

KONSEP WASATHIYYAH NAWAWI AL-BANTANI
DALAM TAFSIR *MARÂḥ LABÎD*
(ANALISIS HERMENEUTIKA GADAMER)

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag)



Oleh:
ACHMAD FAJAR ISNAINI
NIM: 192510017

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI KAJIAN AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2023 M./1444 H.

ABSTRAK

Berbeda adalah hal yang biasa dan menjadi *sunnatullah*, namun perbedaan yang melahirkan paham-paham ekstrem dan menyimpang dari suatu ajaran sungguh tidak dibenarkan. Selain karena dampak yang ditimbulkan, berlebihan dalam apapun bisa menjadi sebab perpecahan dan kekacauan bagai umat manusia.

Adalah *wasathiyyah*, sebuah sikap moderat dalam berbagai sisi kehidupan yang perlahan digaungkan oleh para cendekiawan muslim di berbagai belahan dunia dan dijadikan sebagai formulasi dalam menghadapi problematika ini. Penelitian ini mencoba membahas tentang konsep *wasathiyyah* menurut Syeikh Nawawi Al-Bantani dalam *Tafsir Marah Labid* dengan pendekatan analisa hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Syeikh Nawawi Al-Bantani merupakan tokoh besar dan guru besar *ulama-ulama* Nusantara yang menarik untuk ditelusuri dan dianalisa latar belakang pemikirannya. Dengan teori hermeneutik historis ala Gadamer, disebutkan bahwa dalam menafsirkan ekspresi manusia, baik berkaitan dengan hukum, karya sastra, maupun kitab suci membutuhkan tindakan pemahaman historis. Hal ini disebabkan, karena perbedaan kondisi historis dapat mempengaruhi perbedaan penafsiran. Maka moderasi khususnya agama di negara Indonesia merupakan sebuah keniscayaan mengingat bahwa kondisi masyarakat bangsa Indonesia mempunyai beragam suku, budaya dan agama.

Dengan menggunakan metode kualitatif dan pendekatan studi kepustakaan (Library Research), penulis ingin mengkaji latar belakang dan kondisi sosial saat ayat-ayat *wasathiyyah* diturunkan dan menganalisis makna universal ayat agar bisa ditafsirkan sesuai dengan kondisi-historis bangsa Indonesia. Dengan pisau analisis ini, peneliti menemukan bahwa *Tafsir Marah Labid* ditulis sebagai bentuk respon terhadap fenomena dan kebutuhan masyarakat pada masa itu. Peleburan antara pemahaman Syeikh Nawawi terhadap *wasathiyyah* dengan berbagai cakrawala; teks dan masyarakat menghasilkan suatu konsep *wasathiyyah* yang berupa sikap adil, seimbang dan toleran dalam kehidupannya, baik dalam urusan dunia maupun akhirat.

Kata Kunci: *Wasathiyyah*, Hermeneutika Gadamer, Nawawi Al-Bantani, *Tafsir Marah Labid*.

ABSTRACT

Being different is a normal thing and it is *sunnatullah*, but differences that give rise to extreme views and deviate from a teaching are really not justified. Apart from the impact it causes, excess in anything can be a cause of division and chaos for mankind.

Is *wasathiyyah*, a moderate attitude in various aspects of life that is slowly being echoed by Muslim scholars in various parts of the world and used as a formulation in dealing with this problem. This study attempts to discuss the concept of *wasathiyyah* according to Syeikh Nawawi Al-Bantani in *Tafsir Marah Labid* using the hermeneutic analysis approach of Hans-Georg Gadamer. Sheikh Nawawi Al-Bantani is a great figure and professor of Indonesian scholars whose background is interesting to trace and analyze. With Gadamer's historical hermeneutic theory, it is stated that in interpreting human expression, whether it is related to law, literary works, or holy scriptures, an act of historical understanding is required. This is because differences in historical conditions can affect different interpretations. So moderation, especially religion in the country of Indonesia is a necessity considering that the condition of the Indonesian people has various ethnicities, cultures and religions.

By using a qualitative method and a library research approach, the author wishes to examine the background and social conditions when the *wasathiyyah* verses were revealed and analyze the universal meaning of the verses so that they can be interpreted according to the historical conditions of the Indonesian nation. With this analytical knife, the researcher found that *Tafsir Marah Labid* was written as a form of response to the phenomena and needs of society at that time. The fusion between Sheikh Nawawi's understanding of *wasathiyyah* with various horizons; texts and society produce a *wasathiyyah* concept in the form of a just, balanced and tolerant attitude in one's life, both in world affairs and in the hereafter.

Keywords: Wasathiyyah, Gadamer's Hermeneutics, Nawawi Al-Bantani, Interpretation of Marah Labid.

خلاصة

الاختلاف هو شيء طبيعي وهو سنة الله ، لكن الاختلافات التي تؤدي إلى وجهات نظر متطرفة وتنحرف عن التعليم ليس لها ما يبررها حقًا. بصرف النظر عن التأثير الذي يسببه ، فإن الإفراط في أي شيء يمكن أن يكون سببًا للانقسام والفضى للبشرية. الواسطية ، موقف معتدل في مختلف جوانب الحياة يتردد صدى ببطء من قبل علماء المسلمين في أنحاء مختلفة من العالم ويستخدم كصيغة في التعامل مع هذه المشكلة. تحاول هذه الدراسة مناقشة مفهوم الواسطية عند الشيخ نواوي البنتاني في تفسير مرح لبيد باستخدام منهج التحليل التأويلي لهانس جورج جادمير. الشيخ نواوي البنتاني شخصية عظيمة وأستاذ لعلماء إندونيسيين ، من المثير للاهتمام تتبع خلفيته وتحليله. مع نظرية التفسير التاريخية لجادامار ، يُذكر أنه في تفسير التعبير البشري ، سواء كان مرتبطًا بالقانون أو الأعمال الأدبية أو الكتب المقدسة ، يلزم فعل فهم تاريخي. وذلك لأن الاختلافات في الظروف التاريخية يمكن أن تؤثر على تفسيرات مختلفة. لذا فإن الاعتدال ، وخاصة الدين في دولة إندونيسيا ، أمر ضروري بالنظر إلى أن حالة الشعب الإندونيسي لها أعراق وثقافات وديانات مختلفة.

باستخدام طريقة نوعية ومنهج البحث في المكتبات ، يرغب المؤلف في فحص الخلفية والظروف الاجتماعية عندما نزلت آيات الواسطية وتحليل المعنى العام للآيات بحيث يمكن تفسيرها وفقًا للظروف التاريخية للأمة الإندونيسية. وبهذا السكين التحليلي وجد الباحث أن تفسير مرح لبيد قد كتب كشكل من أشكال الاستجابة لظواهر واحتياجات المجتمع في ذلك الوقت. التلاقي بين فهم الشيخ النووي للوصاية بآفاق مختلفة. تنتج النصوص والمجتمع مفهومًا للواسطية في شكل موقف عادل ومتوازن ومتسامح في حياة المرء ، سواء في الشؤون العالمية أو الآخرة.

الكلمات المفتاحية: الواسطية ، تأويلات جادم ، نواوي البنتاني ، تفسير مرح لبيد.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Achmad Fajar Isnaini
Nomor Induk Mahasiswa : 192510017
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an
Judul Tesis : Konsep *Wasathiyyah* Nawawi Al-Bantani dalam Tafsir *Marâh Labîd* (Analisis Hermeneutika Gadamer)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan institur PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 27 Maret 2023
Yang membuat pernyataan,



(Achmad Fajar Isnaini)

TANDA PERSETUJUAN TESIS

KONSEP *WASATHIYYAH* NAWAWIAL-BANTANI
DALAM TAFSIR *MARĀh LABĪD*
(ANALISIS HERMENEUTIKA GADAMER)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:

ACHMAD FAJAR ISNAINI
NIM: 192510017

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan

Jakarta, 03 April 2023

Menyetujui:

Pembimbing I,



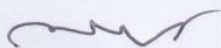
Dr. Abd. Mu'id N., M.A.

Pembimbing II,



Dr. Muh. Adlan N., M.Hum

Mengetahui:
Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N., M.A.

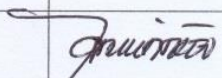
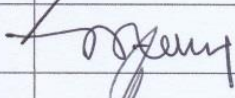
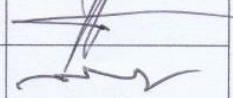

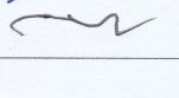

TANDA PENGESAHAN TESIS

KONSEP *WASATHIYAH* SYEIKH NAWAWIAL-BANTANI
DALAM TAFSIR *MARĀh LABĪD*
(ANALISIS HERMENEUTIKA GADAMER)

Disusun oleh:

Nama : Achmad Fajar Isnaini
Nomor Induk Mahasiswa : 192510017
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Kajian Al-Qur'an

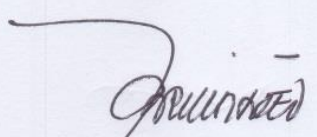
Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
15 April 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.A., M.Pd.I	Penguji I	
3	Dr. Kholilurrohman, M.A.	Penguji II	
4	Dr. Abd. Mu'id N., M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Muhammad. Adlan N., M.Hum	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Mu'id N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 15 April 2023

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	Z	ق	q
ب	b	س	S	ك	k
ت	t	ش	Sy	ل	l
ث	ts	ص	Sh	م	m
ج	j	ض	Dh	ن	n
ح	<u>h</u>	ط	Th	و	w
خ	kh	ظ	Zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	G	ي	y
ر	r	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
- d. Ta'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya: زكاة المال : *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puja dan puji bagi Allah Ta'ala yang telah menganugerahkan berbagai macam nikmat kepada peneliti, terutama nikmat Islam, Iman, sehat dan nikmat pendidikan, yang dengan nikmat tersebut sempurnalah segala upaya untuk mencapai kebaikan yang buahnya tertuang pada selesainya tesis ini.

Shalawat beriring salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia yang menjadi rujukan akademik dan keilmuan seluruh sivitas akademika se-dunia dan lintas masa yakni Baginda Nabi Besar Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa merujuk baik sikap maupun keilmuannya kepada Beliau.

Peneliti menyadari bahwa rampungnya tesis ini sebagai tugas akhir tidak bisa lepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik. Sebab itu, izinkan peneliti mengucapkan terimakasih kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. KH. Nasaruddin Umar, M.A.
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M. Si.
3. Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta Dr. Abd. Muid N, M.A.
4. Dosen Pembimbing Tesis, yakni Dr. Abd. Muid N, M.A dan Dr. Muh. Adlan N., M.Hum yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.

5. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, terkhusus untuk para dosen kami yang sudah begitu banyak membagi ilmunya serta membuka wawasan untuk penulis.
6. Seluruh rekan-rekan kelas IAT angkatan 2019 semester ganjil yang telah mengiringi perjalanan akademik selama kurang lebih dua tahun ini, dan kebersamai penulis sampai terselesaikannya tesis ini.
7. Orang Tua penulis Moh. Fadlillah dan Almh Win Ummul Khoir, yang selalu mendukung penuh, baik secara moril dan materil, sekaligus mengiringi penulis dengan doa setiap saat.
8. Istri penulis Shofia Fitriana, yang selalu memberikan dukungan dan doa kepada penulis setiap saat.
9. Kakak dan adik-adik penulis, yaitu Mbak Orien, Aank dan Alfian yang selalu memberikan dukungan dan doa kepada penulis setiap saat.
10. Keluarga besar Masjid Jami At-Taqwa, Al-Ikhlas dan Baiturrahmah, yang selalu bersama dalam berkumpul dan senang dan susah, terutama dalam usahanya mencetak generasi Rabani.
11. Dan seluruh pihak yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penelitian dan penyusunan tugas akhir ini. Semoga Allah SWT memberikan balasan yang tak terkira.

Hanya harapan dan doa yang dapat peneliti panjatkan, semoga Allah SWT memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan atas jasa semua pihak yang telah membantu terselesaikannya tesis ini.

Akhirnya hanya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi siapapun yang membacanya. Amin.

Jakarta, 27 Maret 2023
Penulis

Achmad Fajar Isnaini

DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing.....	xi
Halaman Pengesahan Penguji.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I. PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	11
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	11
D. Tujuan Penelitian.....	12
E. Manfaat/Kegunaan Penelitian.....	12
F. Kerangka Teori	13
G. Tinjauan Pustaka/Penelitian Terdahulu yang Relevan	14
H. Metodologi Penelitian.....	18
1. Jenis dan Sifat Penelitian	18
2. Sumber Data.....	19
3. Teknik Pengumpulan Data	19
4. Teknik Pengolahan Data	19
5. Analisis Data.....	20
I. Sistematika Penulisan	20
BAB II. HERENEUTIKA FILOSOFIS.....	23
A. Sejarah dan Perkembangan Hermeneutika	23

B. Hermeneutika Filosofis Gadamer	32
1. Profil Singkat Hans-Georg Gadamer	32
2. Hermeneutika dalam Prespektif Gadamer	36
3. Teori Hermeneutika Gadamer.....	40
4. Fusi Horison sebagai Konsep Kunci.....	47
C. Relasi Hermeneutika dengan Tafsir.....	51
BAB III. MUHAMMAD NAWAWI AL-BANTANI DAN TAFSIR	
<i>MARĀḥ LABĪD</i>	67
A. Biografi Syeikh Nawawi Al-Bantani.....	67
1. Latar Belakang Keluarga	67
2. Latar Belakang Pendidikan	69
3. Karya-Karya Syeikh Nawawi	75
B. Tafsir <i>Marah Labid</i>	83
1. Sejarah dan Latar Belakang Penulisan Tafsir	83
2. Karakteristik dan Corak Tafsir <i>Marah Labid</i>	88
a. Metode Tafsir <i>Marah Labid</i>	88
b. Corak dan Sistematika Penulisan.....	92
BAB IV. KONSEP WASATHIYYAH DALAM PRESPEKTIF	
HERMENEUTIKA GADAMER	97
A. Penafsiran Ayat-Ayat Al-Quran tentang <i>Wasathiyah</i>	97
1. Surat Al-Baqarah Ayat 143.....	99
2. Surat Al-Baqarah Ayat 238.....	100
3. Surat Al-Maidah Ayat 89.....	101
4. Surat Al-Qalam 28.....	102
5. Surat Al-Adhiyat Ayat 5	103
B. Analisis Hermeneutika Gadamer tentang Pandangan	
<i>wasathiyah</i> Nawawi Al-Bantani	103
1. Horison Syeikh Nawawi sebagai Penafsir	103
2. Horison Teks Tafsir <i>Marah Labid</i>	110
3. Historisitas Turunnya Ayat-Ayat <i>Wasathiyah</i>	113
a. Surat Al-Baqarah Ayat 143	114
b. Surat Al-Baqarah Ayat 238	116
c. Surat Al-Maidah Ayat 89	118
d. Surat Al-Qalam 28	119
e. Surat Al-Adhiyat Ayat 5	121
C. Konsep <i>Wasathiyah</i>	122
a. Umat Terbaik menurut Nawawi Al-Bantani.....	123
b. Adil menurut Nawawi Al-Bantani	127
D. <i>Wasathiyah</i> dan Horison Kekinian	132

BAB V. PENUTUP	147
A. Kesimpulan	147
B. Saran	148
DAFTAR PUSTAKA	149
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam Islam, konsep *rahmatan lil âlamîn* selalu hadir dalam bahasa yang diucapkan. Agama memberikan berbagai pelajaran dan juga nilai, banyak yang di antaranya pada akhirnya bekerja untuk meningkatkan kesehatan dan kebahagiaan semua makhluk hidup. Beberapa ajaran dan nilai tersebut antara lain kerukunan, perdamaian, keadilan, dan keamanan. Konsekuensinya, Banyak agama memasukkan tindakan amal terhadap kosmos, menunjukkan kasih sayang untuk semua makhluk hidup dimanapun dan selalu. Sebagai akibatnya, penting bagi agama ini untuk memainkan suatu peran sebagai mediator yang masuk akal untuk memerangi tren dan kesalahpahaman yang akan menghasilkan berbagai macam sudut pandang agama radikal di dunia saat ini.

kondisi keamanan global yang suram selama beberapa dekade terakhir, yang telah diperburuk oleh suatu konflik dan kekejaman yang tak terhitung jumlahnya yang telah terjadi selama jangka waktu tersebut. Seperti bangsa-bangsa di Timur Tengah yang terperosok dalam perang berkepanjangan dan konflik internal waktu yang lama. Istilah "Musim Semi Arab" sering digunakan untuk merujuk pada konflik yang pecah di negara-negara Muslim termasuk Pakistan, Mesir, Suriah, Irak, dan Palestina.

Istilah "Musim semi Arab" sering digunakan untuk menggambarkan pemberontakan yang melanda dunia Arab pada tahun 2011. Hal itu dicetuskan sehubungan dengan peristiwa tersebut. Bangsa Arab berharap

bahwa gerakan ini akan membawa perubahan yang positif dan peningkatan taraf hidup mereka, terutama dalam hal ini pemerintahan yang ideal untuk sebuah negara Arab. Masyarakat Arab menyebutnya peristiwa ini sebagai *al-Tsaurat al-Arabiyah* bahwa banyak negara di dunia Arab dan Timur Tengah memiliki masalah politik dan ekonomi serta memiliki kepemimpinan yang sangat buruk, yang menyebabkan perkembangannya. Namun, ketidaksepakatan ini tampaknya semakin memburuk, dan tidak banyak membantu mengatasi masalah kesejahteraan. Sebagai konsekuensinya, mampu memahami keseluruhan gambar sangat penting untuk membuat prediksi yang akurat. Jika rakyat suatu negara yang mudah terseret ke dalam krisis dan dipaksa untuk merespons secara anarkis, para pemimpin bangsa seharusnya tidak memiliki cita-cita tinggi untuk masa depan di karenakan dampaknya akan jauh melebihi harapan tersebut. Selain itu, meskipun dari kekerasan yang dilakukan atas nama agama paling sering digunakan untuk suatu tujuan mengenai politik, kegagalan-kegagalan untuk memahami ajaran-ajaran esensial agama juga dapat menjadi motif kekerasan tersebut, meskipun hal ini tidak lazim seperti penjelasan dari sebelumnya.¹

Keyakinan dan cita-cita Islam yang dikenal sebagai *rahmatan lil âlamîn* sangat menekankan kasih sayang. Sebaliknya, jika seseorang mencoba memahami akan ajaran Islam secara komprehensif melalui lensa yang terlalu sempit dan juga pemahaman yang kurang, maka tugas itu akan relatif berat dan sulit akan dilakukan. Dari Sudut pandang yang terbatas hampir selalu mengarah pada suatu pemahaman yang tidaklah akurat, yang bahkan mungkin akan bertentangan dengan apa yang dimaksudkan sejak awal. Kesalahan ini maka menjadi bumerang di masa depan, menghancurkan tidak hanya keberadaan agama tetapi juga bertujuan yang ingin dicapainya.

Seperti ajaran *mazhab Wasathiyah moderat* yang perlu dan sangat ditegaskan, diapresiasi dengan baik, dan disebarluaskan kepada seluruh umat, khususnya pada umat Islam di Indonesia. Menurut *Alwi Shihab*, Indonesia Geografi, sejarah, dan budaya Indonesia sangat bervariasi di seluruh bangsa. Variasi ini akan menjadi hasil dari berbagai bahasa yang digunakan, kepercayaan yang dianut, dan kelompok ras dan etnis yang ada di negara tersebut.²

mengakui kekayaan dan keragaman masyarakat dan budaya Indonesia, serta banyak kekayaan negara. Fakta bahwa orang mungkin memiliki kepribadian yang sangat beragam namun rukun adalah bukti

¹ Siti Shofia Munawaroh, *Meraih Mimpi*, Jakarta: Guepedia, 2019, hal. 55

² Abd. Malik Usman, "Islam Rahmah dan Wasathiyah, Paradigma Keislaman Inklusif, Toleran dan Damai," dalam *Jurnal Humanika*, Vol.15, No. 1 tahun 2013, hal.1

bahwa keragaman adalah kekuatan terbesar dunia. Meskipun demikian, sangatlah disayangkan bahwa sejumlah besar orang tetap berpegang pada keyakinannya yang salah bahwa perbedaan merupakan bahaya dan merupakan sumber masalah. Ternyata, ajaran Nabi Muhammad SAW sangat bertentangan secara langsung dengan gagasan ini. Selama dia memimpin kaum Madinah tempat persaudaraan, toleransi, otoritas intelektual, dan kejujuran sangat menjadi landasan kehidupan sosial saat itu dia berhasil membuktikan bahwa keragaman ini memanglah anugerah Tuhan, dan dia melakukannya. jadi selama dia dalam peran itu. Pencapaian ini tercermin dalam Piagam Madinah, yang merupakan konstitusi tertulis pertama yang pernah dibuat dalam sejarah dunia. Dokumen ini menggambarkan bahwa Islam adalah agama yang mengabdikan diri untuk menciptakan suatu perdamaian dan juga menjaga keragaman.³

Bagi umat Islam, Alquran yang sempurna adalah keajaiban paling signifikan dalam sejarah umat manusia. Oleh karena itu, itu tidak akan berkembang. Untuk mengarahkan umat manusia ke jalan yang benar dan menjauh dari kejahatan, Allah menurunkan Alquran kepada Muhammad. Dengan bantuan ajaran Islam yang ditinggalkan oleh Muhammad SAW, diyakini bahwa penindasan moral dapat diatasi dan orang dapat menikmati kesejahteraan material dan spiritual. Jika mempertimbangkan bagaimana kebutuhan manusia bereaksi terhadap hidup dan kehidupan dalam arti luas, Al-Qur'an dapat dianggap sebagai metode kehidupan karena banyak ajaran dan pengetahuan yang diberikannya.⁴

Bagi banyak Muslim, mengikuti ajaran yang digariskan dalam Al-Qur'an bukan hanya masalah iman, tetapi juga cara hidup. Al-Qur'an ada di antara mereka karena memiliki kekuatan untuk menyembuhkan dan melindungi orang yang membacanya. Al-Qur'an berfungsi sebagai katalisator transformasi, pejuang kaum tertindas, dan musuh ketidakadilan, sehingga memenuhi semua kebutuhan mereka. Umat Islam mencapai tujuan ini dengan menggunakan dialektika langsung untuk memahami Alquran dan menyampaikan nilai-nilainya secara koheren dan relevan dengan masyarakat kontemporer.⁵

Rasionalisasi Al-Qur'an dan reformasi budaya Muslim jelas didasarkan pada pemahaman yang tidak menarik bagi semua orang. Pemahaman ini akan mempengaruhi dua sikap ekstrem dan moderat dalam

³ Zuhairi Misrawi, *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*, Jakarta: Kompas, 2009, hal. xv

⁴ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2004, cet 9, hal 1.

⁵ Nur Huda, Athiyyatus Sa'adah Albadriyah, "Living Quran: Resepsi Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Al-Husna Desa Sidorejo Pamotan Rembang," dalam *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman* Vol. 08 No. 3 Tahun 2020, hal. 359

situasi sosial. Pengetahuan setiap orang menentukan dua mentalitas. Pandangan ekstrim terhadap al-Qur'an adalah over-tekstual dan kaku atau over-rasional dan longgar, keduanya mengarah pada radikalisme dan liberalisme. Pemahaman yang seimbang adalah lengkap dan kontekstual.⁶

Amalan dermawan, baik hati, dan santun adalah akibat langsung dari pemahaman akan ajaran dan nilai-nilai Islam. Hal ini menuntut sikap yang mulia, salah satu komponennya adalah moderasi bukan eksek, yaitu bagaimana sebagian besar orang berpikir tentang moderasi daripada konsepsi tipikal tentang moderasi. Di sisi lain, fakta bahwa ia terus memanfaatkan sejumlah besar pemeluk Islam atas nama Islam tidak dapat disangkal dan tidak dapat disangkal. Sebaliknya, para pengabdian ini memiliki sikap ekstrim dengan pemahaman yang terbatas dan keras, yang berujung pada munculnya konflik-konflik baru baik pada tataran vertikal maupun horizontal, serta konflik-konflik lain yang ia manfaatkan untuk kepentingannya.

Perkembangan peradaban Islam sering diwarnai dengan perebutan kekuasaan dan pengaruh, yang mendorong pembacaan teks dan konteks yang saling bertentangan, menurut catatan sejarah. Konflik-konflik ini biasa terjadi sepanjang perkembangan peradaban Islam. Beberapa orang berpendapat bahwa tulisan-tulisan agama harus diterapkan dengan cara yang sepenuhnya sesuai dengan teks itu sendiri, bebas dari pengaruh atau hiasan apa pun. Hal ini dilakukan dengan harapan agar keutuhan ajaran agama Islam tetap terjaga akibat berkurangnya jumlah ajaran. Di sisi lain, tidak sedikit kelompok dan masyarakat Islam yang berupaya menggugat teks-teks agama dengan dalih menyatakan bahwa teks-teks agama muncul dari konteks sosio-kultural dan politik yang melingkupinya, bukan dari ruang hampa kosong. Individu dan organisasi ini mengklaim bahwa teks-teks agama berkembang dari konteks sosio-kultural dan politik yang melingkupinya.⁷

Dua faksi dengan interpretasi dan penempatan teks yang berbeda juga tidak sepenuhnya salah. karena sejarah Islam yang panjang menjadikan pandangan yang berlebihan atau ekstremis sebagai fenomena keagamaan. Yang ekstrim kanan dan kiri melihat perkembangannya. Khawarij, faksi pertama, memberontak melawan otoritas hukum dan meninggalkan Ali bin Abi Thalib.⁸ Ekstremis sayap kanan sering

⁶Nur Huda, Nur Hamid dan Muhamad Khoirul Misbah, "Konsep Wasathiyah M. Quraish Syihab (Analisis Hermeneutika Hans-Georg Gadamer)" dalam *Jurnal Ithya' 'Ulum Al-Din*, Vol. 22 No. 2 Tahun 2020, hal. 199

⁷ Agus Zaenul Fitri, "Pendidikan Islam Wasathiyah: Melawan Arus Pemikiran Takfiri Di Nusantara," dalam *Jurnal Institut Agama Islam Negeri Tulungagung*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2015, hal. 45

⁸ Muhammad bin Abdul Karim al-Syihristani, *Al-Milal Wa Al-Nihal*, Syria:

menunjukkan perilaku seperti memberi label sebagai Muslim kafir yang tidak menaati hukum Allah dan Muslim yang tidak mengikuti hukum Allah dan memiliki karakter dan sikap terburu-buru untuk menegaskan tanpa merenungkan dan memperhatikan situasi dan dampak yang akan datang. kemudian. Percaya bahwa agama seseorang tidak berubah atau tetap statis adalah atribut lain, seperti halnya membenarkan dan secara bersamaan mengizinkan pemberontakan terhadap penguasa diktator bahkan ketika kekafiran mereka tidak jelas. Karakteristik lain termasuk ini.

Selain menjadi perwakilan dari kelompok paling kiri, organisasi Al-Mu'tazilah Al-Judud (new-Mu'tazilah) beroperasi atas nama Islam dan mendakwahkan kebebasan tanpa batas di dalam agama. Organisasi khusus ini percaya bahwa Islam adalah keyakinan logis yang berkembang dan beradaptasi seiring dengan berjalannya waktu. Agama Islam menerima gagasan, budaya, dan cara hidup baru; akibatnya, ia dengan mudah merangkul konsep, praktik, dan cara hidup Barat tanpa melakukan evaluasi awal apa pun. Kelompok liberal adalah nama umum untuk jenis organisasi yang dibahas di sini.

Fakta bahwa membaca buku memiliki pengaruh besar terhadap penerimaan siswa terhadap keyakinan radikal, seperti yang ditunjukkan oleh penelitian Rokhmad, merupakan bukti nyata betapa sulitnya membatasi fenomena ini. Setidaknya 48,9% siswa di Jabotabek mendukung perilaku agresif. Sementara itu, 65% siswa (2466 sampel) yang terdaftar di kelas tingkat perguruan tinggi setuju bahwa menyapu adalah cara terbaik untuk mempertahankan yang baik dan melarang yang jahat.⁹

Anehnya dinamika politik Pilpres 2019 menunjukkan bahwa model politik demokrasi Khawarij yang baru mirip dengan yang lama. Demokrasi Khawarij adalah demokrasi keagamaan yang otoriter. Ini dicapai dengan menolak pilihan politik yang tidak memenuhi harapan politiknya, tidak mengakui hasil pemilu yang asli, dan berbaris di jalan untuk kesetaraan politik dan hukum di bawah kedok ingin menciptakan¹⁰

Pernikahan Fadloli tahun 2017 dengan Ayu Puji Astutik, Saiful Bahri menuai pro dan kontra. Masih ada pandangan yang mendukung pernikahan sesama jenis, meski sebagian besar penelitian menentangnya. Misalnya, dosen UIN Syarif Hidayatullah, Siti Musdah Mulia, sangat mendukung pernikahan sesama jenis dengan alasan laki-laki dan

Mu'assasah Al-Halabi, 1968, hal. 114.

⁹ Abu Rokhmad, "Buku dan Penyebaran Ideologi Radikal di Lembaga Pendidikan." dalam *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din*, Vol. 20 No. 1 Tahun 2018, hal. 45.

¹⁰ Ghozali, Imam, "Memahami Format Demokrasi Model Khawarij di Indonesia." dalam *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2020, hal. 17.

perempuan adalah sama tanpa memandang orientasi seksual, ajaran Islam menghormati kedaulatan manusia, dan agama hanya melarang seksualitas, bukan orientasi seksual.¹¹ meskipun UU. Sesuai dengan Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, perkawinan sesama jenis secara tegas dilarang di Indonesia.

Studi kasus seperti ini berfungsi untuk semakin menegaskan bahwa pandangan dunia radikal pasti akan mengakibatkan kehancuran umat manusia di setiap skala, dari individu terkecil hingga negara hingga tingkat global. Tidak menutup kemungkinan hal ini juga membahayakan agama Islam secara keseluruhan dan berdampak buruk padanya. Misalnya, agama Islam mungkin mendapat sorotan karena beberapa orang memiliki kesalahpahaman tentang ajaran Islam.

Dalam konteks ini, sangat penting untuk memiliki momentum dan kesadaran yang diperlukan untuk membangun kembali pengetahuan dan menghidupkan kembali ajaran lama untuk mengembangkan pemahaman yang benar, moderat, dan toleran. Satu-satunya cara untuk menyelesaikan ini adalah dengan lebih berupaya dalam pengejaran ini lagi. Hal ini dilakukan untuk mencegah klaim yang keliru, termasuk bahwa kaum liberal mengabaikan agama karena dikaitkan dengan kekerasan, bila diterapkan pada Islam. Ini dilakukan untuk mencegah klaim semacam itu. Ajaran Islam disajikan tanpa memihak politik kanan atau kiri. Muslim dan non-Muslim sama-sama setuju bahwa kasih sayang adalah pusat pemikiran Islam. agar "*Islam rahmatan lil 'alamin*" lebih dari sekedar slogan, melainkan sesuatu yang benar-benar hidup dalam masyarakatnya sendiri.

Di dalam khazanah bahasa Arab, moderasi disebut juga dengan kata wasat, yang juga dapat ditulis sebagai wasathiyyah, adalah istilah yang setidaknya memiliki tiga arti berbeda, termasuk tawassuth, yang diterjemahkan menjadi "tengah" *i'tidal*, yang berarti "adil", dan *tawazun*, yang berarti "seimbang". Orang yang menganut cita-cita wasathiyyah sering disebut sebagai "pengikut wasith" (dari kata bahasa Arab "*wasith*"). Terjemahan bahasa Inggris dari istilah Arab "*wasathiyyah*" secara harfiah diterjemahkan menjadi "pilihan terbaik." Namun, apapun istilah yang dipilih, tetap mengacu pada fairness, yang dalam situasi ini berimplikasi pada mencari posisi yang berada di tengah-tengah sejumlah pilihan lain yang dianggap ekstrem. Bahkan, kata "wasith" telah berasimilasi ke dalam bahasa Indonesia dan berubah menjadi kata "*ref*", yang dapat berarti salah satu dari tiga hal: 1) perantara atau perantara (seperti dalam niaga atau perdagangan); 2) mediator (pemisah, konsiliator)

¹¹ Ahmad Fadoli Rohman. "Studi Yuridis-Sosiologis Terhadap Problematika Perkawinan Sejenis Di Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Ajung Kabupaten Jember Tahun 2017." dalam *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Vol. 3 No 1 Tahun 2020, hal. 65.

antara para pihak yang berselisih; atau, 3) pemimpin pertandingan.¹²

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, konsep “Sederhana” mengacu pada menghindari perbuatan yang berlebihan setiap saat. Ini mungkin termasuk bersikap objektif dan menghindari sikap, tindakan, dan kecenderungan ekstrim ke arah mana pun,¹³

Lawan dari sikap moderat adalah sikap berlebihan yang disebut al-Qur'an sebagai guluw. Sikap berlebihan adalah kebalikan dari sikap seimbang. Ghuluw, yang diterjemahkan menjadi "ekstrim" dalam bahasa Inggris menjadi "tatharruf", Kata Arab untuk "ekstrim" juga berarti "radikal". Sudah menjadi rahasia umum bahwa "melakukan terlalu banyak, berjalan dari satu ujung ke ujung lainnya" adalah tindakan yang berlebihan.¹⁴ Kata “*ghuluw*” hampir dapat dipertukarkan dengan berbagai istilah lainnya. Salah satunya adalah “*ifrat*”, yang berarti menempatkan batasan yang berlebihan pada sesuatu atau membatasinya. Israf adalah istilah yang bisa juga digunakan untuk menyebut perbuatan yang melampaui dimensi dan batas yang diperbolehkan. Ungkapan “*ghuluw*” yang berarti bertingkah laku berlebihan atau berlebihan memiliki konotasi yang sebanding dengan kedua ungkapan tersebut.¹⁵ Di sisi lain, kata “*ghuluw*” digunakan dalam konteks syariah untuk merujuk pada perilaku atau sikap ekstrim atau berlebihan yang meninggikan atau merendahkan orang lain. Dalam skenario ini, seseorang ditempatkan dalam situasi genting yang tidak dapat diterima oleh mereka. Allah terus-menerus mengingatkan kita pada fakta bahwa ekstrem adalah faktor utama kepunahan manusia di masa lalu.¹⁶ Dalam QS. Al-Maidah/5 ayat 77 Allah berfirman:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ

Wahai ahli Kitab janganlah kamu berlebih-lebihan dengan cara yang tidak benar dalam agamamu. Dan janganlah kamu mengikuti keinginan orang-orang yangtelah tersesat dahulu dan (telah) menyesatkan banyak (manusia), dan mereka sendiri tersesat dari dari jalan yang lurus.

¹² Tim Balitbang Kemenag RI, *Moderasi Beragama*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019, hal. 16.

¹³ Agung D. E, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2017, hal. 314.

¹⁴ Tim Balitbang Kemenag RI, *Moderasi Beragama*, hal. 16

¹⁵ Ahmad Warson Munawwir. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. (Surabaya: Pustaka Progressif), h: 1015

¹⁶ Mansur said, *Bayaha Syirik dalam Islam*, Jakarta: Pusaka Panjimas, 1996, hal. 97.

Sebagian orang atau kelompok masih salah memahami pluralisme, jihad, kebebasan beragama, dan non-muslim dalam kehidupan sehari-hari dan bagaimana bersikap moderat terhadap mereka. Cita-cita berbasis toleransi diperlukan untuk memupuk dan melindungi pluralisme sosial. Perbedaan agama dapat memecah belah masyarakat. Negara Indonesia menjunjung tinggi nilai-nilai demokrasi seperti persamaan di depan hukum, kebebasan berpikir dan berkeyakinan, keadilan sosial, dan hak asasi manusia.¹⁷ Bukan kerajaan Islam, melainkan negara Pancasila dengan falsafah kebangsaan yang digambarkan dalam pembukaan UUD 1945 adalah bagaimana pemerintah Indonesia beroperasi. Pengertian kenegaraan ini merupakan dasar negara kesatuan, seperti Negara Kesatuan Republik Indonesia. Untuk menjaga keutuhan Indonesia sebagai sebuah negara, perlu diciptakan suatu masyarakat di mana setiap orang dapat berkembang secara ekonomi, spiritual, dan sosial.

tentang jihad dan mereka yang bukan Muslim. Kata “kafir” digunakan oleh orang-orang tertentu yang bukan muslim. Setidaknya menurut Islam, ada tiga jenis orang yang dianggap kafir: Seorang non-Muslim yang berperang di pihak yang sama dengan Muslim dalam perang atau konflik bersenjata lainnya disebut sebagai "kafir" dalam bahasa Arab. Non-Muslim yang memiliki perjanjian (*mu'ahadah*) dengan negara atau Muslim untuk hidup aman dan damai di wilayahnya disebut sebagai Kafir Mu'ahad. Perjanjian ini mengikat secara hukum. Istilah "*Kafir Dzimmi*" artinya orang yang bukan Muslim tetapi tinggal di negara Islam dan membayar pajak untuk mendukung pemerintah di sana. Kafir Dzimmi dilindungi oleh negara Islam. Masing-masing frasa ini masih diatur oleh kanon peraturannya sendiri yang unik, dan kita wajib mematuhi.

Ada juga kecenderungan, meskipun istilah "jihad" digunakan 41 kali dalam Al-Qur'an, kita dapat mereduksi makna kompleksnya menjadi bentuk yang paling sederhana "berperang" (*al-qital*).¹⁸ Namun, dalam Islam, jihad juga bisa berarti melakukan upaya pribadi untuk memperbaiki diri, menolak keinginan seseorang, terlibat dalam tindakan kemanusiaan, dan menyebarkan prinsip-prinsip Islam secara damai dan memaksa.

Selain itu, pengertian "jihad" sebagai perang suci disalahpahami di antara kelompok-kelompok tertentu yang menganut Islam ekstrim. ayat 123 Surat At-Tauba sering dijadikan ayat dasar oleh organisasi ekstrimis. Pandangan ini bertentangan langsung dengan gagasan dasar Islam, yaitu bahwa perdamaian dan kebaikan harus diperluas ke semua orang. Gagasan

¹⁷ Yuyun Affandi, “Konsep Demokrasi Menurut Pandangan Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar,” *Laporan Penelitian Individu, Dibiayai Dengan Anggaran DIPA IAIN Walisongo Semarang*, Tahun 2010, hal. 35.

¹⁸ Al-Baqi, *Mu'jam Al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur'an*, Kairo: Dar Al-Hadis, 2001, hal. 224.

bahwa jihad adalah perintah Tuhan untuk menetapkan Islam sebagai satu-satunya agama asli bagi non-Muslim dianut bahkan oleh mereka yang terlibat dalam ekstremisme kekerasan.¹⁹

Peneliti menunjukkan ketertarikan untuk mengkaji tafsir Nawawi al-Bantani terhadap Al-Qur'an dalam Tafsir Mar Labîd guna mendapatkan pemahaman yang lebih utuh tentang makna wasatiyyah. Tujuan dari penelitian yang disarankan ini adalah untuk mempelajari bagaimana Nawawi al-Bantani memahami ayat-ayat yang berkaitan dengan wasatiyyah. Khususnya ayat-ayat yang mengandung kata dasar "وسط" dan turunannya dengan menggunakan teknik hermeneutika yang dikembangkan oleh Hans-George Gadamer.

Peneliti memilih interpretasi Nawawi al-Bantani karena yang terakhir ini terkenal sebagai akademisi Indonesia di bidang studi Islam. Ulama lokal di Indonesia telah terpengaruh langsung oleh ajarannya di Mekkah, meskipun ia berada di Indonesia. Ini benar meskipun basis rumahnya berada di Mekkah. Tafsir Mar Labid karya Nawawi al-Bantani merupakan teks yang populer di Indonesia, khususnya di pesantren-pesantren yang mengkaji dan memperdebatkannya. Banyak murid Nawawi al-Bantani memiliki pengaruh besar pada tradisi agama dan budaya Indonesia modern. Nawawi al-Bantani memiliki jumlah murid terdaftar yang mengesankan. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk mengeksplorasi bagaimana Nawawi al-Bantani memfasilitasi pemahaman wasatiyyah di kalangan masyarakat Indonesia.

Selain itu, frasa "moderat" mengacu pada menahan diri dari manifestasi ekstrem, seperti tidak pernah terlibat dalam aktivitas atau sikap yang terlalu ekstrem. Menurut asal kata, "moderasi" (juga ditulis sebagai "al-wasat") berarti "berada di tengah".²⁰ Di sisi lain, *Nawawi al-Bantani* memberikan pandangan alternatif. Misalnya, *Nawawi al-Bantani* menjelaskan bahwa dalam istilah "wasat" dalam surat Al-Baqarah ayat 143 mengarah pada suatu keputusan yang wajar dan diinginkan apabila dibuat dengan pemahaman dan perilaku yang tepat.²¹

Justifikasi ini mengarahkan peneliti untuk menyimpulkan bahwa konsep moderasi Nawawi al-Bantani relevan tidak hanya dengan pemikiran keagamaan tetapi juga dengan dimensi moderasi masyarakat. Ini melibatkan tindakan mengingat peristiwa terkini, seperti prevalensi

¹⁹ Muhammad Said Al-Asmawi, *Against Islamic Extremism*, Terj. Hery Haryanto Azumi, *Jihad Melawan Islam Ekstrem*, Jakarta Selatan: Desantara Pustaka Utama, 2002, hal. 181.

²⁰ Ernawati Waridah, *Kamus Bahasa Indonesia Untuk Pelajar, Mahasiswa, Dan Umum*, Jakarta: Bmedia Imprint Kawan Pustaka, 2017, hal. 372.

²¹ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'anmajid, Juz I*, Indonesia: Daruihya kutubu al-arabiyah, T.th, hal. 37

terorisme bermotivasi agama, pembunuhan yang disetujui negara, dan tindakan kekerasan lainnya. Untuk memfasilitasi perdebatan tentang bagaimana konsep moderasi Nawawi al-Bantani dapat diterapkan pada masalah ini, peneliti merumuskan tantangan studi.

Para peneliti telah memilih teori hermeneutika Hans-George Gadamer karena didasarkan pada konsep pemahaman teks sejarah dalam konteks-konteks dan pandangan dunia kontemporer penafsir. sebagai metode pembedahan Kualitas hasil studi karenanya meningkat.

Gadamer berpendapat bahwa semua bentuk penciptaan pengetahuan terkait erat dengan kehidupan sosial atau sejarah suatu peradaban. Tradisi dilacak melalui waktu dalam upaya menempa jalan ke masa depan. Hermeneutika Gadamer dalam konteks ini menantang asumsi bahwa netralitas dan kurangnya bias dalam mengetahui adalah kondisi yang diperlukan.

Gadamer memahami bahwa setiap interpretasi atau pemahaman tentang pengetahuan dipengaruhi oleh konteks sejarah dan sosial budaya di mana pengetahuan itu muncul. Konteks keberadaan sosial kita menembus dan membentuk pengetahuan kita. Tetapi wawasan dan pemahaman yang nyata dapat memikirkan dan memahami seluk-beluk sosial dari latar sejarah.

Mengingat makna dibatasi oleh kehadirannya dalam tradisi bersama, Gadamer menganggap interpretasi sebagai jenis meditasi yang tidak bermasalah. Gadamer berpendapat bahwa hermeneutika harus melibatkan studi tentang aspek ontologis dan fenomenologis dari pemahaman manusia. Memahami apa yang terjadi selama proses pemahaman dan bagaimana mengartikulasikan pengetahuan itu dalam konteks sangat penting. Gadamer berpendapat bahwa seseorang tidak dapat memperoleh wawasan tanpa mempertimbangkan latar belakang budaya, preseden sejarah, dan anekdot pribadinya sendiri. Oleh karena itu, ketika mencoba memahami sebuah buku atau fenomena, sangat penting untuk mempertimbangkan konteks budaya, interpretasi subyektif, dan latar belakang sejarah.

Pemahaman selalu dapat diterapkan pada masa kini, baik menyangkut dialektika, bahasa, maupun peristiwa sejarah. Namun, pemahaman selalu diposisikan dari sudut pandang pribadi, seperti posisi kita masing-masing pada saat ini. Tidak akan pernah ada hari ketika pengetahuan benar-benar tidak memihak dan berdasarkan sains. Hal ini disebabkan oleh fakta bahwa pemahaman bergantung pada konteks dan tidak dapat dipisahkan dari lingkungan terdekatnya. Misalnya, sejarah membentuk bahasa kita dan kemampuan kita untuk memahami dunia di sekitar kita karena setiap pengalaman yang kita miliki itu sendiri merupakan bagian dari sejarah. Pemahaman tidak lengkap tanpa

interpretasi; sebaliknya, interpretasi merupakan aspek integral dari proses pembelajaran. Pemahaman sering melibatkan mempertaruhkan interpretasi sendiri. Akibatnya, pemahaman membutuhkan interpretasi terbuka.²²

Konsekuensinya, diyakini mampu mentransmisikan pemahaman tentang pengertian wasathiyyah yang sebenarnya mampu menawarkan solusi untuk mengatasi perselisihan dan permasalahan kontemporer yang ada antara agama dan masyarakat.

Oleh karena itu, penulis harus bergantung pada interpretasi Nawawi Al-Bantani untuk lebih banyak mengkaji dan menggunakan analisis hermeneutika Gadamer untuk memperoleh pengetahuan yang lebih mendalam tentang masalah Wasathiyyah, yang juga dikenal sebagai moderasi, dalam Kitab Suci. Penulis membahas topik investigasi ini langsung di judul. **KONSEP WASATHIYYAH NAWAWI AL-BANTANI DALAM TAFSIR *MARÂḥ LABÎD* (ANALISI HERMENEUTIKA GADAMER)**

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan informasi yang telah disajikan sejauh ini, berikut adalah beberapa topik yang dapat menjadi titik awal diskusi:

Pertama, pemahaman tentang agama seringkali meleset dari tujuan utama ajaran itu sendiri. Hal ini, disebabkan oleh pemahaman terhadap sumber agama yang cenderung terlalu tekstual dan kaku atau terlalu rasional dan longgar yang keduanya akan berujung pada paham radikalisme dan leberalisme beragama.

Kedua, kecenderungan untuk menjadi ekstrim dapat ditanggulangi dengan suatu konsep yang di bawa oleh al-Quran yaitu *wasathiyyah* yang tentu saja membutuhkan interpretasi dari para ahli. Berkenaan dengan ini adalah Nawawi al-Bantani. Bagaimana konsep *wasathiyyah* menurut Syekh Nawawi dalam tafsirnya?

Ketiga, Ketika buku atau gagasan itu awalnya muncul, diskusi tentang penerapannya pada kehidupan saat ini jelas tidak lazim seperti sekarang, seperti yang terlihat dari frekuensi diskusi semacam itu diadakan. Penting untuk memiliki teori untuk menyelidiki setiap peluang yang disajikan oleh keadaan ini. Konsep *wasathiyyah* menurut Syekh Nawawi dalam tafsirnya sepertinya perlu ditinjau dengan teori hermeneutika Gadamer untuk disesuaikan dengan horizon kekinian.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Wasathiyyah berasal dari kata *wasat* yang sering diartikan sebagai

²² Sumaryono, *Hermeneutik Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal.

moderasi, *Dalam bahasa wasat, frasa tawassuth (yang berarti “tengah”), i’tidal (yang berarti “adil”), dan tawazun (yang berarti “berimbang”) semuanya memiliki arti yang sama.* Dari beberapa term dalam al-Quran yang mengindikasikan makna moderasi, penelitian ini membatasi hanya pada term *wasat* dan berbagai derivasinya.

Dengan tafsir *Marâh Labîd* karya Nawawi al-Bantani sebagai objek penelitian yang kemudian dianalisa mendalam dengan dengan teori hermeneutika Hans-Georg gadamer.

Karena kendala yang telah ditempatkan pada masalah di masa lalu, penulis mengajukan serangkaian pertanyaan berikut:

1. Bagaimana penafsiran Nawawi al-Bantani berkenaan term "وسط" dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana konsep *wasathiyyah* menurut Nawawi al-Bantani dalam kitab tafsirnya?
3. Bagaiman konsep *wasathiyyah* menurut Nawawi al-Bantani darikacamata hermeneutika Gadamer?
4. Bagaimana relevansi konsep *wasathiyyah* dengan horizon kekinian?

D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang telah dikemukakan di atas, maka penulisan tesis ini bertujuan untuk:

1. Mengetahui makna "وسط" dalam al-Quran menurut Nawawi al-Bantani
2. Mengetahui konsep *wasathiyyah* menurut Nawawi al-Bantani dalam kitab tafsirnya
3. Mengetahui konsep *wasathiyyah* menurut Nawawi al-Bantani dalam prespektif hermeneutika gadamer
4. Mengetahui relevansi konsep *wasathiyyah* dengan horizon kekinian

E. Manfaat/Kegunaan Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara akademis
Secara akademik untuk memenuhi tugas dalam rangka meraih gelar strata dua (S2) dalam bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
2. Secara teoritis
Karya ini diharapkan dapat menambah wawasan tentang makna *wasathiyyah* dalam Al-Qur'an menurut Tafsir *Marâh Labîd* Nawawi al-Bantani dalam kepastakaan ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
3. Secara praktis.
Hasil pembahasan ini diharapkan mampu memberikan kontribusi bagi:

a. Kementrian Agama

Kajian tentang konsep *wasathiyyah* Nawawi al-Bantani dalam tafsir *Marâh Labid* dengan analisa hermeneutika Hans-Georg Gadamer sangat relevan dengan pemahaman keagamaan di Indonesia, terutama sebagai rujukan menanggulangi radikalisme dalam beragama dan mengatasi penyimpangan-penyimpangan dalam beragama. Oleh karena itu ide-ide *wasathiyyah* dalam temuan tesis ini dapat dijadikan rujukan oleh kementerian agama untuk memberikan pembinaan kepada masyarakat di Indonesia.

b. Lembaga Pendidikan.

Nawawi al-Bantani bukan hanya salah satu akademisi paling terkemuka di dunia, tetapi juga pendidik paling terhormat di wilayah tersebut. Akibatnya, tidak mengherankan jika karya luar biasa telah ditulis untuk menyelidiki teorinya. Oleh karena itu temuan konsep yang ada terkait dengan moderasi dapat dijadikan salah satu alternatif rujukan dalam melakukan proses pendidikan dan membangun sikap moderat pada generasi muda bangsa Indonesia.

c. Masyarakat.

Semoga dengan memberikan gambaran baru tentang permasalahan ekstremisme di Indonesia, temuan tesis ini dapat bermanfaat bagi masyarakat luas. Konsep *wasathiyyah* Nawawi al-Bantani bisa jadi terobosan bagi para pembaca mengenai pentingnya bersikap tawashut dan menghindari sikap ekstrem yang tentu sangat tidak baik dilakukan.

F. Kerangka Teori

Fondasi teoretis dari sebuah penelitian sangat penting untuk keberhasilannya dalam metode ilmiah. Menggunakan ide-ide terkait dalam kerangka teori ini memperjelas masalah studi. Investigasi tidak dapat dimulai tanpa kerangka teori yang kuat. Dengan menggunakan kerangka teori, peneliti memiliki kemampuan untuk memasukkan ide-ide yang relevan dan mengaitkannya dengan topik kajian yang sedang dibahas. Peneliti akan merasa lebih mudah untuk menghasilkan hipotesis dan pertanyaan penelitian sebagai hasilnya, serta untuk mengenali faktor-faktor yang perlu diselidiki dan merancang prosedur penelitian yang sesuai. karena penting bagi seorang peneliti untuk membangun kerangka teoritis yang menentukan ide-ide mendasar yang akan digunakan untuk mengidentifikasi suatu masalah.²³

²³H. Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995, hal. 39-40.

Peneliti dalam penelitian ini tidak hanya memahami konsep dasar makna wasathiyah, tetapi juga memanfaatkan kerangka teori untuk melihat apa arti istilah “wasathiyah” dalam al-Qur’an menurut tafsir Mara Labid Nawawi al-Bantani, disebut juga dengan “tafsir maudhu’i”. Pemahaman maudhu’i terhadap al-Qur’an menjadi titik tolak penyelidikan ini. Menurut Quraish Shihab, pendekatan maudhu’i memerlukan fokus pada satu topik, menganalisis dan memahami setiap ayat yang membahas topik tersebut, mengumpulkan dalam pikiran ayat-ayat umum yang terkait dengan yang khusus (muthlaq dan muqayad), dan memperkaya deskripsi dengan hadits terkait untuk meringkas materi menjadi satu artikel yang memberikan pandangan menyeluruh dan komprehensif tentang topik yang dibahas. Terakhir, perhatikan sudut pandang Al-Qur’an.²⁴

Tafsir Maudhu’i menawarkan pilihan hidangan dengan cara yang mirip dengan prasmanan. Satu-satunya hal yang perlu dilakukan para tamu adalah memilih sesuai dengan kebutuhan dan selera mereka sendiri. Teknik tafsir maudhu’i adalah cara membaca Al-Qur’an yang mengumpulkan ayat-ayat yang membahas pokok bahasan yang sama dengan tujuan yang sama.²⁵ Ini dikenal dengan metode tafsir maudhu’i. Landasan dari pendekatan ini adalah alasan wahyu dari kitab-kitab suci ini dan urutan kronologis di mana kitab-kitab itu diturunkan. Penafsir selanjutnya akan memberikan penjelasan, tambahan tafsir, dan kesimpulan berdasarkan ayat-ayat yang telah disediakan.

Uraian sebelumnya menunjukkan dengan sangat jelas bahwa tujuan mendasar dari teknik penafsiran maudhu’i adalah untuk mengidentifikasi subjek tertentu dengan menemukan ayat-ayat yang menggambarkannya dalam berbagai huruf. Tujuan ini dinyatakan secara eksplisit dalam nama metode. Ayat-ayat ini dihubungkan dengan bantuan Al-Qur’an dan Tafsir *Marâh Labîd* Nawawi Al-Bantani. sehingga dapat terbentuk kesimpulan yang menyeluruh atas topik tersebut.

G. Tinjauan Pustaka/Penelitian Terdahulu yang Relevan

Tinjauan literatur, juga dikenal sebagai Tinjauan Sastra atau Tinjauan Sastra, adalah fase vital dalam penelitian ilmiah yang harus dilakukan oleh setiap ilmuwan. Hal ini dilakukan untuk menghemat waktu dan mencegah tuduhan plagiarisme, meskipun mungkin saja kemiripannya hanya kebetulan. Merupakan praktik umum bagi peneliti

²⁴ M. Qurasih Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, Cet. II, hal. 385.

²⁵ Mauluddin Anwar, *Cahaya, Cinta, Dan Canda M. Quraish Shihab*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, Cet II, hal. 284.

untuk berkonsultasi dengan buku, majalah, artikel, dan makalah yang disimpan di perpustakaan.

Menurut survei sepintas penulis terhadap literatur yang ada, hanya sedikit kajian yang membahas tentang wasathiyah atau moderasi dari perspektif Nawawi Al-Bantani ketika menafsirkan *Marâh Labîd*. Sebagai penguat dan pencari ide dalam alur pemikiran dan implementasi konsep *wasathiyah*, penulis juga mengambil kajian dari sejumlah sumber lain dalam kajian ini, yang mengulas dan menganalisis kajian wasathiyah dari perspektif *Nawawi Al -Bantani* dalam tafsir *Marâh Labîd*. Di antara publikasi yang dicuri adalah sebagai berikut:

1. H. Mohammad Hasan, M.Ag., melakukan penelitian mengenai "*Moderasi Islam Nusantara (Studi Konsep dan Metodologi)*" Hal ini menggambarkan bahwa kerangka metodologi yang digunakan mampu melakukan kajian mendalam tentang moderasi Islam di Nusantara. Tujuan kajian yang disajikan dalam analisis ini adalah mengkategorikan hukum-hukum Islam Nusantara dengan menggunakan konsep *Maqashid al-Syari'ah* yang berpijak pada konsep al-Maslahah. Penelitian tentang Islam di Nusantara ini mengambil pendekatan moderat, baik dari segi metodologinya maupun cara mempraktekkan temuannya.
2. Penelitian yang dilakukan oleh Akhmad Fajron dan DR. H. Naf'an Tarihoran M.Hum pada tahun 2020 berjudul "*Moderasi Beragama (Perspektif Quraish Shihab dan Syaikh Nawawi Al-Bantani: Kajian Analisis tentang Wasatiyyah di Wilayah Banten)*". Penyelidikan ini dipusatkan di wilayah Banten khususnya sejak kelompok agama baru bernama "Kerajaan Ubur-ubur" baru saja muncul di kota Serang. Sekte ini percaya bahwa itu adalah manifestasi fisik dari pemimpin spiritual Nyi Roro Kidul. Selain itu, ada kelompok di lingkungan Domas Serang yang sering menyalahkan siapa saja yang tidak sesuai dengan keyakinannya bahkan melarang pengibaran bendera merah putih. Pandangan kelompok ini dianggap sesat. Akibatnya, moderasi dianggap sangat penting untuk menghindari kesalahpahaman atau keyakinan yang dapat merugikan agama Islam.
3. Jurnal yang ditulis oleh Abd. Muid Nawawi yang berjudul "*Hermeneutika Tafsir Maudhu'i*", Penulis berasumsi bahwa ketika orang mencoba menafsirkan Al-Qur'an, mereka melakukannya dengan niat untuk sampai pada interpretasi yang sekonsisten mungkin dengan tujuan Yang Esa yang menurunkan Al-Qur'an dan faktor kemajuan manusia. dalam melakukannya. Sudah umum bagi para penafsir untuk mengalah pada bias mereka sendiri dan terlalu menyederhanakan tugas menafsirkan Al-Qur'an. Namun, perkembangan penafsir tertentu terhambat oleh bias mereka yang luar biasa. Buku ini mengkaji premis

sentral bahwa penafsiran Al-Qur'an perlu memperhitungkan perkembangan manusia kontemporer. Ayat-ayat Al-Qur'an juga tidak harus dipahami dengan dogmatisme yang kaku seperti yang dilakukan oleh para penafsir tradisional, juga tidak harus dibaca dengan kriteria subyektif seperti preferensi pribadi penafsir sendiri. Tujuan penafsiran adalah untuk membantu pembaca dalam menerapkan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari dan dalam menemukan jawaban atas persoalan-persoalan mereka.

4. Penelitian yang dilakukan oleh Iffaty Zamimah pada tahun 2015, yang berjudul "*Al-Wasā'iyyah Dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Al-Marāghī, Al-Munīr, dan Al-Mishbāḥ)*", Al-Maraghi sangat menekankan bahwa individu yang disebut wasa'iyah adalah orang-orang terpilih dan sederhana yang terdaftar di Program Pascasarjana di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) di Jakarta, dengan konsentrasi pada Ulûm Al-Qur'an dan Ulûm Al-Hadits. Ketiga penafsir tersebut memiliki pemikiran yang bertentangan dengan wasa'iyah yang dibahas dalam al-Qur'an, sebagaimana ditunjukkan dari penelitian dan analisis yang dilakukan. Menurut Wahbah az-Zuaili, "Ummatan Wasa'an" adalah orang-orang yang dipilih karena secara konsisten memperlihatkan sifat-sifat wasaiyah. Wasa'iyah didefinisikan oleh Quraish Shihab sebagai sikap yang moderat terhadap agama (atau bagaimana seseorang memandang Tuhan), bersikap adil dalam hidup, dan bertindak sebagai contoh bagi orang lain. Sementara itu, Quraish Shihab memberikan penjelasan lebih mendalam tentang pengertian wasa'iyah.
5. Penelitian yang dilakukan oleh Siti Eva Zulfa pada tahun 2019, yang berjudul "*Moderasi Islam dalam Perspektif Mufasir Nusantara*", Fakultas Ushuluddin dan Institut Dakwah Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta menemukan bahwa individu cenderung moderasi melalui Program Studi Ilmu dan Tafsir Al-Qur'an mereka. Sebenarnya ajaran Islam menganjurkan moderasi. Allah menganugerahkan bakat moderasi ini kepada umat Nabi Muhammad, yang diutus sebagai Nabi terakhir dan mengikuti tindakan kerasulan para nabi masa lalu. Dengan kata lain, kapasitas moderasi ini secara khusus diberikan oleh Allah kepada umat Nabi Muhammad. Perhatian Anda harus difokuskan pada tiga karakter berbeda jika Anda ingin memahami ini. Pertama dan terpenting, cari keseimbangan antara keberadaan dunia dan alam semesta yang luas. Ini akan mencegah Anda terobsesi dengan hal-hal kecil atau berjuang untuk kesempurnaan secara abstrak. Kedua, pertahankan keseragaman dalam tindakan dan pandangan dunia Anda. Ketiga, menjunjung tinggi prinsip toleransi dengan selalu memperlakukan sesama dengan rasa hormat beragama. Menurut temuan, moderasi Islam didasarkan pada teori dan praktik yang sehat. Mewujudkan ketiga ciri ini, umat Islam

dapat hidup sederhana dan membantu membangun komunitas yang lebih makmur dan damai.

6. Buku dengan yang berjudul "*Moderasi Beragama*" Buku yang dirilis pada tahun 2019 oleh Badan Penelitian dan Pengembangan dan Pelatihan Kementerian Agama RI ini menyediakan banyak ruang untuk menganalisis temuan dari tiga proyek penelitian utama. Pertama-tama, penelitian teoretis tentang moderasi beragama; kedua, informasi nyata tentang moderasi beragama; dan ketiga, teknik untuk mendorong dan menegakkan moderasi beragama. Gagasan moderasi beragama, serta definisi, nilai, dan prinsip fundamental yang terkait, menjadi fokus analisis detail konseptual yang dilakukan dalam karya ini. Buku ini juga mengupas berbagai singgungan praktik keagamaan moderat yang mungkin ditemukan dalam berbagai tradisi keagamaan. Gagasan tentang keadilan, keseimbangan, akomodasi, inklusivitas, dan toleransi dibahas dalam buku ini karena terkait dengan moderasi beragama. Tanda-tanda penting moderasi beragama. Dengan menyajikan kajian-kajian ini, buku "*Moderasi Beragama*" memberikan pemahaman yang komprehensif tentang pentingnya moderasi dalam beragama. Buku ini juga memberikan strategi-strategi untuk memperkuat dan menerapkan moderasi beragama secara efektif dalam kehidupan sehari-hari.

Isu ekstremisme dalam Islam, dan khususnya dalam Al-Qur'an, telah berkembang dalam beberapa tahun terakhir, seperti yang terlihat dari analisis dan kutipan yang ditampilkan di sini. Meskipun tidak semua keyakinan ini dianut oleh penulis, namun semua keyakinan tersebut berkontribusi pada pemahaman kita tentang Islam. Pendapat disajikan, beberapa di antaranya setuju dengan temuan awal penulis berdasarkan komentar dan pandangan ini, sementara yang lain akan digunakan sebagai data tambahan untuk perbandingan lebih mendalam.

Meskipun terdapat kesamaan, namun menurut penulis, Relevansi dari studi yang disarankan terletak pada kenyataan bahwa itu dilakukan pada usia yang berbeda dan dalam budaya yang berbeda. Kita juga harus mempertimbangkan sudut pandang alternatif Schleiermacher, yang menyatakan bahwa penafsir pasti salah. Manusia terbatas dalam kemampuannya untuk memahami seluruh ruang lingkup realitas. Dan terakhir, sebuah karya seni yang sangat hebat akan selalu mendahului zamannya.²⁶

Dengan pemikiran ini, diharapkan kajian yang diberikan akan terus menekankan penggunaan ajaran Al-Qur'an sebagai sumber kebaikan bagi seluruh kosmos.

²⁶ Abd. Muid Nawawi, "Hermeneutika Tafsîr Maudhû'î," hal. 1.

H. Metodologi Penelitian

Teknik penelitian sangat penting dan signifikan dalam peranannya dalam upaya penyelidikan untuk memecahkan masalah dan menemukan jawaban. Peneliti diharuskan menggunakan prosedur yang transparan karena pentingnya komponen metodologis. Para peneliti dapat berfokus untuk menciptakan temuan studi yang hebat ketika mereka menggunakan kerangka metodologis yang sesuai, yang juga membantu mengarahkan mereka ke arah yang benar. Pendekatan ini adalah cara kerja yang digunakan dalam proses memperoleh pemahaman tentang topik penelitian, yang berfungsi sebagai titik fokus. Setiap penelitian harus menyertakan prosedur penelitian yang memperhitungkan setidaknya dua faktor yang berbeda. Unsur-unsur penelitian itu sendiri, seperti prosedur dan teknik yang digunakan untuk mengumpulkan data, dan faktor-faktor lain, seperti pendekatan teoretis yang digunakan instrumen untuk analisis data, adalah contoh dari variabel tersebut.

Untuk menyelesaikan studi ini dan mendapatkan hasil yang paling bermanfaat, penulis sampai pada kesimpulan bahwa demi kepentingan terbaik mereka untuk menggunakan berbagai strategi yang secara rutin digunakan oleh para akademisi. Berikut metode yang diterapkan selama penelitian ini:

1. Jenis dan Sifat Penelitian.

Penelitian kualitatif ini memanfaatkan sumber data pustaka, baik sebagai referensi maupun untuk keperluan penelitian di perpustakaan (*library research*). Bahasa deskriptif paling menggambarkan analisis yang disajikan dalam penelitian ini. Ini menunjukkan bahwa informasi yang diberikan bergantung pada fakta dan peristiwa, yang terkait dengan pemahaman yang diperoleh dari banyak sumber otoritatif. Ada banyak subbidang dalam studi interpretasi tema (atau interpretasi *maudhu'i al-Qur'an*) di mana penyelidikan ini cocok. Langkah-langkah berikut diperlukan untuk mencapai tujuan ini:

- a. Kumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan kata "*wasathiyyah*".
- b. Melihat bagaimana bagian-bagian ini dipraktikkan dengan cara individu menjalani kehidupan sehari-hari mereka.
- c. Untuk mendemonstrasikan bagaimana Nawawi Al-Bantani memahami dan mengonstruksi pola konsep tentang *wasathiyyah*, memberikan deskripsi dan penjelasan ayat tersebut dengan memanfaatkan sejumlah tafsir klasik, mengkontraskannya dengan tafsir Mrah Labid dan karya lainnya, serta memadukannya dengan

sumber terkait. Ini akan memungkinkan Anda untuk menunjukkan bagaimana Nawawi Al-Bantani memahami dan membangun pola konsep tentang *wasathiyyah*.

2. Sumber Data.

Mengikuti prosedur yang ditetapkan di sini, kami dapat mencari database perpustakaan yang relevan dan mendapatkan data yang diperlukan untuk penyelidikan kami. Informasi tersebut kemudian dipisahkan menjadi dua kelompok: sumber daya wajib dan tidak wajib.

a. Data Primer.

Menurut interpretasi *Marâh Labîd* oleh Nawawi Al-Bantani, sumber data yang paling signifikan digunakan dalam penyelidikan ini.

b. Data Sekunder.

Data sekunder mengacu pada informasi yang telah diperoleh melalui buku, jurnal ilmiah, dan sumber lainnya. Informasi ini bisa dari data yang sudah ada pada masalah penelitian atau dari informasi yang digunakan untuk melengkapi informasi utama yang dibutuhkan. Bagaimanapun, tampaknya wajar jika informasi ini berasal dari sumber yang berkaitan dengan wilayah geografis investigasi. *Wasathiyyah* Tafsir Al-Mishbah juga memuat buku-buku tentang *wasathiyyah* dan komentar lainnya, seperti Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama karya Quraish Shihab.

3. Teknik Pengumpulan Data.

Tindakan mengumpulkan data untuk tujuan penelitian atau data itu sendiri keduanya disebut sebagai pengumpulan data. Setiap dan semua detail tentang kejadian atau gejala yang menjadi fokus penyelidikan disebut sebagai "data" saat digunakan dalam latar penelitian. Data untuk penyelidikan ini diperoleh dengan menggunakan teknik pendokumentasian. Bagian utama dari taktik ini adalah referensi sumber yang dapat dipercaya.

4. Teknik Pengolahan Data.

Mendapatkan data atau informasi yang dibutuhkan untuk penelitian adalah tahap pertama. Mengkarakterisasi data datang berikutnya setelah dikumpulkan. Tahap berikutnya disebut "reduksi data", dan terdiri dari pemilihan, penyederhanaan, abstraksi, dan pengubahan data. Selain itu, ini berkonsentrasi pada komponen paling penting dari data yang dikumpulkan dan mencari pola yang mulai muncul. Informasi berikut disajikan dalam bentuk representasi ringkas, hubungan antar jenis informasi, dan diagram. Pada akhirnya, kesimpulan ditarik berdasarkan hasil yang ditemukan oleh penelitian.

5. Analisis Data.

Dalam melakukan analisis data yang dikumpulkan dari studi literatur, pendekatan deskriptif-analitik sering digunakan. Metode pemecahan masalah ini melibatkan melakukan analisis mendalam terhadap data yang sudah tersedia serta memberikan penjelasan tentang analisis tersebut. Studi ini tidak hanya memperhatikan prosedur pengumpulan data, analisis data, dan interpretasi data, tetapi juga faktor penceritaan, interpretasi, dan kritik informasi.

Penulis ulasan ini mengilustrasikan atau memaknai sudut-sudut yang terkait dengan bagian-bagian yang berhubungan dengan *wasathiyah*, khususnya frase “*wasath*” itu sendiri. Pengoperasian hanya dapat diselesaikan dengan sukses setelah menyelesaikan langkah-langkah berikut: Pertama, penulis memilih topik yang signifikan untuk dibahas, yang dalam hal ini merujuk pada ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang membahas tentang *wasatiyyah*. Kedua, penulis melakukan tinjauan dan analisis data yang komprehensif dengan membandingkan temuan mereka dengan sumber primer dan sekunder. Pada langkah ketiga dan terakhir, penulis memberikan kesimpulan sebagai reaksi atas pernyataan masalah tersebut.

I. Sistematika Penulisan

Ringkasan dari setiap bab yang akan disiapkan untuk penelitian ini akan disajikan oleh penulis untuk membantu pemahaman yang lebih metodis dari pembahasan berikut:

Bab I adalah tempat Anda akan menemukan pendahuluan. Pengalaman penelitian penulis sebelumnya akan dibahas dalam bagian artikel ini. Ini akan menarik perhatian pada tantangan yang ditimbulkan oleh ekstremisme dan keresahan masyarakat yang disebabkan oleh perbedaan interpretasi ayat-ayat Alquran dan teks Islam lainnya, yang keduanya menumbuhkan sudut pandang ekstrem. Penulis berikut ini akan membuat kajian masalah dengan menggunakan tiga komponen berikut: Temukan masalah, deskripsikan, dan perjelas. Bab ini juga akan membahas bagaimana melakukan penelitian, bagaimana menilai literatur, bagaimana menulis sistematika, dan topik terkait lainnya.

Pada awal Bab II Landasan Teori, penulis akan memberikan penjelasan tentang pengertian hermeneutika serta sejarah perkembangannya. Setelah itu, penulis akan melanjutkan kajian lebih mendalam dengan membahas teori hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer dalam perspektif Nawawi Al-Bantani, kesejarahan teks, dan keterkaitan antar teks. Di akhir bab ini, penulis akan membahas lingkaran

hermeneutika sebagai metode untuk menangkap informasi yang terkandung di dalam teks secara akurat.

Pada bab III, kita menyelami kehidupan dan karya Muhammad Nawawi Al-Bantani, serta latar belakang pendidikan dan prestasi lainnya. Sebuah diskusi tentang *Tafsīr Marāḥ Labīd* disertakan dalam bab ini. Topik yang dibahas meliputi sejarah teks, bagaimana teks itu dapat dibaca, dan bagaimana teks itu disusun. Bab ini ditutup dengan membahas interpretasi Muhammad Nawawi Al-Bantani tentang penggunaan istilah "Wasa" oleh Tafsir Mara Labd.

Pembahasan ayat-ayat wasathiyah yang terfokus pada istilah "wasath" diurai lebih dalam pada bagian bab keempat berjudul "Pembahasan". Penulis melakukan analisis terhadap situasi yang ada untuk menghasilkan interpretasi yang dapat diterapkan dan menghubungkannya dengan peristiwa dan keadaan saat ini. Tujuannya adalah untuk menemukan penyelesaian atas konflik yang berkembang dalam masyarakat dengan terlebih dahulu mendapatkan kesadaran tentang latar belakang dan kemudian mengadaptasi solusi tersebut untuk memenuhi kebutuhan zaman sekarang.

Pada bab IV terakhir buku ini, yang juga disebut bab kesimpulan, penulis membuat beberapa rekomendasi untuk penyelidikan lebih lanjut.

BAB II

HERMENEUTIKA FILOSOFIS

A. Sejarah dan Perkembangan Hermeneutika

Hermeneutika berasal dari kata Yunani "*hermeneuin*," yang berarti "menjelaskan", "mengungkapkan", atau "menerjemahkan". Nama bahasa Inggris "hermeneutika" berasal dari tiga arti ini. Menurut mitologi Yunani kuno, kata *hermeneuein* dan *hermeneia* dapat diartikan dalam salah satu dari tiga cara berbeda untuk mengartikan hal yang sama: (1) "mengatakan", *to say* (2) "menjelaskan" *to explain* dan (3) "menterjemahkan", *to translate*. Tiga makna inilah yang dalam kata Inggris diekspresikan dalam kata: *to interpret*. Interpretasi dengan demikian menunjuk pada tiga hal pokok: pengucapan lisan (*an oral recitation*), penjelasan yang masuk akal (*a reasonable explanation*) dan terjemahan dari bahasa lain (*a reation from another language*).¹

Hermes, sosok dari mitologi Yunani yang merupakan utusan Tuhan, telah menjadi titik fokus kajian "hermeneutika" untuk seluruh keberadaan istilah itu. Hermes, dalam perannya sebagai penghubung antara Zeus, dewa, dan manusia, diberi tanggung jawab untuk menafsirkan perintah yang dikirimkan dewa kepada manusia. Dengan kata lain, Hermes berperan sebagai penghubung antara alam manusia dan dunia ketuhanan (*divine*).

¹ Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dan Aristoteles sampai Derrida*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, hal. 172-173.

Pada lebih dari satu kesempatan, Hermes ditugaskan untuk menyampaikan kata-kata Zeus kepada umat manusia. Tantangannya adalah menerjemahkan bahasa Zeus, yang sering disebut sebagai "bahasa langit", ke dalam bahasa manusia, yang terkadang disebut sebagai "bahasa bumi". Dengan menerjemahkan bahasa Zeus ke dalam bahasa Inggris, Hermes mengubah pesan-pesan itu menjadi sebuah kitab suci. Dia melakukan ini dengan memanfaatkan kecerdasan dan kebijaksanaannya. Istilah "teks" berasal dari bahasa Latin dan mengacu pada barang-barang yang ditenun atau dipintal. Dalam konteks adegan ini, Hermes memelintir pemikiran dan kata-kata Zeus menjadi sebuah cerita yang dapat dipahami oleh manusia. Hermes mengubah komunikasi ini menjadi bentuk yang dapat dinyatakan dalam bahasa manusia sehingga dapat disampaikan dengan jelas kepada orang-orang dan dipahami oleh mereka. Hermes melakukan tindakan tersebut agar manusia dapat memahami pesan tersebut. Hermes menceritakan pikiran dan kata-kata Zeus untuk membantu orang lain memahaminya.² Ini menunjukkan bahwa teori penafsiran tentang permulaan dan struktur kehidupan telah dibentuk oleh bid'ah.³ Dalam tradisi filsafat abadi, ada gagasan yang lazim dan sudah lama ada bahwa Hermes sebenarnya adalah nabi Idris dari Alquran. Perspektif ini telah diakui, tidak hanya oleh Hossein Nasr tetapi juga oleh sejumlah akademisi dan pakar lainnya.⁴

Menurut mitos yang mendapat daya tarik di pesantren, Nabi Idris diduga digambarkan sebagai pemintal atau penenun oleh orang-orang sezamannya. Ada hubungan yang kuat antara karyanya sebagai penenun atau pemintal dan legenda Hermes, dewa penenun dan pemintalan dalam mitologi Yunani. Asosiasi ini merupakan cerminan dari "memintalan" atau "merangkai", di mana kata-kata dan makna Tuhan disatukan sehingga manusia dapat memahaminya. Karena kata Latin "memintalan anyaman" memiliki arti yang sama dengan "tegere" dan hasil menenun disebut *textus* atau teks, pertanyaan ini sebenarnya menjadi pokok kajian utama dalam bidang studi hermeneutika. Ini karena kata kerja Latin "memintalan anyaman" memiliki arti yang sama dengan "tegere".⁵

² Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 117.

³ Muhammad Abid al-Jabiri, *Binyat al-Aql al-Arabi*, Beirut: Markaz al-Wahdah al-Arabi, 1990, hal. 258.

⁴ Sayyed Hossein Nasr, *Knowledge and Sacred*, State University Press, 1989, hal. 71; Abu al-Wafa al-Mubasyir ibn Fatik, *Mukhtar al-Hikam wa Mahasin al-Kalim*, diedit oleh Abdurrahman Darwi, Madrid: Mathba' al-Ha'had al-Mishr li Dirasah al-Islamiyah, 1958, hal. 7, lihat juga Abu Daud Sulaiman ibn Hasan al-andalusi, *Thabaqat al-Atibba' wa al-Hukama'*, Mathba' al-Ahdi li al-Ilm al-Faransi li al-Atsar al-Syarqiyah, 1955, hal. 5

⁵ Vincent Crapanzano, *Hermes Dilemma and Hamlet's Desive*, New York: Harvard University Press, 1992, hal. 119.

Hermeneutika secara kasar dapat didefinisikan oleh Zygmunt Bauman sebagai pencarian makna yang belum jelas dan pencarian pemahaman dasar tentang ucapan atau teks yang memiliki keragaman interpretasi potensial. Karena mengandung interpretasi bernuansa dan menantang pengetahuan menyeluruh, hermeneutika menimbulkan sensasi kebingungan pada pembaca dalam konteks latar ini.⁶

Studi bahasa memelopori hermeneutika. Karena Alkitab adalah firman Tuhan, orang Kristen menggunakan hermeneutika untuk menguraikan maknanya yang membingungkan. Hermeneutika adalah ilmu penafsiran Alkitab. Pada abad ke-17 dan ke-18, rasionalisme tumbuh, berdampak pada hermeneutika, yang secara eksklusif digunakan untuk menafsirkan teks. Hermeneutika saat ini mencakup tulisan-tulisan Yunani dan Romawi kuno.⁷

Menurut Encyclopaedia Britannica, kajian hermeneutika berusaha memberikan landasan untuk memahami dan menafsirkan Kitab Suci, dan juga teknik takwil yang digunakan oleh suatu komunitas Yahudi dan Kristen untuk mengartikulasikan makna kebenaran dalam isi Kitab Suci adalah contoh umum konsep. Kitab Suci. Ini adalah karakteristik dari kebenaran alkitabiah.⁸

Istilah “menafsirkan” sering digunakan sebagai pengganti pengertian hermeneutik, yang bila ditulis dalam bahasa Inggris, juga disebut sebagai hermeneutik.⁹ Dalam ranah kajian Islam, bentuk ini sudah ada dengan berbagai makna yang sama satu sama lain. Beberapa contoh makna tersebut adalah tafsir, ta'wil, syrh, dan bayan. Tradisi ini telah berkembang hingga saat ini menjadi bagian penting dari studi hukum Islam, tafsir, kalam, dan tasawuf, di antara subbidang keilmuan Islam lainnya.

Hermeneutika telah dilihat oleh ilmuwan tradisional dan modern sebagai strategi untuk mengubah ambiguitas menjadi kejelasan dalam keadaan atau makna tertentu. Bacaan ini konsisten dengan perspektif apa pun. Dalam pandangan ini, hermeneutika adalah metode di mana suatu ide yang kompleks dipecah menjadi bagian-bagian komponennya dan dipahami.

⁶ Zygmunt Bauman, *Hermeneutics and Social Science*, New York: Columbia University Press, 1978, hal. 7

⁷ K. Berten, *Filsafat Barat Abad XX Inggris dan Jerman, Jilid II*, Jakarta: PT Gramedia, t.th, hal. 224

⁸ Ibnu Rusyd, *Fashl al-Maqali fima Baina al-Hikmah wa asy-Syari'ati min allIttishal, Tahqiq: Muhammad Imarah*, Beirut: Dar al-Marif, t.th, hal. 26

⁹ E. Sumaryono, *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: PT Kanisius, 1999, hal. 23.

Ketika kita melihat awal disiplin hermeneutika, kita menemukan bahwa konsep hermeneutika kembali ke Yunani kuno. Dalam bukunya yang berjudul "Peri Hermenias" (de interpretasi), Aristoteles mengatakan bahwa ada beberapa aliran pemikiran seputar hermeneutika sepanjang masanya.¹⁰ Menurut E. Palmer, perkembangan pemikiran hermeneutik dapat dibagi menjadi enam tahap berbeda, yang dapat diringkas sebagai berikut:

Pertama; Untuk membaca Alkitab dengan maksud untuk mengomunikasikan dengan jelas makna pesan yang ingin disampaikan oleh Tuhan, hermeneutika tahap pertama mengacu pada metode penafsiran yang digunakan dalam komunitas Kristen sebagai panduan umum. Exegesis adalah istilah untuk tingkat hermeneutika ini. Hermeneutika telah menghasilkan berbagai teknik interpretasi pada saat ini. Penafsiran Martin Luther terhadap Alkitab adalah salah satu contohnya, yang di antara teknik-teknik penafsiran lainnya mengadopsi sikap mistik, humanis, dan dogmatis.¹¹

Tahap kedua; Hermeneutika berfungsi sebagai dasar utama untuk teori filologis dan kritik sastra. Filolog secara teratur mendiskusikan asal-usul pengaturan ini, yang berasal dari abad kedelapan belas dan mulai muncul sekitar waktu itu. Selama abad ketujuh belas dan kedelapan belas, perkembangan ini terjadi bersamaan dengan perkembangan pemikiran logis. Pada saat ini, hermeneutika memiliki pengaruh yang luar biasa pada bagaimana Alkitab harus ditafsirkan. Pada titik inilah reaksi kritis terhadap teologi dan sejarah Kristen yang dikenal sebagai kemajuan hermeneutika mulai berkembang. Paradigma hermeneutik ini dirancang oleh Ernesti pada tahun 1761, dan gereja melihatnya sebagai pendekatan sekuler terhadap pembacaan kitab suci pada saat itu. Ini karena otoritas penafsiran ditempatkan di luar gereja menurut paradigma penafsiran ini, yang menjelaskan mengapa hasil ini terjadi. Di sisi lain, pendekatan penafsiran Alkitab yang digunakan sejak Pencerahan hingga saat ini memiliki kaitan yang kuat dengan model penelitian yang digunakan dalam hermeneutika filologis. Friedrich Ast, Friedrich August, dan Scheimarcher (1768-1834) adalah tiga tokoh penting dalam bidang hermeneutika yang berkembang selama periode ini.

¹⁰ Jose Blecher, *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routledge & keegan Paul, 1980, hal. 11.

¹¹ Richard E. Palmer, *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* diterjemahkan oleh Masnuri Hery dan Damanhuri dengan judul *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005, hal. 38.

Mereka memberi bobot yang sama pada penafsiran Alkitab dan kitab suci lainnya dalam keyakinan mereka.¹² Untuk sepenuhnya memahami tanda atau ekspresi simbolik, diperlukan pemahaman tentang latar belakang sejarah kesulitan manusia, yang terwakili dalam simbol dan tanda tersebut. Pikiran manusia adalah komponen penting dari bahasa, yang kemudian dapat disampaikan melalui simbol-simbol seperti frase, kata, atau huruf. Akan sulit bagi manusia untuk memahami simbol-simbol ini jika diucapkan dalam bahasa asing dan ditempatkan dalam konteks baru setiap kali diucapkan. Sebagai akibat langsung dari hal ini, tokoh berpengaruh dalam hermeneutika Wilhelm Dilthey (1833–1901) mengembangkan gagasan pemahaman sejarah, yang juga disebut sebagai kesadaran sejarah dalam terminologi Palmer. (*historical consciousness*)¹³

Tahap ketiga; Tahap ketiga dari perkembangan ilmu pemahaman linguistik dikenal dengan hermeneutika. Studi bahasa, juga dikenal sebagai *hermeneutika linguistik*, muncul sebagai hasil dari terobosan dalam hermeneutika yang terjadi di seluruh penafsiran Alkitab dan penelitian filologis. Kedua pendekatan hermeneutik yang berbeda memusatkan perhatian mereka pada linguistik dan bahasa teks. Hermeneutika sebagai sarana pemahaman teks secara umum masih dalam proses perkembangan di masyarakat saat ini. Akhirnya, Schleimarcher sampai pada kesimpulan bahwa studi tentang hermeneutika dapat dikategorikan sebagai ilmu dan kerajinan, dan dia mencapai kesimpulan ini saat dia terlibat dalam proses pemahaman berbagai teks.

Jika hermeneutika alkitabiah dan filologis adalah satu-satunya konteks di mana hermeneutika dipertimbangkan dan digunakan, maka aplikasi potensial bidang ini sangat dibatasi. Hermeneutika, di sisi lain, dapat digunakan untuk situasi yang jauh lebih luas, dan ini sangat berguna sebagai strategi untuk mengetahui bahasa secara keseluruhan. Ini menunjukkan kemajuan signifikan yang dicapai dalam hermeneutika, yang sekarang memberikan penekanan yang sama pada pemahaman teks dan konteks sejarah di mana tulisan-tulisan itu dibuat. Oleh karena itu, hermeneutika dikenal baik sebagai hermeneutika filologis maupun hermeneutika umum (*allgemeine hermeneutika*), dan ia memberikan dasar bagi keragaman pendekatan penafsiran teks yang luas.¹⁴

Tahap keempat; Tahap keempat hermeneutika adalah penggunaan hermeneutika sebagai kerangka interpretasi unsur-unsur keberadaan manusia. Wilhelm Dilthey dianggap sebagai pelopor dalam pengembangan hermeneutika semacam ini. Hermeneutika, dalam pandangannya, terkait

¹² Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*,..., hal. 12

¹³ K. Bertens, *Filsafat Barat Abad XX Inggris-Jerman*,..., hal. 228.

¹⁴ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenal Interpretasi*,..., hal. 40.

tidak hanya dengan interpretasi dalam konteks bahasa, tetapi juga dengan interpretasi sebagai proses dalam humaniora. Dia percaya bahwa hubungan ini ada. Sebagai akibatnya, Dilthey berupaya memberikan analisis tentang cara-cara psikologi seseorang memengaruhi kemampuannya untuk memahami bahasa atau teks. Saat membaca teks, sangat penting untuk memiliki pemahaman tentang psikologi individu dan lingkungan sosial tempat teks dibaca.¹⁵ Sebab, menurut Dilthey, faktor sosial memiliki pengaruh yang cukup besar terhadap kondisi psikologis seseorang.¹⁶

Menurut Dilthey, ada tiga tahapan yang harus dilalui untuk memahami sebuah teks yang memiliki materi sejarah. Pertama, dengan membaca materi seolah-olah ditulis dari sudut pandang tokoh sejarah. Memahami perspektif seseorang memungkinkan penafsir untuk dengan mudah mengontekstualisasikan teks dalam konteks situasi saat ini. Kedua, ketika teks muncul, mencari informasi tentang latar belakang sejarah dan sosial dari situasi tersebut. Ketiga, menilai data sejarah sejalan dengan logika yang berlaku pada saat tokoh sejarah masih hidup pada saat pengumpulan data.¹⁷

Tahap kelima; Dalam kajian filsafat, hermeneutika mengacu pada praktik penggunaan hermeneutika sebagai landasan untuk memperoleh pemahaman tentang persoalan eksistensial. Martin Heidegger yang hidup dari tahun 1889 hingga 1966, dan Edmund Husserl yang hidup dari tahun 1859 hingga 1938 adalah dua tokoh terkenal yang muncul dari periode hermeneutika ini. Mereka adalah tokoh-tokoh penting dalam hermeneutika yang memiliki ketertarikan kuat pada filsafat. Sebuah teks dalam lingkungan ini tidak dapat dibaca dengan cara tertentu karena konteksnya. Heidegger berpendapat daripada menentukan kebenaran suatu kejadian berdasarkan seberapa cocoknya dengan ide-ide yang telah ditetapkan sebelumnya, seseorang perlu berusaha untuk memahami tentang apa sebenarnya peristiwa itu. Karena memahami keberadaan manusia (*dasein*) adalah satu-satunya cara untuk memberikan interpretasi, maka hermeneutika adalah usaha untuk menafsirkan manusia dengan bahasa. Hermeneutika adalah salah satu cabang filsafat. Hermeneutika, atau nama terminologi terkini untuk kajian tersebut, adalah suatu pendekatan untuk memecahkan masalah pemahaman dengan meringkas makna dan berupaya menguasainya dengan dukungan aturan atau regulasi apa pun.¹⁸

¹⁵ Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenal Interpretasi*,..., hal. 44

¹⁶ Georgia Wanka, *Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason*, Cambridge: Polity Press, 1987, hal. 41.

¹⁷ Fachruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*,..., hal. 32.

¹⁸ M. Heidegger, *Being and Time*, Penerjemah J. Marquarrie, New York: Harper &

Hermeneutika mencoba untuk mengatasi masalah dengan bahasa secara keseluruhan.¹⁹

Dalam konteks memahami teks tertulis, Gadamer mengilustrasikan bahwa berbagai makna teks tidak terbatas pada makna yang dimaksudkan oleh pencipta atau penerima teks untuk teks tersebut. Di sisi lain, masing-masing interpretasi yang bisa dibayangkan ini berfungsi paling baik jika digabungkan dengan yang lain.²⁰

Tahap keenam; Hermeneutika dipandang sebagai puncak dari proses-proses tersebut, dan dapat diterapkan pada pemahaman teks di luar Alkitab. Dalam konteks ini, kata “metode” merujuk pada kumpulan kaidah dan prinsip yang menjadi dasar “eksegesis” (interpretasi) teks atau kelompok tanda yang dianggap sebagai teks. Lebih khusus lagi, istilah “metode” mengacu pada suatu sistem aturan dan prinsip yang menjadi landasan bagi penafsiran teks-teks alkitabiah. Hermeneutika, yang menjelaskan bagaimana memanfaatkan alat-alat seperti sejarah, filologi, manuskrip, dan bahasa untuk menangkap makna teks yang perlu ditafsirkan, telah berkembang pesat hingga saat ini. Hermeneutika adalah studi tentang bagaimana menafsirkan suatu teks dengan memperoleh pemahaman tentang makna teks yang perlu ditafsirkan.²¹ Tingkat pertumbuhan hermeneutik ini dikemukakan oleh Paul Ricoeur (1913-2005) sebagai langkah terakhir dari perkembangan hermeneutik.²²

Hermeneutika, di sisi lain, dipecah menjadi tiga kategori berbeda oleh Josef Bleicher dalam bukunya “Hermeneutika Kontemporer”. Hermeneutika dapat dipecah menjadi tiga kategori berbeda: Hermeneutika dapat dipahami dalam tiga cara berbeda: sebagai teknik, sebagai filsafat, dan sebagai semacam kritik.²³ Hermeneutika mulai berkembang di dunia Barat sebagai tanggapan terhadap tantangan yang dihadapi orang Kristen ketika mencoba memahami Kitab Suci mereka. Tantangan-tantangan ini diperparah ketika orang-orang Kristen berusaha memberikan penafsiran Alkitab yang berbeda dari pandangan resmi yang diajarkan oleh para pendeta.²⁴ Kemudian, antara tahun 1483 dan 1546 M, Martin Luther

Row, 1962, hal. 24

¹⁹ Hans George Gadamer, “al-Lughah Kawashith li at-Tajribah at-Ta’wiiliyyah”, Diterjemahkan oleh Amal Abi Sulaiman, Majalah *al-Arab wa al-Fikr al-Alami*, edisi 1988, hal. 22

²⁰ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York: The Seabury Press, 1975, hal. 356.

²¹ Roy J. Howard, *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis*, Penerjemah Kusmana dan M.S. Nasrullah, Bandung: Nuansa, 2020, hal. 14.

²² Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi*,..., hal. 45

²³ Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, hal. 12.

²⁴ Chergy adalah tingkatan agamawan dan teolog dari Kristen

memberikan alternatif untuk bersandar pada satu penafsiran Alkitab dengan membuat tuntutan pembacaan dan penafsiran Alkitab secara mandiri. Hermeneutika tumbuh melampaui penggunaan aslinya dalam teologi untuk merangkul semua mata pelajaran yang berhubungan dengan humaniora, termasuk analisis sastra.

Hermeneutika pertama kali dikembangkan oleh orang Yunani Kuno selama periode klasik dalam upaya menguraikan simbol. Belakangan, orang Ibrani, juga dikenal sebagai orang Yahudi, mahir dalam hermeneutika, dan Philon dari Aleksandria adalah tokoh penting dalam proses memadukan filsafat Yunani dengan simbol.²⁵ Dalam Talmud, yang disusun selama delapan abad, dimulai pada abad kedua SM. dan berakhir pada abad keenam M, orang dapat menemukan penjelasan tentang Perjanjian Lama serta pedoman untuk penafsirannya. Di sisi lain, Qabalah lebih menekankan pada interpretasi simbolik. Hermeneutika akhirnya diadopsi oleh gereja Kristen sebagai alat interpretasi ketika teknik Alegoris Simbolik mendominasi bidang ini secara luas. Aturan Augustinian adalah seperangkat pedoman yang ditetapkan oleh para Paus untuk memfasilitasi interpretasi yang benar dari teks-teks suci.

Prinsip Augustinian terdiri dari subkomponen berikut ketika dianalisis lebih lanjut:

1. Jika memungkinkan, interpretasi harus didasarkan pada konteks sejarah atau naratif atau perbandingan teks dengan teks.
2. Di sisi lain, interpretasi alegoris digunakan karena sejalan dengan norma dan situasi yang memungkinkan untuk mempelajari semantik yang tersembunyi di bawah makna terbuka.
3. menentukan makna kata, frasa, dan klausa yang dimaksudkan dengan menerapkan prinsip-prinsip linguistik pada konstruksi dan interpretasinya.
4. interpretasi yang sesuai dengan kondisi dan peristiwa sejarah yang dirujuk dalam teks berikut.²⁶

Pada awalnya, ketika gereja adalah satu-satunya otoritas yang memiliki kemampuan untuk menafsirkan Alkitab, mereka memiliki hak monopoli untuk memberikan penafsiran yang benar atas teks tersebut. Ini juga berlaku untuk Gereja Katolik, karena para pendeta dan imam, dan terutama Paulus, diberi kemampuan untuk menafsirkan kitab suci. Sebagai

²⁵ Philon telah banyak mengerahkan usahanya sebagai orang Yahudi untuk mencocokkan antara filsafat yang dia pelajari dengan Bibel yang diyakini kebenarannya. Dia berusaha menyamakan iman Yahudi dengan filsafat platonisme, dan menggunakan bahasa platonisme seputar keimanan agama. Najib Baladi, *at-Tahmid li Tarikh Madrasat*, Kairo: Dar Ma'arif, 1962, hal. 88.

²⁶ Hasan asy-Syafi,'i, "Harokah at-Takwil an-Nisawi li al-Qur'an wa ad-Din", Majalah *al-Muslim al-Muashir*, edisi 115, 2005, hal. 59.

tanggapan langsung terhadap kesulitan ini di abad ke-15, umat Kristiani melancarkan protes. Sebagai akibat langsung dari hal ini, sebuah gerakan protes yang dikenal sebagai Protestantisme terbentuk pada awal abad ke-16, dengan Martin Luther (1483–1546 M) dan John Calvin (1509–1564) sebagai pemimpinnya.

Setelah itu, saat kita memasuki era modern, terjadi gerakan yang mengangkat pentingnya nalar dalam berpikir. Alhasil, para tokoh mampu membaca Alkitab dengan menggunakan analisis linguistik dan metodologi sejarah yang dianggap lebih permisif pada abad ke-17 dan ke-18. Perkembangan hermeneutika adalah bidang lain yang secara substansial dipengaruhi oleh Pencerahan. Gerakan ini menghasilkan suatu teknik yang berkelanjutan berkenaan dengan pemahaman teks dan teks itu sendiri. Rasionalisme Baruch Spinoza (1632–1677 M), yang diperjuangkan oleh Thomas Hobbes (1588–1679 M), juga berperan penting dalam perkembangan pendekatan modern terhadap penafsiran teks-teks agama.

Sepanjang abad kesembilan belas dan kedua puluh, hermeneutika melewati periode kemajuan yang substansial. Teori hermeneutika yang didirikan di atas dasar pengetahuan dikembangkan oleh Schleiermacher, yang hidup dari tahun 1768 hingga 1834 M dan memberikan kontribusi yang signifikan di bidang tersebut. Kemudian, sejumlah filosof modern, seperti Martin Heidegger (1889–68 M), juga berdampak pada hermeneutika. Selain peran tradisionalnya dalam menafsirkan Alkitab, hermeneutika telah berkembang sepanjang perjalanan sejarah untuk mencakup semua aspek penelitian dan filsafat manusia.

Roger Trigg (1941–1972), yang menaruh perhatian pada hermeneutika dalam ilmu-ilmu sosial, mengartikulasikan isunya dalam bentuk buku *Understanding Social Science*. Seperti yang dilakukan Gadamer (1900–2002) dan Wittgenstein (1889–1951) sebelumnya, Trigg berpendapat bahwa keadaan sosial yang mengelilingi kita memperoleh makna karena sistem linguistik atau teks yang digunakan oleh orang-orang.²⁷

Melalui penggunaan kalimat ini, Trigg bermaksud menyoroti sentralitas bahasa, tulisan, dan simbol dalam upaya berkelanjutan kita untuk memahami dunia di sekitar kita. Untuk pemahaman dan interpretasi, diperlukan pengetahuan tentang sejarah, keadaan sosial, psikologi masyarakat pada saat karya itu dibentuk, dan tradisi di mana teks itu lahir. Dalam skenario khusus ini, tujuan hermeneutika berfungsi sebagai strategi untuk menangkap dan menafsirkan "realitas kondisi sosial yang tidak hadir dalam diskusi saat ini". Hal ini disebabkan karena latar yang menggambarkan realitas tersebut dalam buku ini terjadi sangat lama

²⁷ Roger Trigg, *Understanding Social Science*, Oxford: Basic Blackwell, 1985, hal. 197

sekali, baik dari segi waktu maupun tempat. Sebagai akibat langsung dari hal ini, saat ini ada dua aliran pemikiran dalam disiplin ilmu hermeneutika. Ini adalah sekolah historis-psikologis dan sekolah hermeneutik transendental. Sekolah hermeneutika transendental pertama berpendapat bahwa niat penulis dokumen tidak harus dipertimbangkan ketika menentukan cara membaca teks dengan benar. Mereka berpendapat bahwa buku itu menyampaikan kebenaran dengan sendirinya tanpa pengaruh lain. Konsekuensinya, isi karya dapat mencakup kebenaran yang tidak dibatasi oleh ekspektasi atau alasan penulis. Aliran hermeneutika historis-psikologis kedua, sebaliknya, menyatakan bahwa tulisan mengkomunikasikan kondisi sosial dan pemikiran pengarang. Mereka percaya bahwa buku tersebut tidak dapat secara memadai menyampaikan fakta yang ingin diungkapkan atau pemahaman komprehensif tentang mereka. Mereka juga berpendapat bahwa teks tersebut tidak dapat direpresentasikan. Pembaca harus memahami masyarakat penulis dan pandangan dunia untuk sepenuhnya menghargai karya tersebut.²⁸

B. Hermeneutika Filosofis Gadamer

1. Profil Singkat Hans-Georg Gadamer

Pada 11 Februari 1900, Hans-Georg Gadamer lahir di Marburg, Jerman, serta wafat pada 13 Maret 2002, di Heidelberg, Jerman. Ia merupakan seseorang filsuf Jerman populer, serta "Wahrheit und Methode" dikira selaku salah satu karyanya yang sangat berarti. merupakan bapak Gadamer, seseorang prof kimia. Keluarga Gadamer beragama Protestan, namun agama tidak memiliki pengaruh besar dalam kehidupan mereka. Iman Gadamer sering digambarkan sebagai "agama akal" (vernunftreligion) di mana dia dibesarkan. Wissenschaft dan budaya (Kultur) tidak selalu hidup berdampingan di zaman itu. Ayah Gadamer berusaha untuk mendidiknya ilmu-ilmu ilmiah karena dia percaya ilmu-ilmu itu lebih penting daripada humaniora. Gadamer, bagaimanapun, selalu tertarik pada humaniora, terutama sastra.²⁹

Gadamer memulai karir akademiknya pada tahun 1918 ketika dia mendaftar di Universitas Breslau. Untuk melanjutkan pendidikannya, dia dipindahkan ke Universitas Marburg. Dia berkonsentrasi pada penulisan, sejarah budaya, psikologi, dan teori filosofis dalam studinya. Richard Honigswald dan Nicolai Hartmann, keduanya ahli terkenal di bidangnya, adalah orang-orang yang pertama kali

²⁸ Gerald L. Bruns, *Hermeneutics Ancient dan Modern*, Yale University Press, 1992, hal. 2-3.

²⁹ Irsyadunnas, "Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer", *Musâwa*, Vol. 14, No. 2, Juli 2015, hal. 127

mengenalkan Gadamer pada filsafat selama berada di kedua institusi tersebut. Mereka memiliki pengaruh besar pada evolusi pemikiran Gadamer sebagai hasilnya. Gadamer adalah bagian dari kelompok siswa terkenal yang mencakup Leo Strauss, Karl Lowith, dan Hannah Arendt selama waktunya di sekolah. Setelah Martin Heidegger menerima pekerjaan di Marburg, Gadamer mencabut nyawanya dan pergi ke sana juga. Dia juga rukun dengan Heidegger. Pemikiran Gadamer sangat dipengaruhi oleh Heidegger, menyimpang dari neo-Kantianisme yang baru saja dia ambil dari Natorp dan Hartmann. Pengaruh Heidegger memengaruhi logika Gadamer. Gadamer menerima gelar Doctor of Philosophy pada tahun 1922 setelah berhasil mempertahankan disertasinya. “*Das Wesen der Lust nach den Platonischen Dialogen*” (*The Essence of Pleasure according to Plato’s Dialogues*).³⁰

Gadamer lulus dari institusi tersebut sebagai "doktor filsafat" pada tahun 1922. Ia menerima promosi ke Privatdozent di Universitas Marburg sembilan tahun kemudian. Pada tahun 1937, setelah tiga tahun mengajar, dia diangkat menjadi profesor. Gadamer, sebaliknya, memilih untuk kuliah di Universitas Leipzig dua tahun kemudian setelah membuat pilihan untuk pindah ke sana. Pada tahun 1947, dia memindahkan keluarganya sekali lagi, kali ini ke Frankfurt am Main. Pada tahun 1949, Gadamer memulai karirnya yang telah lama ditunggu-tunggu sebagai seorang pendidik di Universitas Heidelberg, di mana dia tinggal sampai dia pensiun.³¹

Ayah Gadamer menulis kepada Martin Heidegger, salah satu mantan dosennya, mengungkapkan kekhawatirannya tentang masa depan putranya, Johannes. Heidegger meyakinkan Gadamer bahwa dia adalah seorang filsuf berbakat yang akan mencapai ketenaran di masa depan. Koneksi Gadamer dan Heidegger menjadi semakin tidak jelas dari waktu ke waktu. Heidegger membantu Gadamer dalam menyusun habilitasinya, sebuah tulisan akademik yang mengikuti disertasi dan diperlukan untuk kelulusan. Heidegger menginstruksikan Gadamer juga. Gadamer menulis sebuah karya yang akhirnya diedit dan diterbitkan dengan judul *Plato’s Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus*. Karya ini ditulis ketika Gadamer bekerja di bawah bimbingan Heidegger. Karena pekerjaannya ini, Gadamer bisa mendapatkan pekerjaan sebagai privatedozent, yang memberinya kesempatan untuk mengajar di banyak institusi. Namun,

³⁰ Irsyadunnas, “Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika Gadamer”,..., hal.127

³¹ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutika*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 126.

mengingat Gadamer bekerja sebagai profesor swasta dan tidak mendapatkan penghasilan tetap, satu-satunya jenis kompensasi yang dapat diterimanya dari murid-muridnya adalah honorarium.³²

Baik sebagai filsuf maupun penulis, Gadamer dijunjung tinggi dan dianggap sebagai pelopor dalam subjek hermeneutika. Karya *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer Philosophischen Hermeneutik (Kebenaran dan Metode: Sebuah Hermeneutika Filosofis dalam Garis Besar)*, yang dia tulis dan terbitkan, sebagian besar bertanggung jawab atas tingkat ketenarannya saat ini dalam subjek hermeneutika filosofis. Karena karya ini, reputasinya sebagai filsuf hermeneutika terkemuka telah sangat didukung dalam beberapa tahun terakhir. Penerbitan buku ini dalam bahasa Jerman untuk pertama kalinya pada tahun 1960 adalah salah satu momen terpenting dalam sejarah filsafat Jerman baru-baru ini. Gadamer menanggapi beberapa kritik yang dia temui sebelumnya dan menekankan tujuan karyanya dalam kata pengantar baru yang disertakan dalam edisi kedua buku tahun 1965 bersama dengan lampiran. 1972 melihat penerbitan edisi ketiga buku itu, yang juga melihat penambahan kata penutup. Buku berikutnya, yang ditulis dalam bahasa Inggris dan berjudul *Kebenaran dan Metode*, muncul setelah buku ini. Ada banyak buku, artikel, disertasi, dan makalah seminar yang secara khusus membahas berbagai bagian *Kebenaran dan Metode*, menjadikan karya ini sebagai contoh interpretasi produktif dan reproduktif. Pendakian Gadamer ke posisi ahli teori hermeneutika sejarah yang paling terkenal di abad ini terutama merupakan hasil dari buku ini.³³

Karya Hans-Georg Gadamer berikut telah diterjemahkan dan tersedia untuk dibaca:

Penulis lain yang telah menerbitkan kritik terhadap karya Hans-Georg Gadamer adalah sebagai berikut:

- a. Bruce Krajewski (ed), *Gadamer's Repercussions Reconsidering Philosophical Hermeneutics*, University of California Press, Berkeley Los Angeles London, 2004.
- b. Chris Lawn and Niall Keane, *The Gadamer Dictionary*, New York: Continuum, 2011.
- c. Chris Lawn, *Wittgenstein and Gadamer Towards A Post-Analytic Philosophy Of Language*, New York: Continuum, 2004.
- d. Christ Lawn, *Gadamer: A Guide for The Perplexed*, New York: Continuum, 2006.

³² Lina Kushidayati, "Hermeneutika Gadamer Dalam Kajian Hukum". *YUDISIA, Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*. Vol. 5, No. 1, Juni 2014, halm. 66-68.

³³ Sofyan A.P. Kau, "Hermeneutika Gadamer dan Relevansinya dengan Tafsir", *Jurnal Farabi*, Vol 11. No 1. Juni 2014.

- a. *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, P. Christopher Smith, London: Yale University Press, 1980.
- b. *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*, Translated by Christopher Smith, London and New York, 1980.
- e. Diane P. Michelfelder & Richard LE. Palmer (ed), *Dialogue And Deconstruction The Gadamer-Derrida*. Encounter, New York: State University of New York Press, 1989.
- f. Dieter Misgeld and Graeme Nicholson (ed), *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry, and History*, New York State University of New York Press, 1992.
- g. Donatella Di Cesare, *Gadamer A Philosophical Portrait, Translated by Niall Keane*. Bloomington: Indiana University Press, 2007.
- h. Francis J. Mootz III and George H. Taylor (ed), *Gadamer and Ricoeur, Critical Horizons for Contemporary Hermeneutics*, New York: Continuum, 2011.
- c. *Hegel's Dialectic Five Hermeneutical Studies Translated and with an Introduction* by P. Christopher Smith, New Haven and London Yale University Press, 1976.
- d. *Heidegger's ways, Translated by John W. Stanley*, New York: State University of New York Press, 1994.
- e. *Hermeneutics between History and Philosophy The Selected Writings of Hans-Georg Gadamer: Volume I*, Edited and translated by Pol Vandavelde and Arun Iyer Bloomsbury Academic, Bloomsbury Academic, Bloomsbury, London, 2016.
- f. *Hermeneutics, Religion, and Ethics*, Translated by Joel Weinsheimer, Yale: Yale University Press, 1999.
- i. Jean Grondin, *The Philosophy of Gadamer*, 1999. Paris: Acument, 1999.
- j. Jerome Veith, *Gadamer and the Transmission of History*. Indiana University Press, Bloomington, 2015.
- k. Karl Simms, *Hans-Georg Gadamer*, New York: Routledge, 2015.
- l. Kristin Gjesdal, *Gadamer and The Legacy Of German Idealism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- g. *Literature and Philosophy in Dialogue : Essays in German Literary Theory Suny Series in Contemporary Continental Philosophy*, New York: State University of New York Press, 1994.
- m. Monica Vilhauer, *Gadamer's Ethics of Play Hermeneutics and the Other*. New York: Lexington Books, 2010.
- n. Morten S. Thaning, *The Problem of Objectivity in Gadamer's Hermeneutics in Light of McDowell's Empiricism*, New York: Springer, 2015.

- o. Nicholas Davey, *Gadamer's Philosophical Hermeneutics*, New York: State University of New York Press, 2006.
 - h. *Philosophical Hermeneutics*, Translated and Edited by David E. Linge, University Of California Press, Berkeley Los Angeles London, 1976.
 - i. *Reason in the Age of Science*, Translated by Frederick G. Lawrence, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 1981
 - p. Richard E. Palmer (ed), *The Gadamer Reader, A Bouquet of the Later Writings Hans-Georg Gadamer*, Translated from the German, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2007.
 - q. Robert J. Dostal, *The Cambridge Companion to Gadamer*, Cambridge: Cambridge university press, 1999.
 - r. Rod Coltman with Sigrid Koepke, *A Century of Philosophy, Hans-Georg Gadamer in Conversation with Riccardo Dottori*, Continuum New York, 2006.
 - j. *The Beginning Of Knowledge*, Translated by Rod Coltman, Continuum, New York • London, 1999.
 - k. *The Idea Of The Good In Platonic – Aristotelian Philosophy*, Translated By B P. Christopher Smith, (London: Yale University Press), 1986.
 - l. *Truth and Method, Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall*. (London: Bloomsbury), 1975.³⁴
2. Hermeneutika dalam Prespektif Gadamer

Hermeneutika Gadamer adalah pemahaman interpretatif. Gadamer menganggap konsep kebenaran Heidegger serupa. Keduanya berpikir kebenaran diungkapkan melalui wahyu atau pemahaman yang lebih baik. Hermeneutika Heidegger dan Gadamer menghubungkan keberadaan dan keadaan manusia. Pemahaman lebih dari sekadar menemukan makna yang tepat; itu melibatkan sepenuhnya keterlibatan dalam proses penafsiran, yang melampaui batas-batas metodologis. Kebenaran adalah penyingkapan atau penyingkapan dalam teori Dasein dan Heidegger. Heidegger percaya bahwa dasein—keberadaan manusia—dapat memahami dan mengungkapkan kebenaran melalui pengalaman hidup. Kehadiran (makhluk) Dasein dianggap sebagai langkah menuju pengetahuan dunia melalui keterlibatan. Dasein mengungkapkan kehadirannya dan kebenaran sunyi melalui pemahaman. Dengan demikian, Heidegger berpendapat bahwa mengetahui adalah aktivitas kognitif dan jenis kehidupan manusia. Dengan demikian, memahami realitas melampaui metode dan teori.

³⁴ Muh. Hanif, Hermeneutika “Hans-Georg Gadamer dan Signifikansinya Terhadap Penafsiran Al-Qur’an”, dalam *Jurnal Maghza* Vol. 2 No. 1 Januari - Juni 2017, hal. 97-98.

Hermeneutika Heidegger mirip dengan Hermeneutika Gadamer. Paradigma ini menekankan kehalusan dan suasana hati Gadamer, yang mendukung pengalaman hermeneutika. Kerangka tersebut memiliki beberapa aspek terkait Heidegger. Mereka:

(1) Gadamer menerima kebenaran Heidegger sebagai wahyu. Gadamer percaya bahwa wahyu membutuhkan pemahaman yang mendalam tentang fenomena yang ada. Bahasa dan pemahaman Bahasa mendominasi hermeneutika Gadamer. Bahasa berkomunikasi dan menciptakan makna. Tanpa bahasa, pemahaman tidak mungkin. Ketiga, hubungan metode-kebenaran. Gadamer menekankan bahwa teknik dan kebenaran bukanlah hafalan. Prosedur dapat membantu pemahaman, tetapi tidak dapat memastikan kebenaran. Interpretasi dan diskusi membantu memahami kejadian dalam latar sejarah dan sosialnya.³⁵

Meskipun bukunya berjudul *Truth and Method (Kebenaran dan Metode)*, Hermeneutika bukan hanya teknik bagi Gadamer. Hermeneutika melampaui teknik interpretatif untuk Gadamer. Hermeneutika adalah interpretasi ontologis, artinya mengetahui adalah cara eksistensial atau "cara mengada" manusia bagi Gadamer. Hermeneutika lebih dari sekedar teknik, menurut Gadamer. Hermeneutika melampaui teknik interpretatif untuk Gadamer. Hermeneutika adalah interpretasi ontologis, artinya mengetahui adalah cara eksistensial atau "cara mengada" manusia bagi Gadamer. Hermeneutika, bagi Gadamer, adalah pendekatan ontologis untuk mengetahui sebagai sarana manusia yang eksistensial untuk berinteraksi dengan realitas dan mencapai makna sejati.³⁶

Gadamer memulai karyanya dengan memeriksa seni secara hermeneutik. Dia menunjukkan bagaimana peningkatan dalam ilmu-ilmu ilmiah telah mempengaruhi bagaimana orang melihat jenis pengetahuan lainnya, seperti persepsi estetika. Pengalaman seni biasanya dipandang semata-mata subjektif karena sains secara historis mendominasi kognisi objektif. Gadamer, di sisi lain, berpendapat apresiasi seni benar-benar memajukan pemahaman kita dan mencerahkan kita pada realitas. Konsekuensinya, seni termasuk dalam ranah hermeneutika.³⁷

Gadamer berpendapat bahwa seni, terutama drama dan musik, sangat penting untuk memahami hermeneutika. Dia menyebut outlet kreatif ini yang mendorong pembaruan teater dan musik, masing-masing sebagai "*The reproductive arts*". *Truth and Methode* adalah

³⁵ John Hogan, "Gadamer and the Hermeneutical Experience," dalam *Philosophy Today*, 1976, hal. 6

³⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*,..., hal. 63.

³⁷ K. Bertens, *Filsafat Barat*..., hal. 226.

sebuah buku karya Hans-Gadamer yang dibuka dengan keprihatinan tentang interpretasi sastra, sejarah, dan warisan yang kita peroleh melalui tradisi yang hidup. Gadamer menekankan perlunya membaca buku dengan cara yang memungkinkan kita memberi makna padanya sehingga kita bisa mendapatkan wawasan tentang sifat pemahaman.

Gadamer berpendapat bahwa seseorang seharusnya tidak mendekati pengetahuan sebagai metode melainkan sebagai sesuatu yang berakar pada sejarah. Menurutnya, hanya dengan terikat dengan masa lalu, wawasan penuh dapat dicapai. Menurut Gadamer, latar belakang budaya, sejarah, dan linguistik seseorang terkait erat dengan kapasitas pemahaman mereka. Dengan melihat ke belakang melalui lensa tradisi, kita tidak hanya dapat lebih memahami sebuah gagasan atau teks, tetapi juga menghargai kontribusi intelektual generasi masa lalu. Gadamer berpendapat bahwa komunikasi antara orang-orang dan norma-norma budaya yang mempengaruhi mereka adalah kunci wawasan. Gadamer berpendapat bahwa untuk memiliki pengalaman, seseorang harus terlebih dahulu memiliki tradisi. Tradisi terkait erat dalam pikirannya dengan segala sesuatu yang penting dalam hidup. Sudut pandang hermeneutis romantis, sebaliknya, menyoroti pentingnya imajinasi dan interpretasi pribadi dalam proses pembelajaran. Pengalaman individu dan interpretasi subyektif dihargai lebih tinggi daripada ketergantungan pada tradisi dalam hermeneutika romantis. Para pendiri aliran ini, termasuk pemikir seperti Friedrich Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey, mengutamakan kemampuan pembaca untuk menarik kesimpulan mereka sendiri tentang makna teks atau budaya. Menurut aliran pemikiran ini, kapasitas imajinatif pembaca dan kapasitas empati memainkan peran penting dalam memperoleh pemahaman teks. Namun Gadamer mengadopsi pendekatan yang berbeda, menekankan nilai tradisi sebagai landasan interpretasi. Dia berpikir bahwa semua yang kita butuhkan untuk memahami sesuatu secara menyeluruh dapat ditemukan dalam kerangka dan konteks yang disediakan oleh tradisi. Jalinan hubungan yang rumit antara masa lalu, sekarang, dan masa depan menjadi jelas jika dilihat melalui lensa tradisi. memahami. Pengetahuan berbasis tradisi memiliki kapasitas untuk menjembatani generasi, meningkatkan pemahaman, dan memfasilitasi pembelajaran bersama. Jika dia berhasil, orang lain juga akan mampu mengatasi prasangka mereka. Di luar penilaian belaka, Gadamer berpendapat bahwa bias dapat mengubah realitas sejarah.³⁸

³⁸ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, English trans. Joel Weinsheimer & Donald G. Marshall, New York: Continuum, 1999. Hal.277

Gadamer mengakui bahwa motif religius para penafsir memiliki pengaruh besar terhadap jumlah makna yang mungkin diturunkan dari interpretasi sejarah. Gadamer menafsirkan peristiwa-peristiwa sejarah manusia sebagai sesuatu yang memiliki arti proyektif, yang berarti bahwa peristiwa-peristiwa itu dapat dilihat di masa depan melalui lensa mentalitas saat ini. Konsekuensinya, objektivitas sejarah dapat dikompromikan karena penafsir tidak dapat sepenuhnya menghindari praduga dan sistem nilai yang ditinggalkan oleh tradisi mereka. Dalam tradisi hermeneutis Gadamer, sulit untuk menghindari subjektivitas mediator dalam setiap interpretasi teks. Hambatan ini tidak dapat diatasi. Bahkan disarankan agar pembaca memahami, menafsirkan, dan berpartisipasi dalam wacana dengan sebuah karya, sehingga memberikan kehidupan dan makna. Ini adalah pernyataan yang ekstrem. Dengan kata lain, makna teks tidak ditentukan oleh teks itu sendiri, melainkan oleh keterlibatan aktif pembaca dengan teks.³⁹

Kesalahpahaman menghasilkan bias, otoritas, dan alasan. Filosofi pencerahan dibangun di atas antagonisme ini. Gadamer mengembalikan bias pada hermeneutika dalam kasus ini. Dia berpendapat bahwa bias tidak selalu menghambat objektivitas atau memiliki konsekuensi negatif. "Sangat penting untuk secara mendasar merehabilitasi konsep prasangka dan pengakuan jika kita ingin berlaku adil terhadap kepastian manusia, mode keberadaan historis," kata Gadamer, mengakui bahwa prasangka memengaruhi pemahaman dan interpretasi.

Dilthey menolak bias dalam proliferasi signifikansi karena tujuannya adalah ketidakberpihakan. Sekali lagi, Gadamer tidak setuju. Gadamer percaya kita harus membiarkan bias muncul dalam diri kita. Selain itu, bias meliputi setiap pemahaman dan interpretasi. Penerjemah tidak boleh mengabaikan informasi baru hanya karena mereka menyadari prasangka tersebut. Interpreter harus terbuka terhadap informasi baru selama proses pemahaman untuk menghindari prasangka yang tidak tepat. Dilthey menginginkan objektivitas tanpa bias, tetapi Gadamer yakin prasangka harus diidentifikasi dan diperiksa secara kritis melalui interpretasi dan pemahaman. Keduanya menekankan kesulitan pemahaman dan perlunya kesadaran bias dalam interpretasi yang efektif.

Gadamer memperkenalkan gagasan historis-efektif dari rehabilitasi bias. Perbuatan peneliti dan pelaku merupakan bagian dari tindakan sejarah yang berlanjut dalam kesinambungan sejarah, menandakan bahwa penelitian mempengaruhi sejarah. Makna

³⁹ Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998, hal. 124.

diciptakan bukan ditiru. Dalam konteks ini, aktivitas setiap orang mencerminkan sekaligus membentuk tradisi dan sejarah. Dalam studi dan kehidupan sehari-hari, orang menciptakan dan meniru makna. Ide historis-efektif Gadamer mengakui bahwa orang secara aktif menciptakan makna baru melalui interpretasi dan pemahaman.

Replikasi makna melibatkan menghidupkan kembali makna pencipta. Untuk memahami sebuah karya, seorang penafsir harus bersikap seolah-olah pengarangnya pernah mengalami situasi sejarah yang sama. Upaya ini menjembatani kesenjangan waktu penafsir-teks. Namun, penafsir memiliki hak dan tanggung jawab, bergantung pada bagaimana teks memaparkan dirinya, untuk menangkap teks dengan caranya sendiri untuk menghasilkan makna. Dalam hal ini, interpretasi benar-benar menciptakan makna.⁴⁰

Karena itu, "benda" hanya berkomunikasi melalui kebiasaan berdasarkan prasangka. Bahasa adalah bias mendasar karena mempertahankan adat. Bahasa adalah tradisi dan objek. Keterampilan bahasa untuk pemahaman. Bahasa dipahami.⁴¹

Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa pemahaman dan pengalaman keagamaan sebagian merupakan hasil refleksi dan interpretasi subjektif yang dihasilkan dari proses dialog antara manusia dengan dunia, termasuk dunia. Ketaatan terhadap hukum dan kebiasaan yang kaku. Dengan kata lain, ketika seseorang membaca atau memahami sebuah buku, dia secara tidak sadar merekonstruksi dan menafsirkannya berdasarkan kemampuan dan tingkat subjektivitasnya. Akibatnya, meresensi buku yang sama akan menghasilkan pemahaman materi yang berbeda.

3. Teori Hermeneutika Gadamer

Membaca buku dan memahami teksnya, menurut teori Gadamer, membutuhkan interaksi dan sintesa antara dunia teks, dunia penulis, dan dunia pembaca. Karena konteks dunia pembaca, penulis, dan tekstual yang berbeda, setiap upaya untuk menafsirkan materi harus mempertimbangkan ketiga aspek ini. Jika salah satu aspek ini diabaikan, pemahaman pembaca terhadap teks akan dangkal dan terbatas. Gadamer mengajukan sejumlah hipotesis untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam, antara lain sebagai berikut:

Pertama, "prasangka hermeneutik". berkaitan dengan gagasan bahwa kita harus membaca dengan penuh perhatian dan analitis untuk memahami makna sebuah buku. Ini karena ada kemungkinan besar

⁴⁰ Mispan Indarjo, "Gambaran Pengalaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer," dalam *Driyarkara*. Jakarta: Siem Offset Printing, 1993, hal.4

⁴¹ John Hogan, "Gadamer and the Hermeneutical Experience," dalam *Philosophy Today*, 1976, hal. 6

sebuah teks akan menghambat pemahaman kognitif kita jika tidak diperiksa secara kritis dan berasimilasi dengan baik, dan kemungkinan ini meningkat ketika teks menjadi lebih kompleks. Namun, sulit untuk mendapatkan informasi yang akurat tentang asal dokumen, dan kami jarang menanyakan kredibilitas sumbernya.⁴²

Kedua, “Lingkaran Hermeneutika” Mengingat penggunaan istilah dan konteks Gadamer, tampak bahwa "prasangka hermeneutik" hanyalah awal dari proses penafsiran kritis terhadap buku tersebut. Gadamer bermaksud menekankan pentingnya "pemahaman". Menurut Gadamer, proses pemahaman bersifat siklis. Sebelum pemahaman yang sebenarnya, sangat penting untuk memulai dengan tingkat dasar pemahaman. Sebagai contoh, pengetahuan sebelumnya diperlukan untuk memahami isinya. Tanpanya, hampir tidak mungkin untuk memahami apa yang dikatakan teks itu. Membaca, di sisi lain, meningkatkan pemahaman tentang apa yang awalnya dipahami. "Lingkaran Hermeneutis" adalah istilah umum untuk metode Gadamer.⁴³

Namun, siklus hermeneutika tidak terbatas pada pembacaan teks. Lingkaran ini sudah ada di tingkat paling dasar. Lingkaran ini mewakili seluruh kehidupan manusia. Untuk memahami alam semesta, pertamanya seseorang harus memiliki pengetahuan yang sudah ada sebelumnya tentang dunia dan diri sendiri, yang pada akhirnya menghasilkan keberadaan kita sendiri.

Asumsi di balik "prasangka hermeneutik" dan "lingkaran hermeneutik" Gadamer adalah bahwa hermeneut atau penafsir tidak beroperasi dari tempat ketidaktahuan. Mereka membawa banyak prasangka dan asumsi pada teks, yang mewarnai interpretasi mereka. Jika pemikiran ini kita hubungkan dengan ilmu tafsir dalam tradisi Islam, maka seorang mufassir Al-Qur'an misalnya, akan membawa sejumlah bias berupa pengetahuan mereka tentang bahasa Arab, syair, konteks, hubungan antar ayat dalam Al-Qur'an. 'an, dan hubungan antara Al-Qur'an dan bahasa Arab. -The Holy Quran, selain buku-buku lainnya.

Ketiga, “Aku-Engkau” menjadi “Kami”. Gadamer berpendapat bahwa agar sebuah dialog, seperti yang kita lakukan dengan teks, dianggap bermanfaat, konsep "kita" harus menggantikan konsep "Aku-engkau", yang mengacu pada subjek-objek. hubungan.⁴⁴

⁴² Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas...*, hal. 133.

⁴³ Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa, Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma, 1998, hal. 208.

⁴⁴ Komaruddin Hidayat, *Bahasa Agama...*, hal. 150.

Meskipun kesadaran subjek berubah dari "Aku-engkau" menjadi "kami", hal itu mungkin masih menghalangi keterlibatan penuh dalam memperoleh pengetahuan sejati sebelum subjek "kami" menghilang dan menyatu dengan subjek yang ada, menghasilkan pemahaman yang tidak lengkap pada saat ini. "Momen" Artinya, membaca teks saja tidak cukup. Untuk benar-benar memahami apa pun, tempatkan diri Anda pada posisi pemain sepak bola dan berpartisipasi dalam program bermain yang sehat dan optimal di mana setiap orang mengesampingkan kepribadiannya dan berkonsentrasi pada keindahan dan kualitas permainan. Oleh karena itu, pendekatan individu untuk memahami sebuah buku harus dianalogikan dengan pendekatan mereka untuk menghargai dan berpartisipasi dalam sebuah festival, dengan lebih menekankan pada isi buku daripada kesadaran subjek-objek.

Keempat, hermeneutika dialektis. Semua pemahaman, menurut Gadamer, bersifat dialektis, linguistik, dan historis. Akibatnya, hermeneutika yang lebih luas dapat dilakukan. Hermeneutika membutuhkan keakraban dengan ontologi dan fenomenologi. Pemahaman membutuhkan partisipasi dan transparansi, bukan manipulasi. Dialektika, bukan teknik, terkait dengan hermeneutika, yang berbasis pengalaman. Dia merasa prosedurnya tidak bisa mengungkapkan kebenaran. Metodologi mengungkapkan kebenaran. Dialektika membantu peneliti mengatasi kecenderungan metode yang mempersulit sains, menurut Gadamer. Gadamer percaya teknik tidak bisa mengungkapkan kebenaran. Hermeneutika dialektis membantu manusia memahami kebenaran dan segalanya.⁴⁵

Dalam karya yang berjudul *Wahrheit und methode*, Gadamer memecah konsep hermeneutika menjadi banyak bagian berbeda di seluruh bukunya. Salah satunya adalah konsep menangkap makna teks. Terlepas dari kenyataan bahwa pengetahuan ini terkait dengan dialektika, peristiwa sejarah, dan bahasa, Gadamer menegaskan konsep pemahaman dapat diterapkan di sini dan saat ini, terlepas dari keadaan. Sebagai akibatnya, kognisi terikat erat dengan keberadaan kita saat ini. Agar seseorang menjadi ilmiah dan tidak memihak, mereka perlu memahami, yang mungkin tidak akan pernah terjadi. Hal ini karena pemahaman selalu didasarkan pada konteks sejarah tertentu, yang dapat mencakup latar, kerangka, lokasi, atau periode waktu. Bukan "pengetahuan" dalam arti kata konvensional yang abadi. Sejarah suatu bangsa dapat dikumpulkan melalui bahasa mereka, pengetahuan mereka, dan pengalaman mereka.⁴⁶

⁴⁵ Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa, Masalah dan Perkembangannya...*, h. 209

⁴⁶ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 2015,

Pemahaman selalu membutuhkan cakrawala yang terus bergerak dan latar belakang sejarah yang sesuai. Konsekuensinya, interpretasi tidak pernah menjadi sesuatu yang tetap, sesuatu yang tidak berubah, atau sesuatu yang disatukan dalam satu perspektif. Terciptanya pemahaman akan terjadi setelah terbentuknya fitur-fitur baru cakrawala yang terus berkembang. Pemahaman pada akhirnya muncul sebagai hasil dari berbagai perspektif yang saling berinteraksi satu sama lain dalam latar sejarah yang kompleks. Gadamer menggarisbawahi kebutuhan untuk terus merevisi dan mengevaluasi kembali semua tulisan, termasuk hukum dan kitab suci, mengingat keadaan yang ada saat ini.⁴⁷

Dalam hal hermeneutika, Gadamer berutang banyak kepada Heidegger. Gadamer mengatakan bahwa Heidegger adalah satu-satunya filsuf paling berpengaruh dalam hidupnya dan bahwa dia berutang kesuksesan kepadanya. Pendekatan hermeneutik Heidegger menjadi landasan bagi pemikiran hermeneutik Gadamer, yang didasarkan pada gagasan bahwa filsafat dan sejarah budaya dan seni saling terkait erat. Dalam karyanya yang monumental, *Truth and Method*. Kebenaran dan Metode masif Gadamer dibagi menjadi banyak bagian, yang masing-masing berfokus pada aspek hermeneutika yang berbeda. Salah satu komponen penting adalah memahami konten. Gadamer berpendapat bahwa pemahaman selalu relevan karena hubungannya dengan dialektika, bahasa, peristiwa sejarah, dan pemahaman. Jadi, pengetahuan tergantung pada posisi dan perilaku kita. Pemahaman tidak pernah bersifat ilmiah atau objektif. Ini karena mengetahui bukanlah pengetahuan statis yang ada secara independen dari waktu dan ruang, melainkan sesuatu yang selalu terjadi dalam konteks sejarah tertentu dan di lokasi fisik tertentu. Semua pengalaman kita, termasuk bahasa dan kognisi, berakar di masa lalu.⁴⁸

Pemahaman mungkin muncul hanya sebagai respons terhadap keadaan yang berubah atau perspektif yang meluas di masa lalu. Salah satu dari banyak alasan mengapa interpretasi tidak pernah lengkap, tidak berubah, atau terkonsentrasi pada segi tertentu adalah karena ini. Ketika cakrawala sejarah terus bergeser, pemahaman akan mengikuti dan berkembang seiring dengan itu. Pada akhirnya, pemahaman ini muncul sebagai hasil dari integrasi sejumlah perspektif yang berbeda dan keterkaitan antara sejumlah situasi sejarah yang berbeda. Gadamer menggarisbawahi bahwa sebuah dokumen, seperti hukum atau kitab

hal. 81.

⁴⁷ E. Sumaryono, *Hermeneutik: Sebuah Metode Filsafat,...*, hal 83

⁴⁸ E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat,...*, hal. 81.

suci seperti Alkitab, harus dipahami dengan cara yang segar dan berbeda tergantung pada konteks spesifik di mana dokumen itu dibaca.⁴⁹

Affective historis teori pemahaman teks Gadamer. Membaca teks membutuhkan empat tahap. Interpretasi empat fasenya:

a. Teori Kesadaran Keterpengaruhan oleh Sejarah (*Wirkungsgeschichte*).

Gadamer berpendapat bahwa sangat penting bagi seorang penafsir untuk mengenali cara-cara di mana budaya, tradisi, dan pengalaman pribadi mereka sendiri membentuk interpretasi mereka terhadap sebuah buku. Oleh karena itu, sangat penting bahwa penafsir menyadari bahwa mereka memiliki hak pilihan atas interpretasi mereka sendiri atas materi yang sedang mereka kerjakan. Maksud Gadamer adalah bahwa setiap proses mengetahui, disadari atau tidak, sangat dipengaruhi oleh pengalaman emosional kita di masa lalu. Penafsir harus berusaha untuk menghilangkan subjektivitas dari proses interpretasi. Gadamer mengenali tantangan untuk menghindari keadaan ini.⁵⁰

Gadamer berpendapat bahwa siapa pun yang mencoba membaca buku harus terlebih dahulu mengakui efek dari konteks hermeneutik mereka sendiri, termasuk pengasuhan, latar belakang budaya, dan pengalaman pribadi mereka. Oleh karena itu, penting bagi seorang penafsir untuk mengingat bagaimana bias mereka sendiri dapat mewarnai interpretasi mereka terhadap sebuah teks. Gadamer mencoba membuat audiensnya mengenali dan menghargai pengaruh sejarah emotif pada setiap tahap proses pemahaman, meskipun tidak selalu demikian. Gadamer setuju bahwa ini sulit dipahami. Gagasan itu sekarang ditegaskan kembali bahwa sebuah interpretasi harus mampu mengesampingkan prasangka pribadi ketika berusaha memahami sebuah teks.⁵¹

b. Teori Prapemahaman (*Vorverstandnis/Pre-understanding*).

Gadamer menyatakan bahwa keadaan hermeneutik berdampak pada pra-pemahaman seorang penafsir. Langkah awal penafsir saat

⁴⁹ E. Sumaryono, *Hermeneutika Sebuah Metode Filsafat*,... hal. 83.

⁵⁰ Syamsudin, Sahiron, *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an dan Pembacaan Alquran Pada Masa Kontemporer, Dalam Upaya Integrasi Hermeneutika Dalam Kajian Qur'an dan Hadis Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2011, hal. 36.

⁵¹ Sahiron Syamsudin, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Quran dan Pembacaan Al-Qur'an pada Masa Kontemporer", dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Quran dan Hadis Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2009, hal. 36.

membaca teks adalah pra-pemahaman, yang tidak bisa dihindari. Penafsir harus berkomunikasi dengan teks. Tanpa pra-pemahaman, Gadamer mengatakan bahwa seorang penafsir tidak dapat memahami teks. Namun, penafsir harus terbuka terhadap kritik, rehabilitasi, dan pemahaman yang akurat ketika perbedaan tekstual muncul. Setelah rehabilitasi dan koreksi, "kesempurnaan pra-pemahaman" adalah hasilnya.⁵²

Konteks hermeneutik dapat mengarahkan penafsir untuk melakukan pra-pemahaman. Gadamer menganggap pra-pemahaman sebagai langkah awal yang diperlukan saat membaca. Untuk berkomunikasi dengan teks terjemahan, penafsir memerlukan informasi sebelumnya ini. Pemahaman awal diperlukan untuk memahami teks. Penafsiran dapat mengevaluasi, merehabilitasi, dan memperbaiki pra-pemahaman yang akurat jika tidak sesuai dengan makna teks. Dengan cara ini, makna teks dipertahankan. Ketika ini diperbaiki, itu mengarah pada "Kesempurnaan Pra-pemahaman."⁵³

c. Teori Penggabungan atau Asimilasi Horison (*Fusion of Horizon/Horizontverschmelzung*).

Fusion of Horizon/Horizontverschmelzung adalah konsep kunci dalam hermeneutika Gadamer. Teori ini mengeksplorasi bagaimana cakrawala penafsir dan teks berinteraksi. Gadamer percaya bahwa nilai, budaya, pengalaman, dan latar belakang mempengaruhi cakrawala setiap orang. Ketika seseorang membaca sebuah karya, cakrawala mereka akan bertemu dengan penulis.

Langkah ini terkait dengan yang terakhir. Penafsir harus menyadari cakrawala pembaca, yaitu pemahaman mereka, dan cakrawala teks, yaitu pemahaman teks. Kedua cakrawala terus ditafsirkan. Dalam "lingkaran hermeneutik" Gadamer, interpretasi menghubungkan cakrawala teks dengan cakrawala pembaca. Upaya ini berupaya mencegah konflik antar cakrawala. Jadi, saat membaca literatur sejarah, pembaca harus mempertimbangkan konteks di mana materi itu muncul, disajikan, dan ditulis.⁵⁴

Fase ini terhubung dengan fase sebelumnya, saat cakrawala digabungkan. Ada dua perspektif yang berperan dalam setiap interpretasi: cakrawala tekstual (jangkauan informasi yang tersedia dalam teks) dan cakrawala pembaca (kerangka konseptual penafsir).

⁵² Syamsudin, Sahiron, *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an, ...,* hal. 37-38

⁵³ Sahiron Syamsudin, "Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an dan Pembacaan Al-Qur'an pada Masa Kontemporer", hal. 37-38

⁵⁴ Syamsudin, Sahiron, *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an, ...,* hal. 39

Kedua sudut pandang ini hidup berdampingan di setiap tahap pemahaman dan interpretasi. Seorang pembaca teks memiliki cakrawala hermeneutiknya sendiri dari mana mereka mendekati teks, tetapi mereka juga menyadari bahwa teks memiliki cakrawalanya sendiri, yang mungkin selaras atau tidak dengan mereka. Kedua perspektif ini bertentangan, dan hanya dialog terbuka yang dapat meredakan ketegangan di antara keduanya. Karena itu seseorang harus mempertimbangkan konteks sejarah di mana sebuah karya pertama kali dipahami, diartikulasikan, dan direkam saat membaca teks dari masa lalu.⁵⁵

d. Teori Penerapan/Aplikasi (*Anwendung/Application*)

Untuk memahami dan menafsirkan teks, penafsir harus fokus pada makna objektifnya. Setelah memahami makna objektif, penafsir harus menerapkan tulisan-tulisan seperti kitab suci agama ke dalam kehidupan. Namun, situasi sosial, politik, dan ekonomi yang beragam antara kemunculan dan interpretasi teks memberikan tantangan.

Selain memahami dan menafsirkan teks, seorang penafsir, menurut Gadamer, memiliki tanggung jawab tambahan untuk "menerapkan pesan atau ajaran teks kitab suci ketika ditafsirkan". Konsekuensinya, seorang penafsir ditugaskan untuk menentukan makna objektif teks dan "makna maknanya".⁵⁶

Ketika mencoba untuk memahami teks dan memberikan interpretasinya, penafsir harus, tanpa keraguan, memperhatikan dengan cermat makna literal teks. Kemampuan penafsir untuk menguraikan makna pesan yang terkandung di dalam kitab suci adalah langkah selanjutnya dalam proses tersebut. Penafsir diharapkan mampu menemukan "makna kebermaknaan" (*meaningful sense*) sebagai pesan dalam teks di samping memperoleh makna objektif. Hal ini disebabkan adanya kesenjangan waktu yang sangat lama antara proses penafsiran dan kemunculan teks, serta perbedaan kondisi ekonomi, politik, dan sosial yang melingkupinya saat itu.⁵⁷

Konsekuensinya, penafsir diharapkan mampu memahami makna literal dan implisit pada tahap ini. Naser Hamid menyebut ikhtiar ini seperti pada kalimat sebelumnya. "*interpretasi makna cum*

⁵⁵ Sahiron Syamsudin, "*Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Quran dan Pembacaan Al-Qur'an pada Masa Kontemporer*", hal. 38-39.

⁵⁶ Sahiron Syamsudin, "*Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Quran dan Pembacaan Al-Qur'an pada Masa Kontemporer*", hal. 40-41.

⁵⁷ Syamsudin, Sahiron, *Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an,...*, hal. 41.

maghza", sementara al-Ghazali menggunakan istilah "*al-ma'na al-dhahir*" dan "*al-ma'na al-bathin*". Gadamer sendiri menggunakan istilah "*sinn*" (arti) dan "*sinnesgemaf*" (makna terdalam) untuk menjelaskan keduanya. Melalui kajian sejarah dan linguistik yang paling dasar, setiap penafsiran harus memberikan perhatian khusus pada konteks tekstual teks maupun konteks sejarah di mana ia terjadi. Makna materi yang merupakan pesan kitab suci harus mudah untuk diidentifikasi dan diterapkan oleh interpretasi.

Dalam konteks penafsiran Al-Qur'an, teori tersebut dapat disebut sebagai "*interpretasi ma'na cum maghza*". Istilah ini merujuk pada suatu cara penafsiran yang mempertimbangkan baik makna asal (makna historis dan eksplisit) maupun makna mendasar (makna teks, makna sentral yang tersirat) dari teks yang sedang ditafsirkan. Al-Ghazali menggunakan istilah "*al-ma'na al-zahir*" dan "*al-ma'na al-batin*" (makna lahir dan batin), *Nasr Hamid* menyebutnya sebagai "ma'na dan maghza", Hirsch menggunakan istilah "makna" dan "makna", dan Gadamer menggunakan istilah "sinn" (makna) dan "*sinnesgemaf*" (makna terdalam). Untuk menilai konteks kesejarahan teks, penafsiran ini didasarkan pada analisis linguistik dan menggunakan analisis sejarah sebagai instrumennya.⁵⁸

4. Fusi Horison sebagai Konsep Kunci dalam Hermeneutika Hans-Georg Gadamer

Gagasan tentang cakrawala dapat ditelusuri kembali ke pemikiran fenomenologis Edmund Husserl, yang dapat ditemukan dalam *Keberanan dan Metode*. Menganalisis struktur pengalaman melibatkan beberapa langkah, Memahami komponen paling dasar dari setiap pengalaman adalah salah satu hal terpenting yang dapat dilakukan di sana. Horizon tidak diragukan lagi adalah salah satu ide paling penting. Horizon adalah alat untuk memperoleh pengetahuan tidak hanya tentang pengalaman tetapi juga tentang pengalaman itu sendiri.⁵⁹

Cakrawala adalah cara pandang seseorang terhadap dunia. Persepsi, kesan, pengalaman, dan keyakinan mempengaruhi sudut pandang ini. Cakrawala menunjukkan segalanya dan mencerminkan pemahaman benda-benda biasa. Horizon mengubah perspektif. Cakrawala seperti jendela yang memungkinkan kita melihat dunia. Sebagai jendela dunia, cakrawala memberikan banyak sudut pandang dan penilaian. Dengan demikian, cakrawala memberikan kemungkinan

⁵⁸ Sahiron Syamsudin, "*Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Quran dan Pembacaan Al-Qur'an pada Masa Kontemporer*", hal. 46-47.

⁵⁹ Helmut Kuhn, "The Phenomenological Concept of 'Horizon'", dalam *Martin Farber, Philosophical Essays of Husserl*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1940, hal. 106-107.

dan batasan.

Cakrawala memengaruhi cara individu berpikir, merasakan, dan memahami sesuatu. Cakrawala individu adalah segala sesuatu yang dilihat dari posisi awal mereka. Keanekaragaman cakrawala memungkinkan kita mengamati dunia dari berbagai sudut dan dimensi. Setiap tindakan mengetahui dan memahami yang kita miliki dibentuk oleh cakrawala. Setiap tindakan pemahaman membutuhkan cakrawala. Pemahaman selalu sudut pandang dan dimensi karena cakrawala kita sangat mempengaruhinya.⁶⁰

Cakrawala tidak statis atau tertutup; sebaliknya, itu dinamis dan terbuka.⁶¹ Sebagai hasil dari fluiditas dan keterbukaan cakrawala, berbagai cakrawala layak untuk diselidiki. Penyelidikan ini membuka pintu baru untuk dikejar oleh subjek, memberi mereka lebih banyak kesempatan daripada sebelumnya untuk memperoleh pemahaman multidimensi tentang benda-benda. Untuk menyelesaikan proses eksplorasi ini, Anda harus berinteraksi dengan berbagai pemandangan tambahan dan kemudian menyatukan cakrawala ini.

Menurut Gadamer, konsep horizon fusion merupakan jawaban atas hermeneutika yang dikemukakan Friedrich D.E. Schleiermacher dan Wilhelm Dilthey mengajukan.⁶² Dalam interpretasi Schleiermacher tentang hermeneutika, aspek fungsional teks diberi bobot yang signifikan, dan dia mengusulkan sejumlah solusi potensial untuk masalah pembaca dan penulis yang gagal memahami satu sama lain.⁶³ Konteks di mana interpretasi berlangsung ditentukan oleh hubungan yang ada antara penulis dan pembaca. Penting bagi pembaca untuk memiliki pemahaman menyeluruh tentang maksud asli penulis untuk menjernihkan kebingungan yang mungkin disebabkan oleh teks tersebut.⁶⁴ Praktik hermeneutika memberi pembaca peta yang harus diikuti untuk memahami "jiwa" pengarang sekaligus "roh" tulisan. Selain memiliki pemahaman literal terhadap teks, pembaca yang melakukan pendekatan hermeneutis didorong untuk berupaya mengapresiasi nuansa, maksud, dan makna yang tersembunyi di balik kata-kata pengarang. Hermeneutika memungkinkan pembaca untuk

⁶⁰ 4 Joel C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, New Haven and London: Yale University Press, 1985, hal. 207.

⁶¹ Gadamer, *Truth and Method*,..., hal.304

⁶² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami. Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015, hal. 160.

⁶³ Friedrich D.E. Schleiermacher, "General Hermeneutics" dalam *Kurt Mueller-Vollmer (ed.), The Hermeneutics Reader. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, New York: The Continuum Publishing Company, 1985, hal. 75.

⁶⁴ Jean Grondin, *Sources of Hermeneutics* Albany: State University of New York Press, 1995, hal. 6-7.

menyelidiki kemampuan mental dan intelektual penulis, yang membantu mereka memahami pesan penulis.⁶⁵

Hermeneutika dianggap sebagai taktik yang digunakan untuk memajukan aspek sosial dan aktual yang dapat diverifikasi, menurut perspektif Wilhelm Dilthey tentang subjek tersebut. Karena perilaku manusia merupakan manifestasi dari keberadaan batin individu dan kehidupan mereka dalam masyarakat, metode hermeneutika Dilthey berfokus pada perilaku manusia. Dia sangat menekankan perlunya memahami perilaku dan pengalaman hidup manusia dalam konteks latar sosial, budaya, dan sejarah masing-masing. Menurut Dilthey, hermeneutika adalah proses interpretasi mendalam yang meniscayakan empati terhadap situasi subyektif manusia untuk menangkap pengalaman dan makna keberadaan manusia. Hermeneutika didirikan oleh Dilthey pada abad ke-18. Konsekuensinya, hermeneutika Dilthey akhirnya berfungsi sebagai landasan bagi pemahaman realitas sosial dan sejarah yang lebih menyeluruh.⁶⁶

Menafsirkan ekspresi manusia adalah kriteria universal untuk hermeneutika interpretatif dalam ilmu sosial dan manusia. Patokan ini menekankan pemaduan makna individual-inner dan sosial-komunal, kesadaran sejarah. Kesadaran sejarah menilai peristiwa secara objektif. Hermeneutika mempertimbangkan pribadi, komunitas, dan konteks sejarah ketika memahami ucapan manusia. Menggabungkan kedua elemen ini membantu hermeneutika memahami realitas sosial dan sejarah dengan lebih baik.

Reaksi Gadamer terhadap pendirian Schleiermacher adalah bahwa membaca karya sastra atau karya kreatif merupakan kegiatan generatif. Gadamer mengakui bahwa pembaca tidak dapat sepenuhnya memahami tujuan penulis. Sebaliknya, pembaca melakukan "dialog" dengan teks sebagai objek ekspresi diri yang hidup. Cakrawala fusi menekankan pemahaman pembaca-teks. Menanggapi Dilthey, Gadamer mengklaim bahwa sejarah membentuk semua pengetahuan. Penerjemah tidak bisa lepas dari dampak sejarah. Faktor-faktor sejarah ini mempengaruhi bagaimana orang memahami dan menafsirkan buku dan masyarakat. Dengan demikian, pemahaman membutuhkan konteks sejarah. Gadamer menekankan perlunya konteks sejarah dalam interpretasi untuk pemahaman yang lebih baik.

⁶⁵ Friedrich D.E. Schleiermacher, "Foundations: General Theory and Art of Interpretation" dalam: Kurt MuellerVollmer (ed.), *The Hermeneutics Reader. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, New York: Continuum, 1985, hal. 75

⁶⁶ Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and the Study of History. Selected Works Vol. IV*. Translation, New Jersey: Princeton University Press, 1996, hal. 232-299.

Selalu bermain adalah prasangka pembaca dan konteks sejarah di mana mereka dibentuk. Gagasan yang terbentuk sebelumnya ini, menurut Gadamer, memiliki pengaruh yang lebih besar pada kehidupan kita daripada evaluasi yang kita lakukan terhadapnya. Pernyataan yang dibuat oleh Gadamer adalah: *“It is not so much our judgments as it is our prejudices that constitute our being”*.⁶⁷ Oleh karena itu, bias ini secara signifikan mempengaruhi cara kita melihat dunia. Pengalaman kami dengan mereka membentuk siapa kami sebagai pembaca dan penafsir, dan mereka menjadi bagian integral dari pandangan dunia kami.

Fusi cakrawala terjadi ketika faktor-faktor sejarah yang memengaruhi semua bentuk pemahaman menyatukan masa lalu dan masa kini. Ketika dilakukan dalam batas-batas budaya tertentu, proses pemahaman pada dasarnya merupakan perpaduan cakrawala. Bias budaya, sejarah, linguistik, dan konvensional semuanya berkontribusi pada bagaimana individu melihat dunia. Pandangan dunia seseorang berkembang ketika mereka belajar menafsirkan, mengevaluasi, dan berinteraksi dengan dunia melalui lensa praduga mereka. Bias yang mewarnai pandangan setiap orang merupakan produk dari akumulasi pengalaman dan informasi. Namun, penting untuk diingat bahwa kita tidak dapat kembali ke cakrawala masa lalu dan memahaminya seperti yang dilakukan orang di masa lalu. Bagaimana kita memahami cakrawala sebelumnya ini sangat bergantung pada sudut pandang kita saat ini. Oleh karena itu, Pemandangan hari ini membentuk pandangan kita tentang sejarah.

Penggabungan pemandangan adalah penyatuan dua sudut pandang sejarah dari masa lalu dan masa kini. Bias memengaruhi perilaku yang dihargai selama keterlibatan ini. Transformasi cakrawala menjadi satu sudut pandang memungkinkan kita melihat lebih jauh. Fusi cakrawala terjadi sebelum, sesudah, dan selama tindakan pemahaman. Ini menunjukkan seluruh siklus untuk mendapatkan pemahaman eksistensial tentang tindakan. Kombinasi garis langit dalam konteks ini berarti menyatukan sudut pandang yang berbeda, untuk lebih memahami topik. Selama proses ini, beberapa perspektif berinteraksi dan bergeser, meletakkan dasar bagi peningkatan wawasan kita.

Cakrawala dari masa lalu dan masa kini bersatu, berinteraksi, dan memperkaya satu sama lain selama proses fusi. Setiap pengalaman baru

⁶⁷ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, hal. 276-277. Hans-Georg Gadamer, “The Historicity of Understanding” dalam: Kurt Mueller-Vollmer, *The Hermeneutics Reader*, New York: Continuum, 1985, hal. 261.

menantang, menilai, dan meningkatkan cakrawala seseorang saat ini. Melalui kegiatan pemahaman, seseorang dapat memperluas perspektif mereka dan mengembangkan pemahaman yang lebih lengkap tentang dunia di sekitar mereka. Di sini, fusi cakrawala adalah kekuatan pendorong di balik pengembangan kerangka konseptual seseorang. Fusi cakrawala secara signifikan memengaruhi pertumbuhan individu unik hingga mereka dapat melakukan percakapan yang menarik di dunia ini. Proses memadukan cakrawala seseorang meningkatkan kesadaran dan apresiasi seseorang terhadap keragaman, serta pengetahuan seseorang tentang diri sendiri dan dunia. Oleh karena itu, fusion horizon sangat membantu dalam pengembangan karakter dan keterampilan komunikasi.

C. Relasi Hermeneutika dengan Tafsir

Tampaknya tidak ada perbedaan etimologis yang substansial antara hermeneutika dan interpretasi. Anda mungkin menganggap hermeneutika sebagai studi atau praktik interpretasi. Dalam tradisi keilmuan Islam, hermeneutika memiliki konotasi yang analog dengan interpretasi atau tafsir. Padahal, dalam tataran teologis, keduanya selalu dibedakan satu sama lain. Istilah “penafsiran” sering digunakan untuk merujuk pada proses pemberian interpretasi terhadap suatu teks atau fenomena. Studi tentang tujuan dasar, konsep, dan standar untuk praktik interpretasi yang sebenarnya dikenal sebagai hermeneutika. Hermeneutika, dalam pengertian ini, adalah filosofi interpretasi yang membutuhkan pengetahuan tentang dasar-dasar teoretis dan teknik interpretasi. Dalam konteks khusus ini, hermeneutika meningkatkan kemampuan kita untuk menginterpretasikan proses pembelajaran dan memberikan kerangka teoretis untuk kerja interpretatif yang lebih luas.

Hermeneutika, praktik menyimpulkan makna teks, merupakan pusat filsafat Gadamer. Terlepas dari ikatannya dengan dialektika, bahasa, dan peristiwa masa lalu, pemahaman selalu berhubungan dengan saat ini dan di sini. Oleh karena itu, pengetahuan terikat erat dengan perspektif individu seperti kita. Pengetahuan tidak pernah sepenuhnya empiris atau ilmiah.

Ketika kita mengatakan kita memahami sesuatu, kita tidak mengklaim bahwa pengetahuan kita statis dan tidak berubah, melainkan hanya terjadi dalam situasi tertentu dalam suatu lokasi dan waktu tertentu, seperti konteks sejarah. Semua pengalaman kita, termasuk bahasa dan pemahaman, berakar di masa lalu. Tindakan menafsirkan setara dengan tindakan memahami. Ketika pikiran menangkap sesuatu, interpretasi mengikuti secara alami. Dengan cara yang sama seperti interpretasi mengandung pemahaman, pemahaman juga mencakup interpretasi.

Oleh karena itu, menurut teori Gadamer, satu-satunya cara untuk memaknai sebuah teks atau ucapan adalah dengan mengaturnya dalam konteks yang dinamis. Untuk memahami pekerjaan sepenuhnya, sangat penting untuk mengikuti perubahan apa pun dalam kesinambungan pekerjaan. Jika perubahan pada kesinambungan narasi ini diterapkan, buku ini akan lebih mudah dipahami.

Signifikansi atau kejadian di hadapan kita bersifat permanen dan cepat berlalu. Memahami masa lalu membantu kita memahami masa kini, dan bahasa memfasilitasi komunikasi antar budaya. Ini memastikan bahwa pemahaman kita dapat digunakan di mana pun. Manusia sangat bergantung pada bahasa sebagai alat komunikasi dengan dan pemahaman lingkungan mereka. Hermeneutika bukan hanya teknik untuk memahami hal-hal dalam keadaan ini; itu universal.

Oleh karena itu, Gadamer membangun konsep hermeneutika seputar mode tutur dialektis, spekulatif, dan ontologis. Tujuan hermeneutika bukan untuk menciptakan suatu teknik atau seperangkat prinsip yang secara objektif “benar”, melainkan untuk mendapatkan pemahaman yang paling menyeluruh. Seperti yang telah ditunjukkan sebelumnya, dia mengajukan berbagai hipotesis untuk mencapai tujuan ini.

Teori Gadamer berupaya menerapkan prinsip sentral hermeneutika, yaitu berkenalan dengan teks-teks yang sebelumnya tidak dapat diakses melalui interpretasi yang cermat. bagaimana memahami kata dan kalimat yang tidak jelas atau bertentangan, meninggalkan pembaca atau pendengar dengan lebih banyak pertanyaan daripada jawaban.

Oleh karena itu, daripada mengandalkan induksi atau deduksi, kami menggunakan teknik penculikan Komarudin Hidayat untuk pemahaman dan interpretasi. Dalam metode ini, data dijelaskan dengan mengajukan hipotesis yang mungkin benar, menggunakan penalaran analogi, dan membuat asumsi.⁶⁸ Gagasan dan bias yang terbentuk sebelumnya oleh penafsir memiliki dampak besar dalam pengembangan makna teks. Dalam tradisi hermeneutika, perspektif penafsir dan teori-teori yang dipilih menentukan interpretasi teks. Namun, ini tidak berarti bahwa hermeneutika mendukung nihilisme-relativisme. Alih-alih, kami berupaya mencapai tujuan pemahaman total atas teks yang kami perlakukan sebagai "tamun asing". Mencoba menguraikan teks asing seperti menginterogasi orang asing. Tujuan mendasarnya adalah untuk secara objektif membangun kembali makna sedemikian rupa sehingga konsisten dengan tujuan penulis atau penyusun asli. Hermeneutika berusaha mengidentifikasi deskripsi struktur makna sebenarnya yang tertanam dalam penggambaran teks tentang peristiwa masa lalu. Untuk menghindari

⁶⁸ Komaruddin Hidayat, *Bahasa Agama*,..., hal. 18.

terombang-ambing oleh sistem tanda dangkal atau struktur gramatikal bahasa, intuisi penafsir menjadi penting untuk mencapai pemahaman yang akurat dan objektif dari pesan yang disampaikan. Ini dilakukan dengan tetap menjaga suasana kecurigaan dan kehati-hatian.

Lantas, bagaimana gagasan-gagasan Gadamer, khususnya teori hermeneutik, bisa mencerahkan kitab-kitab suci seperti Al-Quran dan Al-Hadits? Beberapa tafsir berpendapat bahwa para mufassir yang tidak menggunakan kata tersebut tetap menggunakan konsep hermeneutis dalam penafsirannya, "hermeneutika". Satu contoh karya tafsir al-Baidhawi, "*Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*". Baik metode hermeneutika yang digunakan oleh Al-Baidhawi maupun pendekatan yang diikuti oleh para komentator secara keseluruhan dapat digolongkan ke dalam kategori hubungan internal. Lebih khusus lagi, ini mengacu pada hubungan yang ada antara berbagai bagian Alquran. Hal ini ditunjukkan dengan pembacaan al-Baidhawi ayat 56 Surat al-Rum yang mengatakan akurat. "*laqad Labitstum fi Kitabillah*" (*Sesungguhnya kamu telah berdiam [dalam kubur] menurut ketetapan Allah*). Al-Baidhawi menggunakan metode yang menghubungkan ayat tersebut dengan ayat 100 dari Surat al-Mu'minin yang berbunyi "*Wa min waraihim barzakhun*" (dan ada tembok yang memisahkan mereka satu sama lain) dalam konteks ayat ini. Dengan menggunakan taktik ini, Al-Baidhawi berusaha menghilangkan subjektivitas apapun dari diskusi dengan memberikan Al-Qur'an ruang untuk berbicara sendiri. Hal ini dilakukan dengan maksud agar tradisi hermeneutis tidak terpengaruh oleh bias-bias subjektif. Sangat menarik untuk mengambil gagasan hermeneutika Freud, Marx, dan Nietzsche dan menerapkannya pada situasi ini. Teori-teori tersebut dikenal dengan "*The Masters of Prejudices*"

Kekuatan bawah sadar, terutama yang terkait dengan libido, memengaruhi emosi, perilaku, ucapan, dan tulisan seseorang, menurut Freud. Menerapkan asumsi Freud pada hermeneutika Alquran membuat sulit untuk memahami kisah-kisah yang memuat tokoh-tokoh maskulin yang menonjol. Bagi Muslim, ini lebih merupakan masalah proses daripada prinsip. Namun, jika dilihat melalui lensa Freudian, libido dilihat sebagai indikator dorongan tak sadar yang meresap dan sering dikontekstualisasikan. Jika Alquran bukanlah firman Allah yang murni, maka mudah bagi kita untuk berpikir bahwa fenomena ini adalah cermin dari ketidaksadaran penulis. Namun, kecenderungan Al-Qur'an untuk kisah-kisah laki-laki mungkin menunjukkan ciri-ciri budaya Arab Freudian pada saat itu, terlepas dari kenyataan bahwa Al-Qur'an adalah kata suci Tuhan dan bebas dari norma-norma gender. Keputusan tersebut bukan hanya bersifat metodologis tetapi juga krusial, karena Al-Qur'an diproduksi untuk budaya Arab yang didominasi laki-laki pada masa itu.

Hal ini tercermin dalam kenikmatan surgawi yang ditunjukkan dan dijelaskan dalam Al-Qur'an, yang berhubungan dengan malaikat dan wanita cantik serta kenikmatan seksual dan sensual mereka. Freud memperingatkan agar tidak mengabaikan desakan bawah sadar, subjektif seperti libido di kedua sisi penulis atau pembaca saat mencoba merekonstruksi makna sebuah buku. Di sini, penting untuk memisahkan makna literal teks dari konteks penulisannya.

Kemudian, mengikuti gagasan Karl Marx, kita perlu mewaspadai penulis dan pembaca yang mudah terombang-ambing oleh status sosial atau ekonomi seseorang. Penting bagi kami untuk mengidentifikasi penulis dan pembaca yang mungkin terpengaruh oleh status sosial atau keuangan seseorang sehingga kami dapat melindungi mereka. Setiap dokumen, termasuk Alkitab, dipengaruhi oleh ekonomi dan politik. Seorang pendeta yang menikmati gaya hidup istimewa di kalangan istana akan menghasilkan karya yang berbeda dari orang yang hidup di bawah tekanan politik. Selama Abad Pertengahan, literatur Islam sebagian besar dibentuk oleh tulisan-tulisan tentang hukum Islam, khususnya fikih. Mengingat peristiwa baru-baru ini di dunia Islam, mungkin saja para pemimpin perlu memberlakukan lebih banyak peraturan tentang aktivitas politik dan ekonomi. Karena kemegahan politik dan material umumnya mengarah pada korupsi dan perang, krisis moral yang berkembang di pusat kekuasaan memicu tanggapan dari para ulama puritan yang kemudian menciptakan karya-karya yang ditulis dengan semangat tasawuf dan perlawanan. Dengan demikian, ketika Islam terlibat dengan kekuatan Barat, muncul teks dan retorika baru yang unik dari teks dan retorika Islam sebelumnya. Karena menerapkan analisis Marxian pada teks akan memiliki efek substansial pada kemampuan kita untuk memahami dan menafsirkannya, kita harus secara kritis mendekonstruksi asumsi kepentingan politik dan ekonomi jika kita ingin sampai pada kebenaran objektif.

Gagasan Nietzsche berjudul "*The Will to Power*" mengajarkan kita bahwa setiap orang memiliki dorongan untuk melakukan kontrol atas individu lain, yang merupakan sesuatu yang dapat kita ambil dari pekerjaannya. Akibatnya, agar kita dapat memahami tulisan apa pun, kita perlu mendekatinya dengan "prasangka" (*prejudice*). Selain itu, tidak jarang penulis menggunakan bahasa dalam tulisannya yang berpotensi membangkitkan adorasi di kalangan pendengarnya.

Mengingat banyaknya karya tafsir yang telah dibagikan kepada kita oleh para akademisi, peringatan tiga individu ini menjadi pengingat untuk tetap waspada dan berhati-hati dalam berusaha memahami teks Al-Quran. Sayangnya, tidak semua orang mengembangkan tingkat kehati-hatian ini ketika berhadapan dengan sejarah intelektual Islam. Kurangnya tingkat

skeptisisme yang sehat, banyak individu hanya menerima kenyataan. Hegemoni dan otoritas teks juga mewarnai interpretasi kita. Oleh karena itu, mereka yang mencari tafsir lain sering dicap sesat dan dituduh melanggar ajaran. Sebaliknya, kepercayaan tradisional tentang Ulama dibentuk oleh konteks sejarah Ulama. Mereka bisa saja saat itu, tetapi audiens modern mungkin menganggap mereka kuno. Gagasan "lingkaran hermeneutik" Gadamer menyatakan bahwa setiap teks tertentu memerlukan interpretasi baru yang lebih realistis. Teori Gadamer relevan di sini. Cara lain untuk mengatakannya adalah Anda tidak bisa hanya membaca materi dan berharap untuk memahaminya. Namun, penting untuk diingat bahwa meskipun pemahaman terbatas, pendekatan ini tidak menghasilkan relativisme atau nihilisme. Terlepas dari kenyataan bahwa makna dapat dibangun kembali berkali-kali selama pemahaman, tujuan utamanya adalah untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam yang relevan secara kontekstual dan budaya. Pendekatan ini membantu kita mendapatkan pemahaman materi yang lebih kaya dan lebih dapat diterapkan tanpa mengorbankan cita-cita dan prinsip inti pengajaran.

Lensa teologis, linguistik-filosofis, dan mistis masing-masing dapat digunakan untuk memahami Alquran. Dari perspektif teologis, Alquran dipandang sebagai kitab suci yang kebenaran abadinya relevan dalam setiap situasi. Karena itu, banyak orang percaya bahwa Alquran tidak dapat diubah dan tidak dapat diterjemahkan. Setelah diterjemahkan dan ditafsirkan, Alquran tidak lagi dianggap asli. Akan tetapi, Alquran menjadi objek penyelidikan hermeneutik yang tak terhindarkan dari sudut pandang sejarah dan filsafat linguistik ketika wahyu Tuhan turun dan diwujudkan dalam bentuk teks. Karena Nabi tidak memiliki perjumpaan pribadi dengan Tuhan atau Jibril, kita harus bersandar pada kitab suci dan interpretasi yang telah diwariskan selama berabad-abad. Dalam hal ini, Al-Quran dapat dianggap ada dalam dua tingkatan: yang suci dan yang profan, yang absolut dan yang relatif, yang historis dan yang metahistoris. Karena suci dan mutlak pentingnya, Alquran harus dipelajari secara hermeneutika, dengan mempertimbangkan konteks sejarah dan bahasanya. Pemahaman dan penafsiran Al-Qur'an tetap memerlukan pengkajian dan pemikiran berdasarkan konteks sejarah dan kebahasaan, meskipun status teks sebagai wahyu ilahi tidak dapat diubah. Jika kita fokus pada aspek ini, kita akan memiliki pemahaman yang lebih lengkap tentang Al-Quran dan lebih mampu menerapkan ajarannya dalam kehidupan modern kita.

Hermeneutika Gadamer adalah salah satu pendekatan yang mungkin untuk penafsiran Alquran. Menurut Gadamer, hermeneutika filosofisnya bertumpu pada empat premis utama.

Pertama, Dipahami bahwa ada "situasi hermeneutis". Kapasitas pembaca untuk memahami dan membaca teks dipengaruhi oleh berbagai

faktor, dan penting bagi pembaca untuk menyadari faktor-faktor ini. Bahasa, latar belakang budaya, dan pemahaman masa lalu semuanya dapat berdampak pada bagaimana peristiwa ini diinterpretasikan.

Kedua, situasi hermeneutika ini membentuk "pra-pemahaman" dalam diri pembaca, keterlibatan alami pembaca dengan teks terpengaruh sebagai akibatnya. Di sisi lain, Gadamer berpendapat bahwa pembaca harus selalu siap memperbarui pemahaman mereka sebelumnya untuk menghindari kesalahan dalam pemahaman mereka.

Ketiga, Pembaca bertanggung jawab untuk menggabungkan cakrawala mereka sendiri dengan buku yang sedang mereka baca. Kedua perspektif ini perlu terhubung satu sama lain dan berkomunikasi satu sama lain untuk mengurangi tingkat ketegangan yang ada di antara mereka. Pembaca harus rela membiarkan teks masuk ke dalam cakrawala mereka dan membuka diri terhadap cakrawala yang disajikan buku itu. Istilah "lingkaran hermeneutik" digunakan oleh Gadamer untuk menggambarkan hubungan ini.

Keempat, Tahap selanjutnya adalah mempertimbangkan "makna signifikan" teks tersebut, bukan hanya interpretasi literalnya. Menurut Gadamer, orang terikat erat dengan konteks budaya di mana mereka menemukan diri mereka sendiri, dan tidak mungkin bagi setiap pembaca untuk mengesampingkan konteks budaya di mana mereka menghadapi sebuah karya. Oleh karena itu, teks tersebut harus dipahami secara logis dengan mempertimbangkan tradisi adat yang ada. Dengan menggunakan metode hermeneutis Gadamer, pembaca al-Qur'an ditugasi menerapkan makna teks yang bermakna dalam konteks tradisi yang relevan, mengevaluasi kembali asumsi-asumsi sebelumnya, terlibat dengan cakrawala teks, dan merefleksikan posisi hermeneutika mereka sendiri. Hal ini memungkinkan untuk pemahaman yang lebih lengkap dan lebih mendalam tentang Al-Qur'an.⁶⁹

Sahiron Syamsuddin memaparkan hermeneutika Gadamer dalam konteks Ulumul Qur'an dan membuat beberapa catatan penting, yang dapat diringkas sebagai berikut:⁷⁰

Pertama, Pengaruh sejarah terhadap berbagai teori kesadaran Hermeneutika menurut Gadamer menekankan pentingnya penafsir mengambil kehati-hatian saat melakukannya ketika menafsirkan teks. Penafsir memiliki tanggung jawab untuk memastikan bahwa interpretasinya tidak sepenuhnya dipengaruhi oleh kehendak pribadi atau oleh pemahaman sebelumnya berdasarkan keadaan historis seperti

⁶⁹ Sudarto Murtaufiq, "Hermeneutika Dalam Tradisi Keilmuan Islam: Sebuah Tinjauan Kritis", *Akademika*, Volume 7, Nomor 1, Juni 2013, hlm. 22-23.

⁷⁰ Muhammad Muchlish Huda, "Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Dialogia*, Vol. 12 No. 1 Juni 2014, hlm. 73-79.

pengetahuan masa lalu dan pengalaman pribadi.

Kedua, usulan kombinasi Dirasat dan Horizons. Menurut Gadamer, dua cakrawala fundamental—penafsir dan teks—harus diperhitungkan dan diintegrasikan selama proses interpretasi. Dirasat ma fian-nas (kajian tentang apa yang ada dalam teks) inilah yang oleh Amin Al-Khuli disebut sebagai cakrawala teks atau perspektif dunia. Dirasat ma fian-nas (kajian tentang apa yang ada dalam teks) memasukkan teks sebagai penelaahan terhadap konteks sejarah di mana ia berada, baik dalam skala mikro maupun makro sejarah.

Ketiga, teori aplikasi (*Anwendung*) dan Interpretasi Ma'na-cum-maghza. Teori aplikasi (*anwendung*) yang dikembangkan oleh Gadamer menekankan pada kenyataan bahwa pengembangan penafsiran atau disebut juga dengan reaktualisasi atau reinterpretasi dilakukan setelah seorang penafsir menemukan makna yang dimaksudkan oleh suatu teks dengan tetap memperhatikan kesinambungan, yaitu makna baru ini dengan makna asli teks. Nama lain untuk pengembangan interpretasi adalah reinterpretasi dan reaktualisasi. Pesan teks diharapkan dapat digunakan untuk menginterpretasikan hasil hipotesis ini. Setelah menemukan makna leksikal teks, seseorang harus hati-hati memeriksa komponen makna itu dan kemudian mengkorelasikannya dengan kemungkinan makna kedua dan ketiga dalam bidang makna. Ini harus dilakukan sambil memberi perhatian khusus pada makna leksikal. Hirsch menyebutnya sebagai makna (makna/makna) dan signifikansi, sedangkan Nashr Hamid Abu Zayd menyebutnya sebagai ma'na (makna) dan maghza (kepentingan). Gadamer menyebut mekanisme makna sebagai *sinn* (makna) dan *sinneseema* (makna bermakna atau dalam). makna yang bermakna atau dalam). Penafsiran ini menggunakan analisis historis sebagai metode utamanya, dan juga mempertimbangkan konteks tekstual, analisis linguistik, dan konteks historis di mana teks itu muncul.⁷¹

Hermeneutika Gadamer dapat digunakan untuk mempelajari al-Qur'an untuk mengungkap maknanya, yang selalu terlepas dari jiwa penciptanya. Pengarang Al-Qur'an tidak menetapkan atau menjelaskan makna teks tersebut. Arti dari susunan kata Al-Qur'an selalu melebihi pemahaman penulisnya, dan ini tidak akan pernah berubah. Memahami atau memperjelas makna Al-Qur'an adalah tindakan kreatif sekaligus reproduktif. Oleh karena itu, dalam konsepsi gagasan Gadamer, seperti Heidegger, faktor-faktor di luar kategori logis dimasukkan. Ini adalah tanda kurangnya pemahaman. Oleh karena itu, akan selalu ada metode pemahaman baru dan cara baru dalam memahami teks al-Qur'an, sehingga

⁷¹Muhammad Muchlish Huda, "Fisibilitas Hermeneutika Dalam Penafsiran Al-Qur'an", *Dialogia*, Vol. 12 No. 1 Juni 2014, hlm. 73-79.

pemahaman kita tentangnya tidak akan pernah lengkap. Dasar dari segalanya adalah tradisi.⁷²

Menurut Gadamer dan Schleiermacher, menanyakan masalah betapa pentingnya waktu bagi pengetahuan dan interpretasi dapat mengarah pada lingkaran hermeneutik. Kami tidak dapat menafsirkan setelah pemahaman awal. Pikiran manusia lebih dari sekadar cermin mekanis sederhana yang hanya memantulkan kembali semua cahaya yang diterimanya. Pemahaman dicapai melalui proses yang dikenal sebagai interpretasi. Otak kita memiliki kemampuan untuk membuat perbedaan melalui proses memprioritaskan, menunda, mengoperasikan, dan menggunakan apa yang didapat dari indera kita serta proses intelektual kita sendiri. Ketika otak kita memahami, interpretasi dimasukkan ke dalam pengetahuan itu bersama dengan pemahaman itu sendiri. Di sisi lain, pemahaman termasuk dalam tindakan pikiran kita menafsirkan sesuatu karena interpretasi menggabungkan pemahaman.⁷³

Ada kesamaan antara hermeneutika Gadamer dengan metode *tafsir bi al-ra'yi* dalam penafsiran al-Qur'an. Model *tafsir bi al-ra'yi*, khususnya teknik membaca teks tergantung pada ijtihad atau pemikiran pembaca sendiri. Menurut al-Dzahabi, ada syarat-syarat yang harus dipenuhi sebelum seseorang dapat membaca Al-Qur'an dalam konteksnya. Antara lain, (1) menguasai tata bahasa Arab, mulai dari nahwu, sharaf, balaghah dan sebagainya; (2) menguasai ilmu-ilmu alat bantu penalaran, seperti ushul fiqh, ulum al-qur'an, ilmu qira'ah dan sebagainya; (3) memahami ajaran dan doktrin agama, seperti ushul al-din; (4) memahami sejarah dan situasi sejarah turunnya ayat (asbab al-nuzul); (5) memahami hadits-hadits yang digunakan sebagai bahan penafsiran. Agar seseorang dapat memahami kitab suci sepenuhnya, persyaratan ini harus dipenuhi dan dipahami sepenuhnya.⁷⁴

Berdasarkan kriteria tersebut di atas, tampaknya model tafsir bi al-ray dan bi al-ma'tsur identik. Keduanya berusaha untuk memahami Al-Qur'an dengan cara yang diinginkan oleh Tuhan atau penulisnya. Perbedaan utama antara hermeneutika dan ilmu tafsir adalah "sumber" yang digunakan: yang satu mengandalkan ijtihad, atau pemikirannya sendiri, sementara yang lain menggunakan teks atau fakta yang sudah diketahui keberadaannya. Ketika kita membandingkan apa yang dilakukan seorang mufassir untuk menjelaskan makna sebuah teks dengan contoh-

⁷² Sudarto Murtaufiq, "Hermeneutika Dalam Tradisi Keilmuan Islam: Sebuah Tinjauan Kritis", *Akademika*, Volume 7, Nomor 1, Juni 2013, hlm. 23.

⁷³ Sulaiman Ibrahim, "Hermeneutika Teks: Sebuah Wacana Dalam Metode Tafsir Al-Quran?", *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*. Vol. 11, No.1, Juni 2014: 23- 41. hlm. 33-34.

⁷⁴ Achmad Khudori Soleh, "Membandingkan Hermeneutika dengan Ilmu Tafsir", *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 1, April 2011. 43-46

contoh tafsir dari model tafsir *bi al-ra'y*, kita dapat melihat bahwa ada bagian lain dari referensi yang berbeda serta komponen “sumber”.

Pertama, Aspek dasar pijakan penafsiran atau “*world view*” sang penafsir sangat penting. Pendekatan tafsir *bi al-ra'y* mendasarkan penafsiran pada pengetahuan awal atau pengalaman pribadi penafsir daripada studi linguistik untuk memastikan makna teks. Penafsir selanjutnya mencari legitimasi atau penerapan dalam teks. Dengan kata lain, tujuan penafsiran adalah memahami makna teks sebagaimana yang dipahami oleh penafsir atau pembaca, bukan makna teks sebagaimana dimaksud oleh pengarang.

Kedua, Ketika makna tekstualitas, atau makna tersurat teks, dan makna rasionalitas, atau makna yang diantisipasi penafsir, bertentangan atau bahkan bertentangan satu sama lain, mereka akan melakukan takwil. Mereka akan mengusulkan interpretasi alternatif yang konsisten dengan harapan atau pemahaman penafsir itu sendiri daripada menerima makna yang jelas dan tidak ambigu dalam keadaan ini. Lebih jauh lagi, dari sudut pandang ini, frasa “situasi sejarah” atau “*asbab al-nuzul*” tidak berhubungan dengan konteks di mana ayat atau teks itu diturunkan atau ditulis; sebaliknya, ini mengacu pada situasi di mana penafsir atau pembaca berada pada saat itu. Dengan kata lain, *asbab al-nuzul* relevan dengan keadaan kontemporer yang membutuhkan reaksi dan solusi dari teks daripada keadaan yang terjadi di masa lalu.

Menurut Sahiron, ada tiga pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu sebagai berikut:

pertama, Pandangan quasi-objektif tradisional berpendapat bahwa ajaran al-Qur'an harus dipahami, ditafsirkan, dan diterapkan di masa sekarang dengan cara yang konsisten dengan bagaimana ajaran itu dipahami, ditafsirkan, dan diterapkan ketika al-Qur'an pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad dan diturunkan kepada generasi pertama umat Islam. *Kedua*, Dalam pandangan quasi-objektif modernis, mufassir (penafsir Alquran) kontemporer tetap berkewajiban untuk mencari makna asli teks melalui penerapan berbagai metode ilmiah, termasuk tetapi tidak terbatas pada eksegesis, penelitian ke dalam konteks sejarah. dunia Arab pada saat wahyu, dan pertimbangan hermeneutika. Posisi ini berpendapat bahwa interpretasi modern Al-Qur'an didasarkan pada makna asli (historis) kitab tersebut, dan bahwa penafsir Al-Qur'an kontemporer juga harus berusaha memahami teks dalam bentuknya yang paling murni. *Ketiga*, Setiap penafsiran seluruhnya dan secara eksklusif merupakan hasil dari subjektivitas orang yang melakukan penafsiran, yang menurut pendekatan subjektif berarti bahwa kebenaran penafsiran bersifat relatif. Menurut pandangan ini, setiap generasi penerus memiliki tanggung jawab dan kewenangan untuk menafsirkan kembali Al-

Qur'an dalam kaitannya dengan perkembangan pengetahuan dan pengalaman yang terjadi sejak pertama kali dipahami. Muhammad Shahrur adalah individu yang mendukung pandangan ini.

Ada hubungan yang lebih dekat antara hermeneutika dan interpretasi subyektif dalam karya Gadamer. Tradisi hermeneutis, dan teknik Gadamer khususnya, memperjelas bahwa subjektivitas penafsir melekat pada setiap pembacaan teks, termasuk Al-Qur'an. Percakapan memberikan suara dan kehidupan teks karena pembaca memahami, memperhatikan, dan mengalaminya. Selama pertukaran ide, pembaca diberikan tingkat otonomi. Pengetahuan ulama tentang Al-Qur'an dan hadis-hadis kenabian tidak pernah komprehensif, seperti yang ditunjukkan oleh volume tafsir Al-Qur'an yang terus berkembang. Ketika diterapkan pada studi pemahaman, hermeneutika Gadamer dapat mendukung klaim yang masuk akal dari sekolah semi-objektif yang asli. Untuk membaca teks dengan benar, pertama-tama penting untuk memahami makna aslinya, seperti yang disarankan oleh gagasan "cakrawala teks", yang berpendapat bahwa semua tulisan memiliki konteks sejarah pada saat tulisan itu diturunkan atau dihasilkan. Tesis tentang "kesadaran akan pengaruh penafsir oleh sejarah" *mufassir* memperingatkan kita agar tidak membiarkan bias kita mengaburkan pemahaman kita tentang teks. Untuk sampai ke makna inti di balik kata-kata, Anda juga dapat menggunakan teori "aplikasi" dan "asimilasi cakrawala teks dan cakrawala pembaca".

Hermeneutika bukanlah aliran pemikiran yang unik, melainkan merupakan kerangka epistemologis yang muncul sebagai reaksi dan koreksi terhadap berbagai konsep yang diyakini di masa lalu.⁷⁵ Pemahaman dipengaruhi oleh pemikiran sebelumnya, dan selanjutnya, untuk memperoleh pemahaman yang seobjektif mungkin, seseorang berusaha untuk memahami narasi dan representasi saat ini. Namun, mengingat realitas situasinya, masih ada kemungkinan subjektivitas orang yang berusaha memahaminya akan memengaruhi pemahaman ini.

Dalam proses pembentukan hermeneutika modern, persoalan ada atau tidaknya kebenaran objektif memegang peranan penting. Hans-Georg Gadamer, seorang filsuf, dikenal dengan karyanya di bidang hermeneutika. Di dalamnya, dia mencoba menghilangkan kecenderungan Pencerahan untuk memuja objektivitas secara berlebihan dan menekan romantisme. Gadamer percaya bahwa kecenderungan ini berlebihan mengingat kebenaran mitologis dan keinginan untuk kembali ke kebijaksanaan. Di sisi lain, Gadamer memiliki tujuan emansipasi

⁷⁵Hasyim Hasanah, "Hermeneutik Ontologis-Dialektis Hans-Georg Gadamer (Produksi Makna Wayang sebagai Metode Dakwah Sunan Kalijogo)", *Jurnal At-Taqaddum*, Vol. 09, No. 01 (2017). hal. 2

hermeneutika dari batasan estetika dan metodologisnya dan promosi visinya sebagai kemampuan universal manusia untuk memahami.

Ketika Gadamer mengerjakan upaya hermeneutik barunya, dia mengembangkan sejumlah besar konsep Heidegger. Gadamer sampai pada kesimpulan bahwa karya substansial Heidegger yang secara radikal memajukan pemahaman kita tentang ontologi hermeneutika merupakan faktor penting dalam perkembangan hermeneutika. Gadamer sepenuhnya setuju dengan sudut pandang Heidegger untuk mengetahui Wujud, bahasa dan dimensi waktu harus selalu digunakan. Oleh karena itu, untuk mewujudkan Keberadaan, pertama-tama kita harus memahaminya, atau lebih sederhananya, kita harus memperoleh pengetahuan yang diperlukan untuk mewujudkannya. Memahami sesuatu berarti memahaminya dalam konteks waktu dan sejalan dengan kesejarahan dari hal yang dipahami.⁷⁶

Dalam hal interpretasi, Gadamer menggunakan konsep pra-struktur pemahaman Heidegger. Jika seorang penafsir mencoba melepaskan diri dari satu proyeksi, ia akan selalu kembali ke yang lain, karena menurutnya proyeksi merupakan aspek inheren dari setiap aktivitas interpretasi. Oleh karena itu, proyeksi sangat penting untuk dipahami. Prasangka, yang diyakini melemahkan objektivitas informasi, juga diasosiasikan dengan pemahaman pra-struktural, yang melibatkan pengambilan kesimpulan tanpa bukti yang memadai. Berhati-hatilah dalam memahami upaya yang dimotivasi oleh prasangka. Oleh karena itu, Gadamer membagi bias menjadi dua kategori: valid dan tidak valid. Bagaimana kita bisa membedakan antara keduanya? Jawabannya ditemukan dalam norma-norma yang ditetapkan dan kebijakan resmi.⁷⁷

Tradisi dan figur otoritatif memiliki pengaruh yang signifikan terhadap prasangka. Tidak pantas bagi Pencerahan untuk menantang otoritas dan tradisi dengan alasan dan kebebasan karena otoritas juga dapat menjadi sumber kebenaran yang tidak perlu dibarengi dengan kepatuhan yang tidak masuk akal. Misalnya, F. Budi Hardiman mengatakan bahwa kemampuan intelektual seorang guru atau master harus mendapatkan penghargaan publik, dan ini tentu membutuhkan kehati-hatian.⁷⁸ Namun, tradisi merupakan kondisi yang selalu hadir dan sulit untuk dilepaskan dari persoalan tersebut. Misalnya, komunitas akademik memiliki praktik lama dalam melakukan penelitian. Sebagai hasil dari upaya tradisi ini, sekarang kita tahu bahwa tidak ada satu pun peneliti yang berhasil menghindari

⁷⁶ Agus Darmaji, "Dasar-dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer", *Refleksi*, Vol. 13, No. 4 (2013). hal. 470

⁷⁷ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius 2015, hal. 168

⁷⁸ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius 2015, hal. 172

bias. Peneliti harus mematuhi batasan tradisi yang membatasi interpretasi, oleh karena itu penerimaan tradisi ini sangat penting untuk kebenaran penelitian. Jika interpretasi dilakukan dengan cara yang konsisten, hanya bias yang asli yang akan terungkap. Bias yang salah arah dapat diatasi. Hermeneutika, pada kenyataannya, berusaha membedakan antara bias yang masuk akal dan bias yang tidak masuk akal.⁷⁹

Gagasan bias Gadamer, yang menitikberatkan pada tradisi dan otoritas, merupakan faktor lain yang berkontribusi pada perkembangan berbagai perspektif tentang kesadaran sejarah. Untuk memiliki pemahaman yang lengkap tentang sejarah, seseorang harus dapat menghargai peristiwa sejarah yang terjadi dan bagaimana peristiwa tersebut berdampak pada masyarakat modern. Saat mencoba memahami sejarah, tidak mungkin memisahkan pengaruh ketergantungan kita pada masa lalu dari dirinya sendiri.

Wirkungsgeschichte, juga dikenal sebagai "sejarah pengaruh" atau "sejarah afektif", adalah konsep sentral yang dikembangkan oleh Gadamer yang selanjutnya diilhami oleh suatu disiplin ilmu mengenai pengaruh suatu karya terhadap karya-karya berikutnya dalam sejarah perkembangan intelektual Jerman. filsafat. Konsep ini didasarkan pada gagasan bahwa satu karya dapat memiliki pengaruh pada karya berikutnya. Ketika Gadamer berusaha memperluas pengetahuannya tentang interpretasi hermeneutika *Wirkungsgeschichte*, ia menyadari bahwa peran manusia dalam sejarah terbatas pada peran aktor sejarah yang tidak mampu melampaui sejarah. Di satu sisi, seorang peneliti tidak dapat membuat klaim bahwa mereka objektif sementara pada saat yang sama berusaha menganalisis suatu peristiwa sejarah sambil tetap terlepas darinya. Dengan kata lain, seorang individu harus belajar untuk menghargai dan mengenali bagian substansial yang dimainkan oleh sejarah emosional dalam setiap pemahaman, terlepas dari apakah individu tersebut sadar akan fakta bahwa sejarah afektif pengaruh dari *affective history* sangat mengambil peran.⁸⁰ Oleh karena itu, sejauh mana penjelasan seorang peneliti diwarnai oleh pertimbangan ideologis, politik, budaya, atau ekonomi dapat disimpulkan dari penelitian itu sendiri. Oleh karena itu, sangat penting untuk selalu mengingat faktor sejarah yang berperan dalam proses pemahaman. Menurut Gadamer, kesadaran akan pengaruhnya sendiri terhadap dunia bukanlah kesadaran yang mandiri daripada elemen integral dari keberadaan.

Wawasan di balik "Penyatuan Horizon dan Penerapannya sebagai

⁷⁹ Agus Darmaji, "Dasar-dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer", *Refleksi*, Vol. 13, No. 4 (2013). hal. 481

⁸⁰ Edi Susanto, *Studi Hermeneutika; Kajian Pengantar*, Jakarta: Fajar Interpretama Mandiri 2016, hal. 52

Situasi Hermeneutis" adalah pemahaman bahwa kita berada dalam tradisi yang alirannya ingin kita pahami bergantung pada pengetahuan masa lalu pengaruhnya. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pemahaman selalu dibatasi oleh sejumlah faktor. Penggunaan kata "horizon" atau "horizon of view" oleh Gadamer dapat dipahami sebagai merujuk pada rentang pandangan yang mencakup segala sesuatu yang dapat dilihat dari sudut pandang tertentu.⁸¹

Gadamer mengklaim bahwa cakrawala seseorang saat ini adalah jumlah dari banyak pemandangan berbeda yang selalu berubah yang dialami individu tersebut sepanjang hidup mereka. Oleh karena itu, cakrawala seseorang saat ini tidak dapat dibayangkan tanpa cakrawala masa lalu. Setiap kali satu tradisi penafsiran bertabrakan dengan yang lain, batas-batas menjadi kabur. Baik penafsir, yang membawa pandangan dunianya sendiri ke dalam teks, dan teks itu sendiri berperan dalam proses pengetahuan sejarah yang tak terelakkan ini. Karena makna bukan sekadar penggambaran masa lalu, melainkan perpaduan cakrawala masa lalu penulis dan cakrawala pembaca saat ini, kita dapat mengatakan bahwa pemahaman adalah produk dari perpaduan ini.⁸²

Setelah proses peleburan horizon, langkah selanjutnya yang menurut Gadamer harus dilakukan adalah aplikasi. Sangat menarik untuk mempertimbangkan pernyataan Gadamer bahwa penerapan, alih-alih menjadi hasil akhir dari proses hermeneutika, adalah bagian penting dari hermeneutika itu sendiri. Menurut Gadamer, hermeneutika dapat dipecah menjadi tiga bagian: pemahaman (*understanding, subtilitas intelegendi*), eksplikasi (*interpretation, subtilitas explicandi*.) dan Aplikasi (*application, subtilitas applicandi*).⁸³ Dalam pandangan Gadamer, pemahaman dan penerapan adalah konsep yang tidak dapat dipisahkan karena penerapan merupakan bagian penting dari proses mengetahui itu sendiri. Ketika seseorang membaca dan memahami sebuah teks, mereka dapat menerapkan materi itu pada situasi tertentu. Penyebabnya mungkin disebabkan oleh penggabungan dua cakrawala berbeda yang terjadi selama proses pemahaman. Oleh karena itu, aplikasi dan pemahaman saling bergantung satu sama lain dan saling memengaruhi dalam hal memperoleh pengetahuan tentang sebuah buku.⁸⁴

⁸¹ Agus Darmaji, "Dasar-dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer", *Refleksi*, Vol. 13, No. 4 (2013). hal. 482

⁸² F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius 2015, hal. 163

⁸³ Agus Darmaji, "Dasar-dasar Ontologis Pemahaman Hermeneutik Hans-Georg Gadamer", *Refleksi*, Vol. 13, No. 4 (2013). hal. 485

⁸⁴ F. Budi Hardiman, *Seni Memahami; Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: Kanisius 2015, hal. 190

Ketika kita menelaah hermeneutika Gadamer, dari pra-pemahaman hingga sejarah dampak hingga peleburan ruang lingkup hingga aplikasi, kita melihat bahwa pemahaman adalah soal membuat makna, yang memungkinkan pengetahuan tentang teks meluas. Penafsir dan pembaca adalah mereka yang memahami dunia, dunia teks, dunia sosial, dan dunia di mana mereka terlibat dengan orang lain dengan cara yang berbeda. Oleh karena itu, wacana hermeneutik dan pola interpretasi yang muncul tidak terlepas dari kesadaran dan keterlibatan subjek dengan lingkungannya. Ini adalah landasan teoretis dan metodologis dari metode interpretatif, yang digunakan untuk memahami dunia di sekitar kita.⁸⁵

Paling tidak, beberapa metode berbeda dalam membaca dan memahami Al-Qur'an telah diciptakan oleh para sarjana. Misalnya, teknik tahlili menawarkan penjelasan tafsir atas materi yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Penafsir menjelaskan artinya, menentukan bahasa dan lafalnya, serta mengaitkan setiap ayat dengan surah sebelumnya dengan mengingat sebab-sebab diturunkannya ayat tersebut, hadis-hadis Nabi Muhammad, riwayat para sahabat, dan para tabi'in. Selama zaman kuno dan abad pertengahan, strategi ini digunakan oleh banyak orang. Teknik tahlili ini mengarah pada pembentukan metode versi baru sehingga kita dapat belajar tentang interpretasi *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi* selama proses pengembangannya. Preferensi pengetahuan para mufassir adalah kekuatan pendorong di balik perkembangan ini.

Jika diperhatikan, akan terlihat bahwa tafsir *bi al-ma'tsur* ini serta tafsir *bi al-ra'yi* ini membentuk kerangka bagi pola dan pendekatan tafsir di masa depan. Ayat-ayat Al-Qur'an telah memungkinkan munculnya sejumlah metodologi penafsiran sebagai sebuah teks karena sifat teks yang terbuka. Selain itu, tafsir menurut *al-ra'yi* dan tafsir menurut *al-ma'tsur* memberikan dua tipologi unik yang terus berkembang. Ini termasuk interpretasi yang didasarkan pada teks itu sendiri dan interpretasi yang didasarkan pada ijtihad dan pandangan para penafsir.

Dialog sangat penting untuk keberhasilan setiap literatur mandiri, dari masa paling awal hingga saat ini. Gagasan hermeneutik Gadamer tentang penguraian teks dapat dilihat dalam aksi dalam karya Arab Tafsir *bi al-ma'tsur* dan Tafsir *bi al-ra'yi*. Penafsir, teks, dan otoritas serta tradisi yang selalu hadir dengan penafsir semuanya berinteraksi untuk menghasilkan makna baru, yang menjadi fokus dari ide-ide ini. dengan demikian, hasil dari mencoba memahami adalah "dibuat-buat", yaitu tidak mutlak. Karena jika kebenaran itu mutlak, maka tidak ada lagi ruang untuk

⁸⁵ Abd Muid Nawawi & Muhammad Adlan Nawawi, "Hermeneutika Kesadaran dalam Memahami Teks al-Qur'an", *Al-Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 3, No. 1 (2020). hal. 86.

belajar atau hidup. Dalam bahasa agama, tahap perkembangan ini disebut "bildung", dan menandai datangnya kebijaksanaan. Seiring bertambahnya pengetahuan, batas-batas kemungkinan meluas dan menyempit. Hal ini membuat banyak orang berasumsi bahwa Alquran, mukjizat terbesar yang dicapai oleh Nabi Muhammad SAW, secara inheren baik atau relevan secara universal. (*shalih li-kulli zaman wa-makan*).

BAB III

MUHAMMAD NAWAWI AL-BANTANI

DAN *TAFSĪR MARĀḥ LABĪD*

A. Biografi Muhammad Nawawi Al-Bantani

1. Latar Belakang Keluarga

Pada tahun 1230 Hijriyah atau tahun 1815 M lahirlah Abu Abd al-Mu'ti Muhammad Nawawi bin Umar at-Tanari al-Jawi al-Bantani yang juga dikenal sebagai kampung Pesisir, kampung Padaleman, kecamatan Tanara, Serang, Banten. Desa Tanara, Serang, Banten. Adik-adiknya adalah Ahmad Syihabuddin, Tamim, Said, Abdullah, dan Sariyah. Dia adalah anak tertua dari tujuh bersaudara. Memang benar dia adalah anak tertua dari anak-anak ini. Mengingat nama lengkapnya menyiratkan bahwa dia terkait dengan Sultan Maulana Hasanuddin, raja pertama Banten dan putra Sunan Gunung Jati, Cirebon, dan dia adalah generasi ke-12 dalam garis itu, kita dapat menyimpulkan bahwa dia adalah raja saat ini. Banten. Di seluruh Kesultanan Banten, bisa ditelusuri silsilahnya sampai ke Nabi Muhammad SAW. Zubaidah adalah ibu Nawawi, dan dia tinggal di rumah untuk mengurus keluarga. Syekh Umar bin Arabi Al-Bantani, ayah Nawawi, adalah tokoh agama terkemuka di masyarakat Banten.¹

Syaikh Nawawi al-Bantani diberi atribut "al-Bantani" untuk membedakannya dengan Imam Nawawi, seorang ulama Syafi'i yang

¹ M. Bibit Suprpto dan Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Ulama Nusantara: Riwayat Hidup, Karya & Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*, Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009, hal. 653.

juga terkenal dan produktif dalam menulis kitab. Keduanya berasal dari tempat yang berbeda, yaitu Nawa, suatu daerah di Damaskus, yang aktif pada abad ke-13 Masehi.²

Tanara, sebuah dusun yang sangat penting secara religius, adalah tempat kelahiran Muhammad Nawawi al-Bantani. Keluarganya sangat taat karena statusnya sebagai bangsawan dan bangsawan keturunan kesultanan Banten. Ayah Nawawi, KH, memastikan dirinya memiliki didikan agama yang kuat sejak kecil. Umar bin Arabi adalah imam masjid di dusun Tanara dan seorang ulama terkenal. Dan ayahnya adalah walikota kota. Nenek moyangnya mendirikan pesantren, yang akhirnya menjadi bagian dari harta keluarga. Nawawi mengenyam pendidikan dasar di pesantren. Selama kehamilannya, Nyai Zubaidah yang beragama Islam tak henti-hentinya berdoa agar Tuhan menganugerahinya seorang anak.³

Imam Nawawi al-Bantani ternyata adalah keturunan dari keluarga yang kuat dan terpandang. Nenek moyangnya dapat ditelusuri kembali ke Maulana Hasanuddin (Sultan Hasanuddin) dan keluarga kerajaan Banten. Menurut silsilah keluarganya, ia adalah keturunan ke-12 dari Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati), seorang anggota walisongo yang mengemban misi dakwah Islam se-Jawa. Syarif Hidayatullah adalah keturunan langsung putra sulung Sultan Banten, Pangeran Suryararas, atau Tajul Arsy. Seperti bangsawan Kesultanan Banten dan Sunan Gunung Jati, dia bisa melacak nenek moyangnya sampai ke ibunya. Imam Nawawi al-Bantani dapat menelusuri nenek moyangnya kembali ke Sultan Banten pertama, Maulana Hasanuddin (juga dikenal sebagai Pangeran Sabakingking).⁴

Silsilah Muhammad Nawawi al-Bantani dapat ditelusuri kembali ke Nabi Muhammad SAW bila ditelisik lebih dalam. Seluruh silsilah adalah sebagai berikut: Muhammad Nawawi al-Bantani bin Umar al-Bantani bin Arabi al-Bantani bin Âli al-Bantani bin Jamad al-Bantani bin Janta al-Bantani bin Masbuqil al-Bantani bin Maskun al-Bantani bin Masnun al-Bantani bin Maswi al-Bantani bin Tajul Arsy al-Bantani (Pangeran Sunyararas) bin Maulana Hasanuddin bin Syarif Hidayatullah bin Syarif Abdullah Umdatuddin Azmatkhan bin Sayyid Âli Nurul Alam Azmatkhan bin Sayyid Jamaludin Akbar Azmatkhan al-Husaini (Syekh Jumadil Kubro) bin Sayyid Ahmad Jalal Syah Azmatkhan bin Sayyid Abdullah Azmatkhan bin Sayyid Abdul Mâlik

²Nawawi Rohimudin, *Syekh Nawawi Al-Bantanie*, Depok: Melvana Media Indonesia, Cet Ke1, 2017, hal. 15.

³Suwarjin, "Biografi Intelektual Syekh Nawawi Al-Bantani, "dalam *Jurnal Tsaqofah & Tarikh*, Vol. 2No. 2 Juli-Desember Tahun 2017, hal. 189.

⁴Nawawi Rohimudin, *Syekh Nawawi Al-Bantanie...*, hal. 16.

Azmatkhan bin Sayyid Alawi Ammil Faqih (Hadramaut) bin Sayyid Muhammad Shahib Mirbath (Hadramaut) bin Sayyid Khâli' Qasam bin Sayyid Alawi At-Tsani bin Sayyid Muhammad Sohibus Saumi'ah bin Sayyid Alawi Awwal bin Sayyid Al-Imam 'Ubaidillah bin Sayyid Ahmad Al-Muhajir bin Sayyid 'Isa Naqib ar-Rumi bin Sayyid Muhammad An-Naqib bin Sayyid Al-Imam Uradhi bin Sayyidina Ja'far Ash-Shadiq bin Sayyidina Muhammad Al-Baqir bin Sayyidina Âli Zainal Abidin bin Sayyidina Husain bin Sayyidina Âli bin Abi Thâlib dan Sayyidah Fatimah Az-Zahra binti Sayyidina Muhammad SAW.⁵

Pada tahun 1897 M (25 Syawal 1314 Hijriyah), Muhammad Nawawi al-Bantani wafat di Mekkah. Untuk menjelaskan kontribusi Imam Yahya bin Syaraf bin Mura bin Hasan bin Husain bin Muhammad bin Ammah bin Hujam An-Nawawi, ia mengerjakan makalah berjudul Minhaj at-Thâlibin. Meski ulama luar biasa itu telah meninggal dunia, tulisan-tulisannya tetap populer di kalangan pembaca. Selama lebih dari 69 tahun, Muhammad Nawawi al-Bantani secara konsisten memberikan komentar yang mendalam tentang berbagai topik yang berkaitan dengan umat Islam. Dia dimakamkan di Pemakaman Ma'la di Kota Suci Mekkah. Putrinya, Asma binti Abu Bakar As-Shiddiq, juga dimakamkan di pemakaman yang sama.⁶

2. Latar Belakang Pendidikan

Ketika Muhammad Nawawi al-Bantani dan saudara-saudaranya berusia lima tahun, ayah mereka menginstruksikan mereka untuk mulai mempelajari Islam. Muhammad Nawawi al-Bantani adalah yang tertua di kelompok itu. Selama periode ini, ia mendidik dirinya sendiri dalam berbagai bidang akademik, termasuk Tafsir al-Quran, Ilmu Tauhid, ide-ide fundamental Arab seperti Nahwu dan Sharf, dan fikih.⁷ Ketika Nawawi al-Bantani berusia delapan tahun, ia dan kedua adiknya, Tamim dan Ahmad, belajar pada KH, seorang ulama Banten yang terkenal. Nawawi adalah yang tertua dari ketiganya. Sahal, setelah selesai pelajaran KH secara keseluruhan. Sahal Nawawi al-Bantani menyelesaikan studinya dengan bekerja di Purwakarta pada saat itu pada seorang ulama ternama. Ini memungkinkan dia untuk mendapatkan lebih banyak pengetahuan. Syekh Baing Yusuf atau lebih sering disapa KH. Yusuf, adalah seorang ulama. Syekh Cempaka Putih,

⁵ Muhammad Machrus, *Silsilah Syekh Nawawi Tanara AlBantani*, Ciloang: Yayasan Pondok Pesantren Daarul Falah, tt, hal . 50

⁶ Nurul Huda, *Sekilas tentang: Kiai Muhammad Nawawi Al-Bantani*, Jakarta: Alkisah, t.th, hal. 9.

⁷ Nawawi Rohimudin, *Syekh Nawawi Al-Bantanie...* hal. 16

juga dikenal sebagai Pangeran Diponegoro, adalah gurunya. Beliau adalah salah satu murid Syekh Cempaka Putih.⁸

Syekh Umar bin Arabi, ayah Nawawi Al-Bantani, meninggal dunia saat Nawawi baru berusia tiga belas tahun. Setelah ayahnya pergi ke Dunia Baru, Nawawi ditugaskan untuk mengambil alih sebagai kepala pesantren. Ia juga meneruskan warisan kepemimpinan ayahnya dalam pendidikan dan pengajian. Ketika Nawawi Al-Bantani berusia lima belas tahun, dia memutuskan untuk menunaikan ibadah haji ke Mekkah bersama keluarganya. Selain itu, dia menggunakan waktu di Mekkah ini sebagai kesempatan untuk refleksi yang terfokus. Selama di sekolah, Nawawi mempelajari berbagai disiplin ilmu Islam, termasuk teologi, sastra dan bahasa Arab, hadits, Tafsir, dan hukum.⁹

Setelah menunaikan ibadah haji ke tanah suci, Nawawi Al-Bantani mengambil pilihan untuk menetap di Indonesia selama kurang lebih tiga tahun ke depan.¹⁰ Setelah itu, Nawawi Al-Bantani membangun masjid dan memperbaiki bangunan pesantren yang dibangun oleh ayahnya. Namun, karena suasana politik yang keras di Indonesia saat itu dan ketidakmungkinan untuk mempromosikan ilmu Islam karena penganiayaan penjajah Belanda, ia mengambil keputusan untuk kembali ke Tanah Suci dan tinggal di Desa Syi'b Ali, yang merupakan berdekatan dengan Jabal. Hal itu ia lakukan karena tidak mampu menyebarkan ilmu keislaman di Indonesia. Qubais Abi.¹¹

Selama di Mekkah, Muhammad Nawawi al-Bantani pertama kali dibimbing oleh Syekh Khatib Sambas, seorang ulama yang berasal dari tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah. Selain itu, Nawawi mulai belajar dari ulama ternama seperti Sayyid Ahmad Nahrawi, Sayyid Ahmad Dimiyathi, Ahmad Zaini Dahlan, dan Muhammad Khatib al-Hambali. Setelah menyelesaikan sekolahnya di Mekkah, Nawawi al-Bantani melakukan perjalanan ke Mesir dan Suriah untuk melanjutkan studinya.¹²

Pada usia 15 tahun, Nawawi al-Bantani mencabut keluarganya dan pergi ke Mekah Ia menyelesaikan studinya di sana bersama Sayyid Ahmad Nahrawi, Sayyid Ahmad Dimiyathi, dan Sayyid Ahmad Zaini

⁸ Fuad Abdul Jabbar, *Mutiara Nusantara*, hal. 11

⁹ Surahmat, "Potret Ideal Relasi Suami Istri: Telaah Pemikiran Hadith Shaikh Nawawi al-Bantani," dalam *Jurnal Universum*, 1 Januari Tahun 2015, hal. 91.

¹⁰ Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*, Bandung: Sinar Baru Algensindoh, hal. 10- 14

¹¹ Hadi Mudjiono, "Syekh Nawawi al-Bantani Pendekar Kitab dari Kulon," dalam *Jurnal Panggilan Adzan*, tanpa volume, 29. Februari Tahun 1992, hal. 73-74.

¹² Saiful Amin Ghofur, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008, hal. 190.

Dahlan, yang semuanya adalah akademisi di Mekkah saat itu dan menjabat sebagai Syekh Masjidil Haram. Selama periode ini, ia juga diajari oleh Sayyid Ahmad Nahrawi.¹³ Selain itu, beliau diajari oleh seorang ulama bernama Muhammad Khathib al-Hanbali yang bemarkas di Madinah. Nawawi menempuh pendidikannya di Mesir dan daerah yang sekarang dikenal dengan Suriah di wilayah Syam. Pendidikan yang diterima Nawawi al-Bantani dari para pengajarnya merupakan faktor penting keberhasilan usahanya di bidang tafsir dan ilmu-ilmu lainnya. Selama menempuh pendidikan, beliau juga aktif sebagai pengajar bagi murid-murid yang nantinya menjadi akademisi penting nusantara, seperti KH.¹⁴ KH, Khalil Madura Hasyim Asy'ari dan KH Asnawi Caringin Tubagus Bakri, keduanya warga Banten, adalah pendiri NU. Arsyad Towil. KH juga merupakan salah satu pendiri organisasi tersebut.¹⁵ Muridnya tidak hanya berasal dari Indonesia tetapi juga berasal dari Malaysia, seperti KH. David, yang merupakan salah satu murid ini.¹⁶

Setelah tiga puluh tahun berada di wilayah Arab, Nawawi al-Bantani kembali ke Tanara, Banten pada tahun 1833 atas persetujuan dan restu tuannya. Begitu kembali ke kampung halamannya, ia mulai berbagi apa yang telah ia pelajari dengan para santri di pesantren yang didirikan orang tuanya. Dia tidak hanya mengajar murid-muridnya tetapi juga berbicara kepada masyarakat luas melalui pidato publik. Mereka sangat dipengaruhi oleh pembicaraannya dan termotivasi untuk melawan dominasi kolonial di Nusantara sebagai akibatnya. Nawawi al-Bantani pergi ke Mekkah, tetapi suasana politik di Banten tidak banyak berubah sejak dia pergi, sehingga Belanda tetap mengawasi kegiatan keagamaan di sana. Kemampuannya mengumpulkan banyak pengikut mengkhawatirkan Belanda. Untuk mengurangi dampak sosial kelompok tersebut, partai kolonial memutuskan hubungan dengan masyarakat dan anggotanya. Belanda akhirnya berhenti mengajar.

Padahal, Nawawi al-Bantani merasa tidak bisa berbuat banyak untuk menyebarkan ajaran Islam kepada umatnya. Namun, para penjajah secara teratur melawan upayanya untuk menghilangkan mitos dan prasangka. Karena itu, Nawawi al-Bantani khawatir tinggal di negara asalnya untuk waktu yang lama. Setelah kurang lebih tiga tahun,

¹³ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: Ichtiar Baru, 1997, hal. 23

¹⁴ Sunanto, Musyriyah. *Nawawi al Bantani: Ulama Indonesia Pengarang Tafsir Munir* Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2000, hal. 27

¹⁵ Hussein Muhammad, *Fikih Perempuan: Refleksi Kyia atas Wacana Agama dan Jender*. Yogyakarta: LkiS, 2001, hal.172

¹⁶ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*,..., hal. 23-24

pada tahun 1855, ia memutuskan untuk kembali ke Mekkah untuk melanjutkan studinya.¹⁷ Meski menghabiskan sisa hidupnya di Mekkah, Nawawi al-Bantani tak henti-hentinya memikirkan masalah yang sedang diselidiki oleh kerabatnya. Dia mempertahankan kesadarannya akan kejadian politik terkini di tanah air dengan tetap berhubungan dengan murid-muridnya yang tinggal di seluruh nusantara. Ia berkontribusi dalam bentuk pemikiran yang ditujukan untuk kemajuan tanah airnya dan terus mengobarkan perjuangan kemerdekaan Indonesia. Dia dipuji karena memberikan kontribusi. Faktanya, dia terus memuji manfaat mengatakan kebenaran dan nilai memiliki kekuatan batin dalam perang melawan tirani dan ketidakadilan.

Muhammad Nawawi al-Bantani yang berusia delapan belas tahun belajar¹⁸ di bawah bimbingan profesor terkenal Timur Tengah antara tahun 1830 dan 1860. Dia menghafal sebagian besar Alquran dan menjaga ajarannya tetap segar dalam ingatannya.¹⁹ Semakin tua Nawawi al-Bantani, semakin menguasai mata pelajaran teologi, sejarah, tasawuf, tafsir, etika, dan bahasa Arab. Dalam masalah teologi, ia mengikuti ajaran Ahl al-Sunnah wal Jama'ah, sedangkan dalam masalah fikih, ia mengikuti mazhab Syafi'i.

Adapun guru-guru Nawawi Al-Bantani mulai dari tanah Jawa sampai ke Jazirah Arab, di antaranya sebagai adalah:

- a. KH. 'Umar bin 'Arabi
- b. KH. Sahal al-Bantani
- c. KH. Yusuf atau Syekh Yusuf Purwakarta
- d. Syekh Ahmad Nahrawi
- e. Syekh Ahmad Dahlan
- f. Syekh Ahmad Zaini Dahlan
- g. Syekh Muhammad Khatib al-Hanbali
- h. Syekh Muhammad Khatib Sambas
- i. Syekh Abdul Ghani Bima
- j. Syekh Yusuf Sumulaweni
- k. Syekh Abdul Hamid Dagastani
- l. Sayyid Abd Allah bin Salih Zawawi
- m. Syeikh Ahmad bin Zayd.
- n. Syeikh Ahmad al-Dimyati
- o. Sayyid Ahmad al-Marsafi al-Masri.

¹⁷ Anshari, Ma'ruf Amin dan M. Nashruddin, "Pemikiran Syaikh Nawawi al Bantani". Vol. VI., No. 1. Jakarta: Pesantren, 1989, hal. 98

¹⁸ Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, hal. 118.

¹⁹ Shalahuddin Hamid dan Iskandar Ahza, *100 Tokoh Islam yang Paling Berpengaruh di Indonesia*, Jakarta: Intimedia Ciptanusantara, 2003, hal. 88

Setelah mengabdikan dirinya untuk belajar agama di Makkah selama lebih dari tiga dekade, Muhammad Nawawi al-Bantani mendapatkan reputasi yang luar biasa sebagai salah satu murid paling terkenal di Masjidil Haram. Namanya semakin dikenal ketika diberi tanggung jawab untuk menggantikan Syekh Ahmad Khatib Sambas, pengajarnya, sebagai imam Masjidil Haram. Selain berpartisipasi dalam pertemuan ilmiah, Nawawi al-Bantani memiliki posisi mengajar di rumahnya dan Masjidil Haram di Kairo. Sebagai hasil dari pengetahuannya yang luas, gelar Syekh dianugerahkan kepadanya.²⁰ Selain itu, Nawawi al-Bantani juga aktif menyelenggarakan majelis Di puncak karirnya, ia memiliki posisi mengajar di Masjidil Haram, di mana terdapat lebih dari 200 murid dari seluruh dunia. Selama hidupnya, Nawawi al-Bantani dianugerahi empat gelar kehormatan sebagai pengakuan atas usahanya yang tak kenal lelah dan kontribusinya yang murah hati untuk berbagai tujuan mulia. Gelar-gelar tersebut adalah sebagai berikut:²¹

- a. *Imam al-'Ulama al-Haramain* (Aksara hukum dari dua tempat suci: Mekkah dan Madinah) untuk menghormati kontribusi yang dibuat oleh pemerintah dan ulama Hijaz untuk transmisi ajaran Islam lisan dan tertulis. Mekkah dan Madinah keduanya terletak di Arab Saudi.
- b. *Syekh al-Masyayikh li Nasyr al-Ma'arif ad-Diniyyah fi Makkah al-Mukarramah* Jabatan (Guru Besar Bidang Ilmu Agama di Kota Suci Mekkah) diberikan untuk tujuan yang sama, yaitu menyebarkan ajaran Islam, dan itu dilakukan baik oleh pemerintah maupun akademisi dari Hijaz.
- c. *Sayyid 'Ulama' al-Hijaz* Gelar "Penghulu Ulama Hijaz" merupakan pengakuan yang diberikan kepada Nawawi al-Bantani oleh civitas akademika di Mesir maupun pemerintah Mesir. Karena karya-karya ilmiahnya tersebar luas di Mesir, khususnya Tafsir al-Munir, juga dikenal sebagai Tafsir Marah Labid li Kasyf Ma'na Al-Qur'an al-Majid, ia dianugerahi gelar "Sayyid 'Ulama ' al-Hijaz." Ketika Nawawi al-Bantani bermaksud menerbitkan kitab tafsirnya yang telah mendapat izin dari para ulama Mekkah, ia mengirimkan kitab tersebut ke Mesir untuk dicetak di sana. Mesir adalah tempat buku itu akhirnya ditemukan Di sisi lain, sebelum bukunya dirilis, ia diminta pergi ke Mesir dan berbicara dengan otoritas agama setempat di sana. Dia dengan jujur memenuhi permintaan tersebut dan melakukan perjalanan ke Mesir sehingga dia dapat berbicara dengan para

²⁰ Fuad Abdul Jabbar, Mutiara Nusantara,.. hal. 24

²¹ Shalahuddin Hamid dan Iskandar Ahza, *100 Tokoh Islam yang Paling Berpengaruh di Indonesia,...*, hal. 88

akademisi di sana. Gelar Sayyid 'Ulama al-Hijaz diberikan kepadanya pada saat itu untuk menghormati prestasi dan pendidikannya.

- d. *Sayyid Fuqaha wa al-Hukama al-Mutaakhirin*. Gelar Penghulu Ulama Fiqh dan Cendekiawan Modern dianugerahkan kepadanya sebagai tanda penghormatan atas kontribusi luar biasa yang dia buat dalam memberikan jawaban atas topik yang dianggap menantang pada saat itu oleh pemerintah Mesir dan akademisi Mesir. Rasa hormat dan pujian diberikan kepadanya sebagai hasil dari kemampuannya untuk menemukan solusi yang cerdas dan inventif untuk menantang tantangan teologis.²²

Penghargaan bergengsi ini menunjukkan ketenaran Muhammad Nawawi Al-Bantani bahkan sampai ke Mesir. Publik Mesir dilaporkan memiliki minat yang kuat untuk mendengar lebih banyak dari Muhammad Nawawi Al-Bantani dan menguji keahliannya. Meskipun tinggi badannya kecil, dia melakukan perjalanan ke Mesir dengan kelasnya yang menjulang tinggi. Orang-orang di Mesir berharap Nawawi Al-Bantani adalah orang yang tinggi, sehingga mereka terkejut mendengar bahwa Imam Nawawi Al-Bantani sebenarnya agak pendek untuk jabatannya.

Menurut Snouck Hurgronje, Nawawi al-Bantani adalah seorang pria kecil dengan keterampilan luar biasa yang juga berbicara bahasa Inggris dengan sangat baik. Keterampilan bahasa Arabnya dalam percakapan juga kurang. Hal ini menunjukkan bahwa Nawawi al-Bantani memiliki hubungan sosial dan interaksi yang lebih besar dengan para intelektual Jawa di Jawa, meskipun ia tinggal di wilayah Arab.²³

Nawawi Al-Bantani sebagian besar tidak berpindah-pindah selama sisa hidupnya, menghabiskan sebagian besar waktunya di rumah untuk mengajar, menulis buku, dan mengajar murid-muridnya.²⁴ Sejumlah besar pelajar Indonesia tinggal di Arab dan mengenyam pendidikan dari Nawawi al-Bantani. Jumlah muridnya melebihi 200 selama kurang lebih 10 tahun antara tahun 1860 dan 1870. KH adalah salah satu intelektual Indonesia yang akhirnya menjadi muridnya. Kholil Bangkalan, penduduk asli kota Madura di Jawa Timur, adalah penanggung jawab pendirian Pondok Pesantren al-Amin di Bangkalan. Selain itu, KH hadir. Hasyim Asy'ari berjasa mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama serta Pesantren Tebuireng di Jombang yang terletak di

²² Chaidar Dahlan, *Sejarah Pujangga Islam Syeikh Nawawi al-Bantani*, ... hal. 89-91

²³ Nor Huda, *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007, hal. 350.

²⁴ M. Bibit Suprpto dan Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Ulama' Nusantara: Riwayat Hidup, Karya dan sejarah perjuangan 157 Ulama' Nusantara*, ... hal. 653.

Jawa Timur. KH. Mahfudz al-Turmusi, seorang ulama Makkah yang terkenal yang berasal dari Termas Pacitan di Jawa Timur, adalah salah satu muridnya. Karena menikah dengan putri Nawawi al-Bantani, Nyi Maryam, ulama KH. Asy'ari, yang berasal dari Bawean di Madura di Jawa Timur, dianggap menantu Nawawi al-Bantani. Ada juga kemungkinan KH. KH dan Ahmad Dahlan, yang merupakan pendiri Muhammadiyah dan seorang da'i di Yogyakarta. Dari Caringin, Pandeglang, dan Banten, Asnawi Saat Nawawi al-Bantani sedang mengerjakan kitab Qatr al-Ghaitis, seorang ulama bernama Nahjum dari dusun Gunung, Mauk, Tangerang, dan Banten berpura-pura menjadi sekretaris pribadi al-Bantani sehingga dia dapat menyelesaikan proyek tersebut. KH. Abdul Goffar berasal dari Lampung, Serang, dan Banten, sedangkan Ilyas berasal dari KH, Teras, Serang, dan Banten. Keduanya kini berdomisili di KH. Tubagus Ismail, warga Cilegon yang juga menjabat sebagai KH pada masa pemberontakan Cilegon tahun 1888, dan Wasith, warga Banten yang berasal dari Cilegon, sama-sama berjuang bersama KH selama konflik. Tubagus Ismail pada masa pemberontakan Cilegon 1888, KH. Tubagus Bakri, KH, berasal dari Sempur, Purwakarta, Jawa Barat. Tubagus Muhammad Falak adalah orang yang bertanggung jawab atas pendirian Pondok Pesantren al-Falak Ciomas di Bogor yang terletak di provinsi Jawa Barat, KH. Raden Asnawi, orang yang mendirikan KH sekaligus Pondok Pesantren al-Qudsiyyah Kudus, berasal dari kota Kudus di Jawa Tengah. Salih bin Umar Darat adalah seorang ulama yang berasal dari kota Semarang dan kemudian menjadi guru besar ulama di pulau Jawa. Mahasiswa Nawawi al-Bantani tidak hanya terdiri dari mereka tetapi juga berbagai akademisi lainnya.²⁵ Nawawi al-Bantani memiliki sejumlah murid terkemuka lainnya, termasuk Dawud Perak dari Kuala Lumpur, Malaysia, dan Abd al-Sattar bin Abd al-Wahhad al-Dahlawi dari Mekkah²⁶ Selain itu, Nawawi al-Bantani bertanggung jawab untuk membimbing dan mengawasi jamaah untuk membantu mereka dalam melakukan manasik haji sesuai dengan hukum Syariah. Selain tugasnya sebagai guru, dia sekarang akan bertanggung jawab untuk ini.²⁷

3. Karya-Karya Muhammad Nawawi Al-Bantani

Muhammad Nawawi al-Bantani dikenal tidak hanya sebagai ulama yang aktif berkontribusi dalam difusi ilmu pengetahuan, tetapi

²⁵ M. Bibit Suprpto dan Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Ulama' Nusantara: Riwayat Hidup, Karya dan sejarah perjuangan 157 Ulama' Nusantara*,... hal. 653

²⁶ Yasin, *Melacak Pemikiran Syaikh Nawawi Al-Bantani*, Semarang: Rasail Media Group, Cet. I, 2007, hal. 62.

²⁷ Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz*, Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2009, hal. 19

juga karena banyak karyanya. Ada lusinan, mungkin ratusan, karya bahasa Arabnya. Kajian Tafsir dan Al-Qur'an, tasawuf dan ahlak, hukum Islam dan tauhid hanyalah segelintir dari berbagai disiplin ilmu yang disinggunginya dalam karya-karyanya. Tulisan-tulisannya kini menjadi bacaan wajib dan kursus di akademi Islam, madrasah, dan universitas di seluruh Indonesia. Tulisan-tulisannya dipelajari di lembaga-lembaga Timur Tengah seperti Universitas Al-Azhar di Mesir dan Universitas Umm al-Qura di Mekkah, serta di negara asalnya Indonesia. Jumlah buku yang ditulis oleh Muhammad Nawawi al-Bantani menjadi topik perdebatan di kalangan ulama. Zamakhsyari Dofier merujuk pada penulis 38 volume yang memproklamirkan diri dan profesor Belanda J.A.²⁸ Sarkis dalam karyanya. Pendapat yang bertolak belakang dikemukakan oleh Muhammad Hanafi dalam disertasinya yang menyatakan bahwa Sirajuddin Abbas menganggap Muhammad Nawawi al-Bantani mengarang 34 karya. Sebaliknya, Muhammad Fakhri dan Rafi'uddin Ramli berpendapat bahwa ia telah mengarang 46 novel. Ensiklopedi Islam juga mencatat bahwa Muhammad Nawawi al-Bantani telah menulis lebih dari 115 jilid, baik yang diterbitkan maupun yang tidak diterbitkan.²⁹ Namun bisa dipastikan karya ilmiah Muhammad Nawawi Al-Bantani meliputi ratusan judul buku, sebagaimana disebutkan Umar Abd Al-Jabbar.³⁰

Muhammad Nawawi al-Bantani dikenal tidak hanya sebagai ulama yang aktif berkontribusi dalam difusi ilmu pengetahuan, tetapi juga karena banyak karyanya. Ada lusinan, mungkin ratusan, karya bahasa Arabnya. Kajian Tafsir dan Al-Qur'an, tasawuf dan ahlak, hukum Islam dan tauhid hanyalah segelintir dari berbagai disiplin ilmu yang disinggunginya dalam karya-karyanya. Tulisan-tulisannya kini menjadi bacaan wajib dan kursus di akademi Islam, madrasah, dan universitas di seluruh Indonesia. Tulisan-tulisannya dipelajari di lembaga-lembaga Timur Tengah seperti Universitas Al-Azhar di Mesir dan Universitas Umm al-Qura di Mekkah, serta di negara asalnya Indonesia. Jumlah buku yang ditulis oleh Muhammad Nawawi al-Bantani menjadi topik perdebatan di kalangan ulama. Zamakhsyari Dofier merujuk pada penulis 38 volume yang memproklamirkan diri dan profesor Belanda J.A. Sarkis dalam karyanya. Pendapat yang bertolak belakang dikemukakan oleh Muhammad Hanafi dalam disertasinya yang menyatakan bahwa Sirajuddin Abbas menganggap

²⁸ Zamakhsyari Dofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan hidup Kyai dan visinya mengenai masa depan Indonesia*, Jakarta : LP3ES, 2011, hal. 88

²⁹ Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, hal. 30.

³⁰ Hadi Mudjiono. "Syaikh Nawawi al-Bantani Pendekar Kitab dari Kulon". *Panggilan Adzan*, tanpa volume, No. 29. Februari, 1992, hal. 79

Muhammad Nawawi al-Bantani mengarang 34 karya. Sebaliknya, Muhammad Fakhri dan Rafi'uddin Ramli berpendapat bahwa ia telah mengarang 46 novel. Ensiklopedi Islam juga mencatat bahwa Muhammad Nawawi al-Bantani telah menulis lebih dari 115 jilid, baik yang diterbitkan maupun yang tidak diterbitkan. Namun bisa dipastikan karya ilmiah Muhammad Nawawi Al-Bantani meliputi ratusan judul buku, sebagaimana disebutkan Umar Abd Al-Jabbar.³¹

Menurut KH. Saefuddin Zuhri, jumlah karya ilmiah Nawawi al-Bantani lebih dari seratus. Hal itu disebutkan dalam referensi karya ilmiah Nawawi al-Bantani. Sebagian besar publikasi ini berfokus pada diskusi tentang topik-topik seperti tafsir Al-Qur'an, ushuluddin, dan fikih.³² Berdasarkan informasi yang diberikan oleh Alian Sarkis, Nawawi al-Bantani adalah penulis dari setidaknya 38 publikasi terpisah. Beberapa edisi dari buku-buku ini telah dicetak dan didistribusikan oleh berbagai penerbit Mesir, antara lain Bulaq, Mekkah, Al-Maimuniah, Al-Jamaliah, Al-Mathba'ah Al-Syuruq, Al-Mathba'ah Al-Wahabiyah, Al -Khairiyah, dan Al-Mathba'ah Abd, antara lain. Wadi Al-Nil, Al-Azhariyah, dan Al-Razzaq hanyalah beberapa lembah di daerah tersebut. Menurut beberapa catatan lain, Nawawi al-Bantani juga bertanggung jawab menyediakan syarah, yang bisa diterjemahkan sebagai penjelasan, untuk karya-karyanya sendiri dalam upaya membuatnya lebih mudah dipahami. Salah satu karya yang dianggap memiliki kontribusi unik adalah buku yang memuat tafsir Marah Labid.³³

Selain semua itu, Martin dengan tepat mencatat bahwa beberapa tulisan Nawawi Al-Bantani sangat dikenal dan sering dibaca oleh umat Islam yang terdaftar di pesantren Indonesia. Tulisan-tulisan ini dapat dibagi menjadi tujuh kategori utama pengetahuan berikut:³⁴ 1. Bidang ahlak dan tasawuf; seperti *Nashaih al 'Ibad, al Adzkar, al Maraqi al 'Ubudiyah, Sulalim al Fudhala, Mishbah al Zhulam*; 2. Bidang hadis; seperti *Al-Arba'in Al-Nawawi, Tanqih al Qaul*; 3. Bidang fikih; seperti *Nihayah al-Zain, Kasyifah al-Saja, al Tsamar fi Riyadh alBadi'ah, Sulam Munajat, 'Uqud al-Lujain, a lTausyih ibn Qasim*; 4. Bidang tauhid, akidah, ushuluddin; seperti *Tijan al Darari, Qami' Thugyan, Fath al Majid*; 5. Bidang sejarah; seperti *al Ibriz al Dani fi Maulid*

³¹Ali Hasan Al 'Aridh, *Sejarah Metodologi Tafsir*. Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 41

³²Saefuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangan Islam di Indonesia*, Bandung: al Ma'arif, 1981, hal. 113.

³³Untirta, *Syeikh Nawawi al Bantani*, Banten: Universitas Tirtayasa, 2001, hal. 5.

³⁴Martin Van Bruinessen, 1999. *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 120-166.

Sayyidina Muhammad, Bughyah al Awwam fi Maulid Sayyid al Anam; 6. Bidang gramatikal Arab (Nahwu, Sharaf, dan balaghah); seperti *Fath al Ghafir al Khatiyah 'ala al Kawakib al Jaliyah fi Nazham al Ajrumiyah, al Fushush al Yaqutiyah 'ala Raudhah al Bahiyah fi Abwab al Tashrifiyah, Lubab al Bayan fi al Isti'arah*; 7. Bidang tafsir; seperti *Marah Labid fi Kasyfi Ma'na al Quran al Majid*

Samsul Munir Amin mengklaim dalam bukunya bahwa banyak akademisi Indonesia telah menghasilkan karya-karya tentang topik teologi Islam seperti fikih, tauhid, dan tafsir Alquran sejak abad ke-16 Masehi. Para akademisi ini seolah berlomba-lomba untuk menghasilkan karya tulis. Karya-karya mereka, kebanyakan ditulis dalam bahasa Arab Melayu, didistribusikan terutama di Timur Tengah. Maka tidak heran jika tulisan-tulisan para pemikir Indonesia ini banyak dikenal dan dipelajari di berbagai negara Islam. Sebelum masa Nawawi al-Bantani, beberapa akademisi Indonesia terkenal dengan publikasinya. Diantaranya Syekh Nurudin al-Raniri, Hamzah al-Fansuri, Abdul Rauf al-Singkili, dan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjar.³⁵

Ini adalah bidang studi yang sebagian besar difokuskan oleh Muhammad Nawawi al-Bantani saat menulis buku-bukunya:

- a. Dalam bidang Tafsir, yaitu: Nawawi Al-Bantani telah menulis karya yang sangat terkenal, yaitu *Tafsir Marah Labid Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid* atau sering disebut dengan nama kitab *Tafsir Munir*. Edisi pertama kitab ini terbit pada tahun 1305 Hijriyah, yang setara dengan tahun 1887 Masehi. Selain buku *Tafsir Jalalain*, tafsir yang dibawakan Munir beberapa tahun belakangan ini banyak mendapat perhatian dan kini rutin dipelajari di banyak pesantren.
- b. Dalam bidang Hadist, diantaranya adalah:
 - 1) *Nashaih al-Ibad: Syarh 'ala al-Munbihat al-Istidad li Yaum al-Ma'ad*. Kitab ini merupakan karya dari Syekh Nawawi al-Bantani yang merupakan penjelasan dari kitab *al-Munbihat al-Istidad li Yaum al-Ma'ad* karya Syekh Syihab al-din Ahmad bin Hajar al-Asqalani yang berisi 40 hadis tentang hari kiamat.
 - 2) *Tanqih al-Qaul al-Hadis: Syarh 'ala Lubab al-Hadits*. Ini merupakan kitab penjas atau syarah dari kitab *Lubab al-Hadits* karya Imam al-Suyuthi yang berisi 40 hadis tentang perilaku manusia.³⁶
- c. Dalam bidang Tauhid, diantaranya adalah:
 - 1) *Tijan al-Durari fi Syarh 'ala Risalah al-Bajuri fi al-Tauhid*. Kitab ini berisi penjelasan tentang kitab *Risalah al-Bajuri fi al-Tauhid* Syekh Ibrahim al-Bajuri adalah penulis teks yang dimak-

³⁵ Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz...*, hal. 49.

³⁶ Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*, hal. 29

- sud, yang berfokus pada tauhid sebagai topik sentral pembahasannya. Salinan pertama kitab ini diterbitkan di Mesir pada tahun 1301 H/1883 M. Kemudian diterbitkan kembali di Makkah pada tahun 1309 H/1891 M.
- 2) *Qatr al-Ghais fi Syarh Masail Abi al-Laits fi al-Tauhid*. Kitab yang dimaksud adalah penjelasan terhadap kitab *Masail Abi al-Laits* karya Abu Laits yang membahas masalah keagamaan. Cetakan pertama kitab ini terbit di Mesir pada tahun 1301 H/1883 M, dan kemudian dicetak ulang di Makkah pada tahun 1316 H/1898 M.
 - 3) *Fath al-Majid fi Syarh al-Dar al-Farid fi al-Tauhid*. Kitab yang dimaksud adalah sebuah penjelasan terhadap kitab *al-Dar al-Farid fi al-Tauhid* yang ditulis oleh Syekh Ahmad Nahrawi dan membahas tentang ilmu Tauhid. Edisi pertama dari kitab ini diterbitkan pada tahun 1298 H/1880 M.
 - 4) *Hilyat al-Shibyan fi Syarh 'ala Fath al-Rahman*. Adalah sebuah kitab yang memberikan penjelasan terhadap kitab *Fath al-Rahman* yang membahas tentang masalah tauhid.
 - 5) *Nur al-Dzalam fi Syarh 'ala Mandzumah al-'Aqidah al-Awwam*. Ini adalah sebuah kitab yang memberikan penjelasan terhadap kitab *Mandzumah al-'Aqidah al-Awwam* karya Sayyid Ahmad Marzuki al-Makki. Cetakan pertama kitab ini diterbitkan oleh percetakan Abd al-Razzaq pada tahun 1303 H/1885 M, dan kemudian dicetak ulang oleh percetakan al-Jamaliyyah pada tahun 1329 H/1911 M.
 - 6) *Al-Najah al-Jayyidah li Hall al-Naqawat al-Aqidah fi Syarh 'ala Madzumah fi al-Tauhid*. Ini merupakan kitab penjelasan terhadap kitab *Madzumah fi al-Tauhid*. Cetakan pertama kitab ini dicetak oleh percetakan Abd al-Razzaq pada tahun 1303 H/ 1885 M.
 - 7) *Qami' al-Thugyan fi Syarh 'ala Mandzumah Syu'ab al-Iman*. Ini merupakan kitab penjelasan akan kitab *Mandzumah Syu'ab al-Iman* karya Syekh Zain al-Din al-Kusaini al-Malibari. Cetakan pertama pada tahun 1296 H/ 1878 M oleh percetakan al-Wahbiyyah.³⁷
 - 8) *Al-Aqd al-Samin fi Syarh 'ala Mandzumah al-Sittin Masalah al-Musammah al-Fath al-Mubin*. Ini merupakan kitab yang menjelaskan akan kitab *Mandzumah al-Sittin Masalah al-Musammah al-Fath al-Mubin* karya Syekh Mustafa bin Usman al-Jawi yang berisi 60 masalah yang berkaitan dengan ilmu Tau-

³⁷ Ahmad Dimiyati Badruzzaman, *Kisah-kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*, hal. 27

hid. Cetakan pertama kitab ini pada tahun 1300 H/ 1888 oleh percetakan al-Wahbiyyah.

d. Dalam Bidang Tasawuf:

- 1) *Misbah al-Dzalam 'ala al-Hikam fi Syarh al-Burdah*. Adalah sebuah kitab yang memberikan komentar terhadap kitab *al-Hikam*. Kitab ini mengulas tentang ilmu Tasawuf. Cetakan pertama kitab ini diterbitkan pada tahun 1314 Hijriyah/1895 Masehi di kota Makkah.
- 2) *Dzari'at al-Yaqin fi Syarh 'ala Umm al-Barahin*. Ini adalah sebuah kitab yang memberikan komentar terhadap kitab Umm al-Barahin yang membahas tentang ilmu Tasawuf. Cetakan pertama kitab ini diterbitkan oleh percetakan Abd al-Razzaq pada tahun 1303 Hijriyah/1885 Masehi, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1317 Hijriyah/1899 Masehi di Makkah.
- 3) *Syarh 'ala Mandzumah al-Syekh Dimiyati fi al-Tasawuf bi Asma' al-Husna*. Cetakan pertama kitab ini diterbitkan oleh percetakan Abd al-Razzaq pada tahun 1302 Hijriyah/1883 Masehi. Kitab ini merupakan sebuah komentar terhadap kitab Mandzumah al-Syekh Dimiyati fi al-Tasawuf bi Asma' al-Husna yang ditulis oleh Syekh Dimiyati. Kitab ini membahas mengenai tawasul dari sudut pandang keimanan.
- 4) *Maraqi al-Ubudiyyah fi Syarh 'ala Bidayah al-Hidayah*. Kitab yang dimaksud adalah sebuah karya yang berfungsi sebagai komentar terhadap kitab Bidayah al-Hidayah yang ditulis oleh Imam Ghazali. Kitab ini membahas tentang ilmu Tasawuf. Cetakan pertama kitab ini diterbitkan pada tahun 1293 Hijriyah/1875 Masehi, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1298 Hijriyah/1880 Masehi.
- 5) *Salalim al-Fudhala fi Syarh 'ala Mandzumah al-Musammah Hidayah al-Atqiya ila Thariq al-Aulia*. Ini merupakan kitab yang berisi tentang komentar atas kitab *Mandzumah al-Musammah Hidayah al-Atqiya ila Thariq al-Aulia* karya Syekh Zainuddin al-Malibari yang berisi tentang masalah akhlak dan tasawuf. Kitab ini dicetak pertama kali di Makkah pada tahun 1315 H/ 1897 M.

e. Dalam bidang Fikih:

- 1) *Nihayah al-Zain fi Irsyad al-Mubtadi bi Syarh Qurrat al-'Ain Muhimmat al-Din*. Ini adalah sebuah kitab yang memberikan komentar terhadap kitab *Qurrat al-'Ain bi Muhimmat al-Din* karya Syekh Zainuddin al-Malibari. Kitab tersebut membahas tentang ilmu Fikih dalam madzhab Imam Syafi'i dan memiliki 407 halaman. Cetakan pertama kitab ini dilakukan pada tahun 1297

- H/1879 M oleh percetakan al-Wahbiyyah, dan kemudian dicetak ulang oleh percetakan Syarif pada tahun 1299 H/1880 M.
- 2) *Kasyifah al-Saja fi Syarh Safinah al-Najah*. Ini adalah sebuah kitab yang memberikan penjelasan terhadap kitab *Safinah al-Najah* karya Syekh Salim bin Samir al-Hadhrami. Kitab tersebut membahas tentang masalah keimanan dan fikih. Cetakan pertama kitab ini dilakukan pada tahun 1292 H/1875 M di Mesir, dan kemudian dicetak ulang oleh percetakan Abd al-Razzaq pada tahun 1302 H/1884 M. Kitab ini memiliki 107 halaman.
 - 3) *Fath al-Mujib bi Syarh al-Mukhtashshar al-Khatib fi Manasik al-Hajj*. Ini adalah sebuah kitab yang memberikan penjelasan tentang kitab *Mukhtashshar al-Khatib fi Manasik al-Hajj* karya Syekh Zainuddin al-Malibari. Kitab tersebut berisi tentang manasik haji. Cetakan pertama kitab ini dilakukan pada tahun 1276 H/1859 M, dan kemudian dicetak ulang di Bulaq pada tahun 1292 H/1875 M. Selain itu, kitab ini juga dicetak kembali pada tahun 1316 H/1898 M.
 - 4) *'Uqud al-Jain fi Bayan Huquq al-Zauzain*. Ini adalah sebuah kitab yang membahas tentang permasalahan dalam rumah tangga, termasuk kewajiban suami dan istri. Cetakan pertama kitab ini dilakukan pada tahun 1296 H/1878 M oleh percetakan al-Wahbiyyah, dan kemudian dicetak ulang oleh percetakan Syaraf pada tahun 1297 H/1879 M.
 - 5) *Sullam al-Munajat fi Syarh 'ala Safinat al-Shalah*. Kitab ini merupakan sebuah penjelasan terhadap kitab *Safinat al-Shalah* yang ditulis oleh Syekh Abdullah bin Umar al-Hadhrami, yang membahas masalah ilmu fikih dalam madzhab Imam Syafi'i. Cetakan pertama kitab ini dilakukan pada tahun 1397 H/1879 M, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1301 H/1883 M di Mesir.
 - 6) *Suluk al-Jaddah fi Syarh 'ala Risalah al-Musammah bi Lam'ah al-Mufidah fi Bayan al-Jum'ah al-Mu'adah*. Kitab ini merupakan suatu karya yang membahas masalah ilmu fikih dalam madzhab Imam Syafi'i. Cetakan pertamanya dilakukan pada tahun 1300 H/1882 M oleh percetakan al-Wahbiyyah, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1302 H/1884 M.
 - 7) *Al-Simar al-Yani'ah fi Riyadh al-Badi'ah*. Ini merupakan kitab penjelasan atas kitab *Riyadh al-Badi'ah* karya Imam Muhammad Hasbullah yang berisi masalah fikih. Dicitak pertama kali di Mesir pada tahun 1299 H/ 1881 M, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1302 H/1884 M di Bulaq dan pada tahun 1308 H/ 1889 M di Maimanah.

- 8) *Qut al-Habib al-Gharib Hasyiyah 'ala Fath al-Qarib al-Mujib*. Ini merupakan kitab yang menjelaskan akan kitab *Taqrib* karya Imam Abi Suja' yang berisi masalah fikih. Dicitak pertama kali pada tahun 1301 H/1883 M di Mesir, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1305 H/ 1887 M di Mesir, dan pada tahun 1310 H/ 1892 M di Maimanah.
 - 9) *Bahjat al-Wasa'il fi Syarh 'ala Risalah al-Jami'ah*. Kitab ini adalah penjelasan atas kitab *Risalah al-Jami'ah* karya Imam Ahmad bin Zaini al-Habsyi yang berisi tentang masalah fikih, aqidah, dan tasawuf. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1292 H/1875 M di Mesir, dan kemudian dicetak kembali pada tahun 1334 H/1915 M di Maimanah.
 - 10) *Al-Tausikh fi Syarh 'ala Fath al-Qarib al-Mujib*. Ini merupakan kitab yang menjelaskan tentang kitab *Fath al-Qarib al-Mujib* karya Imam Ibnu Qasim al-Ghazi yang berisi tentang masalah fikih. Kitab ini dicetak pertama kali di Mesir pada tahun 1314 H/ 1896 M.
 - 11) *Mirqat al-Su'ud al-Tashdiq fi Syarh 'ala Sullam al-Taufiq*. Kitab ini adalah kitab yang menjelaskan atas kitab *Sullam al-Taufiq* karya Syekh Abdullah bin Husain al-Ba'lawi yang berisi tentang masalah fikih, aqidah, dan juga tasawuf. Kitab ini pertama kali dicetak pada tahun 1292 H/1874 M di Mesir. Pada tahun 1303 H/ 1885 M, percetakan al-Kahiriyyah mencetak ulang kitab ini, dan dicetak ulang juga di Maimanah pada tahun 1306 H/1888 M, dan di Bulaq pada tahun 1309 H/1891 M.
- f. Dalam Bidang Gramatika Bahasa Arab
- 1) *Kasy al-Marutiyyan 'an Sitar al-Jurumiyyah*. Kitab ini berisi tentang kaidah-kaidah bahasa Arab dalam ilmu Nahwu. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1298 H/ 1880 M oleh percetakan Syaraf.
 - 2) *Al-Fushus al-Yaquthiyyah. Fi Syarh 'ala al-Raudhah al-Bahiyyah fi Abwab al-Tashrifiyyah*. Kitab ini berisi tentang kaidah-kaidah bahasa Arab dalam ilmu Sharaf. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1298 H/ 1880 M di Mesir.
 - 3) *Lubab al-Bayan fi Syarh 'ala Risalah al-Syekh Husain al-Maliki fi al-Isti'arah*. Kitab ini berisi tentang ilmu Balaghah. Cetakana pertama kitab ini pada tahun 1301 H/ 1883 M oleh percetakan Mustafa.
 - 4) *Fath al-Ghafir al-Khatiyyah fi Syarh 'ala Kawakib al-Jaliyyah fi al-Ajurumiyyah*. Kitab ini berisi tentang kaidah-kaidah bahasa Arab dalam ilmu Nahwu, dan merupakan ulasan atas kitab *Kawakib al-Jaliyyah fi al-Ajurmiyyah* karya Imam Abd al-Salam bin

Mujahid al-Nahrawi. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1828 H/1880 M di Bulaq.

g. Dalam Bidang Sejarah:

- 1) *Fath al-Shamad fi Syarh 'ala Maulid al-Nabawi*. Ini merupakan kitab yang menjelaskan atas kitab *Maulid al-Nabawi* karya Syekh Ahmad Qasim al-Maliki yang berisi tentang sejarah kehidupan Nabi. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1292 H/ 1875 M di Bulaq dan pada tahun 1306 H/ 1888 M, kitab ini dicetak ulang di Makkah.
- 2) *Madarij al-Shu'ud fi Syarh 'ala Maulid al-Barzanji*. ini merupakan kitab yang menjelaskan atas kitab *Maulid al-Barzanji* karya Syekh Ja'fa al-Barzanji yang berisi tentang sejarah kehidupan Nabi. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1296 H/1878 M oleh percetakan al-Wahbiyyah, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1315 H/1897 M di Makkah.
- 3) *Tarhib al-Mustaqin li Bayan al-Mandzumah al-Sayyid al-Barzanji fi Maulid Sayyid al-Awwalin wa al-Akhirin*. Kitab ini berisi penjelasan akan kitab *Mandzumah al-Sayyid al-Barzanji fi Maulid Sayyid al-Awwalin wa al-Akhirin* karya Syekh Ja'far al-Barzanji yang berisi tentang sejarah kehidupan Nabi. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1292 H/ 1874 M di Bulaq, dan kemudian dicetak ulang pada tahun 1311 H/ 1893 M di Makkah.
- 4) *Al-Durar al-Bahiyah di Syarh al-Khashaish al-Nabawiyah*. Kitab ini adalah penjelasan atas kitab *al-Khashaish al-Nabawiyah* karya Syekh Ja'far al-Barzanji yang berisi tentang fenomena Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1298 H/ 1880 M oleh percetakan al-Syaraf.
- 5) *Al-Ibriz al-Dani fi Maulid Sayyidina Muhammad al-Adnani*. Kitab ini berisi tentang sejarah kehidupan Nabi Muhammad SAW, dan dicetak pertama kali pada tahun 1299 H/ 1881 M di Mesir.
- 6) *Bughyat al-Anam fi Syarh 'ala Maulid Sayyid al-Anam*. Kitab ini berisi tentang penjelasan atas kitab *Maulid Ibnu Jauzi*. Kitab ini dicetak pertama kali pada tahun 1297 H/1879 M di Mesir.

B. Tafsir *Marâh Labîd*

1. Sejarah dan Latar Belakang Penulisan Tafsir.

Setelah tafsir putera Melayu-Indonesia yang pertama, Tafsir Tarjuman al-Mustafid oleh ulama kelahiran Aceh Abd al-Rauf al-Singkili, muncullah Mara Labd Tafsir. Meskipun Mara Labd Tafsir merupakan tafsir kedua oleh putra Melayu, namun merupakan tafsir Arab pertama. Tafsir Tarjuman al-Mustafad awalnya disusun dalam

bahasa Arab Melayu.³⁸

Nawawi al-Bantani mengatakan dalam *Muqoddimah*, yang merupakan prolog kitab tafsirnya, bahwa salah satu alasan utama dia menciptakan kitab tafsir Marah Labid adalah karena dorongan dan tekanan dari beberapa temannya. Dengan kata lain, teman-temannya mendorongnya untuk menulis buku.³⁹

قد أمرني بعض الأئمة عندى أن أكتب تفسيراً للقرآن المجيد فترددت في ذلك زماناً طويلاً . . . فأجبتهم إلى ذلك لإلقتداء بالسلف في تدوين العلم ابقاء على الخلق وليس على فعلى مزيد ولكن لكل زمان تجديد وليكون ذلك عوناً لى وللقاصرين مثلى وأخذته من الفتوحات الإلهية ومن مفاتيح الغيب من السراج المنير ومن تنوير المقباس من تفسير أبى السعود. وسميته مع الموافقة لتاريخه «مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد»، وعلى الكريم الفتح اعتمادى، وإليه تفويضى واستنادى. وآلن أشرع بحسن توفيقه وهو المعين لكل من لجأ به

“Sungguh para teman-teman muliaku memohon kepadaku untuk menuliskan tafsir Qur’an yang mulia. Maka akupun ragu dalam waktu yang lama.... Pada akhirnya, aku penuhi permintaan mereka itu demi mengikuti jejak para salaf yang telah menyusun ilmu agar tetap berkesinambungan (lestari). Tidak ada tambahan apapun atas perbuatanku, akan tetapi pada setiap masa ada pembaharuan agar hal tersebut dapat menjadi pertolongan bagiku dan bagi mereka (orang-orang) yang tak berdaya sepertiku. Aku mengambil (merujuk)nya dari beberapa kitab, seperti al Futuhat al Ilahiyyah, Mafatih al Ghayb, al Siraj al Munir, Tanwir al Miqbas, Tafsir Abu Su’ud. Aku menamakannya sesuai pada masanya “Marah Labid li Kasyfi Ma’na al Quran al Majid”. Hanya kepada Yang Maha Mulia dan Maha Pembuka aku bersandar, kusandakan dan kuserahkan sepenuhnya hanya kepada-Nya. Pada saat ini aku memulainya karena kebaikan pertolongan-Nya, yakni Dia adalah Yang Maha Menolong kepada siapa saja yang meminta perlindungan-nya.”⁴⁰

³⁸ Sobby Arsyad, *Buku Daras Potret Tafsir Al-Qur’an Di Indonesia*, Bandar Lampung: 2007, hal. 19.

³⁹ Asep Ahmad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur’an*, Jakarta: Teraju, 2004 hal. 8

⁴⁰ Muhammad ibnu ‘Umar Nawawi. Tt. *Marah Labid li Kasyfi Ma’na Quran Majid*. T.t.k: Dar al Kutub al Islamiyah, tt, hal. 3.

Sebelum tafsir berjudul "Marah Labid" atau "Munir", Syekh Nawawi al Bantani diminta untuk menulisnya. Padahal, itulah yang menjadi latar utama penulisan Tafsir Marah Labid atau Tafsir Munir yang sedang kami kaji. Karung atau tempat kebahagiaan adalah makna etimologis dari istilah *Marah Labid*, sedangkan makna terminologis adalah tempat kebahagiaan bagi orang-orang yang kembali ke jalan Allah SWT. Karena makna judul dalam bahasa itu sejalan dengan orientasi tafsir lain, maka penamaan karya tafsirnya ini tidak memiliki kecenderungan tertentu.

Berbeda dengan Tafsir Turjuman al-Mustafid yang ditulis dalam bahasa Indonesia dan dibacakan sebelum Tafsir Marah Labid oleh Abdurrauf Sinkel, *Tafsir Marah Labid* ditulis dalam bahasa Arab.⁴¹ Di antara sekian banyak tafsir yang diberikan para ahli Indonesia, kemungkinan hanya *Tafsir Marah Labid* yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Sebagian orang berpendapat bahwa perjanjian hanya sah jika ditulis dalam bahasa Arab, sementara yang lain menganggap terjemahan ke dalam bahasa lain kurang penting atau tidak dianggap sebagai perjanjian sama sekali. Dapat dibayangkan bahwa terjemahan asing diterima begitu saja sebagai representasi literal dari makna aslinya, tanpa menambahkan sesuatu yang baru ke dalam percakapan.

Sebagai hasil dari membacanya dalam sejarah hadits Nabi, Muhammad Nawawi al-Bantani memiliki beberapa keraguan awal tentang penulisan kumpulan tafsir ini. *"Barang siapa yang berbicara tentang Al-Qur'an berdasarkan pemikirannya sendiri, meskipun apa yang dikatakan tersebut benar, tetap dianggap salah. Barang siapa yang berbicara tentang Al-Qur'an berdasarkan pemikirannya sendiri, hal tersebut sama saja dengan mempersiapkan diri untuk masuk neraka."*⁴²

Inovasi sains sangat penting di setiap zaman, kata Muhammad Nawawi al-Bantani. Ia juga menegaskan tidak memberikan sesuatu yang inovatif dalam proses penyampaian informasi, melainkan hanya metode yang segar. Dia berdoa agar komentarnya dapat membantu orang lain yang kurang berpengetahuan daripada dia. Pilihannya untuk mulai menulis buku tafsirnya dilatarbelakangi oleh keinginan untuk mengabadikan kanon sastra muslim dan menjamin kesinambungan ilmu.⁴³

⁴¹ Abdurrauf ibnu 'Ali al Fanshuri Al-Jawi, *Al Quran al Karim; Turjuman al Mustafid wa Huwa al Tarjamah al Jawiyah li Tafsir al Musamma Anwar al Tanzil wa Asrar al Ta'wil*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1981, hal. 1

⁴² Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz...*, hal. 71

⁴³ Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz...*, hal. 90

Muhammad Nawawi al-Bantani menamai kitab tafsir pertamanya dengan nama *Marah Labid li Kasyf Ma'na Al-Qur'an al-Majid* atau lengkapnya diberi nama *Marah Labid li Kasyf Ma'na Al-Qur'an al-Majid al-Tafsir al-Munir li Ma'aalim al-Tanziil al-Musfir an Wujuuh Mahasiin al-Tanwil*.⁴⁴ Namun, di masyarakat, kitab tafsir ini lebih dikenal dengan sebutan *Tafsir al-Munir*.

Tafsir Marâh Labîd, jika dilihat dari segi bahasa, merupakan penggabungan dua kata dalam bahasa Arab, yaitu *Marâh* dan *Labîd*. Kata *Marâh* berasal dari kata kerja "*Raaha Yaruuhu*" yang berarti datang dan pergi pada sore hari untuk membungkus dan mempersiapkan kembali perjalanan. *Marâh* dalam konteks ini mengacu pada sebuah tempat. Sementara itu, kata *Labîd* berasal dari kata kerja "*Labida Yalbadu*" yang berarti berkumpul atau mengelilingi sesuatu. Kata *Labid* sendiri merupakan istilah dalam ilmu hayawan atau zoologi. Dengan demikian, *Marâh Labîd* memiliki arti sebagai tempat peristirahatan yang nyaman bagi orang-orang yang datang dan pergi.⁴⁵

Tafsir Marâh Labîd Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid awalnya ditulis pada abad ke-19 M menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa utamanya. Kitab ini merupakan sebuah tafsir komprehensif dari Al-Qur'an yang mencakup 30 juz dan terdiri dari dua jilid. Penulisan *Tafsir Marâh Labîd* selesai pada malam Selasa, tanggal 5 Rabiul Akhir tahun 1305 H. Setelah proses penulisan selesai, ia juga menyerahkan manuskrip tersebut kepada para ulama di Mesir, dan akhirnya kitab tersebut dicetak di negara tersebut.⁴⁶

Tafsir Marâh Labid ditulis dengan format yang mirip dengan Al-Qur'an, yaitu berurutan dan sistematis, dimulai dari Surah Al-Fatihah hingga Surah An-Nas. Sebelum memberikan penjelasan yang mendalam, Nawawi al-Bantani menyajikan sebuah *Muqaddimah* yang diikuti oleh pembahasan-pembahasan lainnya. Di dalam *Muqaddimah* tersebut, ia juga memulainya dengan *basmalah*, *hamdalah*, dan *shalawat*, sebagaimana umumnya kitab-kitab tafsir lainnya. Dalam *Muqaddimah*, ia juga menjelaskan latar belakang dan dasar penulisan tafsirnya, seperti yang telah disebutkan dalam sub bab sebelumnya. Bahkan dengan sikap rendah hati, ia menyebutkan berbagai sumber dan referensi kitab-kitab tafsir yang digunakan sebagai acuan.⁴⁷

⁴⁴ Al-Zawi, *Mukhtar al-Qamus*, Mesir: Mathba'ah 'Isa al-Babi al-Halbi, t.th, hal. 226.

⁴⁵ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika Al-Qur'an ada Pesantren (Analisis Terhadap Tafsir Marâh Labd Karya K.H. Nawawi Banten)*, Yogyakarta: UII Press, 2006, hal. 41-42.

⁴⁶ Sobby Arsyad, *Buku Daras Potret Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia*, Bandar Lampung: 2007, hal. 39

⁴⁷ Muhammad Ibnu 'Umar. Tt. *Marâh Labid li Kasyfi Ma'na Quran Majid*. T.t.k: Dar

Dari referensi yang digunakan, *Tafsir Marah Labid* menunjukkan keberagaman yang signifikan baik dalam metode maupun gaya penulisannya, yang menjadi ciri penting dari sebuah karya tafsir. Seperti yang disebutkan dalam *Muqaddimah*, terdapat referensi Tafsir *Mafatih al-Ghayb* karya Fakhrudin al-Razi, yang dapat menunjukkan penggunaan pendekatan *ra'yi* atau penalaran pribadi dalam tafsir. Hal ini menunjukkan kekayaan variasi dalam pendekatan dan karakteristik Tafsir *Marah Labid*, serta penggunaan referensi-referensi lain yang digunakan oleh Nawawi al-Bantani.

Seluruhnya diungkapkan dalam penulisan kitab tafsir yang terdiri dari dua jilid besar. Penyusunan naskah tafsir tersebut selesai pada tanggal 5 Rabiul Akhir tahun 1305 H.⁴⁸ Seperti yang diungkapkan oleh penulisnya sendiri dalam *Muqaddimah*, *Tafsir Marah Labid* merupakan sebuah karya tafsir yang berkualitas, yang ditulis oleh seorang ulama yang bukan berasal dari Timur Tengah dan tidak memiliki kewarganegaraan di sana. Kualitasnya telah diuji dan disetujui oleh para ulama di Mekkah dan Kairo (Mesir) untuk dicetak atau diterbitkan. Pada tahun 1887 M, karya ini kemudian dicetak atau diterbitkan untuk pertama kalinya dengan disertai karya lainnya, yaitu *Kitab al-Wajiz fi Tafsir al-Quran al-Aziz* karya Abu Hasan 'Ali ibnu Ahmad al-Wahidi.⁴⁹

Buku ini mendapat pengakuan luas dari para akademisi di seluruh dunia Islam, terutama di Mekkah dan Mesir. Ini juga menjadi bacaan wajib di beberapa pesantren di Indonesia. Keunikan tafsir ini terletak pada kenyataan bahwa ia hadir pada saat tradisi tulis umat Islam sedang terbengkalai. Syekh Nawawi Banten adalah satu-satunya karya besar yang diterbitkan pada saat itu dalam bidang tafsir. Dalam menyusun *Tafsir Marah Labid*, Muhammad Nawawi al-Bantani banyak mengambil referensi dan rujukan, antara lain *Tafsir Al-Futuhatul Ilahiyah (syarah Tafsir Jalalain)*, *Tafsir Mafatihul Ghayb*, *As-Sirajul Munir*, *Tanwirul Miqbas (Tafsir Ibnu Abbas)*, dan *Tafsir Ibnu Mas'ud*.⁵⁰

Adapun tafsir *Marah Labid*, ia selesai pada tahun 1886. Sebelum diterbitkan, karya Nawawi al-Bantani telah direview oleh ulama terkemuka di daerahnya. Mengingat perhatian pers yang diterima karya tersebut, hal ini menimbulkan keberatannya sendiri. Meskipun dia tahu karyanya tidak dapat bersaing dengan para ilmuwan sebelumnya, dia tetap bangga akan hal itu. Namun, dalam

al Kutub al Islamiyah, tt, hal. 3.

⁴⁸ Muhammad ibnu 'Umar. Tt. *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Quran Majid*,..., hal. 475

⁴⁹ Abd. Al-Rahman, "Nawawi al Bantani; an Intellectual Master of The Pesantren Tradition",..., hal. 96

⁵⁰ Nawawi Rohimudin, *Syekh Nawawi Al-Bantanie*,... .hal. 2

pandangannya, kemajuan ilmiah sangat penting sepanjang sejarah.⁵¹ ni menunjukkan bahwa Nawawi al-Bantani akrab dengan ramalan Nabi bahwa, setiap seratus tahun, Allah akan mengirimkan hamba pilihan-Nya untuk menghidupkan kembali ilmu dan pengamalan Islam. Tafsirnya tidak cukup modern, tetapi menunjukkan tanda-tanda kemajuan menuju masa depan. Oleh karena itu, Tafsir Nawawi dapat dilihat sebagai keterkaitan antara Tafsir klasik dengan Tafsir modern.⁵²

Tafsir Marah Labid dikategorikan sebagai salah satu karya tafsir Nusantara pra-modern karya Cholil Ma'arif. Pada abad ke-20, karya tafsir ini menandai dimulainya penulisan tafsir kontemporer.⁵³

Tafsir Marah Labid yang ditulis dalam bahasa Arab dan hanya bisa dipahami oleh mereka yang berilmu bahasa Arab, lebih dikenal di kalangan pesantren. Ini karena fakta bahwa itu diperlukan untuk pemahaman.

2. Karakteristik dan Corak Tafsir *Marâh Labîd*.

a. Metode *Tafsir Marâh Labîd*.

Jika pendekatan seseorang dalam menafsirkan Alquran adalah cara seseorang menyusun ide-ide mereka untuk melakukannya, maka gaya penafsiran seseorang adalah lensa yang digunakan untuk memahami teks. Bagaimana perasaan Anda tentang pendekatan dan nada Tafsir Marah Labid terjemahan bahasa Arab Nawawi al-Bantani?

Kata "*methodos*" yang berarti jalan atau jalan, merupakan akar kata dari "*methodos*".⁵⁴ Para ulama Tafsir menulis kitab-kitab Tafsirnya dengan menggunakan sedikitnya empat gaya penulisan yang berbeda: metode *tahlili*, metode *ijmali*, metode *muqaran*, dan metode *mawdhu'i* atau tematik.⁵⁵ Metode penafsiran dalam *Tafsîr Marâh Labîd* oleh Nawawi menggunakan penafsiran Metode *Tahlili*, secara bahasa "*Tahlili*" berasal dari bahasa Arab *hallala-yuhallilu-tahlilan* yang berarti "membebaskan, mengurai, menganalisis."⁵⁶

⁵¹Suwarjin, "Biografi Intelektual Syekh Nawawi Al-Bantani", dalam *Jurnal Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam* Vol 2, No 2 Tahun 2017, hal. 197

⁵²Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LkiS, 2004, hal. 112.

⁵³Cholil Ma'arif, "Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Telaah Historis," dalam *Jurnal Qof*, Vol. 1 No. 2, Tahun 2017, hal. 123.

⁵⁴Fuad Hassan dan Koentjaraningrat, *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah; dalam Koentjaraningrat [ed], Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramadia, 2014 hal. 16.

⁵⁵Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-tafsir al-Mawdhu'i*, Mesir: Mathba'at al-Hidharatal-'Arabiyah, 1977, Cet ke 2 hal. 23.

⁵⁶Muhammad bin Mukrim bin Ali Abu al-Fadil Jamaluddin bin Manzur, *Lisan al-'Arabi*, Bairut: Dar al-Fiqr, 1990, Juz 11, hal. 163

Menurut *Quraish Shihab*, Muhammad Nawawi al-Bantani menerapkan Metode Tahlili di Tafsir Marah Labid. Metode *Tahlili* berusaha menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari berbagai sudut pandang, berdasarkan pandangan, kecenderungan, dan keinginan mufassir, yang ia sajikan secara koheren sesuai dengan urutan ayat dalam mushaf.⁵⁷ Pemahaman umum tentang kosa kata ayat, Munasabah (hubungan antara ayat dan ayat sebelumnya), *Sabab an-Nuzul* (makna ayat secara global), dan hukum-hukum yang dapat ditarik seringkali menghadirkan beragam perspektif ulama. Selain itu, ada pula yang mencantumkan uraian urutan kata khusus dan tafsir berbagai Qira'at, atau ayat 'Irab.⁵⁸ Tafsir ini memperkaya Tafsir model Jalalain, sebuah kitab Tafsir yang terkenal di kalangan masyarakat Indonesia, khususnya di dunia pesantren, berdasarkan sistematika, metode, dan isinya.⁵⁹

Nawawi al-Bantani berbeda dengan Muhammad 'Abduh (w. 1905 M.) dalam hal arah dan sejarah. Karya-karya akademisi abad pertengahan masih disebut-sebut dalam tradisi klasik baru Nawawi al-Bantani. Ini berarti bahwa sebagian besar Tafsir al-Mannar karya Muhammad 'Abduh dan Rashid Ridha masih memiliki kecenderungan Muktaẓilah. Tujuan Tafsir Marah Labid adalah untuk melestarikan teori-teori intelektual abad pertengahan seperti Ibnu Katsir yang wafat pada tahun 774 H/1373 M, Jalaluddin al-Mahalli yang wafat pada tahun 1460 M, dan Jalaluddin al-Suyuthi yang wafat pada 1505 M, antara lain.⁶⁰ Padahal Nawawi al-Bantani menggunakan Tafsir Mafatih al Ghayb yang catatan ra'yunya sangat kuat sebagai referensi. Akibatnya, Tafsir Marah Labid sering dimaknai sebagai penjelasan (Tabyin) dan kumpulan kutipan dari karya-karya tersebut (Muqaddimah).⁶¹

Rifa'i Hasan berpendapat bahwa *Tafsir Marah Labid* menggunakan metode yang lebih kompleks daripada Abdurrauf Singkil.⁶² Sementara itu, Nawawi al-Bantani menekankan penjelasan baris-baris tertentu dalam puisi dengan pendekatan analisis linguistik

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang:Lentera hati, 2013, Cet I, hal. 378.

⁵⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Glaguh UHIV, 2008

⁵⁹ Sobby Arsyad, *Buku Daras Potret Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia*, Bandar Lampung, 2007, hal. 21.

⁶⁰ Abd. Al-Rahman, "Nawawi al Bantani; an Intellectual Master of The Pesantren Tradition",..., hal. 95

⁶¹ Salman Harun, *Nilai-Nilai Ahlak dalam Al -Quran*; Mutiara Surah Al-Fatihah. Ciputat: Kafur, 2000, hal. 118-119

⁶² Salman Harun, *Hakekat Tafsir Turjuman al-Mustafid Karya Abdurrouf Sigkel (Disertasi)*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1988, hal. 273

(*al-Lughawi*). Selain persentase kecil yang ditawarkan atau dikaitkan dengan hadits, argumen tersebut didasarkan pada Asbab al-Nuzul dan sudut pandang para sahabat. Sebaliknya, Ahmad Rifa'i Hasan mencatat bahwa Tafsir Jalalain, yang ditulis oleh al-Suyuthi dan al-Mahalli dan menyertakan komentator dengan cara ijmal, identik dengan Tafsir Marah Labid.⁶³ Kekuatan Tafsir Marah Labid justru terletak pada interpretasi setiap barisnya. Saat memberikan penjelasan linguistik, Nawawi al-Bantani selalu mengutip Al-Quran sendiri. Salah satu tafsir "al-Rahim" dalam al-Fatihah adalah merujuk pada surat al-Ahzab/33:43.

Muhammad 'Ali Iyazi, berbeda dengan Ahmad Rifa'i Hasan, mengkategorikan beberapa Tafsir Marah Labid dalam tradisi Sufi.⁶⁴ Tafsir Marah Labid mendasarkan penafsirannya atas setiap ayat Al-Qur'an pada Al-Futuh al-Ilahiyah karya Muhyiddin Ibn 'Arabi, namun hal ini tidak menjadikan penafsiran tersebut bernuansa isyari. Tafsir Marah Labid tetap menerapkan tafsir zahir terhadap ayat-ayat Al-Quran. Judul dan makna surah disebutkan, dan Tafsir Marah Labid kemudian menjelaskan isinya dengan cara yang berbeda. Untuk memulai penjelasannya tentang surah al-Kafirun, Nawawi al-Bantani mendiskusikan nama alternatif untuk surah tersebut: al-Mu'abadzah.⁶⁵

Baik Iyazi maupun Nawawi al-Bantani menjelaskan banyak sisi qira'at dan tabi'in dan narasi ilmiah lainnya. Dia juga menguraikan secara luas tentang hal ini tanpa menggunakan tarjih pada qira'at tertentu yang kuat atau unggul (arjah). Sementara Nawawi al-Bantani tidak mengungkap sanad sang pemahat, ia memang merujuk pada berbagai cerita ma'tsur. Ini berarti bahwa kisah-kisah yang diceritakan orang-orang Yahudi sebelum mereka masuk Islam, yang merupakan pusat Tafsir Marah Labid, terkait erat dengan israiliyyat. Selain itu, Tafsir abadi Tanwir al-Miqbas fi Tafsir Ibnu 'Abbas karya Fairuz benar-benar dikutip dalam Tafsir Marah Labid. Hal ini terlihat dari banyaknya tafsir QS. Dalam Al-Baqarah, Nawawi al-Bantani mencantumkan jumlah ayat surah, jumlah kalimat, jumlah surat, dan alamat penerima.⁶⁶

⁶³ Zahir bin 'Iwad Alma'i, *Dirasat fi al-Tafsir al-Maudhu'i li al-Quran al Karim*. Riyadh: Mathabi' al-Farazdaq at-Tijariyyah, 1405 H, hal 17-18

⁶⁴ 'Abd. Al Hay Al Farmawi. 1977. *Al-Bidayah fi al-Tafsir al Maudhu'i*; *Dirasat Manhajiyat Maudhu'iyah*. Mesir: Maktabah Jumhuriyyah Mishr, 1977, hal. 29.

⁶⁵ Muhammad ibnu 'Umar Nawawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Quran Majid*,..., hal. 554

⁶⁶ Muhammad ibnu 'Umar Nawawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Quran Majid*,..., hal. 3.

Oleh karena itu, ketika Nawawi al-Bantani (dalam Tafsir Marah Labid) mencoba menjelaskan Al-Qur'an berdasarkan urutan ayat-ayat, ayat-ayat dengan bahasa yang ringkas, jelas, dan padat, dapat disimpulkan bahwa dia menggunakan teknik ijmalī. Namun, jika Alquran dibaca dengan urutan ayat yang sistematis sesuai dengan mushhaf dan dikaji dari berbagai sudut pandang yang berbeda, teknik tahlili bisa jadi sangat diragukan. Sehingga sering diasumsikan bahwa metode dan gaya Marah Labid termasuk menggunakan kombinasi tahlili bi al-Matsur dan ijmalī.

Ansor Bahary berpendapat bahwa Tafser Mara Labd juga menggunakan pendekatan ijmalī karena dia (Nawawi) berusaha menjelaskan Al-Qur'an berdasarkan urutan ayat-ayat dengan penjelasan yang ringkas, jelas dan terminologi singkat. Jika penafsiran berdasarkan urutan sistematis ayat-ayat tersebut sesuai dengan Mushaf dan dilihat dari sudut pandang lain, seperti qira'at dan asbabunnuzul, maka menurut Ansor, Mara Labd menggunakan pendekatan ijmalī.⁶⁷ Sebagian contoh bentuk dalam tafsirnya sebagai berikut.

- 1) Dari surah al-Fatihah hingga surah an-Naas, Muhammad Nawawi al-Bantani memberikan tafsir al-Qur'an yang mengikuti urutan sejarah al-Qur'an.
- 2) Muhammad Nawawi al-Bantani sering mengkaji konteks yang lebih luas dari suatu perikop. Agama yang dianugerahkan Allah kepada hamba-hambanya dari kalangan para Nabi, para syuhada, dan orang-orang saleh dijadikan contoh (dari surat Al-Fatihah ayat 7). Selain itu, bukan Islam melainkan penipuan dan perzinahan Yahudi yang menyesatkan umat Islam.⁶⁸
- 3) Muhammad Nawawi al-Bantani juga menjelaskan makna kata per kata dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Seperti dalam Q.S al-Baqarah ayat: 257 saat menafsirkan kata الظلمات (Kegelapan) diartikan Kafir, selanjutnya kata النور (Cahaya) diartikan Iman.⁶⁹
- 4) Syekh Nawawi terkadang membahas makna huruf sambil menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an al-Karim. Misalnya, dia menerjemahkan "Bismi" dalam surat Al-Fatihah ayat 1 sebagai "Ba-

⁶⁷ Ansor Bahary, "Tafsir Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labid Nawawi al-Bantani," dalam Jurnal *Ulul Albab* Vol 16, No.2 Tahun 2015, hal 186.

⁶⁸ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'anmajid, Juz I*, Indonesia: Darul ihya kutubu al-arabiyah, t.th, hal. 3.

⁶⁹ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'anmajid, Juz I, . . .* hal. 74.

ha'ullah," atau "cinta Allah selanjutnya," "Sin dalam Sana'ullah," atau "ketinggian Allah," dan " Mim adalah Mulkullah," atau "cinta Allah."⁷⁰

b. Corak dan Sistematika Penulisan Tafsir *Marâh Labîd*.

Gaya Tafsir para penafsir merupakan kecenderungan (penguasaan ilmu) yang memungkinkan mereka menghasilkan karya-karya Tafsir yang sesuai dengan ilmu atau bidangnya. Ada beberapa aliran Tafsir al-Qur'an, antara lain aliran sufi, fiqhi, filosofis, ilmiah, dan adabi wa ijtima'i.⁷¹

Banyaknya perspektif yang berbeda sejalan dengan banyaknya cabang ilmu yang muncul pada saat itu. Namun, ilmu-ilmu Islam Abad Pertengahan mencakup studi filsafat dan sastra, linguistik, studi hukum (fiqh), astronomi (kalam), dan mistisisme (tasawuf).⁷²

Muhammad Nawawi menulis komentar berbahasa Arab. Mampu berkomunikasi dalam bahasa Arab adalah keuntungan besar di dunia global saat ini. Namun, interpretasi ini terlihat eksklusif untuk beberapa orang terpilih di Indonesia karena kendala bahasa yang ditimbulkan oleh bahasa Arab. Didin Hafiduddin bahkan membiarkan potensi beberapa pembacanya dapat memahami bahasa Arab yang dia gunakan dalam buku tersebut karena pengetahuan bahasa mereka.⁷³

Fokus utama Tafsir ini adalah pada pendekatan fikih. Ini karena, dibandingkan dengan ayat-ayat lain, ada lebih banyak bagian yang dikhususkan untuk menjelaskan perdebatan masalah fikih. Perhatikan penjelasan Syekh Nawawi tentang wudhu dan tayammum dari Bab Enam Al-Qur'an, Maidah. Sekitar setengah halaman diperlukan bagi Nawawi untuk menjelaskan secara menyeluruh bagian ini. Jelas, tidak sebaik pembahasan singkatnya tentang al-Fatihah.

Teknik tafsir ahkam yang digunakan dalam karya ini adalah yang menggunakan pendekatan fikih dalam menjelaskan hukum. Dia mengikuti ajaran sekolah fikih Syafi'i. Oleh karena itu, ia memaparkan aturan-aturan dalam al-Qur'an dari perspektif mazhab Syafi'i dalam fikih.⁷⁴ Muhammad Nawawi al-Bantani juga dalam

⁷⁰ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'anmajid, Juz 1, . . .* hal. 3

⁷¹ Naqiyah Mukhtar, *Ulumul Qur'an*, Purwokerto: STAIN Press, 2013, hal. 172-173.

⁷² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011, hal. 199.

⁷³ Didin Hafiduddin, *Tafsir al-Munir Karya Imam Nawawi Tanara dalam Warisan Intelektual Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1987, hal. 55.

⁷⁴ Masnida, "Karakteristik dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani," dalam *Jurnal Darussalam*, Vol. 8 No. 1, September Tahun 2016, hal. 199.

kitab tafsirnya Dengan menggunakan tadzkiyatun nafs (pembersihan ruhani) dan pendekatan sufi, ia memberikan tafsir ayat 2 Surat al-Anfal yang berpusat pada tasawuf dan khauf (ketakutan).

Pada ayat *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ* Nawawi menjelaskan teknik yang tepat untuk mengalirkan air, yaitu memeras air dari telapak tangan dan mengalirkannya dari lengan ke siku. Metode ini didukung oleh syair yang mengidentifikasi telapak tangan sebagai titik awal dan siku sebagai tempat akhir. Dia mengatakan, bagaimanapun, bahwa sebagian besar ulama fikih menerimanya sebagai asli dan sejalan dengan sunnah meskipun tampak kontradiksi.⁷⁵

Penjelasan singkat namun jelas yang diberikan oleh Tafsir ini adalah salah satu kekuatan utamanya. Sementara itu, ia menjelaskan secara ekstensif di beberapa tempat, namun ia tidak berhemat pada detail untuk menyelamatkan kebosanan pembacanya. Misalnya, dia menghindari sikap terlalu kritis saat menjelaskan perbedaan antara mazhab yang berbeda tentang masalah fikih. Nawawi al-Bantani telah dipuji oleh para akademisi karena pengetahuannya yang luas dan kemampuannya dalam menafsirkan setiap ayat Al-Qur'an.

Tafsir Marah Labid menggunakan tafsir Nawawi al-Bantani terhadap Surat al-Fatihah sebagai contoh. Di satu sisi, Nawawi al-Bantani menganut paham salafi dan tidak menambahkan apapun (kepada karyanya) agar ilmu tetap berjalan, namun di sisi lain ia menekankan dalam muqaddimah bahwa ada pembaharuan di setiap periode, sehingga interpretasi global. surah akan disajikan terlebih dahulu. Nawawi memaparkan isi tafsir al-Fatihah dalam konteks ini; beliau cukup visioner, tanggap, dan maju dalam mengamati dan merespon kondisi umat Islam di belahan dunia Islam, meskipun Indonesia khususnya sedang mengalami masa kolonialisme dan imperialisme saat itu.

Berikut ini contoh bagaimana pembacaan nawawi al Bantani oleh nawawi al Bantani dalam kondisi sulit. Menurutnya, ada empat gagasan utama dalam Surat al Fatihah di seluruh dunia.

- 1) Tauhid, disebut juga 'ilm al ushul, yang mengandung segala sesuatu yang bersifat ketuhanan. Ayat (alhamdulillah rabb al 'alamin) dan ayat ketiga (al rahman al rahim) keduanya memuat hal ini. Selain itu, membahas masalah kenabian pada ayat ketujuh (al-ladzina an'amta'alahim) dan hari akhir pada ayat keempat (maliki yaumiddin).

⁷⁵ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'anmajid, Juz I, . . hal. 192*

- 2) Masalah ibadah yang paling signifikan adalah "Ilm al Furu." Karena ibadah-ibadah ini menyangkut masalah-masalah kehidupan seperti mu'amalah, munakahat, dan hukum-hukum tentang perintah dan larangan, juga menyangkut harta. Karena akses ke kekayaan dan kesehatan fisik sangat sulit di bawah imperialisme pada saat itu, aspek kekayaan dan kesehatan fisik mendominasi konteks ekonomi saat ini.
- 3) "Ilm Tahshil al Kamalat" juga dikenal sebagai "ilmu akhlak" terdapat pada ayat 5 (iyyaka na'budu wa iyyaka nasta'in), yang menekankan istiqamah pada jalan yang benar dan segala sesuatu dalam al-shirat al -mustaqim tanpa mencantumkan lafal ihdina.
- 4) Alladzina' an 'amta' alaihim adalah masalah kisah-kisah tentang para nabi dan orang-orang yang beruntung masuk surga; ghayr al maghdhubi 'alaihim adalah bagi mereka yang sial, seperti orang kafir.⁷⁶

Berikut ini adalah tafshil atau tafsir mendalam dari Nawawi al Bantani:

- 1) Semua huruf dalam pengucapan bismillah terhubung secara artifisial. Misalnya, al-ba' diartikan sebagai "kebesaran Allah" oleh bahaulah, "wa al-sin" diartikan sebagai "sanauhu fala syaya" oleh Islam sebagai "aturan atau syariat Allah" yang "tinggi dan tak tertandingi," dan seterusnya.
- 2) Kata "alhamdulillah" dapat diartikan sebagai "bersyukur" atau "bersyukur hanya kepada Allah" atas berbagai nikmat yang Allah SWT limpahkan kepada hamba-Nya. Buat mereka percaya.
- 3) Menurut lafal Rabbi al-'alamin, Allah SWT adalah yang menciptakan dan memelihara makhluk serta memindahkannya dari satu tempat ke tempat lain.
- 4) Menurut cara pengucapan al-rahman, dia adalah Rizki Yang Maha Penyayang, merawat orang baik dan orang jahat dan mencegah konflik.
- 5) Cara mengungkapkan ar-rahim diuraikan, Allah SWT memperhatikan kesalahan mereka di dunia ini, dan mencintai mereka dan di akhirat dengan menempatkan mereka ke dalam surga.
- 6) Nawawi al-Bantani pertama menjelaskan aspek qiraat, yang menyatakan lafal malik dibaca dengan bi itsbat al alif (dengan menyebutkan huruf alif, yang berarti bacaan panjang) sesuai dengan qurra' 'Ashim, Kisai', dan Ya 'qub. Akibatnya, bacaan ter-

⁷⁶ Muhammad ibnu 'Umar Nawawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Quran Majid,...*, hal. 2-3.

sebut berimplikasi pada penafsiran sebelum menafsirkan secara langsung lafal malikiyaumiddin ini.

- 7) Kata ganti *iybaka na'budu* artinya kita tidak boleh menyembah selain Allah SWT.
- 8) Terjemahan kalimat “kepada-Mu kami mohon hamba-hamba-Mu” menjadi “tidak ada kekuatan yang dapat menghindari maksiat kecuali dengan kekuatan-Mu” adalah “*wa iyyaka nasta'in*”. Sebaliknya, kecuali Anda membantu, tidak ada kekuatan untuk menaati-Nya.
- 9) Beginilah pengucapan kata "*ihdinasshirathal mustaqim*"; Saya harap Anda akan terus memberikan bimbingan Islam.
- 10) Arti dari kata Arab “*shirath al ladzina an'amta 'alaihim*” adalah “agama orang-orang yang Aku (Allah SWT) anugerahkan kepadanya”, khususnya “agama para Nabi”, “*shaddiqin*”, “*martir*”, dan “orang benar”.
- 11) Allah SWT murka karena lafal *ghayri al-maghdhub* dimaknai merujuk pada agama selain Yudaisme.
- 12) Mereka menafsirkan lafal "*alayhim wala al-dhallin*", bukan nama Nashara, yang kini beragama Nasrani, karena telah menyesatkan umat Islam tentang Islam.

Tafsir Marah Labid Penalaran ini mengarah pada kesimpulan bahwa Li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid, yang ditulis dalam bahasa Arab dan menjadi di antara tulisan-tulisan Nawawi al-Bantani al-Jawi lainnya, merupakan mahakarya terbesarnya. Ia menggunakan metodologi dan pola yang sama dengan interpretasi sebelumnya karena tidak mungkin memisahkan interpretasinya dari konteks sosial politik tempat ia beroperasi, pengetahuannya, dan faktor lainnya. Tafsir Marah Labid dapat dilihat sebagai penghubung konseptual antara tafsir konvensional dan tafsir yang menggunakan sistem penulisan yang lebih modern pada masa penciptaannya. Hal itu sangat praktis menghiasi pertumbuhan tafsir di seluruh dunia Islam pada abad ke-19. Namun, Tafsir Marah Labid adalah tafsir yang paling baik dilihat dari kondisi dan kurun waktunya dari segi komposisi, pendekatan, dan gaya. Di salah satunya, dia terus menafsirkan literatur dari zaman kuno dan abad pertengahan.

Salah satu kekurangan Nawawi al-Bantani dalam karya Tafsirnya adalah tidak adanya sanad suatu kualitas atau tempat di mana ia mengambil riwayat hadis-hadis Nabi SAW serta pandangan para sahabat dan *tabi'in*, namun hal ini tidak mengurangi hormat padanya. Selain itu, kisah *maudhu* dan *israilliyat* disertakan di

seluruh karya Tafsir.⁷⁷

⁷⁷ Masnida, “Karakteristik dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syekh Nawawi alBantani.” dalam *Darussalam*, Vol, VIII, No. 1, Tahun 2016, hal. 195.

BAB IV

KONSEP WASATHIYYAH NAWAWI AL-BANTANI PRESPEKTIF HERMENEUTIKA GADAMER

A. Penafsiran Ayat-Ayat Al-Quran Tentang *Wasathiyyah*.

Al-Asfahaniy mendefinisikan “wasathan” sebagai “sawa’un” yang berarti keadilan, yaitu biasa-biasa saja, baku, atau biasa-biasa saja. Wasathan juga berarti melindungi dari ifrath dan tafrith. Bagian tengah antara dua batasan, atau keadilan, itulah yang dimaksud Al-Asfahaniy dengan definisi ini. Al-Qur'an menggunakan kata "wasath" dan berbagai turunannya sebanyak tiga kali, dalam surat al-Baqarah ayat 143 dan 238, serta surat al-Qalam ayat 48. Sedangkan makna serupa juga ditemukan dalam Mu'jam al-Wasit secara khusus. "Adulan" dan "Khiyaran" bersifat lugas dan pilih.¹

Kata "wasath" memiliki dua arti bagi Ibnu Asyur. Pertama, menurut etimologi, kata “wasath” berarti sesuatu yang berada di tengah atau dengan dua ujung yang sama ukurannya. Kedua, arti harfiah dari kata “wasath” adalah “nilai-nilai Islam yang dibangun atas dasar pola pikir yang lurus dan moderat”, yang tidak berlebihan dalam beberapa hal. Mengenai makna “ummatan wasathan” dalam surat al-Baqarah ayat 143, merujuk pada orang-orang yang terpilih dan adil. Secara khusus, komunitas Muslim ini mencontohkan standar moralitas dan amal tertinggi. Allah SWT telah menganugerahkan ilmu, kebaikan, keadilan, dan

¹ Dzul Faqqar ‘Ali, *Mu'jam al-Wasith*, ZIB, Kairo, 1973, hal. 1031.

kebaikan yang tidak dimiliki oleh orang lain. Akibatnya, mereka menjelma menjadi "ummatan wasathan", yang berarti bahwa pada hari kiamat nanti, mereka menjadi saksi bagi semua orang.²

Tafsir Al-Jazâ'iri juga memberi arti yang sama pada kata al-Qur'an "ummatan wasathan", yang ia artikan sebagai orang-orang terpilih yang adil, terbaik, dan memiliki tujuan untuk memperbaiki keadaan. Al-Jazairiy menegaskan bahwa karena umat Islam adalah yang terpilih dan saleh, ini memiliki arti penting juga. "Kami telah memberikan petunjuk kepada kalian dengan mendirikan kiblat utama yaitu Ka'bah, yaitu kiblat Nabi Ibrahim," ujarnya. "Kami juga menjadikan kalian orang-orang terbaik dan orang-orang yang selalu selalu memperbaiki." "Maka Kami berikan kelayakan bagimu sebagai saksi atas perbuatan manusia, yaitu manusia lainnya pada hari kiamat nanti,"³

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa penafsiran al-Jaz'iri dan Ibnu 'Asyur tentang ummatan wasathan adalah setara. Tidak ada makna yang bertentangan satu sama lain. Kesimpulan logisnya adalah bahwa wasathiyah adalah keadaan yang bermanfaat yang mencegah seseorang menganut dua pandangan ekstrim: berlebihan (ifrâth) dan pola pikir muqashshir yang meminimalkan sesuatu yang dilarang oleh Allah swt. Karakter wasathiyah umat Islam merupakan rahmat dari Allah swt. Ketika mereka setia menaati perintah Allah SWT, mereka adalah yang terbaik dan terpilih. Karakteristik ini telah membantu umat Islam menjadi kelompok moderat dalam banyak hal, termasuk tantangan sosial dan keagamaan di seluruh dunia.

Islam berbeda dari agama lain sebagian karena wasathiyahnya, atau pemahaman yang moderat. Pemahaman moderat menuntut dakwah Islam yang toleran dalam menentang segala manifestasi filsafat liberal dan radikal. Liberal dalam arti mencari pembenaran yang tidak ilmiah dan menafsirkan Islam hanya berdasarkan nalar dan hawa nafsu.

Islam radikal dalam arti ajarannya terlihat kaku dan tidak mampu memahami realitas kehidupan ketika ditafsir pada tataran tekstual. Mazhab Wasathiyah adalah salah satu yang menolak kediktatoran dan fanatisme yang buruk. Tidak lebih dari penggambaran sifat manusia yang murni, bebas dari pengaruh luar.⁴

Ditinjau dari segi bahasa, Moderasi dalam bahasa Arab diartikan

² Ibnu 'Âsyûr, Muhammad at-Thahir, *At-Tahrîr wa al- Tanwir Juz II*, Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984, hal. 17-18.

³ Al-Jazâ'iri, Jâbir, *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm al-'Aliy al- Kabîr*, Jeddah: Racem Advertising, 1990, Cet. III, hal. 1125-126.

⁴ Ibnu 'Asyur, *Ushûl an-Nizhâm al-Ijtimâ'î fi al-Islâm*, Tunis: As-Sharikah at-Tûnisiyyah li at- Tauzî', 1979, hal. 17.

dengan kata *al-wasat* (الوسط) jamak dari *auwsat* (اوساط), kata tersebut disebut dalam Al-Qur'an sebanyak lima kali dengan masing-masing bentuk dan mempunyai makna yang berbeda-beda, yaitu terdapat pada Q.S. *Al-Baqarah* / 2: 143 dan 238, Q.S. *Al-Maidah* / 5: 89, Q.S. *Al-Qalam* / 68: 28, dan Q.S. *Al-'A'diyat* / 100: 5. Berikut ini penafsiran makna *wasat* menurut Syaikh Nawawi dalam *Tafsir Marah Labid*.

1. Surat *Al-Baqarah* Ayat 143

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ ۗ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ

Demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Nabi Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu. Kami tidak menetapkan kiblat (Baitulmaqdis) yang (dahulu) kamu berkiblat kepadanya, kecuali agar Kami mengetahui (dalam kenyataan) siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik ke belakang. Sesungguhnya (pemindahan kiblat) itu sangat berat, kecuali bagi orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Pengasih lagi Maha Penyayang kepada manusia. (al-Baqarah/2:145)

Sebagaimana kami telah menunjukkanmu kepada arah kiblat (وَكَذَلِكَ) yakni golongan yang tengah (pertengahan) (جَعَلْنَاكُمْ) wahai umat Muhammad (أُمَّةً وَسَطًا) yaitu sebagai umat pilihan, umat yang adil dan terpuji dengan ilmu dan amal (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) pada hari kiamat para manusia akan menjadi saksi bahwa Rasul-rasul mereka telah menyampaikan kepada mereka (وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) Diperkirakan bahwa anggota komunitas Muslim akan berbohong satu sama lain tentang tabligh Nabi (Hadiah). Jadi Allah memerintahkan para nabi untuk memberi tahu mereka bahwa mereka telah memberikan kata-kata mereka kepada mereka, tetapi Allah-lah yang benar-benar memahami situasinya. Kami memiliki umat Muhammad sebagai saksi atas kami, lanjut mereka. Orang-orang dari periode waktu Muhammad datang untuk melihat mereka, dan orang-orang dari masa lalu bertanya kepada pengamat saat ini, "Bagaimana, ketika Anda hidup setelah kami, Anda tahu tentang kami dan menjadi saksi keberadaan kami?" Para pengikut

Nabi Muhammad kemudian membuat pernyataan berikut: "Kami tahu tentang Anda karena Allah telah mengatakan kepada kami dalam kitab-Nya, yang diucapkan oleh nabi yang tulus, Muhammad, bahwa ketika dia bertanya tentang umat-Nya, Allah memurnikan mereka dan bersaksi setelah mereka. "

Salah satu tafsir alternatif dari Wayakuna ar-rasulu alaikum syahida adalah artinya "Terimalah dakwah ini dari para nabi sebelum kamu dan jangan mencari saksi untuk kesaksian mereka." Ini adalah sesuatu yang Nabi Muhammad tunjukkan kepada umatnya saat dia mengajar. Nabi-nabi ini menolak kesepakatan di atas yang lain, mengklaim bahwa dakwah adalah kesaksian para nabi yang datang sebelum mereka.

Dan tidaklah kami jadikan kiblatmu yang saat ini (وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي) (كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ) Ka'bah yang mula-mula menjadi kiblatmu melainkan untuk menguji mereka dan kami mengetahui pada saat itu, yang, menghadap ke arah Anda memimpin, meninggalkan Islam dan mengikuti Rasul. Rasulullah mencatat. Nabi disuruh beribadah di depan Baitul Maqdis sesampainya di Madinah untuk mengubah hati orang-orang Yahudi. Dia berdoa di depan Ka'bah saat berada di Mekkah. Nabi berdoa di sana selama sekitar tujuh belas bulan. Mereka kemudian kembali ke Ka'bah, di mana beberapa Muslim murtad dari orang Yahudi dan masuk Yudaisme, menyatakan: Muhammad telah kembali ke iman nenek moyangnya.

Kalimat (وَإِنْ) *wa inn* berasal dari kalimat *wa innaha*, (كَانَتْ) menghadap ke arah Ka'bah (إِلَّا عَلَى الَّذِينَ) sangat sulit bagi manusia (لِكَبِيرَةٍ) kecuali orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah yaitu orang-orang yang tetap dalam keimanannya (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ) yakni Allah menetapkan keimanan mereka dan menyiapkan pahala yang besar, ada yang mengatakan bahwasannya keimanan dan shalat kalian yang mansukh (dihapuskan/dipindahkan) tidak menghilangkan kebenaran kalian dalam (لِرَأْفِئَةٍ رَّحِيمٍ) kewajian shalat itu. (إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ) yakni orang-orang yang beriman (tidak menghilangkan/menyia-nyiakan shalat kalian ketika menghadap baitul maqdis.⁵

2. Surat Al-Baqarah Ayat 238

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

"Peliharalah semua salat (*fardu*) dan salat *Wustā*. Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan *khusyuk*." (al-Baqarah/2:238)

⁵ Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an Majid*, Juz 1. Indonesia: Darul Ihya Kutubu Al-Arabiyah: T.th., hal: 37-38

Sholat lima waktu dengan ketentuan dan waktunya (حُظُورًا عَلَى) juga menyempurnakan rukun dan syarat-syarat sholat. Inilah yang dimaksud penjagaan antara hamba dan Tuhannya, sebagaimana dikatakan bahwa, jagalah sholatmu niscaya Allah akan menjagamu, ingatlah bahwa sholat adalah perintah untukmu, dan terdapat diantara orang sholat dan sholat itu seperti dikatakan, jagalah sholat sehingga kamu terjaga dari sholat (وَالصَّلَاةَ الْوَسْطَى) artinya sholat utama, tetapi orang lain mengira artinya sholat subuh. Misalnya, Ali, Umar, Ibnu Abbas, Jabir, dan Abi Amamah al-Bahili, yang semuanya anggota sekte Sahabat, dan Tawis, Atho, Akromah, dan para mujahid, yang tergabung dalam sekte Tabiin dan menganut paham tersebut. Mazhab Syafi'i mengatakan bahwa alasan pertama diturunkannya ayat ini adalah

Pendapat lain adalah bahwa Ali, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Abi Hurairah meriwayatkan shalat Ashar. Mereka mengatakan bahwa shalat wusto berada di antara shalat genap (Syaf'un) dan ganjil (withrun). Mereka juga mengatakan bahwa waktu shalat Ashar adalah yang paling rahasia karena masuknya waktu hanya terlihat dengan penglihatan yang terfokus dan banyak perhatian pada hari mendung. Juga sebagian ulama fikih mengatakan bahwa waktu Ashar adalah waktu pertengahan. Namun, waktu Ashar tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Sebaliknya, dua salat tengah, salat Subuh dan Ashar, disebutkan dalam Al-Qur'an dan Hadits Nabi sebagai penjelasan keagungan kedua tempat tersebut. Kemuliaan Mekkah disebutkan dalam Al-Qur'an, dan kejayaan Madinah disebutkan dalam Hadits Nabi. Konsensus di antara mayoritas ulama dari lima waktu shalat adalah bahwa mereka adalah satu dan sama, dengan tidak ada perbedaan yang dibuat untuk waktu mana Allah ta'ala menempatkan prioritas yang lebih tinggi bagi hamba-hamba-Nya untuk melaksanakan penjagaan sama sekali. waktu. Misalnya, rahasia malam Lailatul Qadar di bulan Ramadhan adalah ketika shalat diterima pada hari Jumat; rahasianya adalah nama Allah yang paling agung diantara nama-namaNya karena semuanya dijaga. dan waktu datangnya keamatan dalam setiap waktunya yang rahasia dan setiap datangnya pertaubatan. (وَقَوْمُوا بِاللَّهِ قَنِينِ) mematuhi, mengingat dengan tunduk atas perintah Allah Ta'ala.⁶

3. Surat *Al-Maidah* Ayat 89

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرَتْهُوَ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ

⁶ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid*, Juz 1, ... hal. 66-67

أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَلِكَ كَفَّرُهُ
 أَيَّمَنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَاحْفَظُوا أَيَّمَنِكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ءَايَاتِهِ ۗ
 لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja. Maka, kafaratnya (denda akibat melanggar sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin dari makanan yang (biasa) kamu berikan kepada keluargamu, memberi pakaian kepada mereka, atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Siapa yang tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah (dan kamu melanggarnya). Jagalah sumpah-sumpahmu! Demikianlah Allah menjelaskan kepadamu hukum-hukum-Nya agar kamu bersyukur (kepada-Nya).” (al-Maidah/5:89)

Kadar makanan yaitu sepertiga makanan setiap orang miskin (إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ) hanya karena kecuali kelaparan, orang cenderung pergi untuk waktu yang lama tanpa makan. Satu roti sudah cukup, namun ada kalanya dua diperlukan karena makan berlebihan. Sepertiga dari biji-bijian apa pun, apakah itu roti atau gandum, dapat benar-benar mendekati anugerah Tuhan, yang cukup untuk kekuatan satu hari.⁷

4. Surat Al-Qalam Ayat 28

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ

Seorang yang paling bijak di antara mereka berkata, “Bukankah aku telah mengatakan kepadamu hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?” (al-Qalam/68:28)

Lebih utama (قَالَ أَوْسَطُهُمْ) tidakkah kalian mengingat Allah dan bertaubat kepada-Nya dari keburukan niat dan tujuan yang menghalangi kesucian.⁸ (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) lebih utama atau jika dilihat dari kisah ayat tersebut adalah orang yang paling bijak diantara mereka berkata setelah melihat kebunnya terbakar, atau dalam tafsir

⁷ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid*, Juz 1,... hal. 220

⁸ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid*, Juz 2,... hal. 394

- lain mereka tersesat di kebun yang salah.
5. Surat *Al-Adiyat* Ayat 5

فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا

“*lalu menyerbu ke tengah-tengah kumpulan musuh,*” (al-Adiyat/100:5)

Bergerak di waktu subuh atau berjalan meninggalkan (فَأْتَرْنَ بِهِ تَفْعًا) bergerak di dalam goa di pagi hari, pada waktu itu maka masuk ke tengah-tengah dengan melewati semua kelompok musuh, Abu Haiwah membaca kata فَأْتَرْنَ dengan *bertasydid* yaitu mempunyai makna menampakkan dengan berjalan melewati, dan kata فَوَسَطْنَ “*Sesungguhnya Rasulullah,*” dibaca dengan tasydid, “telah membuat tengah semua musuh pada waktu atau tempat dengan berjalan melalui tengah atau memotong sekelompok musuh yang berbaris.” kavaleri yang dirancang. Kavaleri nabi kemudian menghilang dari berita sebulan kemudian. Ayat ini kemudian muncul.”⁹

B. Analisis Hermeneutika Gadamer tentang Pandangan Wasatiyyah Nawawi Al-Bantani

1. Horison Nawawi Al-Bantani sebagai Penafsir

Cakrawala adalah rentang kemungkinan sudut pandang yang tersedia bagi seseorang yang berdiri di lokasi tertentu. Sudut pandang seseorang mungkin dipengaruhi oleh persepsi, kesan pertama, pengalaman, dan keyakinan inti mereka. Tercermin di cakrawala adalah kesan objek sehari-hari yang dihasilkan melalui proses persepsi dan akhirnya membuka tempat di mana segala sesuatu dapat dilihat. Cakrawala mengubah bagaimana sesuatu terlihat tergantung pada pengamat. Cakrawala merupakan portal melalui mana kita dapat melihat dan berinteraksi dengan dunia luar. Mirip dengan bagaimana jendela memperluas bidang penglihatan kita dan memungkinkan kita melihat dunia luar, cakrawala memungkinkan kita melihat berbagai hal dari berbagai sudut dan membentuk cara kita menginterpretasikan lingkungan kita. Oleh karena itu, saat seseorang melihat ke dunia, cakrawala mewakili potensi dan keterbatasan.

⁹ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid*, Juz 2, ...hal. 460

Cakrawala adalah faktor eksternal yang memengaruhi cara individu berpikir, merasakan, dan akhirnya memahami suatu subjek. Cakrawala pengamat adalah titik terjauh yang dapat dilihat ke segala arah dari tempat mereka berdiri. Cakupan atau rentang cakrawala mencakup area yang terlihat, memungkinkan kita mengevaluasi jarak dan perspektif dengan presisi. Tidak peduli apa yang kita coba pelajari atau seberapa banyak pengetahuan yang kebetulan kita miliki, semuanya memiliki titik awal, konteks, dan batas yang ditentukan oleh beberapa cakrawala. Singkatnya, setiap upaya kita untuk memahami apa pun sangat bergantung pada cakrawala. Karena tindakan pemahaman itu sendiri bergantung pada ruang lingkup visi kita, tindakan pemahaman itu sendiri harus bersifat perspektif dan multi-dimensi.¹⁰

Berbeda dengan terbatas dan tidak berubah, cakrawala terbuka dan selalu berubah. Aspek cakrawala yang luas dan selalu berubah inilah yang membuatnya layak untuk dijelajahi. Dengan memperluas perspektif mereka, subjek dapat belajar untuk melihat hal-hal dalam seluruh kemuliaan multifaset mereka. Proses penemuan ini, yang dikenal sebagai pelebaran cakrawala, terjadi saat penjelajah bertemu dengan cakrawala baru.¹¹

Teks, pengarang, dan pembaca (hermeneut) adalah tiga titik fokus dalam kajian hermeneutika, yang disusun dalam bentuk segitiga. Karena ketiganya terkait satu sama lain, maka akan menghasilkan pembentukan interpretasi berdasarkan lingkaran ini. Karena teks merupakan keluaran pengarang dan titik pusat perhatian pembaca untuk tujuan interpretasi, maka keterkaitan yang terjalin antara ketiga sisi tersebut terpusat pada teks. Sebagai akibatnya, berikut ini adalah contoh realisasi tipikal dari pergerakan ketiga komponen hermeneutik ini:¹²

Aliran Romantisme memberikan fokus yang signifikan pada sudut pandang penulis karena topik penulis merupakan inti dari karya inovatif secara keseluruhan. Hal ini dikarenakan tema pengarang yang berperan sebagai spirit yang sangat kuat di sepanjang karya. Namun, aliran strukturalisme dan teori-teori lain telah "membunuh" pengarang dan sebaliknya karena tujuannya adalah untuk menunjukkan sistem yang berfungsi sebagai penopang mendasar dari suatu sistem bahasa, memberikan teks nilai yang signifikan. Karena pengabaian teknik kritis ini, beberapa kritikus modern disarankan untuk mengadvokasi perhatian penulis dalam teks serta tujuan penulis.

¹⁰ 4 Joel C. Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, New Haven and London: Yale University Press, 1985, hal. 207.

¹¹ Gadamer, *Truth and Method*,..., hal.304

¹² Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an*, Depok: Gema Insani, 2017, hal. 143

Sejarawan Amerika E.D.JR Hirs melakukan ini dalam bukunya *Validity in Interpretation* dengan menekankan penulis dalam teks dan bertujuan untuk mengembalikan tujuan penulis sebagai kunci untuk membaca teks. Dia mengklaim dalam dua jilidnya, "Validasi Tafsir" dan "Tujuan Tafsir," bahwa tanpa memahami maksud dan tujuan penulis, tidak mungkin membahas takwil tertentu. Strategi paling tradisional untuk mencapai tujuan tersebut adalah Hirsh's, yang menunjukkan bahwa pencipta karya sastra tentu lebih unggul daripada pembaca. Mengembalikan niat pengarang dan karya adalah tugas pembaca (hermeneut) yang paling menantang.¹³ Penerapan teori Hirsh berusaha menunjukkan bahwa meskipun seorang pembaca yang berpengalaman akan dapat menentukan tujuan penulis, seorang pembaca pemula akan merasa sangat sulit melakukannya. Orang yang memperkuat teori Hirsh dengan memusatkan perhatian pada masalah pengembalian maksud pengarang adalah Emilio Betti, yang memahami pentingnya memperhatikan makna teks agar sampai pada makna objektif yang tidak mengganggu maksud pembaca. mengganggu makna teks.¹⁴

Variasi nama Nawawi Al-Bantani yang lebih populer adalah Muhammad Nawawi Al-Jawi Al-Bantani. Ketika Sultan Muhammad Rafiudin (1813-1820) naik tahta, Kesultanan Banten berada di tahun-tahun terakhirnya. Belanda yang dipimpin oleh Gubernur Raffles menggulingkan Sultan Muhammad Rafiuddin pada tahun 1813 M karena dianggap tidak mampu memerintah bangsa secara efektif. Belanda mengambil keuntungan dari Rafiuddin, sultan Banten, yang kehilangan wibawa dan secara bertahap mengurangi posisi sultan dalam pemerintahan provinsi.

Pada tahun 1832, Belanda memilih seorang Bupati untuk menjalankan pemerintahan ketika istana secara resmi dipindahkan ke Serang. Masa-masa kejayaan monarki Banten kini hanya dikenang dalam buku-buku sejarah.¹⁵ Ketika Muhammad Nawawi al-Bantani masih kecil, ia tinggal di kecamatan Tirtayasa bersama ayahnya. Saat itu, ayahnya memegang jabatan Penghulu, yang memberikan otoritas urusan agama Islam kepada pemerintah Belanda. Rumah masa kecil Muhammad Nawawi al-Bantani ada di kecamatan ini. Belakangan, Syekh Nawawi menyatakan ketidaksetujuannya dengan pandangan al-

¹³ Abdul Qadir ar-Ruba'i, *At-Ta'wīl Dirasah Fi Afaq al-Musthalah*, Majalah *Alam al-Fikr*, edisi 2 jilid 31, 2003, hal. 168.

¹⁴ Nashr Hamid Abu Zaid, *Isykalīyyat al-Qur'an Alīyyat at-Ta'wīl*, Beirut: Al-Markaz al-Tsaqafi al-Arabi, 1992, hal.39

¹⁵ Mamat S. Burhanuddin, *Hermeneutika al-Qur'an ala Pesantren, (analisis terhadap tafsir marah labid karya K.H. Nawawi Banten)*, Jogjakarta: Ull Press, 2006, hal. 20

Bantani. Menurut catatan yang ditulis oleh Snouck Hurgronje, Penghulu memegang jabatan qadi, mufti, pengurusan perkawinan, pengelola zakat, pengurus, dan kepala masjid. Penting untuk dicatat bahwa definisi kata "penghulu" telah berubah sejak saat itu, yang berarti sekarang hanya mengawasi urusan perkawinan. Ini adalah salah satu perubahan yang terjadi.¹⁶

Nawawi al-Bantani adalah keturunan ke-12 dari Maulana Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati, Cirebon), yang merupakan keturunan dari keluarga Sunyararas (Tajul Arsy) dari Maulana Hasanudin (Sultan Banten I). Silsilahnya berlanjut dengan Nabi Muhammad melalui Sayyidina Husen dan Fatimah al-Zahra, serta Imran Ja'far al-Siddiq, Imam Muhammad al-Baqir, Imam Ali Zainal Abidin, dan Imam Imran Ja'far al-Siddiq. Hingga saat ini, keturunannya di wilayah Banten dikenal dengan nama Tubagus, yang biasa ditempatkan di depan namanya dalam catatan silsilah dan sejarah.¹⁷

Nawawi al-Bantani dalam bertauhid mengikuti madzhab Al-Asy'ari, dan dalam fiqh bermadzhab Syafi'i, sebagaimana kata Nawawi dalam *muqaddimah* kitab *Nihayah al-Zein*.¹⁸

أما بعد: فيقول العبد الفقير، الراجي من ربه الخبير، غفر الذنوب والتقصير: محمد نوي بن عمر، التناري بلدا، الأشعري اعتقادا، الشافعي مذهبا،...

“Amma Ba’du: Hamba yang fakir, yang mengharap dari Tuhannya yang Maha Mengetahui, ampunan dari dosa-dosa dan kekurangan: Muhammad Nawawi bin Umar, Al-Tanari kampungnya, al-Asy’ari I’tiqadnya (dalam bertauhid), al-Syafi’i madzhabnya, berkata”

Dalam tesisnya tahun 1984, A. Asnawi membahas pandangan Syekh Nawawi Al-Bantani tentang Af'al al-Ibad. Ia mempelajari tafsir Tafsir Marah Labîd tentang Ayat-ayat Qadar untuk disertasinya tahun 1987. Melalui penyelidikannya, ia menemukan bahwa gagasan Al-Maturidi Samarkand sejalan dengan pemikiran Syekh Nawawi Al-Bantani.¹⁹ Karena pemikiran al-Asy'ari dan Maturidi Samarkand sejalan dengan irama yang dianut oleh mazhab Ahl al-Sunnah wa al-

¹⁶ Jabatan ini tidak disetujui oleh Nawawi karena dianggap telah berkerja sama dengan penguasa kafir yakni Belanda.

¹⁷ Chaidar, *Sejarah Pujangga Islam, Syekh Nawawi al-Banten-Indonesia*, Jakarta: CV. Utama 1978, hal, 4

¹⁸ Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Nihayah al-Zein fi Irsyad al-Mubtadi'in Syarh Ala Qurrat al-Ain bi Muhimmat al-Din fi al-Fiqh Ala Madzhab al-Imam al-Syafi'i*, T.Tp: Al-Haramain, 2005, hal. 3.

¹⁹ M.A Tihami, *Tafsir al-Basmalah Menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani*, Serang: Lembaga Penelitian IAIN “SMH” Banten, 2010, hal. 7

Jama'ah, maka temuan kajian ini tidak bertentangan dengan pengakuan Syekh Nawawi Al-Bantani dalam Nihayah Al-Zein di atas. Kemudian, keyakinan Syekh Nawawi al-Bantani bahwa ada syarat-syarat wajib dan hukum salat Jumat menjadi bukti bahwa ia menganut mazhab Syafi'i tentang fikih. Ada tujuh keadaan wajib untuk hari Jumat; 1. Islam, 2. 3. Baligh Akrab, 4. Laki-Laki, 5. 6. Merdeka Sehat, dan Hidup. Padahal ada enam syarat sahnya hari Jum'at, 1. Dilaksanakan pada siang hari, 2 Dua khutbah sebagai landasannya. Bertempat di desa, Lebih awal atau lebih lambat dari sholat Jum'at lainnya diadakan di desa yang sama, tetapi tidak serentak Jama'ah, dan dilaksanakan oleh empat puluh orang yang memenuhi persyaratan penting tersebut di atas. Hanya satu hari Jumat per desa yang diizinkan di sekolah Shafi'i shalat Jumat. Orang pertama yang melakukan takbiratul Ihram sah jika dilakukan lebih dari satu kali dalam satu desa. bertentangan dengan madzhab Hanafi, yang mengizinkan beberapa hari Jumat di satu desa. Menurut pendapatnya yang diungkapkan dalam Suluk al-Jaddah fi al-Risalah al-Musammatu lam'ah al-Mafahah fi Bayan al-Jum'ah wa al-Mu'adah, Syekh Nawawi Al-Bantani menganut mazhab Syafi'i. yurisprudensi, seperti yang tercantum dalam Nihayah al-Zein.

Nawawi Bantani tidak jarang mengutarakan kata-kata فرارا من (Untuk berhati-hati, untuk menghindari perbedaan pendapat) yang menggambarkan pribadinya yang moderat, terbuka dan mau menerima perbedaan pendapat).

Misalnya ketika ada pertanyaan apakah sah shalat jumat seseorang yang mengganti huruf (ضاء) dengan huruf (ظاء) dalam ولا (ظاء) akhir surat al-Fatihah? Jawabnya, sah shalatnya, tetapi dianjurkan baginya mengulang shalat dzuhur setelah shalat jum'at, alasannya احتياطاً.

Dan ketika keberlangsungan shalat Jum'at berjamaah kurang dari empat puluh orang dipertanyakan. Jawabannya adalah “Sebaiknya mereka shalat Jum'at dengan jumlah tersebut” (kurang dari empat puluh orang), menambahkan bahwa shalat Zuhur dilakukan setelah shalat Jum'at, “jika mereka semua berpegang pada pendapat yang mengatakan bahwa Jum'at sah jika dipegang oleh jemaah yang kurang dari empat puluh orang, seperti dua belas orang atau empat orang.” alasannya فرارا من خلاف dan احتياطاً.

Syekh Nawawi Al-Bantani menunjukkan toleransi dan pemahaman dari sudut pandang lain saat berbicara tentang perlunya tidak ada keinginan untuk mengulangi sholat Jum'at. Ada tiga perspektif: Pertama, Anda harus berpartisipasi dalam sholat Jumat jika kelompok lain dalam komunitas yang sama melakukannya sebelum Anda. Karena dalam keadaan ini, shalat Jum'at batal. Yang kedua

adalah sunnah iadah, yaitu kebiasaan shalat Jumat berkali-kali karena tidak cukup ruang untuk satu hari Jumat saja. Ketiga, jika suatu komunitas hanya memiliki satu hari Jumat yang sah, itu haram. Ketiga, Syekh Nawawi Al-Bantani mengatakan, “Setiap ada hukumnya, setiap orang yang bertakwa memiliki pertimbangan-pertimbangannya,” maka dari itu jangan tergesa-gesa melarang shalat dzuhur pada hari selain jumat tanpa terlebih dahulu meminta nasehat para akademisi yang ahli di bidangnya. . Ini mencontohkan toleransi Syekh Nawawi Bantani terhadap sudut pandang yang berseberangan.

Sejalan dengan sikap Syekh Nawawi Bantani tersebut di atas yang menerima keberagaman, ia pun memodifikasi sebuah hadis Nabi SAW. Variasi orang-orang saya adalah hak istimewa). Dia mengutip Ibnu Hajar ketika dia menyatakan, "Perbedaan umatku adalah berkah dalam kebaikan." Perbedaan dalam furu' (cabang) di antara para Imam Ahlussunnah wal Jamaah harus dilihat sebagai manfaat dan kebaikan yang luar biasa. Hanya kaum religius yang dapat mempelajari dan merasakan rahasia kedamaiannya; mereka yang menolaknya dan tidak memperhatikan tidak dapat melakukannya. Ini juga termasuk rahasia lunak lainnya. Khawatir jika Anda mengkritik atau menolak salah satu mazhab mujtahidin imam, Anda akan segera mati karena daging mereka diracuni (kalengan). Ibnu Hajar dikreditkan oleh Syekh Nawawi Al-Bantani yang menyatakan hal ini.²⁰

Kapan tepatnya Nawawi Al-Bantani menulis Tafsir Marah Labid atau Tafsir al Munir sebagai titik awal tidak diketahui. Namun, dia mulai menulis komentar sebagai tanggapan atas banyak permintaan dari banyak orang mulia (al 'Azzah) yang hadir di sekitarnya pada saat itu. Hal ini tampak dalam penjelasan pembukaannya, yang beliau berikan sebelum menjelaskan pembahasan surat Al-Fatihah, dengan mengatakan:

قد أمرني بعض العزة عندي أن أكتب تفسيراً للقرآن المجيد فترددت في ذلك زماناً طويلاً . . . فأجبتهم إلى ذلك لإقتداء بالسلف في تدوين العلم ابقاء على الخلق وليس على فعلى مزيد ولكن لكل زمان تجديد وليكون ذلك عوناً لي وللقاصرين مثلى وأخذته من الفتوحات الإلهية

²⁰ Masrukhin Muhsin, *Sejarah Pemikiran Syekh Nawawi Al-Bantani; Studi Naskah Sulūk Al-Jāddah Fî Bayân Al-Jum'Ah*. Edisi 1 Cet. 1 Serang; Penerbit A-Empat, 2013, hal 133

ومن مفاتيح الغيب من السراج المنير ومن تنوير المقباس من تفسير أبي السعود. وسميته مع الموافقة لتاريخه «مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد»، وعلى الكريم الفتح اعتمادي، وإليه تفويضي واستنادي. وآلن أشرع بحسن توفيقه وهو المعين لكل من لجأ به²¹.

“Sungguh para teman-teman muliaku memohon kepadaku untuk menuliskan tafsir Qur’an yang mulia. Maka akupun ragu dalam waktu yang lama.... Pada akhirnya, aku penuhi permintaan mereka itu demi mengikuti jejak para salaf yang telah menyusun ilmu agar tetap berkesinambungan (lestari). Tidak ada tambahan apapun atas perbuatanku, akan tetapi pada setiap masa ada pembaharuan agar hal tersebut dapat menjadi pertolongan bagiku dan bagi mereka (orang-orang) yang tak berdaya sepertiku. Aku mengambil (merujuk)nya dari beberapa kitab, seperti al Futuhat al Ilahiyyah, Mafatih al Ghayb, al Siraj al Munir, Tanwir al Miqbas, Tafsir Abu Su’ud. Aku menamakannya sesuai pada masanya “Marah Labid li Kasyfi Ma’na al Quran al Majid”. Hanya kepada Yang Maha Mulia dan Maha Pembuka aku bersandar, kusandakan dan kuserahkan sepenuhnya hanya kepada-Nya. Pada saat ini aku memulainya karena kebaikan pertolongan-Nya, yakni Dia adalah Yang Maha Menolong kepada siapa saja yang meminta perlindungan-Nya.

Sebagai titik tolak analisis kajian ini, penulis berpendapat bahwa Syekh Nawawi Al-Bantani menulis Tafsir Marah Labid sebagai reaksi atas perkembangan zaman dan pengaruh para sahabatnya.

Setidaknya ada beberapa detail ilustrasi dalam deklarasi ini. Sebagai permulaan, pernyataan Syekh Nawawi setidaknya berangkat dari kondisi dan keadaan yang terjadi pada saat hati diliputi rasa khawatir dan ragu serta tidak mampu bereaksi terhadap keadaan, namun ada ketakutan dan kecemasan untuk mengambil tindakan. Kedua, Syekh Nawawi memiliki teman-teman Indonesia meskipun secara fisik ia berdomisili di Mekkah. Secara kontraproduktif, pengetahuan Syekh Nawawi seringkali sudah terstruktur sebelumnya, hasil dari pengalaman sosial hidupnya. Istilah-istilah dalam Tafsir Marah Labid menunjukkan bahwa penulis telah melakukan pengamatan awal sebelum menulis. Keahlian dan pengalamannya yang signifikan telah membawanya pada kesimpulan bahwa dia tidak cocok untuk

²¹ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid, ...* hal. 3.

situasi saat ini. Tafsir *Marah Labid* ini ditulis untuk memasukkan hubungan hermeneutis, lebih khusus pengembangan “kombinasi kaki langit” antara kaki langit dan “kombinasi kaki langit” antara kaki langit perspektif pada Nawawi al-Bantani, yang dimulai pada tahun-tahun formatif pendidikannya dengan pengetahuan yang dia peroleh dari gurunya dan keadaan yang dapat diverifikasi secara sosial yang dia temui. Pada tahap penyatuan cakrawala ini, mungkin saja keluasan ilmu Nawawi, pemahaman para profesornya, dan pemahaman masyarakat semuanya akan menyatu.

Nawawi mengobrol dengan pemandangan jauh saat mereka menyatu satu sama lain. Perdebatan antara pandangan dunia yang berbeda ini memberi Nawawi al-Bantani pengalaman hermeneutis yang mengarah pada penciptaan risalah interpretatifnya, *Marah Labid*.

2. Horison Teks Tafsir *Marah Labid*

“Setiap insan intelektual memiliki citra sebuah teks yang berhubungan secara linguistik dengan lingkungan tempat tinggalnya,” kata Swenski. Oleh karena itu, kami berusaha untuk memahami konsep inti dan perbedaan teks.²² Mirip dengan bagaimana ada dua kubu orang percaya yang bersemangat dalam hal mendefinisikan kitab suci. Seorang pembaca atau penulis yang melihat linguistik sebagai landasan dan bahasa sebagai media dan tujuan pertama menghasilkan teks. Kedua, teks mengalami metamorfosis menjadi aliran yang dapat menarik perbedaan dan yang berupaya membuka teks agar dapat melampaui dirinya sendiri dan mengakses keluasannya serta variabel-variabel yang mempengaruhinya. Ini membuka materi hingga jangkauan yang lebih luas dari perspektif dan sikap dari pembaca.

Dr Shalah Fadhl berbagi pandangan ini, dan dia juga membagi buku menjadi dua. Bagian pertama seluruhnya terdiri dari teks yang tidak berubah. Pendekatan ini dikembangkan oleh para strukturalis analitis untuk mengidentifikasi kemungkinan bagian-bagian di dalam jaringan struktur yang saling terkait. Babak kedua memiliki tulisan aktif yang mengaduk-aduk. Favorit para dekonstruksi, ia menganalisis konsep *at-tanash* (kecerdasan). Gadamer berfokus pada “teks tertulis” karena memberikan pemisahan fisik antara bahasa dan aktivitas yang membentuknya. Hal ini dimaksudkan agar setiap referensi yang dibuat dapat diandalkan sebagai up-to-date pada saat dibuat. Dengan cara yang sama semangat diberikan pada bahasa pada saat penulisan, puncak pemahaman dicapai ketika seseorang menghadapi sejarah tertulis mereka. Konteks di mana sebuah teks dibaca memiliki efek pada

²² Said Bukhari, *Ilm Lughat an-Nash: al-Mafahim wa al-Ijttijâhât, t.t.*, Asy-Syirkah al-Misriyah li an-Nasyr, 1997, hal. 3.

kemampuan pembaca untuk memahaminya. Pada kenyataannya, setiap karya tulis adalah objek hermeneutisnya sendiri.²³

Naskah yang telah ditransmisikan secara independen ke khalayak luas bukan lagi milik penulis. Alasannya karena makna puisi itu cair pada intinya, membuatnya terbuka untuk interpretasi yang berbeda oleh pembaca yang berbeda di waktu dan tempat yang berbeda. Pengaruh pengarang terhadap makna teks terbatas, sehingga pengarang tidak dapat mendikte bagaimana materi diinterpretasikan. Oleh karena itu, makna teks tidak dapat diverifikasi. Meskipun demikian, ada kalanya interpretasi objektif atas teks masih sesuai. Hal ini karena "memahami" suatu teks dipandang sebagai pemahaman yang tidak mengesampingkan potensi bahwa baik pembaca maupun penafsir dapat membangun maknanya sendiri dari hasil "pemahaman". Ini karena bagasi budaya pembaca dan penulis pasti akan mengaburkan interpretasi mereka terhadap teks. konsepsi yang terpisah dari penulis

Tafsir Syaikh Nawawi Al-Bantani terhadap ayat-ayat Alquran dalam konteks situasi sosial dan teologis kontemporer dikumpulkan dalam kitab tafsir Marah Labid. Syekh Nawawi Al-Bantani mengatakan dalam kata pengantar Tafsir Marah Labid bahwa dia enggan menulis komentar karena takut dicap sebagai salah satu orang yang digambarkan oleh Nabi. *من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ*. Dia tidak memiliki niat jahat ketika dia mulai membuat buku interpretasi ini, tetapi setelah banyak berpikir dan bersenang-senang, dia akhirnya memutuskan untuk melakukannya. (Bahkan jika pemahamannya tentang Al-Qur'an itu benar, siapa pun yang memahaminya dengan akal saja adalah salah.)

Meski Syekh Nawawi tidak menyebut tafsir ini "Marah Labid", kajian semantik menunjukkan bahwa "Marah" berasal dari "raha-yaruhu-rawah", yang berarti "datang dan pergi sore hari untuk berkemas dan bersiap berangkat lagi". Istilah "al-maudhi 'yaruhu li qaum minhu aw ilaih", yang berarti "tempat peristirahatan bagi sekelompok orang dari mana mereka pergi dan ke mana mereka kembali", juga melambangkan tempat (ism makan) dari kemarahan. Namun, frasa "labida-yalbadu", yang secara harfiah berarti "berkumpul, melingkari sesuatu", digunakan untuk mengartikan "makan". Burung al-Libadi adalah sejenis burung yang hanya nyaman di udara saat diterbangkan, demikian kata "labid" dalam bidang zoologi. Itu sebabnya "Marah Labid" pada dasarnya berarti "Sarang Burung", yang

²³ Paul Riccour, "An-Nassh wa at-Ta'wil", terjemahan Munshif, Abd Haqq, *Majalah Al-Arab wa al-Fikr al-'alami*, edisi 3, 1988, hal. 37.

artinya, "tempat peristirahatan yang nyaman bagi orang-orang yang datang dan pergi."

Tampaknya tujuan Syekh Nawawi di sini adalah membuat buku tafsirnya begitu menarik bagi umat Islam sehingga mereka tidak akan pernah mau meninggalkan Alquran. Ia juga berharap bisa memberikan solusi bagi umat Islam yang berpegang teguh pada tafsir Alquran yang lebih klasik.

Dalam menafsirkan ayat Al-Quran Syekh Nawawi banyak mengikuti apa yang dicontohkan oleh para pendahulunya, seperti merujuk pada standar kitab tafsir yang menurutnya otoritatif, yaitu *al-Futuh al-Iahiyyah* karya Sulaiman al-Jamal (w. 1790 M), *Mafatih al-Ghaib* karya Fakhruddin al-Razy (w. 1209 M), *al-Siraj al-Munir* karya al-Syirbini (w. 1570 M), *Tanwir al-Miqbas* karya Fairuzabadi (w. 1415 M) dan *Irsyad al-'Aql al-Salim* karya Abu Su'ud (w. 1574 M).²⁴

Selain lima kitab tafsir di atas, Mustamin dalam *Al-Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi wa Juhûduhu fî al-Tafsîr al-Qur'an al-Karîm fî Kitâbihi "al-Tafsîr al-Munîr li Ma`âlim al-Tanzîl"* melihat masih ada beberapa rujukan lain yang dipakai Syekh Nawawi di antaranya, *Jami' al-Bayan* karya At-Thabary (w. 310 H), *Tafsir Al-Quran al-Azhim* karya Ibnu Katsir (w. 774 H), *Al-Durr al-Mantsur* karya al-Suyuthi (w. 911 H), dan *al-Jami li Ahkam al-Quran* karya Al-Qurthuby (w. 671 H).²⁵

Bagi umat Islam yang berpegang pada tafsir klasik Al-Qur'an, masa harapan dan kerinduan ini menjadi salah satu diskriminasi akibat pemikiran Syekh Nawawi Al-Bantani atas realitas zaman. Pada saat yang sama dia sedang melalui fase prasangka dalam upayanya untuk memahami realitas, dia juga sedang melalui momentum pemahaman pra-struktural. Syekh Nawawi, yang memanfaatkan pendidikan dan pengalaman hidupnya yang luas, berupaya menghadapi kesulitan saat ini dengan cara yang konsisten dengan cita-cita ajaran Islam. Oleh karena itu, sangat penting untuk sepenuhnya memahami gagasan tentang realitas yang hidup. Karena pemahaman pengarang terhadap ide realitas yang ditemuinya sangat menentukan munculnya pre-struktur pemahaman. Cakrawala pemahaman Syekh Nawawi Al-Bantani, ajaran para profesornya, teks-teks kritis yang dibacanya, dan lingkungan sekitar semuanya menyatu akibat pengaruh bias dan prakonstruksi

²⁴ Mustamin M. Arsyad, *Al-Syekh Muhammad Nawawi al-Jâwi wa Juhûduhu fî al-Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm fî Kitâbihi "al-Tafsîr al-Munîr li Ma`âlim al-Tanzîl"*, Desertasi Doktor pada Universitas Al-Azhar Kairo-Mesir, tahun 2000. hal. 237

²⁵ Mustamin M. Arsyad, *Al-Syekh Muhammad Nawawi al-Jâwi wa Juhûduhu fî al-Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm fî Kitâbihi "al-Tafsîr al-Munîr li Ma`âlim al-Tanzîl"*,..., hal. 234-354.

pemahaman. Kali ini saat lanskap kota menghilang disebut detik "menggenggam" atau "memahami". Syekh Nawawi kini melalui proses "pemahaman" bagaimana hidup sejalan dengan ajaran Al-Qur'an, dengan menitikberatkan pada dimensi sosial-keagamaan. Pandangan Syekh Nawawi terangkum secara keseluruhan, beserta segala percabangannya, dalam Tafsir Marah Labid.

3. Historisitas Turunnya Ayat-Ayat *Wasathiyyah*

Hermeneutika, sebagai alat penafsiran, selalu digunakan dalam seluruh proses dan tahapan pemahaman teks sejarah dan teks sakral. Masa lalu adalah sesuatu yang tidak dapat terulang kembali, dan tulisan sejarah adalah catatan yang mencakup cara pandang pengarang dan rekonstruksi suatu peristiwa, sehingga harus ada metode yang dapat menghubungkan keduanya, serta keberadaan kita di sini dan saat ini. Menurut Gadamer, jika kita ingin sejarah memiliki nilai, kita perlu memecahkan masalah saat ini untuk menciptakan optimisme tentang masa depan. Tujuannya adalah untuk merekam masa lalu sehingga generasi mendatang dapat belajar darinya.²⁶

Membantu menelusuri keadaan sosial ekonomi masyarakat Arab saat itu dan memahami reaksi Al-Qur'an terhadap mereka, mengetahui latar belakang sejarah atau sebab-sebab diturunkannya Al-Qur'an memiliki beberapa manfaat. Setelah itu, ini akan berfungsi sebagai sumber bagi para penafsir untuk melihat kembali dan belajar darinya untuk mengatasi masalah serupa di masa depan dengan lebih baik. Jika latar belakang sejarah diketahui, maka interpretasi yang benar dapat dilakukan.

Menurut Abu Zayd, kajian asbab an-nuzul merupakan topik ilmiah yang paling penting karena menunjukkan dialektika dan keterkaitan antara sastra dengan konteks sosial historis dan kontemporer. Seorang komentator yang menguasai asbab an-nuzul akan mampu memberikan pemahaman terhadap tulisan-tulisan yang mengafirmasi atau mengingkari kejadian, menyoroti hubungan dialogis dan dialektis teks dengan realitas.²⁷

Mustahil untuk menyangkal bahwa sebuah ayat dalam Al-Qur'an diturunkan sesuai dengan waktu dan tempat diturunkannya. Akan tetapi, hermeneutika membutuhkan pemahaman tentang keadaan yang mengarah pada keberadaan teks dan latar sosio-historis yang lebih luas di mana teks itu ditemukan. Konteks sosial dan historis dari karya tersebut adalah periode dan tempat pertama kali ia muncul.

²⁶ Fazlurrahman, *Cita-cita Islam*, Diterjemahkan oleh Suyanto, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hal. 52-54

²⁷ Nasr Abu Zayd, *Maḥmûm an-Nash: Dirâsat fî Ulûm al-Qur'an*, Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1993, hal. 119.

Mengabaikan konteks ini dapat menyebabkan kesalahpahaman tentang pesan yang dimaksudkan teks karena diyakini memiliki pengaruh besar pada relevansi teks dan sudut pandang orang-orang pada saat itu yang menemukannya. Dengan memahami konteks sosial dan sejarah, diharapkan sejarah penerimaan teks dapat disatukan. Menurut hermeneutika sejarah, kondisi masyarakat tertentu di masa lalu dan masa kini membutuhkan pembacaan berulang dari teks yang sama.²⁸ Ia tidak bisa dipisahkan dari pengetahuan sosio-historis bangsa Arab saat itu jika dikaitkan dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

a. Historisitas Al-Baqarah ayat 143

Historisitas turunnya ayat-ayat *wasatiyyah* (Al-Baqarah: 143). Dalam ayat ini terdapat penggalan kata "أُمَّةٌ وَسَطًا" *ummatan wasatan*. Kata Arab "wasatan" adalah tempat dimulainya frasa "wasathiyyah". Berbagai tradisi sastra membaca "wasat" sebagai "khiyar wa Ajwad" dalam puisi ini, yang diterjemahkan menjadi "pilihan dan yang terbaik". Jadi, *ummatan wasatan* bisa diterjemahkan sebagai "umat pilihan dan terbaik". Ibnu Katsir, bersama dengan komentator lainnya, mendukung pemahaman ini.²⁹ Wasat bisa juga berarti "tengah" atau "bagian dari dua ujung", yang keduanya menggambarkan Syekh Nawawi. Yang terpilih adalah mereka yang adil dan pantas dihormati karena kebijaksanaan dan kebaikan mereka. Penggunaan tersebut di atas tidak berbenturan dengan interpretasi media ini. Setiap hal yang luar biasa, demikian perbandingannya, terletak di tengah-tengah dua ekstrem yang secara diametris bertentangan satu sama lain. Misalnya, Aktifkan Angin memberikan keseimbangan yang tepat antara kekikiran dan pemborosan. Mereka yang terus-menerus menolak radikalisme dilabeli sebagai Muslim arus utama, atau *ummatan wasatan*.

Bait sebelumnya memberikan latar belakang yang penting dan mengatur panggung untuk yang satu ini. Ketika orang-orang Yahudi membuat tuduhan terselubung dan mengolok-olok umat Islam karena mengubah kiblat, Allah menjawab dengan menurunkan kitab suci ini kepada Muhammad di Medina. Istilah Yahudi secara eksplisit tercantum dalam surat al-Baqarah ayat 142:

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتَهُمْ عَنِ قِبَلَتِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ

²⁸ Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'an; Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*,..., hal. 115

²⁹ Ismail bin Umar Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azim*. Beirut : *Al-Kitab Al Ilmi*, 2007, hal. 454.

لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Orang-orang yang kurang akal nya diantara manusia akan berkata: "Apakah yang memalingkan mereka (umat Islam) dari kiblatnya (Baitul Maqdis) yang dahulu mereka telah berkiblat kepadanya?" Katakanlah: "Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus".(al-Baqarah/2:142)

Orang-orang Yahudi ini mencoba untuk secara tidak langsung mengancam stabilitas komunitas Muslim dengan meragukan ketulusan umat Islam yang telah berdoa baik menghadap Ka'bah atau Bait al-Maqdis. al-Maqdis, lalu kembali ke Ka'bah. Bagi orang Yahudi, keputusan Muhammad untuk mengubah arah shalat (kiblat) adalah kesalahan atau ekspresi keinginannya untuk kembali ke Mekkah setelah berangkat ke Madinah. Para provokator Yahudi juga tidak berhenti di situ. Ketika umat Islam mulai beribadah dengan cara baru, mereka diperingatkan bahwa doa apa pun yang mereka ucapkan tanpa menghadap Ka'bah atau Bait al-Maqdis tidak akan diterima lagi. Setelah orang Yahudi mengirimkan banyak tuduhan mereka, Allah memberikan sanggahan untuk menyanggah klaim mereka dan strategi untuk mengeraskan tekad Muslim melawan upaya orang Yahudi untuk mempengaruhi mereka. Reaksi primer dijelaskan secara sederhana dalam bagian berikut:

قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Katakanlah: "Kepunyaan Allah-lah timur dan barat; Dia memberi petunjuk lurus". kepada siapa yang dikehendaki-Nya ke jalan yang lurus.

Dengan kata lain, Allah adalah penguasa semua titik kompas. Allah mengatur dan mengatur segala sesuatu dengan segala cara yang bisa dibayangkan. Otoritasnya meluas ke segala arah. Konsekuensinya, jika Allah telah memerintahkannya, seorang pemuja akan "menemukan" Allah kemanapun mereka memandang, tanpa memandang ke arah mana mereka menghadap. Oleh karena itu, shalat yang dilakukan umat Islam di Bait al-Maqdis atau di depan Ka'bah diperbolehkan dan tidak membuang-buang waktu karena sesuai dengan petunjuk yang diberikan oleh Allah.³⁰

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, jilid 1, 2002, hal. 413.

Selain itu, Allah menawarkan jawaban kedua di ayat berikutnya, yang bisa ditemukan di ayat 143 ayat berikutnya. Singkatnya, makna ayat 143 dapat diringkas sebagai berikut: Allah menyatakan bahwa orang-orang yang mengikuti Islam adalah orang-orang pilihan dan yang terbaik (ummatan wasatan). Ini karena umat Islam mengikuti Muhammad, yang dianggap sebagai Nabi paling terkemuka dalam sejarah. Jika umat Islam berpegang pada ajaran yang diwariskan Nabi Muhammad, mereka akan menemukan bahwa ajaran tersebut mencakup berbagai karakteristik yang mengagumkan dan mengagumkan. Di bawah arahan Nabi Muhammad, umat Islam akan selalu memiliki kesempatan untuk belajar bagaimana secara tepat menghadapi dan menemukan solusi atas berbagai kesulitan yang mungkin timbul selama hidup mereka, dan mereka juga akan menjadi panutan bagi orang lain. Mengenai persoalan perubahan kiblat, perlu dipahami bahwa ini hanyalah ujian yang diberikan Allah untuk mengukur kerelaan umat Islam untuk secara sukarela menaati petunjuk Allah. Sebab, sebagai manifestasi dari sifat ummatan wasat, jika mereka dengan ikhlas menaati petunjuk-petunjuk yang Allah berikan melalui Nabi Muhammad SAW, maka dia akan mengikutinya dengan leluasa, meskipun sangat sulit baginya untuk melakukannya. Mereka telah menyimpang dari petunjuk yang diberikan oleh Tuhan, itulah sebabnya mereka telah menyimpang dari jalan yang benar. Jika orang melanggar perintah Tuhan karena dipengaruhi oleh orang Yahudi, maka mereka telah menentang Tuhan karena dipengaruhi oleh orang Yahudi.

b. Historisitas Al-Baqarah ayat 238

Pentingnya diturunkannya ayat Wasatiyyah dalam Surat Al-Baqarah: 238. Pada ayat ini umat Islam diperintahkan untuk melaksanakan shalat fardlu lima waktu, khususnya shalat wuṣṭo, ketika melaksanakannya di depan umum. Dalam karya-karyanya yang banyak tentang kitab tafsir, para mufassir memberikan berbagai macam perspektif yang masing-masing memiliki keunikan tersendiri dalam memahami apa makna shalat Wusto. Ketidaksepakatan, di sisi lain, tidak akan dipertimbangkan dalam kasus khusus ini.

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ

“Peliharalah semua salat (fardlu) dan salat Wustā. Berdirilah karena Allah (dalam salat) dengan khusyuk.”

Peristiwa yang mengilhami surah al-Baqarah ayat 238 menjadi akurat secara historis terjadi pada masa Nabi, ketika salat Dzuhur biasa dilakukan. Banyak dari para sahabat pada saat itu melewatkan

kebaktian karena terlalu lelah atau disibukkan dengan urusan lain. Banyak sahabat yang lalai atau malas akibat jadwal mereka yang padat, terutama saat sholat berjamaah bersama Nabi. Karena itu, umat Islam wajib melaksanakan shalat fardlu, khususnya shalat wusto, meskipun mereka terlalu sibuk atau terlalu lelah untuk melakukan hal lain. Sejarah pengurangan ayat ini disediakan oleh Musnad Amad, nomor referensi 21595 dari Zayd bin Thabit.

حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثني عمرو بن أبي حكيم، قال: سمعت الزبرقان، يحدث عن غزوة بن الزبير، عن زيد بن ثابت، قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهاجرة، ولم يكن يصلي صلاة أشد على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منها، قال: فنزلت: حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى { [البقرة: ٢٣٨] ، قال: "إن قبلها صلاتين، وبعدها صلاتين"

“Muhammad bin Ja’far telah bercerita kepada kami (Ahmad bin Hanbal), katanya (Muhammad bin Ja’far): “telah bercerita kepada kami (Muhammad bin Ja’far) Syu’bah, katanya (Syu’bah): “telah bercerita kepada saya (Syu’bah) ‘Amr bin Abî Hakîm, katanya (‘Amr bin Abî Hakîm): “saya (‘Amr bin Abî Hakîm) mendengar az-Zibarqân bercerita dari ‘Urwah bin az-Zubair dari Zaid bin Tsabit, katanya (Zaid bin Tsabit): “dahulu Rasulullâh SAW Shalat Dzuhur di tengah hari yang sangat panas, dan tidak ada Shalat yang dirasakan sangat berat oleh para sahabat Nabi SAW dibandingkan dengan Shalat ini”. Katanya (Zaid bin Tsabit): “lalu turunlah ayat: Peliharalah semua Shalat(mu), dan (peliharalah) Shalat Wusthaa, (al-Baqarah ayat 238) “Dan katanya (Zaid bin Tsabit): “sesungguhnya sebelumnya ada dua Shalat dan sesudahnya juga ada dua Shalat”.

Dalam konteks perikop ini, istilah "wusto" mengacu pada aktivitas yang menantang untuk dilakukan dan membutuhkan tingkat perhatian yang lebih tinggi; jika kondisi ini tidak terpenuhi, ada kemungkinan lebih besar untuk diabaikan.³¹

³¹ Nur Huda, Nurhamid, “Konsep Wasathiyah M. Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah; Analisis Hans-Georg Gadamer,” dalam *Jurnal Ihya’ Ulum Ad-Din*, Vol 22 No 02, 2020, hal. 219

c. Historisitas Al-Maidah ayat 89

Kitab suci yang diambil dari doa Al-Ma'idah, ayat 89. Penerbitan (awsati), yang merupakan bentuk keputusan wasata, adalah kata kunci dalam ayat ini, dan itu yang harus ditonjolkan. Sebelum seseorang dapat memahami apa arti istilah awsat dalam ayat ini, pertama-tama orang harus mengenal historisitas kejatuhan dan kesinambungannya dengan ayat yang datang sebelumnya. Dari segi sebab al-nuzul maupun alur perdebatannya, ayat ketiga surat al-Ma'idah, ayat 89, tetap berkaitan dengan dua ayat sebelumnya, yaitu ayat 87 dan 88. Hal ini karena ayat 89 merupakan kelanjutan dari apa yang dikatakan dalam ayat 87 dan 88. Dimulai dengan ayat 87, diberikan peringatan tentang keterlaluhan dalam mengamalkan keimanan, seperti menolak mengkonsumsi sesuatu yang sebenarnya halal. Peringatan ini termasuk dalam teks Al-Qur'an. Keseluruhan susunan kata dalam puisi tersebut dapat ditemukan sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا
إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu haramkan apa-apa yang baik yangtelah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas".

Wahyu dalam ayat ini berfokus pada pengalaman yang harus dilalui oleh sekelompok teman dekat. Saya mengetahui bahwa beberapa teman saya memiliki keinginan yang membara untuk mengabdikan seluruh hidup mereka untuk beribadah kepada Allah. Mereka mengklaim bahwa mereka tidak akan pernah berhubungan seks dengan istri mereka, bahwa mereka tidak akan pernah menikah, bahwa mereka tidak akan pernah makan apapun yang akan membuat mereka kenyang, dan bahkan mereka akan memotong kemaluan mereka sehingga mereka tidak lagi mengalami keinginan. Hal ini mereka lakukan agar mereka dapat mencurahkan seluruh perhatian mereka untuk beribadah tanpa terpengaruh oleh aspirasi yang ada di dunia yang lebih luas. Setelah itu, ayat 87 turun untuk memberi tahu mereka bahwa apa yang mereka lakukan itu berdosa, dan mengutuk apa yang mereka lakukan. mengalihkan perhatian mereka dari apa yang Anda katakan.³²Nabi bersabda sebagai berikut:

³² Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Al-Suyuti, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal. 84-85.

"Aku adalah orang yang paling bertakwa dari kalian semua, tetapi aku melakukan salat malam dan aku juga tidur, aku berpuasa dan aku juga berbuka, dan aku juga menikah. Siapa saja yang enggan mengikuti cara hidupku ini, maka dia bukanlah termasuk dari golongan umatku". (HR. Bukhari dan Muslim).

Kemudian, dalam ayat 88, Allah memberikan kepastian yang lebih luas kepada umat Islam agar mereka ikut serta sepenuhnya dalam segala sesuatu yang halal (halal) menurut keimanannya. Jangan pernah melampaui batas yang ditentukan di bagian sebelumnya.

Kemudian, Allah memberikan obat dalam ayat 89 bagi orang yang telah bersumpah untuk tidak menikah, dll. Jika sebelumnya mereka telah bersumpah dan sekarang menyadari bahwa mereka tidak bermaksud bersumpah, mereka bebas untuk meninggalkannya. Kafarah adalah hukuman karena melanggar sumpah, dan itu terdiri dari membebaskan budak atau berpuasa selama tiga hari, memberi makan 10 orang miskin dengan jumlah rata-rata makanan yang disediakan untuk satu keluarga, atau memberi pakaian kepada mereka.

Dalam konteks inilah surat al-Ma'ida Al-Qur'an ayat 89 diturunkan. Bahasa dan kata-kata yang digunakan dalam ayat 89 juga diperdebatkan oleh para kritikus. Beberapa orang menganggapnya yang terbaik, sementara yang lain menempatkannya di suatu tempat di tengah. Namun, Quraish Shihab berpendapat bahwa tafsir antara adalah yang paling akurat.³³

d. Historisitas *Al-Qalam* ayat 28

ayat 28 dari *Al-Qalam*, dimana pentingnya sejarah wahyu dari ayat Wasatiyyah dibahas. Perikop ini masih berhubungan dengan ayat 17–33 melalui rangkaian perdebatan yang terus berlanjut. Kaum muda Sura *al-Qalam* memberontak melawan para tetua angkuh yang percaya bahwa mereka memiliki lebih dari cukup kekayaan dan sumber daya, meskipun niat mereka menyisihkan sebagian dari kekayaan mereka untuk orang yang kurang beruntung. Sebagai hukuman terakhir atas kesombongan mereka, Tuhan menghapus taman mereka dan semua isinya.

Selama perang Badar, sebagai tanggapan atas pernyataan Abu Jahal, Allah menurunkan ayat 17 sampai 33 dari Surat *al-Qalam*. Abu Jahal berkata, "Tangkap mereka dan ikat dengan tali, tapi

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, Jilid 3, 2002, hal. 413.

jangan bunuh mereka." mereka.³⁴ Relevansi historis dari latar ayat ini dan maknanya adalah bahwa Allah ingin menyatakan bahwa apa yang diharapkan dan dinyatakan oleh Abu Jahl tidak akan terjadi, sebanding dengan kisah sekelompok pemuda yang gagal mengumpulkan buah-buahan dari kebun mereka sebelum ditemukan bahwa kebun mereka sudah mati. Dalam cerita ini, para pemuda gagal memetik buah dari kebun mereka sebelum terungkap bahwa kebun mereka telah musnah.

Salah satu peristiwa yang terjadi dalam rangkaian kisah yang dihadirkan dalam surat al-Qalam ayat 17-33 ini terjadi ketika sekelompok pemuda akhirnya mengakui kesalahannya. pengakuan mereka karena fakta bahwa salah satu dari mereka, yang memiliki ingatan superior, sebelumnya telah mengingatkan mereka tentang hal itu. Al-Qur'an menyebut orang yang mengingatkan ini dengan (أَوْسَطُهُمْ). Sebagian besar kritikus setuju bahwa "awsatuhum" dalam pengertian ini mengacu pada orang yang paling adil dan paling menggugah pikiran. Sumber editor awsatuhum jelas adalah orang yang paling bijak di ruangan itu, dan dia tahu betul bahwa rekan mudanya sedang merencanakan sesuatu yang kotor. Karena itu, pernyataan pemuda itu disebutkan lagi dalam ayat-ayat Al-Qur'an berikut ini. (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) Bukankah aku telah mengatakan kepadamu, hendaklah kamu bertasbih (kepada Tuhanmu)?"

Wasathiyah bermakna posisi terbaik seperti Harta terbaik adalah harta pertengahan

Rasullah Saw bersabda:

قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَقَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَالِمٍ بِمَحْمَصٍ عِنْدَ آلِ
عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ الْحِمِصِيِّ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ قَالَ وَأَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ جَابِرٍ
عَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْعَاظِرِيِّ مِنْ غَاضِرَةَ
قَيْسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثٌ مَنْ فَعَلَهُنَّ فَقَدْ طَعِمَ
طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ عَبَدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَأَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَعْطَى زَكَاةَ مَالِهِ
طَيِّبَةً بِهَا نَفْسُهُ رَافِدَةٌ عَلَيْهِ كُلُّ عَامٍ وَلَا يُعْطَى الْهَرَمَةَ وَلَا الدَّرَنَةَ وَلَا

³⁴ Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Al-Suyuti, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*..., hal. 201.

الْمَرِيضَةَ وَلَا الشَّرْطَ اللَّيْمَةَ وَلَكِنَّ مِنْ وَسْطِ أَمْوَالِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ
يَسْأَلْكُمْ خَيْرَهُ وَلَمْ يَأْمُرْكُمْ بِشَرِّهِ

*Telah berkata Abu Daud; dan aku telah membaca isi catatan **Abdullah bin Salim** di Himsh yang berada pada keluarga Imran bin Al Harits Al Himshi dari Az **Zubaidi**, ia berkata; dan telah mengabarkan kepadaku **Yahya bin Jabir** dari **Jubair bin Nufair** dari **Abdullah bin Muawiyah Al Ghadhiri** dari kabilah **Ghadhiratu Qais**, ia berkata; Nabi shalla Allahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Tiga perkara, barang siapa yang melaksanakannya maka ia akan merasakan nikmatnya iman yaitu barang siapa yang beribadah kepada Allah semata dan tidak ada tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, dan menunaikan zakat hartanya dengan jiwa yang lapang dan jiwanya terdorong untuk menunaikan zakat setiap tahun dan tidak memberikan hewan yang sudah tua dan tanggal giginya, lemah, serta yang sakit atau menunaikannya dengan yang kecil jelek. Akan tetapi tunaikanlah dengan harta kalian yang pertengahan karena sesungguhnya Allah tidak meminta kalian yang harta terbaik kalian dan tidak juga menyuruh kalian memberikan harta yang terburuk." (HR. Abu Daud. Hadits No 1349)*

Mereka yang mempraktekkan moderasi Islam memahami bahwa aset yang diperoleh seorang Muslim sebagai konsekuensi dari menunaikan kewajiban zakatnya terletak di tengah-tengah, antara aset yang paling mewah atau paling mahal dan aset yang paling murah atau paling murah. Harta yang sah yang cukup untuk nishab dan haul, serta harta yang cukup untuk pemeliharaan wajib keluarga, menjadi zakat terbaik. Harta yang tidak mengikuti nishab dan haul tidak layak untuk dizakati menurut hukum Islam. Harta yang diperoleh dengan cara tidak jujur, riba, atau praktik kotor lainnya juga dilarang dalam Islam. Kecuali disimpan atau disimpan dan diinvestasikan, syariat melarang zakat atas perhiasan emas dan perak yang digunakan sehari-hari, hewan pekerja, rumah mewah yang digunakan sebagai tempat tinggal, dan sebagainya. Zakat yang paling baik adalah uang yang diberikan kepada umat Islam yang memanfaatkannya dengan baik. Inilah pentingnya hadiah tengah.

e. Historisitas *Al-Adiyat* ayat 5

Pentingnya wahyu sejarah yang terdapat dalam ayat Wasatiyyah, yang mungkin terdapat dalam *Al-Adiyat* ayat 5 Menurut tafsir gharib yang bersandar pada Ibnu 'Abbas, Surat al-

Adiyat diturunkan dengan memperhatikan kepentingan Nabi. Suatu kali, Nabi mengirim pasukan berkuda ke suatu tempat. Di sisi lain, setelah sebulan berlalu, para prajurit masih belum memberikan informasi apapun. Alhasil, puisi ini diturunkan untuk menyampaikan kepada Rasulullah situasi yang terjadi di kalangan pasukan saat itu. Kondisi tentara dibahas dalam surat al-Adiyat ayat 1 sampai 5. Dalam Surat al-Adiyat, ada pembahasan tentang status prajurit, yaitu pasukan yang berperang dengan kelompok musuh.³⁵

Kata "wasatna" pada baris ini telah ditafsirkan oleh sebagian penafsir dengan arti "menjadikan satu di tengah". Oleh karena itu, penafsiran ayat 5 adalah bahwa kuda-kuda itu tiba-tiba menyerbu ke tengah kumpulan musuh, yang membuat mereka ketakutan dan menyebabkan mereka bubar.³⁶ menyerang dari pusat kekuatan lawan memiliki keuntungan tersendiri yang tidak bisa dibandingkan dengan menyerang dari luar. Dengan keuntungan ini, Anda dapat dengan mudah menembus pertahanan lawan dan membangun dominasi internal sepenuhnya.

C. Konsep *Wasathiyah*

Keunggulan Islam wasathiyah yang begitu besar membuat umat Islam wajib menjunjung tinggi Islam wasathiyah yang sudah disebutkan dalam Al-Qur'an dan harus disadari oleh umat Islam. Wasathiyah Islam berusaha untuk menyatukan komunitas Muslim. interaksi antara manusia dengan makhluk ciptaan lainnya. Sangat penting untuk menekankan bahwa Islam adalah agama moderasi sebelum menyelami secara spesifik tentang wasathiyah. Segala sesuatu yang diberitakan tentang moderasi itu sendiri adalah moderat, oleh karena itu masuk akal bahwa penganutnya harus melakukan hal yang sama. Kamus standar mendefinisikan "wasath" sebagai "al-mu'tadil," yang berarti "sesuatu yang berada di antara baik dan buruk" atau "sedang". Salah satu aset terbesar Islam, Washathiyah sarat dengan wawasan dan gagasan dari pemikir terkenal termasuk Wahbah Az-zuhaili, At-Thabary, dan Ibnu 'Asyur.³⁷

Maraknya organisasi-organisasi yang seringkali sesat dan mengkafirkan umat Islam menjadikan pemahaman dan pelaksanaan wasathiyah dalam kehidupan kita sehari-hari menjadi semakin penting. Banyak tindak kekerasan langsung maupun tidak langsung yang terjadi di

³⁵ Abd al-Rahman ibn Abi Bakr Al-Suyuti, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*,... hal. 215.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam Al-Quran*, jilid 15, hal. 542.

³⁷ A. MA sh-Shhallabi, *Wasathiyah dalam Al-Qur'an Nilai-nilai Moderasi Islam dalam Akidah, Syariat, dan Akhlak*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2020.

era globalisasi modern ini. Ada banyak sudut pandang yang berbeda di dunia, sehingga semua jenis kekerasan harus dihindari.

Paham Islam Wasathiyyah atau dikenal juga dengan istilah moderasi Islam adalah tafsir Islam yang mengutamakan keharmonisan antar individu di atas kesetiaan kepada partai politik manapun. Untuk mencegah perselisihan kiri-kanan, Muslim Wasathiyyah juga mengikuti cita-cita ukhwah yang dapat membimbing umat manusia ke depan. Tauhid merupakan landasan ajaran Islam Wasathiyyah yang mengedepankan keadilan dan perdamaian.

Kata "wasa" memiliki beberapa arti yang berbeda dalam Al-Qur'an. Dalam Kitab Al-Qur'an ayat 143, yang dimaksud dengan "umat pilihan (terbaik)", yang adil, terpuji, dan sarat ilmu dan amal. Dalam Al-Qur'an ayat 238 disebutkan "olat wusa" yang merupakan shalat utama. Dalam Kitab Al-Qur'an ayat 89 merujuk pada "rate" makanan yaitu Pada ayat 5 QS al-Qalam-Adiyat, makna awsat lebih ditekankan daripada makna fawasatna.

Dari apa yang telah disampaikan, nampaknya doktrin moderasi Syekh Nawawi mewakili umat yang paling adil dan merata. Bersikap moderat berarti menghindari pemikiran dan perilaku ekstrem yang dikenal sebagai guluw, seperti menginjak-injak batas dan melebih-lebihkan, dan sebaliknya mencari pijakan tengah.

Penafsiran gagasan moderasi Nawawi ini berpendapat bahwa orang-orang moderat adalah warga negara yang paling jujur dan berbudi luhur karena mereka memilih untuk menapaki jalan tengah daripada membelok ke posisi yang lebih ekstrim.

1. Umat Terbaik menurut Syeikh Nawawi Al-Bantani

Di dalam Al-Quran umat terbaik disebutkan di ayat 110 surat Ali Imran, Syeikh Nawawi penafsiran ayat tersebut sebagai berikut, *كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ* ditujukan untuk manusia sehingga bisa membedakan, mengerti dan bisa memisahkan anatara keduanya, dengan Tauhid dan mengikuti ajaran Nabi Muhammad. Beriman dari kemusyrikan dan menyelisih Rasululllah *بِاللَّهِ* beriman keyakinan pada tulisan-tulisan Allah, keyakinan pada Hari Pembalasan, dan keyakinan pada hukuman; semua keyakinan yang diperlukan. Mereka adalah umat Nabi Muhammad, dan Imam Qatadah mengatakan bahwa meskipun Muhammad tidak pernah menyuruh mereka berperang sebelumnya, dia sekarang ingin mereka mengubah orang-orang kafir menjadi Islam sehingga mereka bisa menjadi orang terbaik bagi umat manusia.³⁸

³⁸ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid*, Juz 1, . . . hal. 113

Dalam Surah al-Baqarah, Ummah Wasathan disebutkan dalam hubungannya dengan Madaniyyah (ayat 143). Pengertian ummah menjadi lebih populer saat ini karena umat Islam telah dihadapkan kepada Allah sebagai ummah tertinggi. Konsekuensinya, keutamaan ummat Islam berasal dari sifat-sifat wasa, atau pusatnya. Kaum monoteis, yang percaya bahwa ada banyak tuhan, dan kaum ateis, yang menolak keberadaan Tuhan Yang Maha Esa, berada di ujung yang berlawanan dari spektrum agama dan keyakinan, menurut Mutawalli Sya'rawi.³⁹

Dalam Al-Baqarah 143, istilah dzalika (yang) sinonim dengan wasathan, dan Ar-Razi menganjurkan tafsir berikut ini. Sebagaimana Kami telah memberimu hidayat (yang dikatakan mengarah ke jalan yang luas dan rata), demikian pula Kami memberimu dzalika (yang berarti "sebagai"). 2. mengarahkan perhatian ke kiblat Mekkah guna menguraikan penggalan ayat berikut ini: "Umat Islam adalah umat tengah karena Kami telah memerintahkan kamu untuk menunjuk kiblat yang di tengah. Dengan merujuk ayat 130 Al-Qur'an yang berbunyi, " Sesungguhnya Kami telah memilihnya di dunia," ayat ini menjelaskan bahwa umat Islam dipilih dengan cara yang sama seperti Nabi Ibrahim. Dengan membaca ayat 142 dari Q.S. Al-Baqarah, yang mengatakan, "Kepunyaan Allah Timur dan Barat," kita melihat bahwa Tuhan adalah Tuhan atas segala penjuru, bahwa mereka semua sama, dan bahwa mereka semua adalah milik Tuhan Mirip dengan bagaimana Dia memperlakukan Ka'bah, Allah meninggikan dan menghormati umat Islam.⁴⁰

Ar-Razi membahas pemikirannya tentang kadzalika dalam Q.S. Al-Baqarah 143. Berikut beberapa pemikiran yang terlintas di benak Ar-Razi tentang topik ini: Hal ini menurut Ar-Razi didukung oleh berbagai sumber, antara lain ayat, hadits, puisi, dan lain-lain. Para pemuda dalam surat Al-Qalam ayat 28 pergi ke kebun mereka dengan tujuan menimbun hasil panen untuk diri mereka sendiri dan tidak membaginya kepada orang yang kurang beruntung. Tetapi kemudian mereka melihat bahwa kebun mereka telah dimusnahkan seluruhnya oleh api. Sebagai tanggapan, salah satu dari mereka berkata, "Mengapa kamu tidak memuliakan Allah (mengatakan Insya Allah)?" Mereka yang mengatakan ini disebut "awsathuhum" dalam Al-Qur'an, yang berarti "yang paling moderat" atau "yang terbaik dari kelompok

³⁹ Mutawalli Sha'rawi, *Tafsir Sha'rawi*, Mesir : Akhbar al-Yawm, 1991, Vol. I, hal. 626.

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Wastahiyah, Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama, ...*, hal. 9.

mereka".⁴¹

Dalam konteks pemahaman para akademisi tentang istilah "wasath", Ar-Razi menggunakan sejumlah hadits, termasuk hadits Nabi, untuk menyatakan bahwa kata "wasathan" mengandung makna "adil". Beberapa sahabat Nabi dikutip sebagai sumber hadis ini, antara lain Al-Qaffal, Ats-Tsauri, dan Abu Sa'id Al-Khudri. Hadits yang mengutip Nabi juga menyatakan, "Masalah terbaik adalah yang ada di tengah." Sebagian ulama telah mengartikan istilah *awsath* dalam hadis ini sebagai pernyataan terbesar atau terpenting. Ar-Razi melanjutkan dengan mengatakan bahwa sementara istilah *wasath* secara gramatikal "di tengah", namun dipahami secara wajar oleh para ahli tertentu. Hal ini disebabkan fakta bahwa media tidak dapat digambarkan sebagai terlalu banyak atau terlalu sedikit. Selain itu, Ar-Razi mengklarifikasi bahwa "wasath" berarti "sesuatu yang adil" karena "dia tidak cenderung berpihak pada dua pihak yang berselisih." Arti dari bagian itu sendiri adalah pertimbangan lain. Menurutnya ungkapan "demikianlah kami menjadikanmu" sangat cocok dengan wacana keagamaan. Begitu pula dengan membaca lanjutan ayat tersebut, yang menekankan pada tujuan, "agar kamu menjadi saksi atas manusia dan Rasul juga menjadi saksi atas kamu," Oleh karena itu, manusia berbuat baik dan menegakkan keadilan. Sebagai pembelaan terakhir, Ar-Razi melihat kembali kata-kata dan frase yang dia hubungkan dengan lokasi tertentu. Pusat, katanya, adalah tempat yang paling "adil" karena "sikapnya sama terhadap semua sudut." Dalam hal demikian, pinggiran akan menderita atau rusak sebelum inti. Untuk memperjelas, skenario yang berada di suatu tempat di tengah seperti sesuatu yang adil karena tidak mendukung atau menentang ekstrim. Baik atau terbaik adalah interpretasi lain yang mungkin.

Kata "wasath" memiliki makna ganda yang paling halus dalam puisi di atas. Menurut Ar-Razi, pemahaman superior ini sangat penting. Firman Allah Q.S. Ali Imran dalam ayat 110 memberikan beberapa dukungan untuk pandangan ini:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Wastahiyah, Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama, ...*, hal. 11

وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ
مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Seandainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik. (Ali Imran/3:110)

Interpretasi ketiga mengacu pada "yang terbaik atau paling signifikan." Sesuai dengan pepatah Arab, "yang terbaik dari mereka adalah seperti sesuatu di tengah kalung," atau seperti berlian kecil di sekitar kalung, ini adalah analogi yang akurat. Artinya, kelompok pengikut yang ada berkumpul di sekitar pemimpin yang berada di pusat. Banyak pengalaman umum, seperti pergi ke bioskop, makan di restoran, dan menunggang kuda, semuanya berada di tengah-tengah.⁴²

Penafsiran keempat yang ditawarkan oleh Ar-Razi adalah bahwa umat Islam berada di antara semua jenis ekstrem. Muslim tidak membumbui kebenaran seperti Yahudi dan Nasrani yang memutarbalikkan Kitab Suci dan menyiksa para Nabi karena iman mereka.⁴³

Nabi menjelaskan kepada Abu Said Al-Khudri ra bahwa kata ummatan wasathan dalam ayat ini mengacu pada "keadilan" (HR). Sahih, Tirmidzi) Lebih lanjut, At-tabari menjelaskan pengertian "wasathan" sebagai "kedudukan yang terbaik dan tertinggi"⁴⁴ At-Tabari mengutip Ibn Abbas ra, Mujahid, dan Atha' untuk menjelaskan ayat 143. Mereka mengklaim bahwa Ummatan Washathan adalah "kesetaraan", dan arti penting dari bagian ini adalah bahwa "Allah menjadikan umat Islam sebagai individu yang paling banyak."⁴⁵

Al-Qurthubi membuat proklamasi bahwa keadilan adalah wasathan karena yang terbaik adalah juga yang paling adil. Menurut tafsir Ibnu Katsir, kata "wasathan" dalam ayat ini mengacu pada "yang paling baik dan paling berkualitas"⁴⁶ Menurut tafsir sebagian ulama

⁴² M. Quraish Shihab, *Wastahiyah, Wawasan Islam tentang Moderasi Beragama, ...*, hal. 11-12.

⁴³ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Gaib*, Beirut: Dar al-Fikr, 1994, Juz III.

⁴⁴ Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari*, Kairo: Maktabah At-Taufiqiyah, 2004, hal 7.

⁴⁵ Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari, ...*, hal.8.

⁴⁶ Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Quran Al-adzim*, Beirut: Daar Al-Fikri, 1994, vol 1, hal. 237

seperti Rasyid Ridha dan Abdurrahman As-Sa'diy, istilah “washathan” dalam ayat ini mengacu pada “keadilan dan kebaikan”.⁴⁷ Dari beberapa hadits Nabi dan penjelasan para mufassir dari kalangan para Mitra dan tabi'in serta mufassir-mufassir masa belakangan hingga mufassir-mufassir masa kini di atas, cenderung diduga bahwa pentingnya wasathan dalam surah Al-Baqarah 143 adalah sebagai berikut: “Umat Wasathan, atau kebaikan dan keadilan, adalah umat yang paling baik dan paling adil.

Abu Sa'id melaporkan bahwa Rasulullah, shallallahu 'alaihi wasallam, bersabda, "(Saat tiba qiyamat), Nabi Nuh 'alaihissalam dan kerabatnya datang dan Allah Ta'ala berfirman: "Sudahkah kamu menyampaikan pelajaran? Ya, ya Rabb," kata Nuh 'Alaihissalam. Kemudian Allah bertanya kepada kaumnya, "Apakah dia telah menyampaikan pesannya dengan tepat kepada Anda?" Tanggapan negatif diterima. Tidak ada kunjungan dari seorang nabi. Setelah itu, Allah bertanya, "alaihissalam," kepada Nuh, "Siapakah yang berkuasa atasmu?" Nubuatan Nuh menyatakan bahwa Muhammad dan para pengikutnya, shallallahu 'alaihi wasallam, diridhoi Allah. Oleh karena itu, kami juga bersaksi bahwa pesan yang disampaikan Nabi Nuh 'alaihissalam kepada kaumnya Dalam QS al-Baqarah 143, Allah SWT berfirman, “Maka Kami jadikan kamu sebagai umat tengah untuk menjadi saksi atas umat manusia.” Dalam bahasa Arab, “adil” disebut dengan al-washath. Hadits 3091 dari Bukhari dan Hadits 10646 dari Ahmad keduanya membuktikan hal ini. Hadits sebelumnya menjelaskan dengan jelas bahwa Nabi memahami istilah "wasathan" untuk menyiratkan "keadilan." dari apa yang telah mereka berikan. Karena moderasi membutuhkan keterusterangan dan dedikasi menuntut pendirian yang teguh dan terus menerus, Allah telah menyimpulkan Al-Baqarah. Setelah menyebutkan Wasathan pada bagian sebelumnya ("agar kamu menjadi saksi bagi manusia"), baris sebelumnya (143). Dalam hukum Islam, seorang saksi harus kredibel dan objektif. Keadilan sebagaimana yang dipahami oleh Nabi dalam ayat ini terkesan adil, jujur, dan tetap, yang sangat cocok dengan makna ayat ini.

2. Adil Menurut Syaikh Nawawi Al-Bantani

Sikap Adil sebagaimana diperintahkan Allah dalam al-Qur'an yaitu surat An-Nahl ayat 90 oleh Syaikh Nawawi dalam Penafsirannya *إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ* *ay bi at-tawashut fi al-umuuri*, Di tengah, di antara

⁴⁷ Ali Muhammad As-Shalabiy, *Al-Wasathiyah fil Qur'an Al-Karim*, Kairo: Mu'assasah Iqra' Linsyri watauzi wattarjamah, 2007 hal 17

dua ekstrem; seperti, di tengah-tengah antara ambisi dan kemalasan yang ekstrim; pertengahan antara ekstrim kebebasan dan pengekangan; pertengahan antara kebaikan dan kemarahan yang ekstrim; dan di tengah-tengah antara kepegecutan dan kecerobohan yang ekstrim; seperti yang dia katakan selanjutnya, ini adalah hal terpenting dalam setiap situasi.

Thatil makhdhu (ateis) dan Tasyrik (syirik) keduanya bersikeras bahwa Tuhan itu banyak, tetapi posisi monoteis menemukan keseimbangan yang adil antara kedua ekstrem ini, sebagaimana dinyatakan oleh aturan akidah. Sementara itu, keadilan membutuhkan pembuktian bahwa hanya ada satu Tuhan dengan menyatakan "La ilaaha illallah", atau "tiada Tuhan selain Allah". Mencoba sesuatu (bekerja) adalah sikap yang berkisar dari percaya diri hingga pasrah. Seorang hamba bukanlah seseorang yang secara pasif menerima keadaannya tanpa pernah berusaha mengubah keadaannya (puncak kesombongan). Dalam konteks ini, keadilan berarti bahwa seorang hamba melaksanakan tugasnya dengan sebaik-baiknya sesuai dengan kemampuan dan kemampuan yang dianugerahkan oleh Allah. Perbuatan seorang hamba tidak terikat pada kehendak tuannya, melainkan pada kehendak bebasnya sendiri. Hakikat keadilan dalam keadaan ini adalah bahwa Allah swt akan menghindarkan seseorang dari neraka yang beriman kepada Allah semata karena Allah swt tidak menuntut dosa dari seorang hamba yang membuatnya terlalu sederhana dan karena Allah swt akan menjadikan seorang hamba yang melakukan kejahatan maksiat yang sangat besar. terpenjara selamanya di neraka.

Selain itu, undang-undang Muamalah adil karena menyeimbangkan dua ekstrem keadilan konstitusional: kepahlawanan dan ketakutan atau pengkhianatan pejabat pemerintah. Menjaga pertahanan seseorang adalah hal yang positif karena memastikan keamanan dan kenyamanan seseorang. Kemurahan hati terletak di antara kekikiran dan kelebihan karena keadilan menggabungkan hukum moral. Sebagaimana Allah swt berfirman *وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا* yang artinya menjauhkan diri dari golongan (*ifrâth*) ekstrim (melampaui batas) dan golongan (*tafrîth*) yang bebas, longgar (Liberal) dari setiap perbuatan. Rasulullah saw menyampaikan perihal ibadah sebagaimana firman Allah SWT, *طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى* dan ketika dikaitkan dengan kelompok yang terlalu mempermudah, firman Allah SWT, *أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا* dan yang dikehendaki dari pentingnya adil yaitu berada diantara sifat (*ifrâth*) ekstrim (melampaui batas) dan golongan (*tafrîth*) yang bebas, longgar (Liberal).⁴⁸

⁴⁸ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni*

Makna adil juga tidak jauh dari makna seimbang (*tawazun*) menurut Syaikh Nawawi dalam Al-Qur'an Surat al-Hadid ayat 25 yaitu (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ) yaitu dalil-dalil yang kuat dan mu'jizat yang nyata (وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ) yaitu kami menurunkan kepada kalian kitab Al-Qur'an sebagai perantara bagi perbuatan apa yang sebaiknya di lakukan oleh jiwa manusia yaitu bisa membedakan yang *haq* (benar) diantara yang *bathil* (buruk) dan yang menjadi kebutuhan manusia dari yang ketidak jelasan (وَالْمِيزَانَ) yaitu sebagai perantara baik perbuatan yang sebaiknya dilakukan oleh anggota badan agar bisa membedakannya dengan adil dari kedhaliman (perbuatan yang tidak pada tempatnya) dan menjadi tambahan dari segala kekurangan (لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) yaitu agar bisa berbuat adil diantara manusia.⁴⁹

Sesuai dengan definisi sebelumnya yang dikemukakan oleh Nawawi, gagasan moderasi beragama mencakup keadilan dan keseimbangan. Adil dapat dipecah menjadi berbagai komponen yang masing-masing memiliki pengaruh terhadap keyakinan agama, sikap, dan pandangan individu dalam kehidupan sehari-hari. Komponen-komponen tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Berpikir (menggunakan nalar) berada di tengah-tengah ambisi dan kemalasan;
- b. Melawan nafsu menjijikkan ada di tengah-tengah kebebasan bertindak dan menahan diri; Dan
- c. Keberanian ada di antara kecerobohan dan kepengecutan.
- d. Tauhid (agama) berada di antara at-Thatil (ateisme) dan Syirik (mengingat bahwa Tuhan itu banyak)
- e. Mencoba (bekerja) di suatu tempat di tengah kesombongan dan hanya pasrah pada takdir;
- f. Mematuhi aturan berada di tengah-tengah keberanian atau kepahlawanan dengan ciri ketakutan dan pengkhianatan terhadap aturan umum (konstitusi).
- g. Kemurahan hati jatuh di suatu tempat di tengah kekikiran dan kemewahan. Dalam konteks ini, "adil" mengacu pada sikap yang berada di antara sifat-sifat "ekstrim" (transgresif) dan "longgar" (tafrîth) yang mengabaikan prinsip-prinsip fundamental. Bentuk adalah sikap yang seimbang.

Konsep "keadilan" mengacu pada mentalitas yang mengabaikan nilai-nilai dasar dan berada di tengah-tengah antara kualitas yang

Qur'an majid, Juz 1, ..., hal 462-463

⁴⁹ Syaikh Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Munir' Marah Labid Likasyfi Ma'ni Qur'an majid*, Juz 1, ..., hal. 355.

dianggap keras (transgresif) dan lemah (tafrith). Mempertahankan kepala yang datar adalah tindakan yang bertanggung jawab secara moral yang harus diambil oleh manusia. Ini berarti tidak memperlakukan orang lain secara tidak adil atau dengan cara yang merugikan mereka. Ini juga berarti memiliki kemampuan untuk berkontribusi pada kekurangan individu lain atau membantu mereka mengembangkan kekurangan tersebut sehingga mereka dapat berinteraksi secara adil dengan manusia lain.

Menurut Al-Asfahaniy, kata "wasathan" dapat dipecah menjadi tiga bagian: "sawa'un," yang berarti "tengah antara dua batas;" "atan," yang berarti "keadilan;" dan "wasathan", yang berarti "menjaga ifrath dan tafrith". Istilah "wasath" dan beberapa turunannya muncul tiga kali dalam Al-Qur'an: dalam surat al-Baqarah ayat 143 dan 238, dan dalam surat al-Qalam ayat 48.⁵⁰ Sebaliknya, Mu'jam al-Wasit memiliki konotasi yang sama dengan "Adulan", sedangkan "Khiyaran" mengacu pada segala sesuatu yang lugas dan disengaja.⁵¹

Ibnu Asyur menggunakan istilah "wasath" dalam dua cara yang berbeda. Pertama-tama, etimologi kata tersebut menunjukkan bahwa "wasath" mengacu pada segala sesuatu yang terletak di pusat atau memiliki ujung yang berukuran sama. Untuk menguraikan poin pertama, terjemahan bahasa Inggris dari istilah bahasa Arab "wasath" adalah "nilai-nilai Islam yang didasarkan pada pola pikir yang lurus dan moderat, tidak berlebihan dalam beberapa hal." Dalam surat Al-Baqarah ayat 143, kata "ummatan wasathan" memiliki arti khusus: mereka menggambarkan orang-orang yang terpilih dan menegakkan keadilan. Dengan kata lain, umat Islam adalah orang-orang yang paling bermoral dan religius di dunia, dan tindakan amal terbesar mereka adalah bahwa Allah SWT telah menganugerahkan kepada mereka kebijaksanaan, kebaikan, keadilan, dan kebaikan yang tidak tersedia bagi orang lain. Dengan demikian berubah, mereka menjadi "ummatan wasathan," atau saksi bagi seluruh umat manusia pada Hari Kebangkitan.⁵²

Tafsir Al-Jazâiri tentang Al-Qur'an memberikan interpretasi yang mirip dengan istilah "ummatan wasathan", yang diterjemahkan sebagai "orang-orang terpilih yang adil, terbaik, dan orang-orang yang memiliki misi untuk meluruskan." Menurut Al-Jazairiy, ini penting karena umat Islam adalah yang terpilih dan berbudi luhur. Kami telah

⁵⁰ Al-Alamah al-Raghib al-Asfahaniy, *Mufradat al-Fadzul Qur'an*, Beirut: Darel Qalam, 2009, hal. 869.

⁵¹ Dzul Faqqar 'Ali, *Mu'jam al-Wasit, Cet. I*, Kairo: ZIB, 1973, hal. 1031

⁵² Muhammad at-Thahir Ibnu 'Asyur, *At-Tahrîr Wa At- Tanwîr*, Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984, Juz. II, hal. 17-18.

menginstruksikan Anda dengan menetapkan Ka'bah sebagai kiblat utama, kiblat Nabi Ibrahim. Sebagai bonus tambahan, "Kami juga menjadikan Anda orang-orang terbaik dan orang-orang yang selalu selalu memperbaiki." Maka kami akan memastikan Anda memenuhi syarat untuk bersaksi tentang perbuatan sesama manusia pada Hari Penghakiman,"⁵³

Para komentator di sisi lain, seperti At-Tabari, menegaskan bahwa shalat Ashar adalah yang dimaksud karena dilakukan di tengah-tengah shalat lainnya antara fajar dan siang dan antara maghrib dan isya"⁵⁴ Karena shalat Ashar dilakukan di tengah-tengah shalat lainnya. Menurut Al-Qurthubi, frasa "al-Wustha" yang mengacu pada gerakan feminis berasal dari kata Arab "wasath" yang berarti "yang terbaik dan teradil".⁵⁵ Menurut Ibnul Jauziy, nas ini bisa ditafsirkan dalam tiga cara yang berbeda: pertama, berkenaan dengan shalat di tengah: ketiga terbesar dan menengah: karena merupakan posisi yang paling afdhal. kedua, dalam kaitannya dengan shalat di tengah: terbesar keempat dan terbesar.⁵⁶ Alhasil, satu-satunya definisi wustha yang disajikan dalam puisi ini adalah "yang paling tengah, paling adil, dan paling baik".

Penjelasan berikut menunjukkan bahwa tafsir ummatan wasathan yang diberikan oleh Ibnu Asyur, al-Jazâ'iri, dan Syekh Nawawi Al-Bantani adalah sama. Tidak ada interpretasi yang tidak kompatibel. Karena wasathiyah melindungi seseorang dari melebihi-lebihkan (ifrâth) dan meremehkan (muqashshir) apa yang Allah swt telah batasi, masuk akal untuk menyimpulkan bahwa itu adalah kondisi positif. Allah SWT telah menganugerahkan kepada umat Islam sifat Wasathiyah sebagai berkah khusus. Ketika mereka selalu melakukan apa yang dikatakan Allah SWT, saat itulah mereka menjadi orang-orang terbaik dan terpilih. Atribut ini telah membantu umat Islam menjadi kelompok yang lebih toleran dan damai, terutama dalam masalah sosial dan agama internasional.

Islam berdiri terpisah dari agama lain karena wasathiyah, atau perspektif toleran. Pemahaman yang moderat, berbeda dengan segala ragam ideologi ekstrim, meniscayakan dakwah Islam yang toleran. Liberal dalam arti bahwa seseorang menafsirkan Islam hanya berdasarkan akal dan nafsu, bukan prinsip-prinsip ilmiah yang mendasarinya.

Radikal dalam arti bahwa interpretasi seseorang terhadap teks-

⁵³ Jabir Al-Jaza'iri, *Aisar At-Tafasir li Kalam al-'Aliy al- Kabir*, Jeddah: Racem Advertising, 1990, Jilid 1, hal. 125-126.

⁵⁴ Ibnu Jarir At-Thabari, *Tafsir At-Thabari*,..., hal. 567.

⁵⁵ Al-Quthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran*,..., hal 296.

⁵⁶ Ali Muhammad As-Shalabiy, *Al-Wasathiyah fil Qur'an Al-Karim*, hal. 20.

teks Islam membuat ajaran agama menjadi tidak fleksibel dan tidak dapat menjelaskan keadaan dunia nyata. Mazhab Wasathiyah menolak kefasikan dan kezaliman sebagai manifestasi ekstrem Islam. Tidak ada yang lebih dari itu selain penggambaran sifat manusia yang murni.⁵⁷

D. Wasathiyah dan Horison Kekinian.

Perubahan sebesar itu akhir-akhir ini terjadi dalam evolusi gerakan Islam di Indonesia. Bahkan status absolut Negara Kesatuan Republik Indonesia diragukan karena muncul kelompok-kelompok Islam yang mengancam persatuan dan kesatuannya. Keyakinan irasional atas nama Islam digunakan sebagai alat untuk melakukan perbuatan ini. Perjuangan Wahhabi-Syiah yang telah berlangsung lama di Timur Tengah dan kini meluas ke Indonesia menjadi penyebab situasi saat ini. Orang-orang yang dengan cepat melabeli orang lain sebagai kafir atau sesat karena mereka tidak setuju dengan interpretasi mereka terhadap teks-teks Islam dapat terlihat mengajar di masjid, memberikan ceramah, membaca Alquran, atau memimpin sekte atau majelis yang dikhususkan untuk studi Islam. Infiltrasi perang yang harus disalahkan atas situasi ini di Indonesia. Insiden-insiden semacam ini menimbulkan kegaduhan di kalangan umat Islam Indonesia.

Perbedaan antara "Islam Moderat" dan "Muslim Moderat" bagaimanapun juga tidak jelas. Tidak ada yang namanya "Islam Moderat", "Islam Arab", "Islam Liberal", "Islam Progresif", atau "Islam Nusantara" dalam sejarah pembelajaran Islam karena Islam adalah agama samawi yang diberikan oleh Allah SWT. kepada Nabi Muhammad, semoga pesan perdamaian Allah tersebar luas. Islam sebagai agama tidak pantas diremehkan dengan cara yang meremehkan pentingnya maknanya sendiri.⁵⁸ Al-Jaza'iri menggemakan sentimen ini, dengan mengatakan bahwa Islam adalah agama pilihan bagi semua orang di mana pun dan bahwa setiap ajarannya harus dipatuhi. Setiap muslim harus mampu menampilkan keagungan syariat dan ajaran Islam bagi non muslim untuk dapat membedakan klaim kebenaran dan kebatilan. Hanya dengan begitu non-Muslim dapat mengidentifikasi perbedaannya.⁵⁹

Umat Islam harus melanjutkan dengan hati-hati dalam keterlibatan mereka dengan "perang persyaratan" yang dilakukan oleh para intelektual Barat. Kata "moderat" baru-baru ini berarti pernyataan yang mendukung satu kelompok dengan mengorbankan kelompok lain. Berbeda dengan

⁵⁷ Ibnu 'Asyur, *Ushul an-Nizham al-Ijtima'i fi al-Islam*, Tunis: As-Sharikah at-Tunisiyyah li at-Tauzi', 1979, hal. 17.

⁵⁸ Ibnu 'Âsyûr, Muhammad at-Thahir, *At-Tahrîr wa al- Tanwir*, ..., hal. 189.

⁵⁹ Al-Jazâ'iri, Jâbir, *Aisar At-Tafâsîr li Kalâm al- 'Aliy al- Kabîr*, ..., hal. 297.

fundamentalisme dan absolutisme, frasa ini sering digunakan. Istilah "wasathiyah" sering digunakan oleh individu untuk menyebut mereka yang toleran beragama tetapi tidak menyadarinya. Sementara itu, komunitas yang secara konsisten mengamalkan ajaran Islam dianggap ekstremis.

Menurut berbagai pernyataan para intelektual dan politisi Barat mengenai pengkategorian Islam menjadi "Islam moderat" dan "Islam radikal", yang pertama merujuk pada Islam yang tidak anti-Barat (baca: anti-kapitalis); Islam yang tidak menentang sekularisme Barat atau menentang kepentingan Barat. Sederhananya, "Islam moderat" mengacu pada sejenis Islam sekuler yang tidak menolak prinsip-prinsip Barat dan justru bekerja sama dengan imperialisme Barat. Menurut mereka, "Islam Moderat" mewakili "Islam yang ramah" dan dapat bekerja sama dengan Barat.

Jika sebuah kelompok Islam anti-demokrasi, tidak mau bekerja sama dengan Barat, dan menentang kapitalisme-sekularisme sebagai sebuah ideologi, maka kelompok tersebut dianggap "radikal" atau "ekstremis" menurut standar Barat. Dengan kata lain, "Islam radikal" mengacu pada seperangkat keyakinan dan praktik yang dipegang oleh umat Islam yang berdedikasi pada pandangan dunia Islam dan hukum Islam. Juga: individu yang ingin mengikuti interpretasi kafah Islam adalah ekstrimis. Barat melihat gerakan Islam ini sebagai "keras" dan anti-Barat, membuat mereka berbahaya bagi peradaban Barat.⁶⁰

Sebuah kategorisasi sepanjang garis ini jelas mencerminkan pandangan Barat tentang Islam dan Muslim dalam hal filosofi mereka. Oleh karena itu, umat Islam harus mengakui kebutuhan untuk menarik garis antara Islam sebagai agama dan kondisi yang lebih lunak. Mengingat ketidakterbandingan terminologi yang muncul dari ijihad manusia, kombinasi kedua terminologi ini secara substansial menghargai makna Islam yang luas. Tujuan mengklasifikasikan umat Islam ke dalam faksi moderat dan radikal adalah untuk menunjukkan dakwah Islam yang sangat ramah, toleran, dan bersahabat dengan non-Muslim. Muslim moderat bekerja keras untuk menegakkan cita-cita Islam yang nyata tanpa menggunakan paksaan atau kekerasan atas nama agama (misalnya, di sekolah). Sementara sebagian besar umat Islam adalah bagian dari kelompok moderat yang menjunjung tinggi Alquran, minoritas terbagi antara moderat gaya Barat dan anti-moderat yang sangat tidak toleran terhadap perbedaan pendapat (keyakinan, dll.). Hal ini membuat sangat jelas bahwa Islam adalah satu dan tidak dapat dibagi.

⁶⁰ Rizieq, Muhammad, *Hancurkan Liberalisme Tegakkan Syariat Islam*, Jakarta Selatan: Suara Islam, Cet. I, 2011, hal. 46.

Setidaknya ada dua kegunaan utama gagasan wasathiyah Syekh Nawawi Al-Bantani menjadi jelas ketika diterapkan pada cakrawala modern. Yang pertama sebagai bagian penting dalam mempelajari fenomena atau konflik sosial-keagamaan yang sedang terjadi, dan yang kedua adalah berusaha mewujudkan tujuan hidup yang layak di dunia dan akhirat.

Konsep wasathiyah Syekh Nawawi Al-Bantani membantu dalam pengembangan serat moral dan rasa diri seseorang. Artinya, konsep wasathiyah, yang dikembangkan oleh Syekh Nawawi Al-Bantani, digunakan sebagai lensa untuk memeriksa situasi tertentu dari apa yang sering dipahami sebagai perilaku yang keras. Evaluasi dari banyak penyebab masalah ini juga dapat mengambil manfaat dari garis pemikiran ini. Konsep wasathiyah Syekh Nawawi Al-Bantani digunakan sebagai peta pengaman dunia dan akhirat. Kesuksesan di akhirat bergantung pada iman dan perilaku baik seseorang, kata Syekh Nawawi. Wasathiyah, sebaliknya, menekankan perlunya menjaga keseimbangan yang sehat antara spiritualitas dan konsumerisme. Ungkapan ini menyiratkan bahwa menjaga gaya hidup sehat sangat penting untuk mencapai kesuksesan baik di kehidupan ini maupun di kehidupan selanjutnya. Dalam Islam, seseorang dianggap menjalani "gaya hidup yang baik di dunia ini" jika mereka bertawakal kepada Allah dan mampu menyeimbangkan kehidupan mereka di dunia dan akhirat.

Informasi lebih lanjut tersedia di QS. ayat 143 kitab al-Baqarah. Telah diketahui sebelumnya bahwa pola pikir wasathiyah dapat diterapkan di masa kini dengan cara pandang yang terpusat pada cita-cita hidup dan beramal saleh untuk sebesar-besarnya kesejahteraan umat manusia. dalam hal kehidupan sosial seseorang, kehidupan spiritual seseorang, dan kemampuan seseorang untuk melakukan tugas dan komitmennya secara seimbang. Menurut Al-Qur'an, ini berarti bahwa siapa pun yang mengamalkan wasathiyah akan memiliki hak untuk memberikan kesaksian terhadap rekan-rekan seimannya.

Untuk menjadi wasathiyah, seseorang juga harus mampu melacak tindakannya dan memprioritaskannya di atas pengejaran yang kurang penting. Penafsiran ini tersirat dari kerangka QS. Sejumlah 238 dalam kitab al-Baqarah. Implementasi Wasathiyah sebagaimana dijelaskan dalam QS juga tak kalah pentingnya. al-Ma'idah: 89 mensyaratkan menghentikan kegiatan yang ifrat (menjalankan ajaran agama secara berlebihan) dengan memaksakan kehendak di luar kemampuannya dan menghindari tafrit (menjalankan ajaran agama kurang dari yang seharusnya). Apa yang perlu dilakukan adalah menghormati standar dan kemampuan satu sama lain daripada standar dan kemampuan sendiri, dan meninggalkan ajaran agama dari diskusi tentang apa yang seharusnya.

Wasatiyyah juga menanamkan para praktisinya dengan kemampuan berpikir dengan cara yang baru dan orisinal. Dengan kata lain, fungsi utama wasatiyyah adalah untuk mendorong perkembangan manusia yang tanggap terhadap lingkungannya, sadar akan kebutuhan akan perubahan, dan bahkan banyak akal dalam mengejar keuntungan. Sebagai contoh pola pikir ini, perhatikan sekelompok anak muda yang kisahnya diabadikan dalam QS. 28. al-Qalam. Namun, QS. al-'Adiyat:5 juga menunjukkan pentingnya wasatiyyah. Seperti yang telah dikatakan sebelumnya, wasatiyyah adalah pendapat yang berada di pagar antara dua ekstrem. Seseorang yang menganut prinsip wasatiyyah mampu memperlakukan orang dengan hormat tanpa memandang kelas sosial ekonomi, jenis kelamin, latar belakang agama atau budaya, atau faktor lain apa pun yang akan menyebabkan mereka berperilaku berprasangka buruk. Karena tidak condong ke salah satu ekstrem, ia merasa mudah menerima dan menyertakan orang lain tanpa membuat penilaian nilai atau menerapkan label berbahaya. Oleh karena itu, penerapan wasatiyyah secara luas dapat membangun kelompok atau komunitas yang secara konsisten menjunjung tinggi kebajikan dan prestasi yang membantu memajukan peradaban.

Setelah makan diberikan, Nabi dikatakan telah memparafrasakan pernyataan yang dikaitkan dengan Ibnu Abbas: "Ambil makanan dari samping dan tinggalkan tengah, karena berkah sebenarnya turun di tengah" (HR). Hadits Palsu 3268, dikaitkan dengan Majah Ibne. Hadits yang menyertai merekomendasikan untuk memulai dengan sisi tubuh dan terus ke dalam. Apa yang terjadi? Karena Allah memberikan keberkahan makanan melalui bagian tengah, Nabi menyadari bahwa dengan pertamanya memakan ujung-ujungnya dan meninggalkan bagian tengahnya, beliau memberi tahu para pengikutnya tentang bagaimana makanan dapat menjadi berkah dan memberi nafkah bagi banyak orang meskipun ukurannya sederhana. Dalam hadits lain, Nabi mengatakan bahwa jika ada tiga orang yang makan, makanan untuk dua orang akan menjadi banyak, dan jika ada empat orang yang makan, makanan untuk tiga orang akan cukup. Bukhari dan Muslim) Istilah "wasath" dalam hadits ini menunjukkan pusat, yang selalu diridhoi oleh Allah SWT. Ini membuktikan bahwa umat Islam adalah umat yang terbaik karena mereka menjaga jalan tengah antara dua ekstrem dunia ini dan akhirat untuk melupakan keduanya. Islam jatuh di tengah, di antara dua ekstrem fundamentalisme spiritual sayap kanan dan humanisme sekuler sayap kiri. Islam mengambil sikap moderat, di suatu tempat di tengah, di antara dua ekstrem.

Dalam Islam, konsep wasathiyyah, yang diterjemahkan menjadi "moderasi", mengacu pada sikap yang mencakup semua aspek kehidupan, tertata rapi dalam setiap aspek, dan meluas hingga cakrawala kehidupan.

Itu tidak terbatas pada aspek soliter dalam menjalani kehidupan. Berikut ini adalah daftar aspek yang terkait dengan moderasi.⁶¹

1. *Wasathiyah* dalam akidah yang sesuai dengan fitrah.

Aqidah Islam adalah akidah yang selaras dengan alam karena toleran, jelas, konsisten, dan seimbang dengan derajat kemudahan. Tindakan penyangkalan orang-orang kafir dan organisasi-organisasi seperti mereka yang membuktikan keberadaan Allah bertentangan dengan ajaran Islam. Doktrin Islam tetap bertahan meskipun kritik dari keyakinan Yahudi bahwa tangan Allah terikat, keyakinan Kristen bahwa Isa Al-Masih adalah anak Tuhan, dan pandangan dunia ateis dan naturalis.⁶²

Individu terhebat memiliki ciri-ciri seperti ini, yang wajar dan tipikal dari mereka yang berada di kelas menengah. Menurut firman Allah dalam Qs, agama yang tidak diridhoi Allah juga sangat berbeda dengan agama yang dianut oleh umat Islam. al-Fatihah: 7

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

(yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepadanya; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat."

Menurut perikop tersebut, agama Islam adalah agama yang melekat pada orang-orang yang telah dirahmati oleh Allah. orang-orang yang telah diberi nikmat oleh Allah disebut sebagai orang-orang pilihan. orang-orang yang mendapat berkah dari Allah, sebagaimana ditunjukkan dalam Qs. Nisa an: 69, khususnya para Nabi, shiddiqin, syuhada, dan pribadi-pribadi religius yang telah menjalani kehidupannya sesuai dengan ajaran Islam. Selain itu, tidak ada indikasi bahwa Allah memandang agama Islam secara negatif.⁶³

2. *Wasathiyah* dalam Pemikiran dan Pergerakan.

Hal ini tercermin dalam akidah (keyakinan), yang selaras dengan alam, dan dalam ibadah, yang mengilhami orang untuk bekerja membuat dunia menjadi tempat yang lebih baik. sesuai dengan apa yang Allah perintahkan kepada Nabi Adam, dalam surat Al-Baqarah: 30

⁶¹ A. Yasid, *Membangun Islam Tengah*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010, hal. 23.

⁶² Ibnu 'Asyur, *Ushul an-Nizham al-Ijtima' fi al-Islam, ...*, hal. 47.

⁶³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan Media Utama, 2009, hal. 49.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

Dalam ayat ini, Allah mengungkapkan alasan-Nya untuk menunjuk umat manusia sebagai penguasa global. Allah berfirman, "Sesungguhnya aku ingin menjadikan khalifah di muka bumi," atau "inni jaa'ilun fi al-ardli khalifah." Para malaikat bertanya, "Apakah kamu akan menjadikan khalifah di muka bumi ini orang yang suka merusak di muka bumi?" ketika Allah mengatakan hal ini kepada mereka. Sementara itu, kami makhluk surgawi menyanyikan puji-pujian kepada-Mu terus menerus. Ketakutan para malaikat agung bahwa khalifah Allah akan membawa kekerasan dan kekacauan ke Bumi sangat beralasan. Kemudian Allah menjawab, "Aku tahu apa yang kamu tidak tahu," artinya keputusan-Nya untuk menunjuk khalifah umat manusia pasti termasuk semacam pengetahuan terselubung. Dalam ayat berikutnya, "wa "allama al-adama asma a kullaha," yang diterjemahkan menjadi "dan Dia mengajarkan kepada Adam semua nama," kita belajar bahwa Allah memberikan ilmu ini kepada Nabi Adam. Apa yang Allah ajarkan tentang alam, tujuan, dan kualitas segala sesuatu di Bumi tercermin dalam nama mereka.⁶⁴

3. Wasathiyah dalam syiar-syiar yang mendorong upaya pemakmuran.

Persyaratan Islam ringan dan mudah ditegakkan. Demikian pula, kewajiban agama seorang Muslim tidak perlu bertentangan dengan kebutuhan hidup, seperti menafkahi keluarga, memimpin orang lain dalam kemajuan peradaban, atau berjuang untuk kesuksesan materi. Ide-ide hukum Islam konsisten dengan pandangan dunia Islam yang toleran. Di antara aturan-aturan ini adalah: Tindakan ilegal yang menimbulkan kerusakan paling sedikit dapat diterima pada saat krisis, dan sebaliknya ketika keadaan menjadi sulit. Mereka yang tidak

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* Jakarta: Lentera hati, 2005, hal. 13

mampu berlutut atau berdiri saat berdoa memiliki pilihan lain. Jika orang yang sakit tidak dapat dimandikan atau tidak dapat menggunakan air, tayammum dapat dilakukan sebagai gantinya.⁶⁵

4. *Wasathiyah* dalam metode (manhaj).

Ini terlihat dalam hal-hal seperti mengambil pandangan dunia. Risalah Islam adalah risalah komprehensif yang mengatur setiap aspek kehidupan manusia, dari masa kanak-kanak hingga usia lanjut, dan masuk ke kedalaman masyarakat untuk mengatasi masalah dalam skala global. Sekularis berpendapat bahwa Islam lebih dari sekedar agama dan filsafat. Untuk kehidupan masyarakat yang lebih baik, tatanan politik negara, pembangunan umat, kebangkitan bangsa, dan reformasi kehidupan, Islam berpartisipasi aktif dan berkontribusi melalui risalah agama. Islam adalah agama yang ideal karena didirikan di atas akidah dan syariah, yang menyatukan negara dan penyebaran iman (dakwah); konflik (jihad) dan perdamaian (sholat); otoritas (salah) dan kebenaran (muamalah); dan doa (salah) dan ibadah.

Membuat manhaj yang mewakili wasathiyah juga menekankan kejelasan dan pemahaman. Salah satu cara untuk menunjukkan pola pikir ini adalah dengan secara teratur merevisi teori yang sebelumnya dianggap ketinggalan zaman. Pemahaman yang akurat tentang Islam adalah benih yang darinya seseorang belajar bahwa tidak semua aturan Islam sama mendesaknya. Perbedaannya adalah ada yang opsional dan ada yang wajib; Keuntungan satu kelompok terbatas pada pelanggaran, sedangkan yang lain dibagikan dengan para pengamat juga. Beberapa utuh sementara yang lain hampir setengah jadi. Pendekatan moderat, di sisi lain, bersikeras untuk lebih memprioritaskan apa yang dibutuhkan daripada apa yang hanya direkomendasikan; tentang menyukai situasi yang lebih penting daripada yang kurang penting; dan memprioritaskan masalah yang lebih umum daripada yang lebih sempit. memiliki pemahaman yang kuat tentang apa yang benar-benar penting, bertindak berdasarkan pengetahuan itu, dan memprioritaskan hal-hal yang paling mendesak di atas yang kurang mendesak. Kemudian, peningkatan yang lambat sangat penting. Tujuan akhir dakwah adalah realisasi cita-cita dan penggabungan Islam sepenuhnya ke dalam kehidupan sehari-hari. Di sisi lain, pandangan yang masuk akal membutuhkan pemahaman tentang kehidupan sebagaimana adanya dan fase-fase yang dilaluinya, dari saat ini hingga yang dinyatakan dan diantisipasi. Periodisasi membutuhkan keakraban dengan skala prioritas pekerjaan kami; meniscayakan untuk mengutamakan hal-hal agar kita tidak menyimpang dari kenyataan, kehilangan pengaruh, menghalangi

⁶⁵ Abdul Hamid Hakim, *Mabadi' Awaliyah*, Jakarta: Sa'diyah Putra, 1927, hal. 30.

manusia untuk mengikuti jalan Allah SWT, atau menyimpang dari nilai-nilai Islam dan Sunnah Nabi Muhammad. Ada derajat puncak shalat, puasa, dan zakat yang harus dicapai seseorang. Larangan khamr (alkohol) dan keinginan untuk mengakhiri perbudakan dalam konteks zaman itu. Berbeda dengan anggapan umum bahwa hukum Islam harus bersifat menyeluruh dan universal, para ahli berkesimpulan bahwa penting untuk mengkaji faktor periodisasi dalam praktiknya. Berteori dan berpendapat bukanlah hal yang sama dengan mempraktikkan ide-ide itu. Kemudian, setelah itu, cerminkan tindakan masing-masing. Islam adalah agama yang menyeimbangkan antara idealis dan realis dalam hal etika dan perilaku. Realis melihat manusia sebagai hewan dengan kecenderungan bawaan untuk melakukan kejahatan, sedangkan idealis percaya bahwa manusia itu sempurna dan karenanya harus berjuang untuk cita-cita etis yang tidak dapat dicapai. membenarkannya. Kelompok pertama, yang bias terhadap manusia, hanya melihat kebaikan pada manusia, sedangkan kelompok kedua, yang juga bias terhadap manusia, hanya melihat kejahatan. Kita tidak lebih dari segumpal tanah dan ruh yang dihembuskan, namun Allah SWT telah memberi kita pikiran, tubuh, dan jiwa. Jadi, Allah SWT. nutrisi informasi untuk tubuh, nutrisi spiritual melalui praktik pembersihan, dan seni nutrisi emosional. Oleh karena itu, individu yang cerdas dapat memenuhi semua kebutuhan fisiologisnya dengan tetap menaati hukum-hukum Allah SWT. Orang yang lalai, di sisi lain, menyalah-nyalakan salah satu persyaratan bawaan mereka, yang mungkin menghilangkan rasa stabilitas dan bahkan kemampuan mereka untuk mencipta.

Ummat Wasathan, juga dikenal sebagai opengamal Wasathiyyah, adalah jawaban yang diperlukan untuk kebangkitan takfiri, atau gerakan kelompok yang intoleran, kaku, dan mudah, dan kualitasnya harus dirumuskan untuk memperjuangkan cita-cita Islam moderat dalam agama, sosial, kebangsaan, dan kehidupan bernegara. Sebagai rahmatan lil'alamin, atau kebaikan kepada semua makhluk hidup, moderasi adalah prinsip pemikiran Islam. Memerangi moderasi akan membantu memunculkan individu-individu terbaik (khairu ummah).⁶⁶

Ciri-ciri berikut menggambarkan bagaimana seorang Muslim moderat memahami dan mengamalkan amaliah keagamaan:

- a. *Tawassuth* (menggambil jalan tengah), yaitu pemahaman dan pengamalan yang tidak *ifrâth* (berlebih-lebihan dalam beragama) dan *tafrîth* (mengurangi ajaran agama)

⁶⁶ Muhammad Thahir Ibn 'Asyur, *Maqashidu al-Syari'ah al-Islamiyah*, Amman: Dar An-Nafais, 2001, hal. 268

- b. *Tawazun* (berkeseimbangan), yaitu pemahaman dan pengamalan agama secara seimbang yang meliputi semua aspek kehidupan, baik duniawi maupun ukhrawi, tegas dalam menyatakan prinsip yang dapat membedakan antara *inhiraf* ,(penyimpangan,) dan *ikhtilaf* (perbedaan)
- c. *I'tidal* (lurus dan tegas), yaitu menempatkan sesuatu pada tempatnya dan melaksanakan hak dan memenuhi kewajiban secara proporsional
- d. *Tasamuh* (toleransi), yaitu mengakui dan menghormati perbedaan, baik dalam aspek keagamaan dan berbagai aspek kehidupan lainnya
- e. *Musawah* (egaliter), yaitu tidak bersikap diskriminatif pada yang lain disebabkan perbedaan keyakinan, tradisi dan asal usul seseorang
- f. *Syura* (musyawarah), yaitu setiap persoalan diselesaikan dengan jalan musyawarah untuk mencapai mufakat dengan prinsip menempatkan kemaslahatan di atas segalanya
- g. *Ishlah* (reformasi), yaitu mengutamakan prinsip reformatif untuk mencapai keadaan lebih baik yang mengakomodasi perubahan dan kemajuan zaman dengan berpijak pada kemaslahatan umum (*mashlahah 'ammah*) dengan tetap berpegang pada prinsip *al-muhafazhah 'ala al-qadimi al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadidi al-ashlah* (melestarikan tradisi lama yang masih relevan, dan menerapkan hal-hal baru yang lebih relevan)
- h. *Aulawiyah* (mendahulukan yang prioritas), yaitu kemampuan mengidentifikasi hal ihwal yang lebih penting harus diutamakan untuk diimplementasikan dibandingkan dengan yang kepentingannya lebih rendah
- i. *Tathawwur wa Ibtikâr* (dinamis dan inovatif), yaitu selalu terbuka untuk melakukan perubahan-perubahan sesuai dengan perkembangan zaman serta menciptakan hal baru untuk kemaslahatan dan kemajuan umat manusia.
- j. *Tahadhdhur* (berkeadaban), yaitu menjunjung tinggi akhlak mulia, karakter, identitas, dan integritas sebagai *khairu ummah* dalam kehidupan kemanusiaan dan peradaban.⁶⁷

Agar berhasil, moderasi membutuhkan penggunaan kepercayaan tetapi bukan agama (ateisme). Hal ini sepertinya terabaikan karena globalisme dan neoliberalisme kini begitu merajalela. Secara khusus, komunitas ini membantu orang lain dengan menegaskan rasa diri yang jauh lebih unggul daripada rekan-rekan yang berada di posisi yang

⁶⁷Afrizal Nur dan Mukhlis, "Konsep Wasathiyah Dalam Al-Quran; (Studi Komparatif Antara Tafsir Al-Tahrir Wa At-Tanwir dan Aisar At-Tafasir)", dalam *Jurnal An-Nur*, 2016, hal. 4.

sama dan kaya. Malware dengan target eksplisit Islam. Bagi agama, ini adalah puncak sikap.⁶⁸

Cita-cita wasathiyah dapat dilihat tercermin dalam banyak bagian ajaran Islam, termasuk hal-hal seperti ibadah, moralitas, dan agama. Keyakinan yang dipegang oleh individu yang berpegang teguh pada takhayul tak berdasar dan mereka yang menolak semua gagasan metafisik dalam kaitannya dengan masalah agama berada di pusat ajaran Islam. Selain beriman pada hal-hal yang tidak terlihat, umat Islam juga didorong untuk menggunakan akalinya untuk menunjukkan bahwa sesuatu itu benar.

Cita-cita wasathiyah dapat dilihat tercermin dalam banyak bagian ajaran Islam, termasuk hal-hal seperti ibadah, moralitas, dan agama. Keyakinan yang dipegang oleh individu yang berpegang teguh pada takhayul tak berdasar dan mereka yang menolak semua gagasan metafisik dalam kaitannya dengan masalah agama berada di pusat ajaran Islam. Selain beriman pada hal-hal yang tidak terlihat, umat Islam juga didorong untuk menggunakan akalinya untuk menunjukkan bahwa sesuatu itu benar.

Hal yang sama dapat dikatakan tentang ide-ide religius Nawawi, yang diekspresikan dalam banyak karyanya dan biasanya konsisten satu sama lain. Sifat-sifat wasathiyah ini terwakili dalam toleransinya terhadap banyak mazhab, upaya gigih untuk mencegah kontroversi, kehati-hatian (ihtiyath) saat menerapkan peraturan, non-fanatisme mazhab, dan komitmen terhadap gagasan maqasid syariah. Karakteristik ini sangat penting dalam subjek fikih.

Secara lebih mendalam, konsep-konsep ini dapat dipecah menjadi kategori berikut:⁶⁹

a. Bersikap Kompromi di Tengah Perbedaan Pendapat

Kelompok agama akan selalu memiliki sudut pandang yang berbeda; ini alami dan sehat. Dinamika intelektual dan logika Islam terwakili dalam keragaman perspektif karena agama bersifat universal dan dapat mengakomodasi berbagai perubahan. Keanekaragaman pemikiran Islam adalah sebuah kekuatan bukan kelemahan, karena memberikan lebih banyak kebebasan dan pilihan bagi orang beriman dalam praktik spiritual mereka. Dalam konteks ini, keragaman pemikiran mungkin berguna. Namun, sangat penting untuk mengawasi kasus-kasus di mana perbedaan-perbedaan ini

⁶⁸ Al-Amir Syukaib Arsalan, *Limaza Ta'akhhara al- Muslimun?*, Qatar: Wazaratu al-Tsaqafah wa al-Funun wa at-Turats, t.th, hal. 53

⁶⁹ Dede Permana, "Nilai-nilai Moderasi dalam Pemikiran Fikih Syekh Nawawi Al-Bantani", dalam *Menanam Kembali Moderasi Beragama*, Jakarta: Teras Karsa Publisher, 2020, hal. 8

menjadi terlalu terpolarisasi, yang mengakibatkan kompleks superioritas moral yang saling tuding, dan penolakan untuk mempercayai pihak lain. Keyakinan seperti itu telah menyebabkan kekerasan sepanjang sejarah pemikiran Islam, memecah komunitas asli Muslim yang dikenal sebagai Ummah.

Untuk merevitalisasi pemikiran keagamaan, penting untuk meningkatkan keakraban masyarakat dengan al wasathiyah sebagai ciri khas ajaran Islam. "Ash Shirath al Mustaqim", yang diterjemahkan menjadi "jalan yang lurus", digunakan untuk menggambarkan orang ini dalam Alquran. Orang-orang yang mengikuti jalan ini berada di tengah-tengah orang yang marah (al maghdhub) dan orang yang tersesat (ad dhallin).

Pemahaman praktis tentang fikih prioritas, di mana sunnah dan topik wajib tidak diutamakan, diperlukan untuk pandangan fikih yang moderat. Misalnya, tanggung jawab untuk membantu sesama Muslim dan sunnah untuk melakukan perjalanan lagi.

Fiqh Syekh Nawawi al Bantani mencerminkan penafsiran ini. Pandangannya yang welas asih tentang agama terlihat sepenuhnya dalam cara dia bekerja untuk mengurangi perbedaan pendapat di antara para ahli dengan mengakomodasi sudut pandang mereka yang berbeda. Kesepakatan ini didasarkan pada prinsip bahwa "keluar dari perbedaan pendapat lebih diutamakan" atau al khuruju minal khilaf mustahab. Untuk mendamaikan pendapat Imam Malik yang berpendapat wajib, dan sejumlah ulama lain yang mengatakan tidak boleh, apalagi diharuskan, Nawawi menyatakan anggota wudlu harus digosok (tadlik).

Menurut Nawawi, jalan tengah ini didirikan untuk menghormati perbedaan sudut pandang ilmiah dari mereka yang mendukung dan menentang membuatnya perlu. Masalah ini ditangani dengan menggunakan sunnah sebagai hukuman, sehingga memungkinkan untuk dilakukan tanpa harus menyesuaikan undang-undang agar sesuai dengan berbagai sudut pandang. Sunnah ini dianggap sebagai contoh tindakan al khuruj minal khilaf.

b. Bersikap Hati-hati (Ihtiyath) dalam Menetapkan Hukum

Dalam bentuk aslinya, kata ihtiyath berarti "hati-hati". Al Jurjani mendefinisikan ihtiyath sebagai "melindungi diri dari hal-hal yang dapat menjerumuskan seseorang ke dalam dosa". Menghindari dosa dan membuat argumen yang dapat dipercaya adalah inti dari istilah ihtiyath agama ini.

Ihtiyath lebih dari sekedar tindakan; itu juga merupakan konsep dasar dan salah satu tujuan utama syariah. Dalam literatur fikih tradisional, para ulama menggunakan ihtiyath untuk

menetapkan hukum. Bagi mujtahid, ihtiyath berfungsi sebagai metode untuk merumuskan undang-undang dan alat untuk menjaring opini publik. Oleh karena itu, ihtiyath adalah konsep yang digunakan seorang mulatto untuk menahan diri dari menentang suatu perintah dalam situasi hukum yang kabur atau tidak jelas.

Ijtihad memasukkan ihtiyath sebagai bagiannya. Oleh karena itu, ihtiyath dilaksanakan jika suatu hukum tidak disahkan oleh nash. Ihtiyath Nawawi menyatakan bahwa hukum yang berlaku dipilih atas dasar pertimbangan praduga. Tihami berpendapat bahwa Nawawi selalu berkonsultasi dengan sumber yang lebih terpercaya (*al akhdzu bi autsaq al wujuh*) saat merumuskan ide-ide fikihnya. Misalnya, Nawawi menghukum sunnah membayar fidyah jamaah bahkan ketika tidak ada motif yang diketahui atau tidak diketahui untuk melakukannya selain keinginan untuk memastikan kesempurnaan perjalanan. Jika ada pembenaran, maka penjahat bisa tenang.

c. Tidak Fanatik Madzhab

Semangat ekstrim untuk keyakinan agama seseorang dapat menyebabkan pemecatan semua orang lain sebagai palsu atau sesat. Syekh Nawawi terkenal tidak menganut salah satu madzhab. Hal ini menunjukkan bahwa, terlepas dari kesetiannya pada mazhab Syafi'i, dia terbuka terhadap argumen yang dibuat oleh mazhab fikih lainnya. Ia bersedia mempertimbangkan bahkan mengadopsi argumen-argumen para akademisi dari aliran pemikiran lain jika didukung oleh data yang dianggapnya lebih meyakinkan. Menurut Nawawi, surat Al An'am ayat 141 yang berbunyi, "Dan penuhi haknya pada hari dia menuai buahnya," menunjukkan kewajiban zakat buah-buahan, menurut pandangan Abu Hanifah.

d. Berijtihad dengan *Sad Dzara'i*

Sad Dzara'i merupakan salah satu pendekatan putusan hukum yang diusung oleh para ahli hukum, khususnya yang terkait dengan kalangan Malikiyah. *Sad dzara'i* diartikan sebagai "menutup jalan yang dapat menimbulkan mafsadat" atau "menutup sesuatu yang sebenarnya diperbolehkan karena mendorong terjadinya perbuatan yang dilarang". Dengan menggunakan pengertian *Sad Dzara'i*, dimana *sad* artinya menutup dan *dzarai* artinya jalan, hukum Islam berusaha membuka jalan kebaikan dan menutup jalan keburukan agar mendatangkan kebaikan dan mencegah keburukan. Oleh karena itu, sangat penting untuk mengeksplorasi setiap dan semua peluang untuk keuntungan finansial. Namun, seseorang harus menjauhi, membenci, dan bahkan melarang jalan apa pun yang mungkin mengarah pada perbuatan salah.

Konsep dzara'i yang menindas ini diimplementasikan dalam beberapa konsep Nawawi. Misalnya, kalimat "Wakhudzu khidzrokum" (Q.S. An Nisa) bisa dibaca "102".

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ
فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ
وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ
وَأَمْعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ
أَذَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا

“Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud (telah menyempurnakan serakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum bersembahyang, lalu bersembahyanglah mereka denganmu], dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. Dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu, jika kamu mendapat sesuatu kesusahan karena hujan atau karena kamu memang sakit; dan siap siagalalah kamu. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir itu.”

Nawawi menyatakan bahwa wajib hukumnya menghindari bahaya yang diperkirakan terjadinya (*al madhar al madhnunah*).

Selama masa perang, ketika Allah memerintahkan umat Islam untuk tetap waspada terhadap serangan musuh, ayat ini diturunkan. Menurut prinsip *al ibrotu bi'* generik *al lafdzi la bi* partikular sebagai sabab, namun Nawawi menafsirkan teks tersebut untuk menunjukkan lebih. Nawawi merekomendasikan agar orang yang sakit mendapat perhatian medis, wabah penyakit dicegah, dan orang tidak menunggu di bawah tembok yang akan runtuh.

Jika ritual keagamaan memiliki efek merusak yang sama seperti mubah, kita harus melarangnya. Ini mungkin dilarang jika

ada cukup bukti bahwa itu akan memicu ketidaktaatan. Penafsiran Nawawi terhadap ayat "Jangan menghina orang." didasarkan pada konsep Sad Dzara'i, meskipun ia tidak pernah menggunakan istilah itu dengan namanya. "Kalau ketaatan menyebabkan kemaksiatan maka harus ditinggalkan, karena segala sesuatu yang mengarah kepada keburukan, maka sesuatu itu juga buruk," kata Nawawi. Perbendaharaan katanya terbatas pada ungkapan-ungkapan seperti "daf'an lid dharar" dan "ihtiyatan", keduanya hanya digunakan dalam konteks pelaksanaan praktis Sad Dzara'I.

e. Ta'lil Ahkam

Para ahli hukum kuno menegaskan bahwa Allah SWT menciptakan hukum manusia untuk suatu tujuan (illat). Illat ini merupakan inti dari hukum. Illat adalah sebab adanya hukum, dan ketiadaannya berarti akhir dari hukum itu. Nilai yang dapat dicapai (maqasid) dari suatu hukum dipahami dan dihidupkan oleh illat (ta'lil al ahkam) yang menopangnya.

Salah satunya, Nawawi, juga mengajarkan dan menerapkan prinsip ini saat membaca Kitab Al Baqarah ayat 239. Bagian ini memperjelas apakah pantas atau tidak untuk melakukan khauf, atau "doa perang", selama masa konflik. Salat khauf ini berbeda dengan salat lainnya karena mengikuti ritual khusus. Nawawi menjelaskan bahwa ada periode-periode tertentu di mana Anda boleh salat khauf karena merupakan rukhsah. Jika keadaan awal yang mengharuskan rukhsah tidak ada lagi, shalat harus dilakukan seperti biasa. Hal ini mengikuti prinsip "ma zaal li'udzrin bathala bi zawalihi" yang menyatakan demikian.

Syekh Nawawi menjelaskan mengapa khamr dan bentuk perjudian lainnya dilarang oleh Islam: "Karena perjudian menyebabkan pertengkaran (al-mukhashamah), perselisihan (al-musyatomah), penghinaan (qaul al fahsy), dan kerugian harta benda." ketika minuman keras menutupi penilaian seseorang.⁷⁰

Untuk bereaksi terhadap perbedaan sesuai dengan prinsip Islam moderat, seorang Muslim harus menghindari membuat perbandingan antara banyak agama dan sekte, atau membuat perbedaan atau bertentangan dengan kesamaan di antara mereka. Sunatullah terdiri dari perbedaan pendapat yang tidak dapat didamaikan dan tidak dapat dipisahkan. Inilah yang Allah swt telah

⁷⁰ Dede Permana, "Nilai-nilai Moderasi dalam Pemikiran Fikih Syekh Nawawi Al Bantani", ..., hal.15.

rencanakan untuknya., Belajar bagaimana menjadi diri sendiri adalah sesuatu yang hanya harus dilakukan oleh manusia. Islam hanya mengajarkan membawa seseorang ke jalan Allah SWT dengan akhlak yang cerdas, teladan, dan tutur kata yang santun, tanpa memendam amarah atau kebencian karena ada perbedaan (Q.S. an-Nahl 125).

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمْ بِآلَتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik.”

Inilah konsep yang semestinya dilaksanakan oleh umat yang paling tertinggi di antara umat manusia. Islam secara tradisional mengutamakan toleransi dan penerimaan sudut pandang orang lain; pengikutnya dilarang menggunakan kekerasan untuk menyelesaikan perselisihan. Oleh karena itu, jika seorang Muslim memelihara kemarahan terhadap individu yang pendapatnya tidak dia setujui, dia telah melanggar ajaran Islam.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berikut temuan-temuan yang penulis peroleh pada judul Tesis Konsep Wasathiyyah dalam Tafsir Marah Labid (Analisis Hermeneutika Gademer) berdasarkan uraian, analisis, dan penelitian yang disajikan dalam makalah.

Nawawi Al-Bantani dibesarkan di rumah yang taat dan menghabiskan waktu bertahun-tahun di kota Mekkah; sebagai hasilnya, ia memiliki pemahaman yang mendalam dan komitmen terhadap keyakinan agama Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Syekh Nawawi Al-Bantani memasukkan wasathiyyah dalam kanon penekanan Islam pada moralitas. Pertama, paparan Syekh Nawawi terhadap berbagai jenis Muslim dan praktiknya telah membentuk pandangannya tentang wasathiyyah sebagai kompromi antara dua pihak yang berlawanan. Di sisi lain, cakrawala teks berpendapat bahwa wasathiyyah merupakan posisi yang berpotensi mengubah pemegangnya menjadi pemimpin yang inspiratif. Dengan mengintegrasikan ufuk Nawawi dengan teks, menawarkan pandangan netral terhadap paham wasathiyyah. Inti dari Wasathiyyah adalah bertindak dengan cara yang mempromosikan keadilan, perdamaian, dan toleransi di semua lapisan masyarakat.

Syekh Nawawi berpendapat bahwa struktur multifaset Indonesia modern memerlukan pendekatan yang lebih seimbang terhadap masalah sosial. Ketika membahas masalah agama, seperti konsep negara yang didirikan atas dasar agama dan keberadaan keragaman agama dalam

ajaran, sangat penting untuk tetap moderat karena organisasi ekstrim sering salah menafsirkan konsep ini. Penghormatan dalam menjalankan pandangan masing-masing, toleransi antar sesama dalam segala urusan dan perilaku, namun tetap menjaga akidah (keyakinan), menurut Syekh Nawawi dalam Tafser Mara Labd, merupakan ciri khas Islam.

B. Saran-saran

1. Penting bagi semua lapisan, kelompok, dan seluruh lapisan masyarakat untuk segera memahami dan menghentikan konflik yang bernuansa ketat, dan ini harus dilakukan sesegera mungkin. Memang, rasa persaudaraan yang kuat di antara manusia diperlukan untuk menjaga keutuhannya. Perbedaan-perbedaan yang dianggap furu'iyah perlu segera dipadamkan untuk menjaga perdamaian antar berbagai golongan dan membangun ukhuwah di setiap lapisan masyarakat. Apakah perbedaan keyakinan agama harus diselesaikan dengan cara yang rasional dan tepat untuk menghentikan penyebaran radikalisme?
2. Mendalami pemahaman agama secara keseluruhan dan mempelajarinya secara mendalam sangatlah penting karena membuat seseorang lebih bijak dalam mengeluarkan fatwa. Banyaknya kaum radikal yang muncul saat ini sebagian besar disebabkan oleh fakta bahwa mereka memiliki pengetahuan agama yang buruk. Karena kekurangan dalam penyampaian fatwa, ada orang-orang tertentu yang dengan sengaja saling menyesatkan dan tidak beriman.
3. Seluruh umat Islam harus mencurahkan lebih banyak waktu dan tenaga untuk mempelajari agama secara holistik dan mendalam guna mencegah berkembangnya sikap dan tindakan yang diwarnai kesombong. Sangatlah penting bagi kita untuk menyadari fakta bahwa semakin kita mengenali Tuhan, semakin matang perspektif kita terhadap orang lain.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ali, Dzul Faqqar. *Mu’jam al-Wasit, Cet. I*, Kairo: ZIB, 1973.
- Affandi, Yuyun. “Konsep Demokrasi Menurut Pandangan Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar,” *Laporan Penelitian Individu, Dibiayai Dengan Anggaran DIPA IAIN Walisongo Semarang*, Tahun 2010, hal. 35.
- Afifuddin, Muhammad, “Guluw dalam Dien”, *Majalah SALAFY*, edisi VII, Yogyakarta: Yayasan As-Sunnah, 1996.
- Afroni, Sihabuddin “Makna Guluw Dalam Islam: Benih Ekstremisme Beragama”, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya 1*, 1 Januari 2016.
- Agung, D. E, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2017.
- Ahmad, Fadoli Rohman. "Studi Yuridis-Sosiologis Terhadap Problematika Perkawinan Sejenis Di Kantor Urusan Agama (KUA) Kecamatan Ajung Kabupaten Jember Tahun 2017." dalam *Panangkaran: Jurnal Penelitian Agama dan Masyarakat*, Vol. 3 No 1 Tahun 2020, hal. 65.
- Ahmad, Iqbal, Asep. *Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur’an*, Jakarta: Teraju, 2004.
- Al-‘Aridh, Ali Hasan, *Sejarah Metodologi Tafsir*, Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1994.

- Al-Andalusi, Abu Daud Sulaiman ibn Hasan, *Thabaqat al-Atibba' wa al-Hukama'*, Mathba' al-Ahdi li al-Ilm al-Faransi li al-Atsar al-Syarqiyah, 1955.
- Al-Asfahaniy, Al-Raghib. *Mufradat al-Fadzul Qur'an*, Beirut: Darel Qalam, 2009.
- Al-Asmawi, Muhammad Said, *Against Islamic Exstremism*, Terj. Hery Haryanto Azumi, *Jihad Melawan Islam Ekstrem*, Jakarta Selatan: Desantara Pustaka Utama, 2002.
- Al-Banna', Hasan, *Majmu'ah Ar-Rsail*, Kairo: Daar At-tauzi' wa An-Nasyr Al-Islamiy, 1992
- Al-Baqi, *Mu'jam Al-Mufahras Li Alfaz Al-Qur'an*, Kairo: Dar Al-Hadis, 2001.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Isma'il al-Ju'fi, "*Al-Jami' Al-Sahih*, Hadis No.38," t.t.
- Al-Farmawi, 'Abd. Al Hay, *Al Bidayah fi al Tafsir al Maudhu'i; Dirasat Manhajiyyat Maudhu'iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah Mishr, 1977.
- Al-Fayumi, Ahmad ibnu Muhammad ibnu Ali al Muqri, *Al Mishbah al Munir fi Gharib al Syarh al Kabir li Rafi'i*. Jakarta: Dina Mekar Berkah. Tt.
- Al-Ghazali, Abu Hamid, *Ihya Ulumiddin*, Kairo: Al-Maktabah A-taufiqiyah, 2003
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. *Binyat al-Aql al-Arabi*, Beirut: Markaz al-Wahdah al- Arabi, 1990.
- Al-Jawi, Abdurrauf ibnu 'Ali al Fanshuri, *Al Quran al Karim; Turjuman al Mustafid wa Huwa al Tarjamah al Jawiyah li Tafsir al Musamma Anwar al Tanzil wa Asrar al Ta'wil*. Beirut: Dar al Fikr., 1981.
- Al-Jawi, Muhammad Nawawi. *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Qur'an Majid*. Tashhih-an Muhammad Amin al Dhanawi. Beirut: Dar al Kutub al 'Ilmiyah, 1997.

- . *Nihayah al-Zein fi Irsyad al-Mubtadi'in Syarh Ala Qurrat al-Ain bi Muhimmat al-Din fi al-Fiqh Ala Madzhab al-Imam al-Syafi'i*. T.Tp: Al-Haramain, 2005.
- . *Suluk al-Jaddah fi al-Risalah al-Musammatu lam'ah al-Mafahah fi Bayan al-Jum'ah wa al-Mu'adah*. (Masih dalam bentuk manuskrip dan belum diterbitkan, ditulis pada tahun 1300 H.) hal. 3
- Al-Jaza'iri, Jabir. *Aisar At-Tafasir li Kalam al-'Aliy al- Kabir*, Jeddah: Racem Advertising, 1990, Jilid 1.
- Al-Luwaihiq, Abd al-Rahmān ibn Mu'alla, *Guluw Benalu dalam Ber-Islam*, terj. Oleh Kathur Suhardi, Jakarta: CV. Dar al-Falah, 2003, cet, ke 1.
- Al-Ma'i, Zahir bin 'Iwad, *Dirasat fi al Tafsir al Maudhu'i li al Quran al Karim*. Riyadh: Mathabi' al Farazdaq at Tijariyyah, 1405 H
- Al-Maliki, Abdurrahman. "Nizāmu al-Uqūbāt", Diterjemahkan oleh Syansudin Ramadhan, Sistem Sanksi dalam Islam, Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2002.
- Al-Mubarafuri, Shafiyyurrahman. *Ar-Rahîq al-Makhtû*, Diterjemahkan oleh Kathur Suhardi, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997.
- Al-Qadhi, Ahmad bin Abdurrahman, *Metode Al-Qur'an Dalam Mengatasi Sikap Berlebihan Dalam Beragama*, Jakarta: Darul Haq. 2018, cet 1.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Fiqh Al-Wasathiyah Wa at-tajdid, Ma'lim Wamanaraat*, Doha: Markaz Al-Qardhawi Lilwashathiyah Al-Islamiyah wa At-Tajdid, 2009
- Al-Qattan, Khalil Manna. *Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh Mudzakir AS, Jakarta: Pustaka Litera AntarNusa, 2015, cet 18.
- Al-Qurthubi, Muhammad bin Ahmad Al-Anshari. *Al-Jami' Li Ahkam Al-Quran (Tafsir Al- Qurthubi)*, vol 1, Kairo: Maktabah Al-Iman, tt.
- Al-Rahman, Abd, "Nawawi al Bantani; an Intellectual Master of The Pesantren Tradition", *Studia Islamika*. Vol. III. No. 3, 1996.
- Al-Suyuti, Abd al-Rahmān ibn Abi Bakr. *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

- Al-Syarbashi, Ahmad, *Qishshah al Tafsir*. Kairo: Dar al Qalam, 1962.
- Al-Syihristani, Muhammad bin Abdul Karim. *Al-Milal Wa Al-Nihal*. Syiria: Mu'assasah Al-Halabi, 1968.
- Amin, Ma'ruf, dan Muhammad Nashruddin Anshori. *Pemikiran Syekh Nawawi al-Bantani*, (Jakarta: Pesantren, 1989), *e-book*.
- Amin, Samsul Munir. *Sayyid Ulama Hijaz*. Yogyakarta : Pustaka Pesantren, 2009.
- Andrews E.A. *Latin Dictionary, Founded on Andrews edition of Freunds Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- An-Nadwi, Ali Ahmad. *Al-Qowâid al-Fiqhiyah*, Damaskus: Dar al-Qolam, 1994.
- Anwar, Mauluddin. *Cahaya, Cinta, Dan Canda M. Quraish Shihab*. Tangerang: Lentera Hati, 2015, Cet II.
- Ardiansyah. Islam *Wasatîyah* dalam Perspektif Hadis, *Jurnal Mutawâtir*, Vol. 6, No. 2 Juli-Desember 2016.
- Arif, Khairan Muhammad. “Konsep Moderasi Islam dalam Pemikiran” *Jurnal Studi Agama* Vol. 19, No. 2, Februari 2020.
- Arsalan, Al-Amir Syukaib. *Limaza Ta'akhhara al- Muslimun?*, Qatar: Wazaratu al-Tsaqafah wa al-Funun wa at- Turats, t.th.
- Arsyad, Sobby. *Buku Daras Potret Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia*. Bandar Lampung: 2007.
- As-Sewed, Muhammad Umar, “Sikap Tengah Ahl Sunnah di antara *Ifrâth* dan *Tafrîth*”, *Salafy*, edisi VI, 1998.
- As-Shalabiy, Ali Muhammad, *Al-Wasathiyah fil Qur'an Al-Karim*, Kairo: Mu'assasah Iqra' Linasyri watauzi wattarjamah, 2007
- As-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat fii Ushul As-Syariah*, Kairo: al-maktabah at-taufiqiyah, 2003
- Asy-Syafi,'i, Hasan. “Harokah at-Takwil an-Nisawi li al-Qur'an wa ad-Din”, *Majalah al-Muslim al-Muashir*, edisi 115, 2005, hal. 59.

- At-Thabari, Muhammad Ibnu Jarir, *Tafsīr At-Thabari*, vol 2, Kairo: Maktabah At-Taufiqiyah, 2004.
- Badruzzaman, Ahmad Dimiyati. *Kisah-kisah Israiliyat dalam Tafsir Munir*, Bandung: Sinar Baru Algensindoh.
- Bahary, Ansor, “Tafsīr Nusantara: Studi Kritis Terhadap Marah Labīd Nawawi al- Bantani”, *artikel dalam Jurnal Ulul Albab Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al- Qur’an*, Vol. 16 No. 2 Tahun 2015, hal 186.
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, Yogyakarta: Glaguh UHIV, 2008.
- Baladi, Najib. *At-Tahmid li Tarikh Madrasat*, Kairo: Dar Ma’arif, 1962.
- Bauman, Zygmunt. *Hermeneutics and Social Science*, New York: Columbia University Press, 1978.
- Bertens, Kees. *Filsafat Barat Abad XX Inggris dan Jerman, Jilid II*, Jakarta: PT Gramedia, t.th.
- Blecher, Jose. *Contemporary Hermeneutics, Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*, London: Routhledge & keegan Paul, 1980.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1999.
- Bruns, Gerald L. *Hermeneutics Ancient dan Modern*, Yale University Press, 1992.
- Burhanuddin, Mamat S. *Hermeneutika Al-Qur’an Ala Pesantren (Analisis Terhadap Tafsir Marah Labid Karya K.H. Nawawi Banten*. Yogyakarta: UII Press, 2006.
- Crapanzano, Vincent. *Hermes Dilemma and Hamlet’s Desive*. New York: Harvard University Press, 1992.
- Dahlan, Chaidar. *Sejarah Pujangga Islam Syeikh Nawawi al-Bantani*, Jakarta: CV Sarana Mulia, 1978.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*. Jakarta : Ichtiar Baru. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1997.

- Dilthey, Wilhelm. *Hermeneutics and the Study of History. Selected Works Vol. IV*. Translation, New Jersey: Princeton University Press, 1996.
- Dofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang pandangan hidup Kyai dan visinya mengenai masa depan Indonesia*, Jakarta : LP3ES, 2011, hal. 88.
- E. Sumaryono, *Hermeneutika, Sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: PT Kanisius, 1999.
- Fadeli, Soeleiman, *Antologi NU (Sejarah, istilah, amaliyah dan Uswah)*, Surabaya: Khalista, 2007.
- Faiz, Fachruddin. *Hermeneutika Qur'ani antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2020.
- Fanani, Muhyar, *Metode Studi Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008
- Friedrich D.E. Schleiermacher, "Foundations: General Theory and Art of Interpretation" dalam: *Kurt MuellerVollmer (ed.), The Hermeneutics Reader. Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, New York: Continuum, 1985, hal. 75.
- Gadamer, Hans Georg, *Truth and Method*, New York: The Seabury Press, 1975.
- "The Universality of Hermeneutical Problem (1966)" dalam: *Hans-Georg Gadamer, Philosophical Hermeneutics*. Translated & edited by David E. Linge, Berkeley: University of California Press, 1976, hal. 9.
- "The Historicity of Understanding" dalam: *Kurt MuellerVollmer, The Hermeneutics Reader*. New York: Continuum, 1985.
- Ghofur, Saiful Amin, *Profil Para Mufasir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008.
- Ghozali, Imam. "Memahami Format Demokrasi Model Khawarij di Indonesia." dalam *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 21 No. 1 Tahun 2020, hal. 17.
- Grondin, Jean. *Sources of Hermeneutics* Albany: State University of New York Press, 1995.

- Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia : Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: Selatan Teraju, 2013.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1994.
- Hafiduddin, Didin. *Tafsir al-Munir Karya Imam Nawawi Tanara dalam Warisan Intelektual Islam Indonesia*, Bandung: Mizan, 1987.
- Hamid, Shalahuddin dan Iskandar Ahza, *100 Tokoh Islam yang Paling Berpengaruh di Indonesia*. Jakarta: PT. Intimedia Cipta Nusantara, 2003
- Hanafi, Muhammad. “*Pemikiran Kalam Imam Nawawi al-Bantani dalam Kitab Qatr al-Ghais: Tahqiq dan Dirāsah*”, Tesis pada UIN Sunan Kalijaga, 2010, hal. 29.
- Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami. Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, Yogyakarta: PT Kanisius, 2015.
- Harun, Salman, *Hakekat Tafsir Turjuman al Mustafid Karya Abdurrouf Sigkel (Disertasi)*. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1988.
- , *Nilai-Nilai Ahlak dalam Al Quran; Mutiara Surah Al-Fatihah*. Ciputat: Kafur, 2000.
- Hasan, Yunani, “*Politik Christian Snouck Hurgronje Terhadap perjuangan Rakyat Aceh*”, artikel dalam *Jurnal Criksetra: Jurnal Pendidikan dan Kajian Sejarah*, Vol. 3 No. 4 Agustus 2013.
- Hassan, Fuad dan Koentjaraningrat, *Beberapa Asas Metodologi Ilmiah; dalam Koentjaraningrat [ed], Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramadia, 2014.
- Heiddeger, M. *Being and Time*, Penerjemah J. Marquarrie, New York: Harper & Row, 1962.
- Hidayat, Komaruddin. *Tragedi Raja Midas Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Howard, Roy J. *Hermeneutika: Wacana Analitik, Psikososial dan Ontologis*, Penerjemah Kusmana dan M.S. Nasrullah. Bandung: Nuansa, 2020.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.

- Huda, Nur. Athiyyatus Sa'adah Albadriyah, "Living Quran: Resepsi Al-Qur'an Di Pondok Pesantren Al-Husna Desa Sidorejo Pamotan Rembang," dalam *Al-Munqidz: Jurnal Kajian Keislaman* Vol. 08 No. 3 Tahun 2020, hal. 359.
- Huda, Nurul. *Sekilas tentang: Kiai Muhammad Nawawi Al-Bantani*. Jakarta: Alkisah, t.th.
- Ibn 'Asyur, Muhammad Thahir. *Ushul an-Nizham al-Ijtima'î fi al-Islam*, Tunis: As-Sharikah at-Tunisiyyah li at-Tauzi', 1979.
- , *At-Tahrîr Wa At- Tanwîr*. Tunis: ad-Dar Tunisiyyah, 1984, Juz. II.
- , *Maqashidu al-Syari'ah al-Islamiyah*. Amman: Dar An-Nafais, 2001.
- Ibn Katsir, Ismail Abu Fida bin umar, *Tafsîr Ibn Kathir, ter, jilid III*, Jakarta: Imam Asy- Syafi'I, 2002.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadil Jamaluddin Muhammad bin Mukrim, *Lisan al-'Arab*. Bairut: Dar al-Fiqr, 1990, Juz 11.
- Ibn Rusyd, Abu Al-Walid Muhammad ibn Ahmad. *Fashl al-Maqali fima Baina al-Hikmah wa asy-Syari'ati min alltishal, Tahqiq: Muhammad Imarah*, Beirut: Dar al-Marif, t.th.
- Izzan, Ahmad. *Metodologi Ilmu Tafsîr*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Jabbar, Fuad Abdul. *Mutiara Nusantara, Biografi Syekh Nawawi Al-Bantani: Perjalanan Hidupnya dan Murid-Muridnya*, Jawa Barat: Mu'jizat, 2020.
- Kaelan, M.S, *Filsafat Bahasa, Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma, 1998.
- Khoirul Misbah, Nur Huda, Nur Hamid dan Muhamad. "Konsep Wasathiyah M. Quraish Syihab (Analisis Hermeneutika Hans-Georg Gadamer)" dalam *Jurnal Ihya' 'Ulum Al-Din*, Vol. 22 No. 2 Tahun 2020, hal. 199.
- Kuhn, Helmut "The Phenomenological Concept of 'Horizon'", dalam *Martin Farber, Philosophical Essays of Husserl*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1940.

- Ma'arif, Cholil. "Kajian Al-Qur'an di Indonesia: Telaah Historis," dalam *Jurnal Qof*, Vol. 1 No. 2, Tahun 2017, hal. 123.
- Machrus, Muhammad. *Silsilah Syekh Nawawi Tanara AlBantani*. Ciloang: Yayasan Pondok Pesantren Daarul Falah, tt.
- Madrasuta, Ngakan Made. *Semua Agama Tidak Sama*, t.t.p: Media Hindu, 2006.
- Mahmud, Moh. Natsir. *Bunga Rampai Epistemologi dan Metode Studi Islam, Ujung Pandang: IAIN Alauddin*, 1998.
- Maria, Hose. *Nazhariyyat al-Lughah al-Adabiyyah*, diterjemahkan Hamid Abu Hamd, t.tt: Maktabah Gharib, 1991.
- Marietti, Angele Kremer. *Dilthey*, Paris: Seghers, 1971.
- Marimin. *Pengambilan Keputusan Majemuk*, Yogyakarta: Grasindo, 2008.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Masnida, "Karakteristik dan Manhaj Tafsir Marah Labid Karya Syaikh Nawawi Al-Bantani," dalam *Jurnal Darussalam*, Vol. 8 No. 1, September Tahun 2016, hal. 199.
- Mcgrath, Alister E. Christian, *Theology: an Introduction*, Oxford: Blackwell Publisher, 1994.
- Michell, Chris. *The Structure of International Conflict*, London: Macmilan, 1981.
- Misrawi, Zuhairi. *Madinah: Kota Suci, Piagam Madinah, dan Teladan Muhammad SAW*. Jakarta: Kompas, 2009.
- Mudjiono, Hadi. "Syekh Nawawi al-Bantani Pendekar Kitab dari Kulon," dalam *Jurnal Panggilan Adzan*, tanpa volume, 29. Februari Tahun 1992, hal. 73-74.
- Muhammad, Afif. *Agama dan Konflik Sosial*, Bandung: ISRCP, 2010.
- Muhammad, Hussein. *Fikih Perempuan: Refleksi Kyia atas Wacana Agama dan Jender*. Yogyakarta: LkiS, 2001.

- Muhdlor, Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi. *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 1996.
- Muhsin, Masrukhin. *Sejarah Pemikiran Syeikh Nawawi Al-Bantani; Studi Naskah Sulûk Al-Jâddah Fî Bayân Al-Jum'Ah*. Edisi 1 Cet. 1 Serang; Penerbit A-Empat, 2013.
- Mukhtar, Naqiyah. *Ulumul Qur'an*. Purwokerto: STAIN Press, 2013.
- Mulyono, Edi. *Belajar Hermeneutika*, Yogyakarta: Diva Press, 2012
- Munawaroh, Siti Shofia. *Meraih Mimpi*. Jakarta: Guepedia, 2019.
- Muslich, A Wardi. *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an Studi Madzahibut Tafsir/Aliran-aliran dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Nashr, Sayyed Hossein. *Knowledge and Sacred*, State University Press, 1989, hal. 71; Abu al-Wafa al-Mubasyir ibn Fatik, *Mukhtar al-Hikam wa Mahasin al-Kalim*, diedit oleh Abdurrahman Darwi, Madrid: Mathba' al-Ha'had al-Mishr li Dirasah al-Islamiyah, 1958.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Press, 1985.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja Grafindo, 2004, cet 9.
- Nawawi, Abd Muid. "Hermeneutika Tafsîr Maudhû'i," dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 9 No. 1 Tahun 2016, hal. 1.
- Nawawi, Hadari. *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.
- Nazir, Mohammad. *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.
- Nurcholis, Hanif. *Teori dan Praktik Pemerintahan dan Otonomi Daerah*, Yogyakarta: Grasindo, 2008.
- Onions, C.T. *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, Oxford: The Clarendon Press, 1933.

- Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the non-rational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*, diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh John W. Harvey, Victoria: Penguin Books, 1959.
- Palmer, Richard E. *Hermeneutics Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* diterjemahkan oleh Masnuri Hery dan Damanhuri dengan judul *Hermeneutika; Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Perwiranegara, Alamsjah Ratu. *Pembinaan Kerukunan Hidup Umat Beragama*, Jakarta: Depag, 1982
- Qadir, Muhammad Al-Khair Abdul, *Ittijahaat Haditsah fi Al-Fikr Al-Almani, Khurtum: Ad-Daar As-Sudaniyah Lil Kutub*, 1999
- Rohimudin, Nawawi. *Syekh Nawawi Al-Bantanie*, Depok: Melvana Media Indonesia, Cet Ke 1, 2017.
- Rokhmad, Abu. "Buku dan Penyebaran Ideologi Radikal di Lembaga Pendidikan." dalam *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din*, Vol. 20 No. 1 Tahun 2018, hal. 45.
- Sa'dawi, Umar Abdul Karim, *Qadhaya Al-mar'ah fi Fiqh Al-Qardhawi*, Ghiza: Qathrun An-nada, 2006
- Said, Mansur. *Bayaha Syirik dalam Islam*, Jakarta: Pusaka Panjimas, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, Dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui Dalam Memahami Al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, Cet. II, hal. 385.
- , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, jilid 1, 2002.
- Siswanto, Joko. *Sistem-Sistem Metafisika Barat dan Aristoteles sampai Derrida*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Sunanto, Musyrifah, *Nawawi al Bantani: Ulama Indonesia Pengarang Tafsir Munir (Hasil Penelitian)*. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000.

- Suprpto, M. Bibit, dan Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Ulama Nusantara: Riwayat Hidup, Karya & Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*, Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009.
- Surahmat, "Potret Ideal Relasi Suami Istri: Telaah Pemikiran Hadith Shaikh Nawawi al-Bantani," dalam *Jurnal Universum*, 1 Januari Tahun 2015.
- Suwarjin, "Biografi Intelektual Syekh Nawawi Al-Bantani", dalam *Jurnal Tsaqofah dan Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam Vol 2*, No 2 Tahun 2017.
- Syahrur, Muhammad. *al-Kitâb wa al-Qur'an: Qirâ'ah Mu'âsirah*, Damaskus: Al-Ahly, 1990.
- Syaltuth, Mahmud, *Al-Islam Akidah wa Syari'ah*, Kairo: Daar As-Syuruq, cet. ke-18, 2001
- Syamsudin, Sahiron. *Hermenetika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur'an dan Pembacaan Alquran Pada Masa Kontemporer, Dalam Upaya Intergrasi Hermeneutika Dalam Kajian Qur'an dan Hadis Teori dan Aplikasi*. Yogyakarta: Lemlit UIN Suka, 2011.
- Taimiyah, Ibnu, *Majmu'ah Al-Fatawa Li Syaikhil Islam Ahmad bin Taimiyah*, Al-Manshurah: Daar Al-Wafa, cet-3, 2005
- Talimah, Isham, *Al-Qardhawi Faqihan*, Kairo: Daar At-Tauzi wa An-Nasyr AlIslamiy, 2000
- Tihami, "Pemikiran Fiqh al Syaikh Muhammad al Nawawi al Bantani," *Disertasi Program Pascasarjana*. Jakarta: Perpustakaan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998.
- , *Tafsir al-Basmalah Menurut al-Syeikh Muhammad Nawawi al-Bantani*, Serang: Lembaga Penelitian IAIN "SMH" Banten, 2010.
- Tim Balitbang Kemenag RI. *Moderasi Beragama*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- Trigg, Roger. *Understanding Social Science*. Oxford: Basic Blackwell, 1985.
- Untirta, *Syeikh Nawawi al Bantani*. Banten: Universitas Tirtayasa, 2001.

- Usman, Abd Malik, "Islam Rahmah dan Wasathiyah, Paradigma Keislaman Inklusif, Toleran dan Damai," dalam *Jurnal Humanika*, Vol.15, No. 1 tahun 2013, hal.1
- Vollmer, Kurt Mueller, (ed.). *The Hermeneutics Reader*, New York: Continuum, 2006.
- Wanka, Georgia. *Gadamer, Hermeneutics, Tradition and Reason*, Cambridge: Polity Press, 1987.
- Waridah, Ernawati, *Kamus Bahasa Indonesia Untuk Pelajar, Mahasiswa, Dan Umum*, Jakarta: Bmedia Imprint Kawan Pustaka, 2017.
- Warson, Munawwir, Ahmad. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. (Surabaya: Pustaka Progressif).
- Weinsheimer, Joel C. *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, New Haven and London: Yale University Press, 1985.
- Yasin. *Melacak Pemikiran Syaikh Nawawi Al-Bantani*. Semarang: Rasail Media Group, Cet. I, 2007.
- Zaenul, Fitri, Agus. "Pendidikan Islam Wasathiyah: Melawan Arus Pemikiran Takfiri Di Nusantara," dalam *Jurnal Institut Agama Islam Negeri Tulungagung*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2015.
- Zahrah, Muhammad Abu, *Zahrah At-Tafasir*, Daar Al-Fikr Al-Arabiy, 2000
- Zuhri, Saefuddin, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangan Islam di Indonesia*. Bandung: al Ma'arif, 1981.