

Penafsiran Surat Al-Hujurāt Ayat 6 tentang Tabayyun dalam Perspektif Tafsir Kontekstual Abdullah Saeed

Paris Ahmad Fauzi

Institut Agama Islam Darussalam Ciamis
parisahmadfauzi@gmail.com

Hammad Mutawakkil Hibatillah

Institut Agama Islam Darussalam Ciamis
hibatillah94@gmail.com

Ahmad Labib Majdi

Institut Agama Islam Darussalam Ciamis
alabibmajdi@iaid.ac.id

Abstrak

Al-Quran adalah kalam yang hidup dalam kurun lebih dari 150 abad, eksistensinya telah sukses menginspirasi tatanan global. Surat Al-Hujurāt ayat 6 merupakan salah satu ayat suksesor tersebut yang berisi instruksi *tabayun* berkaitan dengan *naba* yang diterima dari *fāsiq*. Namun, konstruksi *naba* saat masa Al-Qur`an diturunkan dengan zaman saat ini jauh berbeda karena adanya globalisasi informasi dan teknologi. Tulisan ini berupaya menkomparasi konstruksi *naba* untuk meneliti konsepsi *fāsiq* dan makna *tabayun* bagi penerima pertama saat Al-Qur`an diturunkan dan untuk konteks masa kini, dengan menggunakan metode kepustakaan kualitatif deskriptif berlandaskan pada pendekatan teori tafsir kontekstual Abdullah Saeed. Bagi sahabat sebagai penerima pertama yang memiliki *zauqun ṣālih*, *tabayyun* dapat dimaknai dan diaplikasikan secara langsung, mereka dapat berkonsultasi langsung kepada Rasulullah saat menemukan permasalahan. Untuk konteks saat ini, perlu adanya konsepsi atas inisialisasi *fāsiq* yang mana konstruksi *naba* saat ini tidak hanya dijalankan oleh manusia namun juga oleh program-program teknologi, hal ini dapat berdampak pada makna dan implementasi *tabayun* dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 sebagai ayat proteksional.

Kata Kunci: *Tabayyun, Naba, Fāsiq.*

Abstract

The Qur`an is a living kalam for more than 150 centuries, its existence has successfully inspired the global order. Surah Al-Hujurāt verse 6 is one of the successor verses that contains instructions for tabayyun related to the prophet received from the fāsiq. However, the construction of the prophet when the Qur`an was revealed and today's era is very different due to the globalization of information and technology. This paper attempts to compare the

construction of the prophet to examine the conception of fāsiq and the meaning of tabayyun for the first recipients when the Qur`an was revealed and for the present context, using a descriptive qualitative literature method based on the approach of Abdullah Saeed's contextual interpretation theory. For the companions as the first recipients who have ẓauqun ṣālih, tabayyun can be interpreted and applied directly, they can consult directly with the Prophet when they encounter problems. For the current context, there needs to be a conception of the initialization of fāsiq where the current construction of naba is not only carried out by humans but also by technological programs, this can have an impact on the meaning and implementation of tabayyun in the letter Al-Hujurāt verse 6 as a protectional value.

Keywords: *Tabayyun, Naba, Fāsiq.*

A. Pendahuluan

Al-Qur`an merupakan media informasi yang dianugerahkan Allah SWT. kepada mahluk-Nya yang difirmankan oleh Allah SWT. melalui Rasul-Nya Muhammad SAW. Al-Qur`an adalah kitab suci yang berisikan pedoman untuk dijadikan petunjuk, baik pada masyarakat yang hidup di masa turunnya maupun masyarakat sesudahnya, hingga akhir zaman¹. Al-Qur`an adalah firman Allah yang mutlak benar, berlaku sepanjang zaman dan mengandung ajaran serta petunjuk tentang berbagai hal yang berkaitan dengan kehidupan manusia di dunia ini maupun di akhirat nanti. Ajaran dan petunjuk Al-Qur`an tersebut berkaitan dengan berbagai konsep yang sangat dibutuhkan oleh manusia dalam mengarungi kehidupan di dunia ini dan di akhirat kelak².

Sebagai kaum muslim yang memegang teguh Al-Qur`an sebagai pedoman dan sumber ajaran, seyogyanya untuk mengamalkan ajarannya, dalam hal ini adalah melakukan *tabayyun/cross-check* dalam menilai semua informasi yang diberitakan oleh setiap media massa agar terhindar dari kesalahan pemahaman *misunderstanding* yang disebabkan oleh misinformasi dan disinformasi pemberitaan di media massa, khususnya media internet yang mana setiap orang dapat secara bebas mengunggah data konten apa pun di semua sarana internet dan menyebarkanluaskannya ke setiap pengguna internet.³

¹ Umar Shihab, *Kontekstualitas al-Qur`an: Kajian Tematik atas Ayat-Ayat Hukum dalam al-Qur`an* (Jakarta: Permadani, 2005), 38.

² Abuddin Nata, *Tafsir Ayat-Ayat Pendidikan "Tafsir Al-Ayat Al-Tarbawiy"* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002) 1.

³ Internet (Interconnection-Networking) adalah media distribusi dan manajemen data berbasis jaringan komputer yang saling terhubung secara global yang ditopang oleh perusahaan ISP (Internet Service Provider) sehingga memungkinkan pengguna internet untuk saling berinteraksi, berkomunikasi, dan saling berbagi informasi maupun data. Ervan Yogi Arifianto, *Teknologi Informasi dan Komunikasi* (Yogyakarta: Pusat Teknologi Informasi Dan Pangkalan Data Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2015), 43. Salah satu fungsi dari internet adalah sebagai teknologi informasi. Teknologi informasi merupakan hasil rekayasa manusia terhadap proses penyampaian informasi dari bagian pengiriman ke penerima sehingga

Pada dasarnya pemberitaan selalu termuat dalam bentuk konten baik itu berupa teks, gambar, audio, maupun video, dan pada hakikatnya setiap konten senantiasa memiliki makna atau pengetahuan yang tersimpan di dalamnya. Ayat tersebut mengindikasikan bahwasanya dalam upaya memahami suatu konten di internet, kita hendaknya mengetahui siapa pembuat konten tersebut dan dalam konteks apa ia dibuat.

Al-Qur`an telah memberikan pedoman solutif untuk permasalahan di atas, yang tertera pada surat al-Hujurāt ayat 6. Meninjau hal tersebut, maka upaya memahami ayat tersebut sangatlah penting dalam rangka mencari solusi bagi permasalahan itu. Dalam rangka memahami pedoman solutif yang terdapat pada surat al-Hujurāt ayat 6, perlu adanya landasan teori yang relevan dan pendekatan yang mumpuni, sebab Al-Qur`an yang kini telah berbentuk mushaf tertulis merupakan suatu fenomena linguistik, sehingga bahasa Arab menjadi salah satu syarat memahami Al-Qur`an dan bahasa menjadi salah satu fenomena kajian yang sarat dengan multi-interpretasi.⁴ Keragaman diskursus penafsiran terhadap Al-Qur`an dapat dipetakan dalam dua kategori besar: Pertama, penafsiran yang mengandalkan pemahaman yang bersifat harfiah-tekstual terhadap Al-Qur`an. Kedua, penafsiran yang memanfaatkan strategi-strategi hermeneutis, yakni penafsiran yang diupayakan tidak hanya melihat sisi tekstual, tetapi juga memahami teks Al-Qur`an sebagai bingkai realitas, bersifat historis, dan menggunakan medium bahasa kultural di mana teks tersebut diturunkan⁵.

Dalam hal ini, penulis melakukan kajian penafsiran surat al-Hujurāt ayat 6 tersebut berdasarkan kategori pendekatan penafsiran kedua yang memanfaatkan strategi hermeneutis dengan menggunakan perspektif teori kontekstual Abdullah Saeed. Sebab, corak metode tafsir kontekstual berpegang pada prinsip *al-'ibrah bi khuṣūṣi as-sabab lā bi umūm al-lafz*,⁶ di mana tidak hanya teks ayat yang menjadi patokan penafsiran tetapi kompleksitas konteks yang dalam hal ini media dan konstruksi informasi juga menjadi patokan *'ibrah*. Ayat tersebut menjabarkan tentang *tabayyun* yang merupakan sikap yang penting untuk dipahami dan diterapkan. Karena setiap konten yang ada di internet rawan dan hendaknya senantiasa dicermati kebenarannya agar tidak tersesat dan ikut menyesatkan.

pengiriman informasi tersebut lebih efisien. Muhammad Hasim, *Belajar Menjadi Pakar Informasi Teknologi* (Bekasi: Adhi Aksara Abdi Indonesia, 2010), 1.

⁴ H.U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Pesan Al-Qur`an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 1.

⁵ Ibid, 7.

⁶ Ibid, 9.

B. Tinjauan Teoretis

Abdullah Saeed adalah seorang profesor di bidang studi Arab dan Islam di Universitas Melbourne, Australia. Ia menjabat sebagai Direktur Pusat Kajian Islam Unggulan Nasional (*National Centre of Excellence for Islamic Studies*) sekaligus Wakil Direktur pada Pusat Hukum dan Masyarakat Islam (*Centre for Islamic Law and Society*) di universitas tersebut. Abdullah Saeed dalam sepek terjangnya selama eksis di bangku pendidikan sampai kini telah banyak menerbitkan karya tulis yang di antaranya adalah buku *Interpreting Qurʾān Towards a Contemporary Approach*, yang mana buku tersebut kerap dijadikan rujukan di berbagai penelitian sebagai salah satu karya tentang interpretasi kontekstual Al-Qurʾan.

Pendekatan kontekstual menurut Abdullah Saeed adalah metode penafsiran dengan memperhatikan aspek-aspek linguistik Al-Qurʾan dan konteks historisnya, baik mikro maupun makro serta konteks kekinian. Pendekatan ini tidak hanya melihat keumuman lafaz teks, tetapi juga aspek sosio-kultural masyarakat di mana teks itu lahir. Pemikiran tafsir kontekstual Abdullah Saeed merujuk pada sumber pengetahuan teks-teks suci Al-Qurʾan dan pemikiran keilmuan modern. Saeed berargumen bahwa teks Al-Qurʾan tidak lepas dari konteks sosio-historis yang melingkupinya. Konteks tersebut diistilahkan dengan konteks mikro yaitu permasalahan spesifik, dan konteks makro yaitu gerak kesadaran kebudayaan yang melingkupi teks.⁷ Teori penafsiran kontekstual Abdullah Saeed dapat dikategorikan ke dalam penafsiran progresif Islam. Progresivitasnya tampak dalam karya-karyanya yang berusaha yang berusaha menjadikan ajaran Islam. Saeed lekat dengan asumsi klasik namun dengan makna progresif bahwa Al-Qurʾan *shālih li kulli zamān wa makān*, makna klasik dari kata itu konotasinya pada teks Al-Qurʾan saja dan melahirkan penafsir tekstual, namun Abdullah Saeed melihat teks dan penafsir sama-sama berperan dalam ruang sosio-historis itu.

Teori penafsiran kontekstual Abdullah Saeed menggunakan pendekatan tafsir kontekstual dengan kerangka konseptual yang berpusat pada *ethico legal* dan hirarki nilai. Teks-teks *ethico legal* menurut Saeed yaitu kategori teks dalam Al-Qurʾan yang mencakup: sistem keyakinan, ibadah praktis, nilai-nilai esensial seperti pemeliharaan *al-kulliyat al-khams*, teks perintah hukum, dan hukuman atas kejahatan.⁸ Menurut Saeed untuk menafsirkan secara etis ayat *ethico legal* perlu dirumuskan hirarki nilai. Nilai adalah apa yang ingin diadopsi atau tidak, dipraktikkan atau tidak dipraktikkan terkait dengan keyakinan, gagasan dan praktek tertentu. Menurutnya, nilai-nilai yang dirumuskan bersifat tentatif dan

⁷ Abdullah Saeed, *Paradigma Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstual Al-Qurʾan*. Terj. Lien Iffah Nafʾatu Fina & Anri Henri (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2017), vi.

⁸ Abdullah Saeed, *The Qurʾan: An Introduction* (London: Routledge, 2008), 78.

hirarkinya juga bersifat tidak definitif, tetapi cukup membantu untuk menafsirkan Al-Qur`an secara kontekstual.⁹

Adapun penjelasan hirarki nilai yang dimaksudkan oleh Abdullah Saeed¹⁰ adalah mencakup: *Pertama*, Nilai Kewajiban (*Obligatory Values*) merupakan ajaran Al-Qur`an yang bersifat universal, berlaku bagi seluruh umat Islam di segala waktu, tempat dan keadaan. Nilai ini tidak terikat dengan sosio-budaya. Abdullah Saeed membagi nilai kewajiban menjadi: pertama, nilai yang berhubungan dengan sistem keyakinan umat Islam (rukun iman). Kedua, nilai yang berkaitan dengan praktik ibadah pokok dalam Al-Qur`an (salat, zakat, puasa, dan haji). Ketiga, persoalan halal haram dalam Al-Qur`an yang dinyatakan secara tegas dan tidak terikat konteks. Nilai-nilai tersebut menurut Saeed bersifat abadi dan universal, tidak terikat dengan konteks. Nilai kewajiban bukan merupakan ranah penerapan teori penafsiran kontekstual. *Kedua*, Nilai Fundamental (*Fundamental Values*) yaitu nilai-nilai kemanusiaan yang bersifat dasar. Nilai fundamental adalah nilai yang diulang-ulang dan ditekankan dalam Al-Qur`an. Menurut Saeed, pengulangan dan penekanan ini merupakan indikator bahwa nilai tersebut ialah fondasi ajaran Al-Qur`an.

Ketiga, Nilai Proteksional (*Protectional Values*) yaitu nilai yang memberikan dukungan hukum terhadap nilai fundamental. Abdullah Saeed mencontohkan dengan *hifzh al-māl* sebagai nilai fundamental akan sulit diaplikasikan tanpa dukungan hukum, dalam contoh tersebut dukungan itu berupa sarana hukum larangan pencurian dan sarana lain yang mendukung pelaksanaannya. Nilai protektif bisa disandarkan hanya pada satu bukti tekstual, tidak seperti nilai fundamental yang tidak cukup hanya didasarkan pada satu bukti tekstual. Kekuatan nilai protektif terletak pada statusnya yang diderivasikan dari nilai fundamental dan perintahnya yang bersifat spesifik. Eksistensi nilai protektif menjadi niscaya dalam memberikan dukungan terhadap aplikasi nilai fundamental, karenanya universalitas bisa diluaskan jangkauannya pada nilai protektif.

Keempat, Nilai Implementatif (*Implementational Values*) merupakan ukuran tertentu atau *specific measure* yang dipakai untuk mengimplementasikan nilai protektif dalam masyarakat. Sama seperti nilai fundamental yang dipraktikkan melalui nilai protektif, nilai implementatif memberikan langkah spesifik untuk menerapkan nilai protektif. *Kelima*, Nilai Instruktif (*Instructional Values*) merujuk pada instruksi perintah yang bersifat spesifik saran, nasihat Al-Qur`an terkait dengan isu, peristiwa, kondisi dan konteks tertentu. Teks kategori nilai instruktif memakai tanda-tanda kebahasaan yang bervariasi seperti perintah (*amr*), larangan (*lā al-nāhiyah*), pernyataan sederhana yang menunjuk

⁹ Abdullah Saeed, *Al-Qur`an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Terj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014), 110.

¹⁰ Abdullah Saeed, *The Qur`an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), 163.

pada tindakan yang disarankan, perumpamaan, cerita, atau merujuk pada peristiwa tertentu. Meskipun demikian, nilai instruktif termasuk nilai yang tidak mudah untuk dikontekstualisasikan.

Adapun langkah-langkah dalam metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed adalah sebagai berikut: *Pertama*, Perjumpaan dengan Dunia Teks (*Encounter with the World of Text*), yaitu pengenalan yang luas dan umum dengan teks dan dunianya. Peneliti memberi pengertian tahap ini dengan penentuan ayat dan deskripsi umum tema yang akan dibahas. *Kedua*, Analisa Kritis (*Critical Analysis*) Fokus dari tahap kedua untuk mengenali bagaimana susunan dan bunyi linguistik Al-Qur`an dengan cara menegasikan terlebih dahulu hubungan ayat dengan konteks, baik masa lalu maupun sekarang. Penekanannya terletak pada analisa kebahasaan dengan memerhatikan beberapa aspek: aspek linguistik,¹¹ konteks literer/*literary context*,¹² bentuk literer/*literary form*, teks-teks yang berkaitan/*parallel texts*,¹³ dan aspek preseden/*precedents*.¹⁴

Ketiga, Mengaitkan Teks dengan Konteks Penerima Pertama (*Relating the Text for the First Recipient*) yaitu memahami teks sesuai dengan pemahaman penerima wahyu pertama dan sesuai dengan konteks pada masa tersebut dalam rangka untuk menggali makna awal meaning for the first recipients. Menurut Abdullah Saeed, minimal ada lima aspek yang perlu dilakukan pada tahap ini, yakni 1) analisa konteks ayat yang berisi informasi sosial historis yang lebih memerinci maksud teks *socio historical contexts*, termasuk di dalamnya analisa kultur masyarakat, sudut pandang, nilai dan norma, serta kepada siapa ayat tersebut ditunjukkan secara spesifik; 2) menentukan hakikat pesan apakah bersifat teologis, hukum atau etis *nature of the messege*. Aspek ini merupakan kelanjutan dari aspek analisa bentuk literer pada tahap sebelumnya. Setelah menilai dari segi bentuk kata dan kalimat, pada aspek menentukan hakikat pesan telaah yang dilakukan lebih mendalam kepada bagaimana ayat dipahami oleh para sahabat; 3) mengeksplorasi pesan pokok ayat dan spesifikasinya apakah bersifat temporal spesifik ataukah *eternal universal messege contextual universal*.

¹¹ Maksud dari analisa linguistik adalah analisa yang berhubungan dengan bahasa teks, arti kata ayat dan frasanya, dan analisa morfologis sintaksis ayat maupun beberapa ayat sesuai dengan ayat yang diteliti. Secara umum, yakni semua aspek bahasa dan gramatikal teks termasuk ragam bacaan teks tersebut.

¹² Konteks literer berkaitan dengan fungsi teks yang sedang diteliti dalam lingkup yang lebih luas contoh sederhananya seperti misal bagaimana hubungan teks ayat tertentu dengan dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Adapun bentuk literer dimaksudkan untuk mengidentifikasi bentuk teks, apakah bertemanan sejarah, ibadah, hukum, pemisalan atau yang lainnya.

¹³ Mengenai aspek *parallel texts*/teks-teks yang berkaitan dan aspek preseden, sejauh pemahaman peneliti adalah ayat-ayat lain dalam Al-Qur`an secara keseluruhan yang masih setema dan memiliki keterkaitan dengan ayat yang sedang diteliti. Bedanya, *parallel texts* mencari persamaan dan perbedaan antar ayat, sedangkan aspek preseden mengidentifikasi kronologi waktu pewahyuan antar ayat dan menyusunnya sesuai dengan tahapan wahyu diturunkan.

¹⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur`an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 150.

Dari sini hendak dicari apakah memang ayat yang sedang ditafsirkan termasuk ayat yang implementasional atautkah ayat yang instruksional. Jika termasuk ayat yang implementasional, maka bisa dikompromikan karena secara situasional masih berlaku. Namun, jika telah menyangkut ayat temporal spesifik, maka ayat itu dipahami sebagai ayat historis. Hal ini dikarenakan karena realitas praktek telah sama sekali berbeda dengan konteks ayat yang diturunkan; 4) mencari keterkaitan dengan tujuan utama Al-Qur`an *relationship of the messege to the overall messege of the Qur`an*; serta 5) meninjau ulang penafsiran audiens pertama tentang cara mereka memahami ayat dan mengamalkannya *evaluating how the text was received by the first community and how they interpreted, understood and applied it*.

Keempat, langkah terakhir dari metode tafsir kontekstual Abdullah Saeed adalah Mengaitkan Teks dengan Konteks Masa Kini (*Relating the Text to the Present Context*) yaitu mengaitkan teks ayat Al-Qur`an dengan konteks sekarang dalam rangka untuk menggali makna kontekstual *meaning for the present*. Ada enam hal yang perlu dilakukan pada tahap keempat yaitu: 1) menentukan permasalahan dan kebutuhan saat ini yang tampak relevan dengan pesan teks yang ditafsirkan *analysis of the present context*; 2 dan 3), mengetahui konteks sosial, politik, ekonomi, hukum, budaya dan mengetahui nilai, norma dan institusi tertentu pada masa sekarang; 4) membandingkan kondisi masa awal penerimaan wahyu dengan kondisi saat ini *present context versus socio historical context*; 5) menghubungkan antar keduanya untuk dipahami dan diamalkan *relating meaning from first recipient to the present*; serta 6) mengevaluasi aspek spesifik dan universal ayat yang ditafsirkan dengan tujuan Al-Qur`an secara lebih luas *evaluating the universality or specifity of the messege*.¹⁵

Dengan berangkat dari penjelasan mengenai pendekatan, teori, dan hirarki nilai dalam pandangan Abdullah Saeed, tulisan ini berupaya untuk memetakan nilai-nilai yang terkandung dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 berdasarkan hirarki nilai tersebut. Namun, hal ini hanya dapat dilakukan setelah mengupas makna kontekstual kata *tabayyun* dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 dengan menggunakan metode interpretasi tafsir kontekstual Abdullah Saeed.

C. Metodologi Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan dan termasuk pada penelitian kualitatif deskriptif, meminjam uraian Muhtar “*suatu metode yang digunakan untuk menemukan pengetahuan terhadap subjek penelitian pada suatu saat tertentu. Penelitian kualitatif deskriptif berusaha mendeskripsikan seluruh gejala atau keadaan yang ada yaitu peristiwa yang*

¹⁵ Ibid, 152.

terjadi ketika penelitian di lakukan.”¹⁶ Penelitian ini, menekankan pada makna dan *interpretative reseach* yang lebih kepada studi pustaka atau *library reseach* yang didominasi buku-buku sebagai objek pengumpulan data penelitian, sebagai sumber yang akan digunakan. Data-data tersebut, senantiasa dielaborasi secara analitis dan kritis.

D. Hasil dan Pembahasan

Makna Tabayyun dalam Surat Al-Hujurāt Ayat 6

Tabayyun berasal dari kosa kata bahasa Arab تَبَيَّنَ-تَبَيَّنَ-تَبَيَّنَا yang berarti tampak, jelas atau terang. *Tabayyun* secara bahasa, memiliki makna mencari kejelasan tentang sesuatu sehingga dapat dibuktikan kejelasan dan kebenaran suatu keadaan. Sementara secara istilah, *tabayyun* adalah meneliti dan menyeleksi kembali tidak tergesa-gesa dalam memutuskan suatu masalah, sehingga permasalahan tersebut menjadi jelas.¹⁷ Kata *tabayyun* dalam Al-Qur`an, salah satunya muncul pada surat Al-Hujurāt ayat 6 dengan bunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ
نُدِمِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jika seorang fasik datang kepadamu membawa berita penting, maka telitilah kebenarannya agar kamu tidak mencelakakan suatu kaum karena ketidaktahuan(-mu) yang berakibat kamu menyesali perbuatanmu itu.” (Q.S. Al-Hujurāt [49]:6)

Dalam surah al-Hujurāt ayat 6, terdapat *main keyword* atau kata kunci utama yang menjadi tema pokok bahasan yaitu *tabayyun*. Pada tahap pertama metode interpretasi kontekstual Abdullah Saeed terhadap surah al-Hujurāt ayat 6, peneliti ingin mengeksplor terlebih dahulu tentang kata *tabayyun*. Lafaz *tabayyun* dan derivasinya disebutkan kurang lebih sebanyak 17 kali dan berkisar seputar makna menjadi jelas dan carilah kejelasan. Hanya saja, bentuk lafaz yang disebutkan berbentuk *fi'il* atau kata kerja bukan kata benda atau sifat. Akan tetapi, penyebutan lafaz *tabayyun* secara eksplisit dalam al-Qur`an hanya 2 kali, yaitu pada surah al-Nisā ayat 94 dan pada surah al-Hujurāt ayat 6.

Kata *tabayyun* secara leksikal, termasuk kosa kata konseptual dalam ranah teoretis maupun terapan, sekaligus kosa kata kontekstual yang terikat dengan indikator konteks tertentu. Sehingga secara konseptual kosa kata *tabayyun* dapat memiliki makna yang umum dan khusus, secara kontekstual kosa kata *tabayyun* dapat memiliki makna yang spesifik.

¹⁶ Mukhtar. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif* (Jakarta: GP Press Group, 2013), 11.

¹⁷ Brian Rafsanjani, *Sikap Tabayyun Dalam Al-Qur`an Menurut Mufassir Dan Kontekstualisasi Pada Problematika Pemberitaan Media Sosial* (Skripsi Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018). <https://digilib.uinsa.ac.id/22548/>

Analisa Kritis atas Surat Al-Hujurāt Ayat 6

Bagian ini membahas analisa teks yang menjadi tahapan kedua dari metode interpretasi kontekstual Abdullah Saeed. Pada tahap ini, surah al-Hujurāt ayat 6 yang menjadi fokus kajian teks diposisikan sebagai *kalamullah* tanpa dinilai sebagai *khitāb*. Karena, konsep *khitāb* atau percakapan memiliki unsur yang tidak bisa dipisahkan darinya, seperti adanya pembicara, mitra bicara, tempat, waktu, dan kondisi, serta bentuk susunan dan cara mengekspresikan tujuan pembicaraan.¹⁸

Abdullah Saeed menjelaskan bahwa proses analisa teks dapat dilakukan terhadap beberapa aspek, yaitu: analisa linguistik teks yang berkaitan dengan makna kata dan frase secara umum, analisa konteks literal ayat struktur dan retorikanya, bentuk literal teks, aspek paralel teks dan presedennya. Analisa linguistik berkaitan dengan bahasa teks, makna kata dan frase, sintaks dari ayat dan tata bahasa umum terkait teks termasuk varian qirā'at pada teks.¹⁹ Adapun makna sintaksis dari surat Al-Hujurāt ayat 6 dengan diposisikan sebagai kalamullah tanpa menilai *khitāb* (آمَنُوا الَّذِينَ يَأْتِيهَا) adalah sebagai berikut:

(إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ) Secara sintaksis lafaz (إِنْ) berfungsi sebagai *syartiyah* dan lafaz (جَاءَ) secara morfologis adalah fi'il maḍhi dalam *mahall* jazm yang mana secara sintaksis ia berfungsi sebagai fi'il syarat. Adapun lafaz (كُمُ) di sini adalah ma'ūl bih yang di dahulukan.²⁰ Lafaz 'in jāakum' biasa digunakan untuk sesuatu yang diragukan atau jarang terjadi. Hal ini mengisyaratkan bahwa ketika datang orang fāsiq kepada orang-orang yang beriman diragukan atau jarang terjadi. Hal tersebut disebabkan karena orang-orang fāsiq mengetahui bahwa orang-orang yang beriman tidak mudah untuk dibohongi dan bahwa mereka akan meneliti setiap kebenaran yang didapat, sehingga orang fāsiq dapat dipermalukan dengan kebohongannya.²¹ Lafaz (فَاسِقٌ) merupakan fā'il yang diakhirkan. Lafaz (بِنَبَأٍ) berkaitan dengan lafaz (جَاءَكُمْ) di atas yang mana lafaz ini berada dalam posisi tarkib sebagai hāl.²²

¹⁸ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextual Approach* (London: Routledge, 2013), 295.

¹⁹ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 151.

²⁰ M. a.-D. ad-Darūsī, *I'rābul al-Qur'ānul Karīm wa Bayānuhu*, jilid 19 (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M), 262.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 588.

²² M. a.-D. ad-Darūsī, *I'rābul al-Qur'ānul Karīm wa Bayānuhu*, jilid 19 (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M), 262.

(فَتَبَيَّنُوا) merupakan *jawāb syarat* dari jumlah *syarṭiyyah* sebelumnya, lafaz (تَبَيَّنُوا) di sini merupakan fi'il amr yang mabni dengan dibuangnya huruf nun, (و) disitu merupakan fā'il.²³

(أَنْ تُصَيَّبُوا فَوَمَا بِجَهَالَةٍ فَتُصَابُوا) Lafaz (أَنْ) dalam (أَنْ تُصَيَّبُوا) berada dalam *mahall* naṣab sebagai ma'ūl min ajlih dengan dibuangnya muḍhāf, perkiraanya adalah (خشية إصابتكم) atau (كراهة إصابتكم).²⁴ artinya, “khawatir jangan sampai kalian menimpakan suatu hal yang tidak diinginkan atas suatu kaum”. Menurut Wahbah az-Zuhaili, lafaz (أَنْ تُصَيَّبُوا) memiliki dua versi perkiraan: pertama (كراهية) yang berarti “karena ingin menimpakan sesuatu yang tidak baik”, serta kedua (لئلا تُصَيَّبُوا) yang artinya “agar kalian tidak menimpakan sesuatu yang tidak baik”.²⁵ Menurut al-Qurṭubi, lafaz (أَنْ تُصَيَّبُوا) artinya, “agar kamu tidak menimpakan suatu musibah”.²⁶

Lafaz (فَوَمَا) adalah ma'ūl bih.²⁷ Lafaz “Qaum” berakar dari lafaz qāma-yaqūmu-qiyāman yang memiliki arti berdiri. Lafaz itu dapat pula berarti memelihara sesuatu agar tetap ada, misalnya qiyāmus ṣalāh berarti memelihara agar ṣalat tetap dilaksanakan baik atas pilihan sendiri maupun paksaan.²⁸

Lafaz (بِجَهَالَةٍ) dalam *mahall* naṣab adalah sebagai *hāl* dari bentuk fā'il yaitu (جاهلين).²⁹ Az-Zuhaili menyebutkan bahwa lafaz (بِجَهَالَةٍ) merupakan *hāl* dari fā'il yang terdapat pada lafaz (فَتَبَيَّنُوا) yakni berupa lafaz (جاهلين) yang memiliki arti “sedang kalian tidak mengetahui keadaan yang sebenarnya”.³⁰ Lafaz “Bijahālah” bisa memiliki arti tidak mengetahui dan bisa juga diartikan serupa dengan makna kejahilan, yakni perilaku seseorang yang kehilangan kontrol dirinya sehingga melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas dorongan nafsu,

²³ Ibid.

²⁴ Ibid, 263.

²⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid 13. Trj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013), 456.

²⁶ al-Qurṭubi, *Tafsir al-Qurṭubi*, Jilid 17. Trj. Fathurrahman, Ahmad Hotib. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 28.

²⁷ M. a.-D. ad-Darūsī, *l'rābul al-Qur'ānul Karīm wa Bayānuhu*, jilid 19 (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M), 263.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur'an (Kajian Kosakata Al-Qur'an)* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 767.

²⁹ M. a.-D. ad-Darūsī, *l'rābul al-Qur'ānul Karīm wa Bayānuhu*, jilid 19 (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M), 263.

³⁰ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munīr*, Jilid 13. Trj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013), 456.

kepentingan sementara, maupun kepicikan pandangan. Istilah ini juga digunakan dalam arti mengabaikan nilai-nilai ajaran illahi.³¹

Lafaz (ف) dalam lafaz (فَتُصِيبُوا) merupakan huruf ‘aṭhaf, dan lafaz (تُصِيبُوا) adalah ‘aṭhaf kepada lafaz (تُصِيبُوا) yang merupakan ma’thūf, adapun lafaz (ؤ) dalam (تُصِيبُوا) adalah sebagai isim tushbihū.³² Lafaz “Tuṣhībū” pada mulanya memiliki arti “masuk di waktu pagi”, lalu diartikan dengan kata “menjadi”. Ayat tersebut mengisyaratkan tentang sikap seseorang yang beriman tatkala melakukan suatu kesalahan. Sebagaimana kelanjutan atau akhir ayat ini melukiskan dan meredaksikan orang demikian sebagai fa tusbihū ‘ala mā fa’altum nādīmīn, yakni “segera dan berpagi-pagi menjadi orang-orang yang penuh penyesalan”.³³

(عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) lafaz (عَلَى مَا فَعَلْتُمْ) berkaitan dengan lafaz (نَادِمِينَ) yang mana lafaz (نَادِمِينَ) adalah sebagai khabar tusbihū.³⁴ Huruf “‘ala” arti dasarnya adalah isti’lā atau dalam Bahasa Indonesia di terjemahkan “atas”. Huruf ‘ala merupakan huruf jar yang berfungsi untuk menjarkan isim.³⁵ Huruf ‘ala memiliki makna atas, di atas, tetapi dalam konteks *tarkib* yang berbeda huruf ini bisa bermakna bermacam-macam salah satunya seperti dalam Q.S. Al-Hujurāt ayat 6 ini. Huruf ‘Mā’ digunakan untuk kata benda yang mufrad, musanna, maupun jamak. Huruf ini juga digunakan untuk isim yang berjenis muzakar atau muannas, sehingga dapat digunakan untuk semua isim baik itu dari segi jumlahnya maupun dari segi jenisnya.³⁶ Jadi huruf ‘mā’ pada ayat ini berlaku untuk semua orang beriman baik laki-laki maupun perempuan. Lafaz ‘Fa’altum’ merupakan fi’il madhi jama’ muḍakar mukhatab yang artinya engkau yang telah melakukan. Di sini, konteksnya menjelaskan tentang penyesalan orang beriman ketika telah melakukan suatu pekerjaan tanpa meneliti terlebih dahulu yang perbuatannya dapat menyebabkan dampak pada dirinya dan orang lain. Lafaz ‘Nādīmīn’ bermakna orang-orang yang menyesal.³⁷

³¹ M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*, Volume 13 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 589.

³² M. a.-D. ad-Darūsī, *I’rābul al-Qur’ānul Karīm wa Bayānuhu*, jilid 19 (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M), 263.

³³ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur’an (Kajian Kosakata Al-Qur’an)* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 590.

³⁴ ad-Darūsī, M. a.-D. *I’rābul al-Qur’ānul Karīm wa Bayānuhu*, jilid 19 (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M), 263.

³⁵ A.M. al-Ghalaini, *Jami’ ad-Durus al-‘Arabiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1435 H/2014M), 133.

³⁶ Ibid, 102.

³⁷ M Quraish Shihab, *Ensiklopedia al-Qur’an (Kajian Kosakata Al-Qur’an)* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 679.

Adapun varian qirā'at yang terdapat dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 adalah bahwa Ahli qirā'at berbeda pendapat dalam membaca lafaz (فَتَّبِئُوا). Ahli qirā'at Madinah umumnya membacanya dengan (فَتَّبِئُوا) “fataṣabbatū”. Disebutkan bahwa hal ini termaktub dalam mushaf Abdullah. Sebagian ahli qirā'at lainnya membacanya (فَيْتَّبِئُوا) “dengan penambahan huruf ya” yang bermakna, tunggulah hingga kalian mengetahui kebenarannya, jangan terburu-buru menerimanya. Kedua qirā'at tersebut merupakan qirā'at yang sudah dikenal, dan maknanya pun tidak jauh berbeda. Sehingga kedua qirā'at tersebut merupakan qirā'at yang benar.³⁸ Menurut as-Syaukani³⁹ jumbuh ulama membacanya dengan (فَتَّبِئُوا), sedangkan Hamzah dan al-Kisa'i membacanya dengan (فَتَّبِئُوا).

Penafsiran Surat Al-Hujurāt Ayat 6 Bagi Penerima Pertama

Tahap ini membahas relasi teks dengan penerima pertama untuk menggali makna teks bagi muḥatāb pertama (*meaning for the first recipient*) dengan cara melakukan analisa konteks historis sejarah teks. Analisa historis meliputi: informasi sosial, budaya, adat, norma, nilai, dan institusi penerima pertama Al-Qur'ān di Hijaz.⁴⁰

Penerima pertama teks di sini merupakan bangsa Arab. Struktur sosial bangsa Arab terbentuk oleh kesukuan, klan, yang mementingkan silsilah keturunan. Suku yang memiliki silsilah terpandang berperan aktif di berbagai segmen sosial dan institusi pemerintahan.⁴¹

Konteks sejarah yang memiliki relevansi kuat terhadap teks adalah unsur waktu, situasi peristiwa spesifik yang melatarbelakangi turunnya teks. Dalam istilah ulūmul Qur'ān peristiwa yang melatarbelakangi turunnya teks ayat disebut asbābun nuzūl.⁴² Berikut ini adalah sabābun nuzūl dari teks Al-Qur'an surah al-Hujurāt ayat 6:

“Ahmad dan lainnya meriwayatkan dengan sanad Jayyid dari Al-Harits bin Dhirar Al-Khuza'i, ia mengatakan, aku mendatangi Rasulullah SAW., kemudian beliau mengajaku untuk masuk Islam. Aku lalu berikrar menyatakan diri masuk Islam. Beliau lalu mengajakku untuk berzakat.

³⁸ ath-Thabari, *Tafsir At-Tabari, Jilid 23*. Terj. Abdul Somad, dkk. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 714.

³⁹ A. as-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir, Jilid 10*. Terj. Amir Hamzah Fachruddin. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), 464.

⁴⁰ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 151.

⁴¹ Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Terj. Abdullah Ali, dkk. (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001), 38.

⁴² Muhammad Yasir, *Studi Al-Qur'an* (Riau: Asa Riau, 2016), 110.

Aku katakan kepada beliau, 'Wahai Rasulullah, aku akan kembali kepada kaumku kemudian akan aku ajak mereka kepada Islam dan supaya menunaikan zakat. Barangsiapa yang menyambut ajakanmu, maka aku akan mengumpulkan zakatnya. Apabila sudah sampai waktunya, maka kirimkanlah seorang utusan untuk mengambil zakat yang telah aku kumpulkan itu.' Ketika Al-Harits sudah berhasil mengumpulkan zakat dan waktu yang ditetapkan telah tiba, ternyata Rasulullah belum mengirimkan utusan, sehingga Al-Harits mengira beliau sedang marah. Al-Harits lalu mengumpulkan para hartawan dari kaumnya kemudian berkata kepada mereka, 'Sesungguhnya Rasulullah SAW telah menentukan waktu untuk mengurus seseorang guna mengambil zakat yang ada padaku. Sedangkan Rasulullah SAW. tidak pernah mengingkari janji. Aku tidak tahu mengapa beliau menangguk utusan itu, mungkin saja karena beliau sedang marah. Maka marilah kita pergi untuk bertemu dengan Rasulullah SAW.' Sebenarnya Rasulullah SAW, telah mengirim Al-Walid bin Uqbah untuk mengumpulkan zakat yang telah dikumpulkan Al-Harits. Ketika Al-Walid sudah berangkat, maka harinya menjadi gentar sehingga ia kembali pulang. Al-Walid lalu berkata, 'Sesungguhnya Al-Harits menahan zakat dan hendak membunuhku.' Rasulullah SAW lalu mempersiapkan rombongan utusan kepada Al-Harits. Di tengah perjalanan, Al-Harits dan sahabat-sahabatnya bertemu dengan rombongan utusan tersebut. 'Kepada siapa kalian diutus?' mereka menjawab, 'Untuk menemuimu.' Al-Harits berkata, 'Untuk apa?' mereka menjawab, 'Sesungguhnya Rasulullah SAW mengutus Al-Walid bin Uqbah kepadamu, lalu ia menyangka bahwa engkau akan menahan zakat dan hendak membunuhnya.' Al-Harits berkata, 'Tidak. Demi Dzat yang mengutus Muhammad dengan membawa kebenaran. Aku tidak pernah melihat Al-Walid, dan ia juga tidak pernah mendatangiku.' Ketika Al-Harits masuk menemui Rasulullah SAW beliau lalu berkata, 'Apakah engkau hendak menahan zakat dan membunuh utusanku?' Al-Harits menjawab, 'Tidak. Demi Dzat yang mengutusmu dengan membawa kebenaran.' Maka turunlah ayat, 'Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti...' Hadits ini para perawinya terpercaya. Ath-Thabrani meriwayatkan hadits serupa dari Jabir bin Abdullah, Alqomah bin Najiyah dan Ummu Salamah. Ibnu Jarir meriwayatkan hadits serupa dari jalur Al-Ufi dari Ibnu Abbas. Begitu pula ada riwayat dari jalur lain yang mural."⁴³

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa, teks secara umum turun di masyarakat Arab yang kental dengan etnis keturunan dan institusi yang dikelola oleh kesukuan dengan budaya perdagangan yang luas interkultural melewati batas semenanjung Arab. Dan secara khusus teks turun berkaitan dengan peristiwa yang menyangkut Walid bin Uqbah. Konteks historis tersebut

⁴³ as-Suyuthi. *Asbabun Nuzul Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*. Terj. Andi Muhammad Syahril, dkk. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), 494-495.

merupakan data yang menjadi indikator makna teks bagi penerima pertama. Hal tersebut dapat diuraikan dengan –mengevaluasi bagaimana teks diterima oleh komunitas penerima pertama, bagaimana mereka menafsirkan, memahami, dan menerapkannya.⁴⁴ Sehubungan dengan hal ini, peneliti akan menguraikannya dengan mengacu pada kitab-kitab tafsir.

Dalam tafsir klasik, At-Ṭabari menuturkan bahwa setelah surah al-Hujurāt ayat 6 turun, Rasulullah bersabda:

التَّبَيُّنُ مِنَ اللَّهِ وَالْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ

“Mencari kejelasan itu dari Allah dan terburu-buru itu dari syetan”.⁴⁵

Az-Zamakhshari menjelaskan, lafaz (أَنْ تُصِيبُوا) mengandung pengertian rasa khawatir dan takut akan menimpakan musibah.⁴⁶ Sementara itu, lafaz (بِجَهَالَةٍ) mengandung makna orang-orang jahil yang sebenarnya dalam bentuk majaz dengan terjadinya secara faidah Ṣairuroh. Lafaz (نَادِمِينَ) mengandung rasa penyesalan yang terbuat dari kesengsaraan, sedih terhadap apa yang menimpa berharap hal tersebut tidak menimpanya, rasa tersebut eksis menemani secara kontinu.⁴⁷

Dalam tafsir era pertengahan, As-Syaukani mengatakan bahwa makna (تَبَيُّنٌ) adalah mencari tahu, memeriksa secara perlahan-lahan, meneliti perkara yang terjadi hingga terang dan jelas. Makna (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ) ialah supaya kalian tidak menimpakan musibah karena kesalahan yang disebabkan tidak melakukannya *tabayyun* terlebih dahulu, bertindak tanpa didasari informasi yang cukup. Makna (فَتُصِيبُوهَا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) ialah kondisi penyesalan yang dirasakan setelah perbuatan menimpakan suatu musibah akibat dari keputusan keliru yang didasari tanpa sikap *tabayyun* memeriksa secara seksama.⁴⁸

Dalam tafsir kontemporer, Wahbah az-Zuhaili menjelaskan, kata (فَاسِقٌ) dan (بَنِيًّا) dalam ayat ini disebutkan dalam bentuk nakirah. Hal ini menunjukkan pengertian umum mencakup semua orang *fāsiq* dan semua bentuk berita. Seakan-akan disini dikatakan, “Jika ada orang *fāsiq* siapa pun yang datang

⁴⁴ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 151.

⁴⁵ ath-Ṭhabari. *Tafsir At-Tabari, Jilid 23*. Trj. Abdul Somad, dkk. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 720.

⁴⁶ az-Zamakhshari. *Tafsir Al-Kasyaf* (Beirut: Dār Al-Marefah, 2009), 1035.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ as-Syaukani, A. *Tafsir Fathul Qadir, Jilid 10*. Trj. Amir Hamzah Fachruddin. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), 464.

kepada kalian dengan membawa berita, teliti dan selidikilah terlebih dahulu kebenarannya secara seksama, jangan kalian percayai begitu saja perkataan orang fāsiq.” Sebab, orang yang tidak memelihara dirinya dari kefasikan, ia juga tidak memelihara dirinya dari kebohongan yang masih satu bentuk dari kefasikan.⁴⁹ Sementara menurut Quraish Shihab, penekanan kata fāsiq bukan pada semua penyampai berita, karena ayat ini turun di tengah masyarakat muslim yang cukup bersih, sehingga bila semua penyampai berita harus diselidiki kebenaran informasinya, maka ini akan menimbulkan keraguan di tengah masyarakat muslim dan pada gilirannya akan melumpuhkan masyarakat. Namun demikian, perlu dicatat bahwa bila dalam suatu masyarakat sudah sulit dilacak sumber pertama dari suatu berita, sehingga tidak diketahui apakah penyebarannya fāsiq atau bukan, atau bila dalam masyarakat telah sedemikian banyak orang-orang yang fāsiq, maka ketika ini berita apapun yang penting, tidak boleh begitu saja diterima.⁵⁰

Dalam konteks ayat ini, makna fāsiq secara sepintas mirip dengan miskomunikasi, jika dilihat dari sabāb nuzūlnya, dimana pada kasus tersebut menurut ar-Rāzi sebagai mana dikutip oleh Wahbah az-Zuhaili⁵¹ Walid bin Uqbah berasumsi, lalu ternyata keliru. Namun dalam riwayat sabāb nuzūlnya tidak digambarkan situasi dimana Walid bin Uqbah bertemu ataupun mendapatkan informasi mengenai al-Harits sebagai pihak yang dimintai zakat, dalam riwayatnya hanya digambarkan secara samar bahwa⁵² Ketika Walid sudah berangkat, maka harinya menjadi gentar sehingga ia kembali pulang. Namun miskomunikasi sendiri didefinisikan⁵³ sebagai kegagalan untuk berkomunikasi secara memadai dan benar. Ini adalah salah satu jenis hambatan Komunikasi. Ini adalah saat di mana pembicara tidak dapat memberikan informasi yang tepat dan memadai kepada pendengar atau pendengar salah persepsi dan tidak dapat mengenali komunikasi dari pembicara. Kasus-kasus miskomunikasi bervariasi tergantung pada situasi dan orang-orang yang terlibat di dalamnya, tetapi seringkali mengakibatkan kebingungan dan frustrasi. Miskomunikasi mungkin, dalam beberapa kasus, bahkan membuka segitiga faktor-faktor lain yang tak terhindarkan mengarah pada konflik. Sehingga makna fāsiq dapat dimaknai miskomunikasi bilamana Walid berasumsi salah setelah terlibat interaksi dengan al-Harits.

⁴⁹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Jilid 13*. Trj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013), 458.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*, Volume 13 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 239.

⁵¹ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Jilid 13*. Trj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013), 457.

⁵² as-Suyuthi. *Asbabun Nuzul Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*. Trj. Andi Muhammad Syahril, dkk. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015), 495.

⁵³ Clark Herbert H, *Managing Problems In Speaking* (Speech Communication, 15(3), 1994), 243-250.

Penafsiran Surat Al-Hujurāt Ayat 6 pada Konteks Masa Kini

Bagian ini membahas relasi teks dengan konteks masa kini untuk menggali makna teks dalam perspektif masa kini (*meaning for the present*). Secara umum, yang menjadi problem mendasar pada pembahasan ini adalah adanya rentang masa yang jauh antara masa kini dan masa kala teks Al-Qur'an diturunkan, di mana masyarakat pengguna teks/bahasa di setiap masanya dibangun dengan konstruksi tertentu, terkait erat dengan konteks tertentu, dan memiliki konsepsi dengan ciri khas tertentu. Hal tersebut memiliki peran dan pengaruh terhadap makna bahasa, baik secara konseptual maupun kontekstual. Secara spesifik, terdapat kesenjangan makna teks dengan konteks saat ini, misalnya Ali as-Ṣhābūnī mengonsepsikan kata *fāsiq* dengan definisi orang yang keluar dari ketentuan-ketentuan syari'at. Pengertian seperti ini, mengalokalisir istilah *fāsiq* hanya dalam konteks agama tanpa mengaitkannya dengan konteks di luar agama. Istilah *fāsiq* harusnya dapat di definisikan dalam berbagai konteks.⁵⁴

Begitu pula dengan kata naba', kata tersebut memiliki sabāb nuzūl teks, dimana konteks lafaz disitu terkait dengan berita yang disampaikan Walid secara verbal, jika *siyāq al-hāl* peristiwa tersebut dijadikan makna referensial⁵⁵ –makna al-marja'i, kata yang bermakna sesuai referensi acuannya– secara tidak langsung lafaz berita pada teks tersebut akan mengandung makna berita yang disampaikan secara verbal. Sehingga perlu dilakukan analisa konteks masa kini⁵⁶, konsepsi lafaz, dan kontekstualisasi teks.

Berbicara mengenai relevansi teks dengan konteks saat ini, ada hal fundamental yang membedakan antara konteks historis teks dengan konteks saat ini, yaitu konstruksi bahasa. Bahasa pada masyarakat historis teks selaras dengan bahasa teks itu sendiri yakni bahasa Arab. Berbeda dengan konteks reader teks pada masa kini, pembaca teks pada masa kini merupakan masyarakat plural multi kultural, tidak hanya dari kalangan orang Arab. Hal ini pula yang menjadi salasatu asas bagi lahirnya nalar kontekstual dalam penafsiran.⁵⁷ Perbedaan konstruksi bahasa berperan dan memiliki pengaruh dalam aspek konversi dan pemahaman bahasa teks ke dalam bahasa pembaca.

Terdapat perbedaan aspek komunikasi yang krusial antara masyarakat penerima teks pertama dan masyarakat masa kini. Masyarakat penerima teks Al-Qur'an hanya menggunakan medium bahasa lisan dan tulisan dalam

⁵⁴ Kemenag. *Komunikasi Dan Informasi Tafsir Al-Qur'an Tematik Seri 3* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011), 416.

⁵⁵ Ahmad Mukhtār 'Umar, *Ilm Al-Dilālah* (Kairo: 'Ālim Al-Kutub, 2009), 54.

⁵⁶ Bahasan ini memaparkan konteks sosial, politik, budaya yang relevan dengan teks, dan membandingkan konteks kekinian dengan konteks sosio-historis teks yang sedang dipertimbangkan untuk memahami perbedaan antara keduanya. Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006), 152.

⁵⁷ H.U. Syafrudin, *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), 9.

berkomunikasi. Berbeda dengan konteks masa kini yang mana bahasa di framing sedemikian rupa ke dalam berbagai form yang di sebut media digital. Perbedaan medium bahasa tersebut dan hadirnya media digital dalam konteks masa kini memberi dampak pada struktur komunikasi –dimana komunikasi mensyaratkan unsur komunikator sebagai penyampai informasi, messege sebagai isi informasi, komunikan sebagai pihak yang menerima informasi, dan media sebagai sarana informasi-. Struktur komunikasi masyarakat penerima teks, hanya terdiri dari komunikator, messege, dan komunikan dengan alat komukasi lisan dan alat tulis alakadarnya. Karena masyarakat penerima teks pertama, kental dengan budaya hafalan.

Struktur komunikasi konteks masa kini semakin kompleks dengan terjadinya globalisasi teknologi informasi,⁵⁸ yang menyebabkan terjadinya revolusi komunikasi, perluasan jaringan komunikasi yang merambat secara masif dan berkembang secara intens. Pada konteks masa kini, regulasi informasi tidak lagi hanya digerakan oleh manusia, namun program-program komputer dengan instruksi pemrograman tertentu, dapat secara otomatis andil dalam aktivitas komunikasi, seperti halnya robot artificial intelligence yakni sistem yang mampu menafsirkan data eksternal dengan benar, untuk belajar dari data tersebut, dan menggunakan pembelajaran tersebut untuk mencapai tujuan dan tugas tertentu melalui adaptasi yang fleksibel.⁵⁹ Hal ini mengubah struktur komunikasi, dimana program komputer berperan mewakili manusia dalam kinerja dan fungsinya sebagai unsur dalam struktur komunikasi.

Perbedaan struktur tersebut dapat mempertanyakan status identifikasi fāsiq sebagai individu yang berperan menjadi contoh komunikator dalam teks ayat. Misalnya apakah individu tersebut disaratkan seorang manusia, dan apakah tittle fāsiq harus senantiasa di inisialisasikan terhadap manusia.

Disamping itu, ruang lingkup komunikasi pada masa kini, memiliki lingkup dan ranah operasi yang luas. Di masa masyarakat historis teks, ruang lingkup komunikasi dibatasi oleh ruang dunia fisik empiris, komunikator dan komunikan pada masa itu harus bertemu secara langsung di ruang realitas yang dapat dijangkau indra manusia untuk menyampaikan informasi verbal secara face to face. Berbeda dengan konteks masa kini, dengan adanya jaringan internet dan tumbuhnya media masa digital, terciptalah realitas maya dan cyberspace yang membawa perubahan besar dan mendasar pada tatanan sosial dan budaya dalam skala global. Perkembangan dunia baru tersebut telah merubah pengertian kita tentang masyarakat, komunitas, interaksi sosial serta budaya. Realitas maya yang terdapat dalam cyberspace telah menawarkan sebuah tandingan baru bagi

⁵⁸ Muhammad Mufid, *Etika Dan Filsafat Komunikasi* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), 17.

⁵⁹ M. Haenlein, A. Kaplan, C.-W. Tan, & P. Zhang, *Artificial intelligence (AI) and management analytics* (Journal of Management Analytics, 6(4), 2009), 341–343.

realitas sosial yang ada sebelumnya. Realitas maya pada cyberspace telah mengaburkan definisi konsep tentang realitas sosial budaya secara fisik. Cyberspace sebagai sebuah bentuk jaringan komunikasi dan interaksi global telah menawarkan bentuk komunitas tersendiri yaitu komunitas virtual.⁶⁰ Dalam konteks masa kini setiap komunikator dan komunikan dapat berkomunikasi dari mana saja dan kapan saja via media internet. Sehingga lingkup komunikasi konteks masa kini, tidak seperti masyarakat historis teks yang terbatas pada komunikasi intrapersonal dan interpersonal dalam ruang realitas fisik empiris, melainkan melebar berkembang sampai komunikasi maya inter kultural.

Perbedaan ruang realitas komunikasi tersebut memberi dampak pada konsepsi makna naba'. Yang mana secara makna dilālah asāsiyyah –makna kata secara lepas tanpa ada kaitan dengan struktur gramatikal teks, disebut juga dilālah mu'jamiyyah/makna kamus.⁶¹–, kata naba' memiliki pengertian berita yang penting yang berbeda dengan lafaz khabar yang memiliki arti kabar secara umum, baik penting maupun tidak.⁶² Dampak tersebut terdapat pada inisialisasi variabel pokok yang terkandung dalam lafaz naba' dan identifikasi nilai penting –apa dan bagi siapa– yang terdapat dalam lafaz naba'.

Selain problem diatas, konstruksi pesan informasi pada masa kini pun sangat kompleks dibandingkan dengan masa masyarakat penerima teks. Konstruksi informasi masyarakat penerima teks hanya berupa bunyi fonetik bahasa yang didapat lewat komunikasi verbal dan huruf-huruf yang ditulis komunikator dalam media tulisan. Berbeda dengan konteks masa kini, bahasa informasi kini dilihat dalam sifat transformatifnya.⁶³ Konstruksi informasi masa kini, khususnya di ranah media digital, dimuat dalam berbagai tipe format data seperti audio, video, teks, dan gambar. Informasi ditransformasikan ke dalam media dengan meninjau berbagai kebutuhan pengguna media. Hal ini memberi dampak pada konsepsi makna *tabayyun* dalam perspektif makna implementasinya.

Pada masa sosio-historis teks, inisialisasi variabel pokok yang terkandung dalam lafaz naba' dan identifikasi nilai penting –apa dan bagi siapa– yang terdapat dalam lafaz naba' dapat dilihat dari bagaimana regulasi informasi yang terbatas oleh ruang realitas komunikasi empiris pada masa itu dimuat. Hal ini dapat ditinjau dari seperti apa form berita dan bagaimana berita tersebut termaktub dan tersebar.

⁶⁰ Mark Slouka. *Ruang Yang Hilang: Pandangan Humanis Tentang Budaya Cyberspace Yang Merisaukan* (Bandung: Mizan, 1999), 19.

⁶¹ Abd al-Jalīl Manqūr, *ʿIlm al-Dilālah (Usuluhu wa Mabāhisuhu fī al-Turas al-ʿArabi)* (Damaskus: Mansyūrāt Ittihād al-Kitāb al-ʿArabī, 2001), 36.

⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 13 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 589.

⁶³ Bambang Sugiharto, *Postmodernisme: Tantangan Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 94.

Berita penting dapat dibedakan dari sisi publisitas, kontinuitas dan prioritasnya. Berita yang penting bagi publik lazimnya berkaitan dengan eksistensi publisitas itu sendiri, seperti misalnya apakah fenomena alam berpengaruh terhadap eksistensi publik jika ia maka informasi fenomena tersebut adalah berita penting bagi publik, atau apakah berita itu penting untuk diketahui oleh atau disembunyikan dari pihak tertentu jika ia berarti informasi itu merupakan informasi penting. Berita yang penting dari sisi kontinuitas dapat dilihat dari eksistensi berita itu sendiri bagi penyampainya atau penerimanya dalam ukuran skala waktu apakah informasi tersebut berlaku untuk waktu yang lama atau sebentar. Adapun berita yang penting dari sisi prioritas dilihat dari urgensi berita itu bagi penyampainya atau penerimanya berkaitan dengan kondisi tertentu, bagi penerima adakalanya dalam kondisi tertentu informasi a lebih dibutuhkan dari informasi b atau sebaliknya, misalnya bagi seorang yang sakit informasi obat dokter dan kesehatan lebih berguna daripada informasi lain.

Pada masa sosio-historis teks, berita penting yang dari sisi publisitasnya terbatas dari dan bagi pihak tertentu, ditulis dan dikirim melalui delegasi khusus seperti k̄atib̄in atau mursal̄in. Adapun berita penting yang bersifat umum disebar melalui berbagai cara, misalnya penyebaran sosial masyarakat dari tempat-tempat ramai sepertihalnya pasar melalui lisan ke lisan, atau melalui kh̄atib̄ dalam majlis, atau melalui mun̄ad̄in yang dalam penyampaiannya mencari perhatian publik dengan memukul terbana mengeraskan suara menaiki tempat tinggi dan sebagainya, atau melalui syu'ar̄a yang memikat masyarakat melalui performa peragaan syair.

Pada masa sosio-historis teks, berita penting merupakan bunyi fonetik bahasa yang didapat lewat komunikasi verbal dan huruf-huruf yang ditulis komunikator dalam media tulisan dengan berbagai form bentuk diantaranya: Washf (penjabaran/menyifati), Madh (pujian), Ritsa' (ratapan), Haja' (celaan), Fakhr (kebanggaan), Ghazl (rayuan), Zuhd (menjauhi harta dunia), I'tidzar (argumentasi).⁶⁴

Terdapat aspek persamaan antara konteks masa kini dan konteks sosio-historis penerima teks pertama yang relevan dengan teks ayat yang dikaji, adalah sebagai berikut:

Pertama, kebutuhan interaksi sosial dalam menjaga eksistensi hidup, interaksi tersebut dilakukan dalam bentuk komunikasi antar komunikator, komunikan, pesan informasi. Persamaannya terdapat dalam penggunaan bahasa verbal dan tulis yang sampai saat ini masih di butuhkan dalam komunikasi. *Kedua*, kesadaran eksistensial dalam mengekspresikan diri, persamaannya disini bukan dalam aspek hasil karya seni sastra yang dibuat, melainkan upaya keinginan untuk berkarya. *Ketiga*, kesadaran individu sebagai homo semioticus,

⁶⁴ Juwairiyah Dahlan, *Sejarah Sastra Arab Masa Jahili* (Surabaya: Jauhar, 2011), 28-32.

persamaannya secara umum dalam aspek ketertarikan terhadap bahasa, secara khusus misalnya, dalam hal respon pengakuan terhadap kehebatan sastra Al-Qur'an. *Keempat*, adanya institusi masyarakat yang mengatur interaksi sosial. *Kelima*, adanya nalar berfikir yang maju. Dan *keenam*, adanya dogma agama yang mengkonstruksi nalar berpikir.

Adapun aspek perbedaan antara konteks masa kini dan konteks sosio-historis penerima teks pertama yang relevan dengan teks ayat yang dikaji, adalah sebagai berikut:

Pertama, unsur modernitas, postmodernitas dalam konstruksi sosial masa kini. *Kedua*, operasi teknologi informasi dalam interaksi sosial. *Ketiga*, digitalisasi informasi. *Keempat*, Budaya literasi media. *Kelima*, Cyberspace dan realitas maya. *Keenam*, *Post Truth*.

Aspek persamaan dan perbedaan konteks diatas merupakan gagasan-gagasan hasil penelitian yang telah penulis singgung secara singkat dan parsial pada pembahasan sebelumnya.

Setelah mengevaluasi makna teks yang telah dipaparkan pada pembahasan tentang analisa teks dan makna teks bagi penerima pertama, dengan mengambil data yang relevan dan menghubungkannya dengan konteks saat ini serta meninjau aspek persamaan dan perbedaan di atas. Penulis mendapati pemahaman makna kontekstual teks sebagai makna teks yang relevan dengan konteks saat ini (*meaning for the present*) diantaranya sebagai berikut:

Pertama, Jika lafaz (نَادِمِينَ) yang merupakan konsekuen dari kausa (أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِحُّوا) hanya berelasi dan merujuk kepada lafaz (أَمْنًا) yakni rasa penyesalan tersebut hanya dirasakan oleh mukmin, maka dalam konteks ini, inialisasi makna fāsiq dapat berlaku untuk setiap pihak yang menyampaikan informasi. Sehingga dalam konteks ini, program buatan seperti artificial intelligence, bila berperan sebagai komunikator –pihak yang mengirimkan pesan–⁶⁵ dan bila makna leksikal teks (الْفِسْقُ) yang melekat pada lafaz fāsiq itu tidak dikaitkan dengan algoritma struktur penyusun dari program itu sendiri – karena secara balāghah, perintah dimaknai (طلب الفعل على وجه الاستعلاء) yang melibatkan dua pihak–, maka program tersebut dapat masuk kedalam inialisasi fāsiq artinya yang dirujuk oleh teks tentang fāsiq dalam ayat ini, bukan hanya manusia dan program tersebut masuk dalam inisial yang dirujuk oleh teks. Namun, jika lafaz (نَادِمِينَ) terkoneksi dengan lafaz (فَاسِقٌ) dalam arti penyesalan itu dilakukan oleh fāsiq, maka program buatan seperti artificial

⁶⁵ Kemenag. *Komunikasi Dan Informasi Tafsir Al-Qur'an Tematik Seri 3* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011), 61.

intelligence tidak termasuk inisial yang dirujuk oleh teks. Karena, lafaz (نَادِمِينَ) – yang berarti menyesal, bersedih hati, berharap dan berandai suatu hal tidak terjadi⁶⁶ merupakan aktifitas emosi. Sedangkan program hanyalah perangkat yang disusun berdasarkan struktur logika bahasa pemrograman dan input data informasi yang tidak memiliki hati.

Kedua, Adanya realitas maya, cyberspace, digitalisasi informasi, dan literasi digital telah memperluas makna naba'. Pada konteks masa kini, dalam perspektif makna referensial, madlūl dari makna naba' dapat merujuk kepada berita yang termaktub dalam format file dan media apa pun. Secara konseptual, inisialisasi nilai penting dalam komponen makna naba', dapat mengacu pada acuan-acuan yang bervariasi.

Ketiga, Makna *tabayyun* tidak bisa hanya diartikan dengan verifikasi, bila pemahaman verifikasi itu dibatasi oleh parameter empiris dan mensyaratkan kesesuaian dengan fakta empiris dalam menentukan makna dan kebenaran obyek yang diverifikasi. Karena, obyek *tabayyun* tidak semuanya empiris, dan visi *tabayyun* untuk menggali kebenaran bukan hanya pada level kebenaran korespondensi dan kebenaran proposisi tetapi kebenaran yang menyeluruh sampai ke level yakin. Dalam konteks masa kini, *tabayyun* memiliki bentuk implementasi yang luas.

Nilai Tabayyun dalam Surat Al-Hujurāt Ayat 6

Bahasan ini mengurai nilai yang terkandung dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 berdasarkan klasifikasi hirarki nilai Abdullah Saeed. Nilai adalah apa yang seorang muslim ingin adopsi, ikuti, dan praktekan. Nilai-nilai ini mampu membentuk intisari agama dan menjaga karakteristik universalitasnya. Dalam pandangan Abdullah Saeed nilai memiliki lima tingkatan, yaitu nilai-nilai wajib (*obligatory values*), nilai-nilai fundamental (*fundamental values*), nilai-nilai proteksional (*protectional values*), nilai-nilai implementasi (*implementational values*), dan nilai-nilai instruksional (*instructional values*).⁶⁷

Surat Al-Hujurāt ayat 6 merupakan ayat yang masuk dalam kategori nilai proteksional. Nilai proteksional merupakan nilai yang memberikan dukungan legislatif atas nilai-nilai fundamental. Karena kekuatan nilai ini yang amat penting bagi pelestarian nilai-nilai fundamental, maka nilai ini juga bersifat universal.⁶⁸

Kategorisasi surat Al-Hujurāt ayat 6 kedalam nilai proteksional berdasarkan pada beberapa hal. *Pertama*, *tabayyun* dalam surat Al-Hujurāt ayat

⁶⁶ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir, Jilid 13*. Trj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013), 458.

⁶⁷ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Trj. Ervan Nurtawab. (Bandung: Mizan, 2014), 112.

⁶⁸ Ibid, 113.

6 bukan merupakan kategori nilai ajaran wajib, sebab parameter pertama dari *obligatory values* adalah penekanan terma secara tegas dan menyeluruh dalam Al-Qur'an, sedangkan terma *tabayyun* tidak selalu muncul ditekankan, penyebutannya secara eksplisit hanya tiga kali penyebutan derivasinya tujuh belas kali. Parameter kedua dari *obligatory values* adalah terma lafaz tidak bergantung pada konteks sosial budaya tertentu berlaku universal tanpa ambiguitas sehingga tidak ada ruang kontekstualisasi bagi mufasir, hal ini tidak sesuai dengan terma *tabayyun* sebab implementasi dari *tabayyun* dapat berubah ubah sesuai dengan konteksnya. *Tabayyun* juga tidak termasuk kedalam sub kategori dari *obligatory values* baik itu keyakinan fundamental berupa enam pilar keimanan, praktik ibadah fundamental yang ditekankan dalam Al-Qur'an, maupun halal haram yang dijelaskan secara eksplisit dalam Al-Qur'an yang didukung oleh praktik nabi.⁶⁹

Kedua, tabayyun dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 tidak termasuk ke dalam kategori nilai ajaran fundamental sebab tidak ada indikasi penekanan bahwa *tabayyun* merupakan fondasi ajaran Al-Qur'an karena sedikitnya pengulangan ayat yang menyebut terma *tabayyun*. *Ketiga, tabayyun* dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 tidak sesuai jika dikategorikan sebagai nilai implementasional, ketidaksesuaian tersebut dapat dilihat dari definisi *implementational values* yaitu ukuran tertentu *specific measure* berupa tindakan khusus yang digunakan untuk mengimplementasikan nilai proteksional, definisi tersebut mensyaratkan keterkaitan nilai implementasional dengan nilai proteksional sebagai pondasinya, sedangkan *tabayyun* sendiri berpondasi pada maqāsid syariah hifdz al-aql yang mana maqāsid syariah termasuk nilai fundamental bukan nilai proteksional.⁷⁰

Keempat, Abdullah Saeed membagi hirarki nilai ke dalam nilai yang tidak bergantung pada konteks *context independent* dan nilai yang bergantung pada konteks *context dependent*, dia menuliskan nilai instruksional sebagai nilai yang bergantung pada konteks dengan kriteria bahwa nilai intruksional adalah nilai yang jarang *infrequent*, tidak menonjol *non salient*, dan kurang relevan *less relevant*.⁷¹ *Abdullah Saeed* membagi relevansi tersebut kedalam dua tipe yaitu relevansi dengan budaya partikular yang terbatas waktu tempat konteks spesifik, dan relevansi universal dalam budaya apa pun dalam orbit islam yang bebas dari waktu budaya tempat dan konteks spesifik.⁷² Jika indikator ketergantungan tersebut lekat dengan konteks makro pada masa nabi dan kriteria kurang relevan dalam nilai instruksional tersebut berkaitan dengan ukuran universalitas relevansi itu terutama dengan konteks masa kini yang

⁶⁹ Abdullah Saeed, *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextual Approach* (London: Routledge, 2013), 65.

⁷⁰ Ibid, 67.

⁷¹ Ibid, 70.

⁷² Ibid.

karenanya Abdullah Saeed mencontohkan nilai instruksional dengan sikap muslim terhadap konteks perbudakan pada masa nabi yang tidak terjadi pada konteks sosial masa kini, maka *tabayyun* dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 tidak pas dikategorikan dengan nilai instruksional sebab *tabayyun* memiliki relevansi yang universal.

Kelima, terdapat indikasi kuat yang menunjukkan bahwa *tabayyun* pada surat Al-Hujurāt ayat 6 merupakan ayat dengan nilai proteksional jika merujuk pada pernyataan Abdullah Saeed bahwa nilai perlindungan seringkali hanya bergantung pada satu bukti tekstual.⁷³ Indikasi ini terbukti dari penyebutan lafaz *tabayyun* secara eksplisit hanya ada pada surat Al-Hujurāt ayat 6 satu kali dan pada surat An-Nisā ayat 94 dua kali.

Dengan demikian *tabayyun* dalam surat Al-Hujurāt ayat 6 merupakan ayat dengan nilai proteksional. Adapun nilai fundamental yang berkaitan dengan *tabayyun* adalah maqāsid syariah *hifzh al-'aql*, yang mana maqāsid syariah sendiri menurut Abdullah Saeed merupakan nilai fundamental. Keterkaitan *tabayyun* dengan *hifzh al-'aql* merujuk pada penjelasan bahwa *tabayyun* merupakan verifikasi yaitu proses meneliti makna dan kebenaran dari proposisi dengan tolak ukur empiris dan rumusan-rumusan tertentu terhadap muatan informasi yang disampaikan *fāsiq*, proses meneliti makna dan kebenaran dari proposisi bersandar pada konsepsi kata dan konstruksi argumen, sedangkan proses konsepsi dan konstruksi tersebut dilakukan oleh akal pikiran / *al aql*, dan *hifzh al-'aql* didefinisikan sebagai menjaga pikiran atau bisa juga diartikan sebagai perlindungan terhadap akal pikiran, berupa bentuk aturan baik itu perintah atau larangan yang berasal dari Allah dan telah ditetapkan di dalam Al-Qur'an dan hadits Nabi yang bertujuan untuk melindungi akal manusia dari sesuatu yang dapat merusaknya.⁷⁴ Sehingga *tabayyun* sebagai nilai proteksional yang merupakan aktivitas *'aql* atau akal sangat berkaitan dengan *hifzh al-'aql* sebagai nilai fundamentalnya.

E. Kesimpulan

Berdasarkan penelusuran penulis dalam menelusuri makna teks bagi penerima pertama dengan merujuk kitab-kitab tafsir, terdapat kesimpulan yang bisa diambil, pertama, menurut Wahbah az-Zuhaili secara sabāb nuzūl ayat ini mengacu pada Walid bin Uqbah tetapi bukan berarti menjadikan patokan identitasnya sebagai seorang *fāsiq* mutlak sehingga ulama berselisih mengenai status keadilan sebagian sahabat. Hal ini di singgung pula oleh Quraish Shihab, yang mengatakan bahwa inisialisasi *fāsiq* tidak secara umum. Kemudian az-Zuhaili membagi *fāsiq* menjadi dua yaitu: *fāsiq* yang tidak memiliki landasan

⁷³ Ibid, 67.

⁷⁴ M. Hashim Kamali, *Membumikan Syariah: Pergulatan Mengaktualkan Islam* (Bandung: Mizan, 2013), 44-45.

interpretasi. Informasinya tidak diterima. Dan fāsiq yang memiliki landasan interpretasi mayoritas ulama menerima informasinya. Kedua, kata naba' dalam ayat ini, makna pertamanya adalah muatan berita / informasi yang sumber, kredibilitas, dan kebenaran informasi tersebut dipertanyakan. Kata ini terikat dengan konteks sosial zaman itu, dimana interaksi sosial hanya dilakukan secara verbal dan tulis. Mengenai *Tabayyun*, tidak terdapat banyak perbedaan makna, hanya berkisar pada makna meneliti, memperjelas informasi berita.

Tabayyun dalam surat Al-Hujuāt ayat 6 termasuk kedalam hirarki nilai proteksional. Pada konteks masa sekarang yang struktur sosialnya berbeda dengan masa saat Al-Qur'an diturunkan, ada perbedaan dalam penginisialisasian makna naba' yang berdampak pada makna *tabayyun*. Pada konteks masa kini, dalam perspektif makna referensial, madlūl dari makna naba' dapat merujuk kepada berita yang termaktub dalam format file dan media apa pun. Secara konseptual, inisialisasi nilai penting dalam komponen makna naba', dapat mengacu pada acuan-acuan yang bervariasi. Sehingga makna *tabayyun*, secara implementasinya berbeda dengan zaman dulu, dimana implementasi *tabayyun* pada masa kini sangat kompleks.

Daftar Pustaka

- ad-Darūsī, M. a.-D. *I'rābul al-Qur'ānul Karīm wa Bayānuhu, jilid 19* (Beirut: Dār al-Irsyād, 1412 H/ 1992 M).
- al-Ghalaini, A.M. *Jami' ad-Durus al-'Arabiyyah* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1435 H/2014M).
- al-Qurthubi. *Tafsir al-Qurthubi, Jilid 17*. Trj. Fathurrahman, Ahmad Hotib. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).
- as-Suyuthi. *Asbabun Nuzul Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*. Trj. Andi Muhammad Syahril, dkk. (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2015).
- as-Syaukani, A. *Tafsir Fathul Qadir, Jilid 10*. Trj. Amir Hamzah Fachruddin. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013).
- ath-Ṭhabari. *Tafsir At-Tabari, Jilid 23*. Trj. Abdul Somad, dkk. (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).
- az-Zamakhsyari. *Tafsir Al-Kasyaf* (Beirut: Dār Al-Marefah, 2009).
- az-Zuhaili, W. *Tafsir al-Munīr, Jilid 13*. Trj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk. (Jakarta: Gema Insani, 2013).
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Trj. Abdullah Ali, dkk. (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001).
- Dahlan, Juwairiyah. *Sejarah Sastra Arab Masa Jahili* (Surabaya: Jauhar, 2011).
- Haenlein, M., Kaplan, A., Tan, C.-W., & Zhang, P. *Artificial intelligence (AI) and management analytics* (Journal of Management Analytics, 6(4), 2009).

- Hasim, Muhammad. *Belajar menjadi pakar informasi teknologi* (Bekasi: Adhi Aksara Abdi Indonesia, 2010).
- Herbert H, Clark. *Managing Problems In Speaking* (Speech Communication, 15(3), 1994).
- Kamali, M. Hashim. *Membumikan Syariah: Pergulatan Mengaktualkan Islam* (Bandung: Mizan, 2013).
- Kemenag. *Komunikasi Dan Informasi Tafsir Al-Qur'an Tematik Seri 3* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011).
- Manqūr, Abd al-Jalīl. *ʿIlm al-Dilālah (Usuluhu wa Mabāhisuhu fī al-Turas al-ʿArabi)* (Damaskus: Mansyūrāt Ittihād al-Kitāb al-ʿArabī, 2001).
- Mufid, Muhammad. *Etika Dan Filsafat Komunikasi* (Jakarta: Prenada Media Group, 2009).
- Mukhtar. *Metode Praktis Penelitian Deskriptif Kualitatif* (Jakarta: GP Press Group, 2013).
- Nata, Abuddin. *Tafsir Ayat-ayat pendidikan "Tafsir Al-Ayat Al-Tarbawiy"* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002).
- Rafsanjani, Brian. *Sikap Tabayyun Dalam Al-Qur'an Menurut Mufassir Dan Kontekstualisasi Pada Problematika Pemberitaan Media Sosial* (Skripsi Sarjana, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018). <https://digilib.uinsa.ac.id/22548/>
- Saeed, A. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Trj. Ervan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2014).
- Saeed, A. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (New York: Routledge, 2006),
- Saeed, A. *Paradigma Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis Al-Qur'an*. Trj. Lien Iffah Naf'atu Fina, Anri Henri (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2017).
- Saeed, A. *Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextual Approach* (London: Routledge, 2013).
- Saeed, A. *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008).
- Shihab, M. Q. *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an, Volume 13* (Tangerang: Lentera Hati, 2005).
- Shihab, M. Q. *Ensiklopedia al-Qur'an (Kajian Kosakata Al-Qur'an)* (Jakarta: Lentera Hati, 2007).
- Shihab, Umar. *Kontekstualitas al-Qur'an: kajian tematik atas ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an* (Jakarta: Permadani, 2005).
- Slouka Mark. *Ruang Yang Hilang: Pandangan Humanis Tentang Budaya*

- Cyberspace Yang Merisaukan* (Bandung: Mizan, 1999).
- Sugiharto, Bambang. *Postmodernisme: Tantangan Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1996).
- Syafrudin, H.U. *Paradigma Tafsir Tekstual & Kontekstual Usaha Memaknai Pesan Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017).
- 'Umar, Ahmad Mukhtār. *'Ilm Al-Dilālah* (Kairo: 'Ālim Al-Kutub, 2009).
- Yasir, Muhammad. *Studi Al-Qur'an* (Riau: Asa Riau, 2016).