STUDI KOMPARASI TAFSIR KLASIK DAN INTERPRETASI HERMENEUTIKA KONTEKSTUAL (ANALISIS SEMANTIK DAN IMPLIKASINYA TERHADAP MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH)

TESIS

SEBAGAI SALAH SATU SYARAT UNTUK MEMPEROLEH GELAR MASTER OF ARTS IN ISLAMIC STUDIES (MAIS) INTERNATIONAL OPEN UNIVERSITY GAMBIA

SAYYIDAH NAZALAT FAZNA SOLVERO
10015983

Kepada
PROGRAM STUDI MASTER OF ARTS IN ISLAMIC STUDIES
INTERNATIONAL OPEN UNIVERSITY
2026

LEMBAR PENGESAHAN

STUDI KOMPARASI TAFSIR KLASIK DAN INTERPRETASI HERMENEUTIKA KONTEKSTUAL (ANALISIS SEMANTIK DAN IMPLIKASINYA TERHADAP MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH)

SAYYIDAH NAZALAT FAZNA SOLVERO
10015983

Tesis ini ditulis untuk memenuhi sebagian persyaratan
untuk mendapatkan gelar *Master Of Arts In Islamic Studies(MAIS)*

Menyetujui untuk diajukan pada ujian tesis
Supervisor,



Dr Mega Satria Nurul Falah S.S MA

Mengetahui
Assistant Head of Department
Islamic Studies and Arabic Language



Dr Mega Satria Nurul Falah S.S MA

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA

LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama	:	Sayyidah Nazalat Fazna Solvero
Student ID	:	10015983
Program Studi	:	Program Studi Master Of Arts In Islamic Studies International Open University 2026

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam tesis ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu Perguruan Tinggi, dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Indonesia, 20 Agustus 2026
Yang membuat pernyataan



Sayyidah Nazalat Fazna Solvero
10015983

KATA PENGANTAR

Bismillahirrohmanirrohim,

Puji syukur kehadirat Allah SWT atas segala rahmat, hidayah, dan karunia-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul "**Studi Komparasi Tafsir Klasik Dan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual (Analisis Semantik Dan Implikasinya Terhadap Maqāṣid Al-Sharī'ah)**" ini dengan baik. Tesis ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam program Master of Arts in Islamic Studies (MAIS) di International Open University (IOU).

Penulis menyadari bahwa proses penyusunan tesis dan perjalanan akademik ini tidak lepas dari bimbingan, arahan, dukungan, serta bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan apresiasi dan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. **Dr. Bilal Philips,** selaku Pendiri dan Rektor International Open University, atas dedikasi, inspirasi, dan visi besarnya dalam menyediakan pendidikan tinggi Islam yang berkualitas dan mudah diakses di seluruh dunia.
2. **Mr. Evan Indrawijaya, S.E., MBA**, selaku Direktur Operasional International Open University Indonesia, atas segala dukungan kebijakan, arahan, dan fasilitas yang diberikan kepada mahasiswa selama masa perkuliahan.
3. **Mr. Adi Wira**, selaku Koordinator IOU untuk wilayah Indonesia, atas bantuan, koordinasi yang responsif, serta kemudahan administrasi yang senantiasa diberikan kepada penulis.
4. **Dr. Mega Satria Nurul Falah, S.S., M.A**., selaku Pembimbing Tesis dan juga Wakil Ketua Program Studi, atas kesabaran, waktu, serta arahan dan bimbingannya yang sangat berarti dan berharga selama proses penulisan tesis ini hingga selesai.

5. **Dr. Siti Masruchah** dan **Dr. H. Ribut Nur Huda, S.Hum., M.Pd.I., M.Ed.** Penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak/Ibu penguji, atas kesediaan waktu, arahan, kritik, dan saran yang membangun selama proses sidang, sehingga penulis dapat menyempurnakan penelitian ini menjadi lebih baik.
6. Kedua orang tua tercinta**, Ir. Novero Abdullah dan Siti Solihat S.Ag**., yang senantiasa memberikan doa yang tiada putus, limpahan kasih sayang, serta dukungan moral maupun material yang luar biasa yang menjadi kekuatan terbesar bagi penulis.
7. Sahabat-sahabat seperjuangan rekan mahasiswa **MAIS Fall 2024**, terima kasih atas semangat kebersamaan, ukhuwah, ruang diskusi, dan motivasi yang saling menguatkan selama menempuh perjalanan akademik ini.
8. Semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, yang telah memberikan bantuan, doa, dan dukungan baik secara langsung maupun tidak langsung selama kelancaran penyusunan tesis ini.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kesempurnaan karena keterbatasan kemampuan dan pengetahuan yang dimiliki. Oleh karena itu, penulis mengharapkan kritik dan saran yang membangun demi perbaikan di masa mendatang. Akhir kata, semoga tesis ini dapat memberikan manfaat yang luas bagi perkembangan ilmu pengetahuan, umat, dan pihak-pihak yang membutuhkan.

Serang, 5 Juli 2026

Sayyidah Nazalat Fazna Solvero

DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL ..... **i**
LEMBAR PENGESAHAN ..... **ii**
LEMBAR PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ..... **iii**
KATA PENGANTAR ..... **iv**
DAFTAR ISI ..... **vi**
DAFTAR TABEL ..... **x**
DAFTAR GAMBAR ..... **xi**
ABSTRAK ..... **xii**
ABSTRACT ..... **xiii**
BAB I PENDAHULUAN **1**
1.1 Latar Belakang 1
1.2 Rumusan Masalah 6
1.3 Tujuan Penelitian 7
1.4 Identifikasi Dan Batasan Masalah 7
1.5 Manfaat Penelitian 8
1.6 Sistematika Penulisan 10
BAB II TINJAUAN PUSTAKA **15**
2.1 Teori Semantik Qur'ani dan Dalālah 15
2.1.1 Semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu 15
2.1.2 Dalālah dalam Ushul Fiqh 17
2.1.3 Relasi Semantik Qur'ani Izutsu dan Analisis Dalālah 21
2.2 Epistemologi Metodologi Tafsir 22
2.2.1 Kerangka Epistemologi Penafsiran : Otoritas Makna Dalam Penafsiran 22
2.2.2 Sumber Tafsir 24
2.2.3 Peran Akal dan Konsep Ta'wil 26
2.2.4 Kedudukan Maqāṣid al-Sharī'ah dalam Epistemologi Tafsir 27

2.3 Metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ 28
2.3.1 Prinsip-Prinsip Metodologis Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ..... 29
2.3.2 Peran Akal dan Konsep Ta'wil dalam Tafsir..... 29
2.3.3 Posisi Maqāṣid al-Sharī‘ah Kubu Salaf al-Ṣāliḥ 31
2.3.4 Karakter Dalālah 32
2.4 Metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual..... 33
2.4.1 Penekanan pada Kontekstualisasi Historis Teks 35
2.4.2 Dominasi Pendekatan Hermeneutika dan Ilmu Sosial 36
2.4.3 Relatifitas Makna dan Pluralisme Penafsiran..... 37
2.4.4 Maqāṣid al-Sharī‘ah Dan Kontekstualisasi 37
2.4.5 Tokoh-Tokoh Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual 38
2.5 Kerangka Analisis Penelitian 40
2.6 Penelitian Terdahulu (*Literature Review*) 40
2.6.1 *Novelty* (Kebaruan) 45
2.7 Kerangka Berpikir Penelitian 45
2.7.1 Diagram Kerangka Berpikir 46
2.7.2 Narasi Kerangka Berpikir..... 46
2.8 Variabel Penelitian..... 48
BAB III METODOLOGI PENELITIAN 49
3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian..... 49
3.1.1 Jenis Penelitian..... 49
3.1.2 Pendekatan Penelitian 49
3.2 Sumber Data..... 50
3.2.1 Sumber Data Primer 50
3.2.2 Sumber Data Sekunder..... 50
3.3 Teknik Pengumpulan Data 50
3.4 Teknik Analisis Data 51
3.5 Kerangka Analisis Maqāṣid al-Syarī‘ah..... 52
3.6 Keabsahan Data..... 52
3.7 Matriks Operasional Penelitian 55

BAB IV HASIL DAN ANALISIS 56
4.1 Gambaran Umum Objek Penelitian 56
4.1.1 Ibn Kathir (701 – 774 H/1302 - 1373 M) 57
4.1.2 Nasr Hamid Abu Zayd (1362 – 1431 H/1943 – 2010 M) 59
4.1.3 Abdullah Saeed (1380 H/1960 M – Sekarang) 61
4.1.4 Fazlur Rahman 63
4.2 Karakter Analisis Semantik Al-Qur'an 65
4.2.1 Perspektif Salaf 66
4.2.2 Perspektif Hermeneutika-Kontekstual 69
4.2.3 Sintesis dan Perbandingan dengan Perspektif Salaf 71
4.2.4 Tabel Komparasi; Analisis Semantik Perspektif Salaf dengan Hermeneutika-Kontekstual 72
4.3 Analisis Semantik Qur'ani Kata Kunci pada Ayat-Ayat Hukum Pilihan 73
4.3.1 Istilah al-Dżakar (الذَّكَر) dan al-Unṡā (الأُنْثَى) dalam Ayat Waris (QS. An-Nisā': 11) 74
4.3.2 Istilah al-Musyrikāt dalam Ayat Pernikahan Beda Agama (QS. Al-Baqarah: 221): Analisis Semantik Toshihiko Izutsu 77
4.3.3 Analisis Semantik Qur'ani terhadap Term فاقطعوا pada Ayat Potong Tangan (QS. Al-Mā'idah: 38) 80
4.3.4 Analisis Semantik Qur'ani terhadap Ayat Qishash (QS. Al-Baqarah: 178–179) 84
4.3.5 Implikasi Perbedaan Makna terhadap Maqāṣid al-Sharī'ah 89
4.4 Implikasi Worldview Qur'ani: Teosentris-Antroposentris dan Stabilitas-Dinamika Makna 93
4.4.1 Teosentris vs Antroposentris 93
4.4.2 Stabilitas vs Dinamika Makna 94
4.5 Novelty 95

BAB V KESIMPULAN 99
5.1 Kesimpulan..... 99
5.2 Saran Penelitian..... 100
DAFTAR PUSTAKA..... 102

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Komparasi Singkat 24

Tabel 2.2 Tabel Kerangka Analisis Penelitian 40

Tabel 2.3 Tabel Variabel Penelitian 48

Tabel 3.1 Matriks Operasional Penelitian 56

Tabel 4.1 Tabel Komparasi; Analisis Semantik Perspektif Salaf dengan Hermeneutika-Kontekstual..... 72

Tabel 4.2 Dua Lapis Makna **قطع**: dari *Basic Meaning* menuju *Relational Meaning*..... 82

Tabel 4.3 Matriks Komparatif: Tafsir Salaf vs Interpretasi Hermeneutika 88

Tabel 4.4 Model Konseptual: Maqasid Salaf vs Hermeneutika 95

Tabel 4.5 Model Sintesis Semantik Qur'ani: Kerangka Analisis Umum 97

DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1 Kerangka Pikir..... 46

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan menganalisis perbedaan metodologi analisis semantik dan *dalālah* antara perspektif Salaf al-Ṣāliḥ dan hermeneutika-kontekstual dalam penafsiran ayat-ayat hukum Al-Qur'an serta implikasinya terhadap kedudukan *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan melalui analisis komparatif terhadap konsep semantik dan penerapannya pada empat kelompok ayat hukum, yaitu ayat waris, pernikahan beda agama, potong tangan, dan *qiṣāṣ*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua metodologi sama-sama mengakui pentingnya makna dasar, medan semantik, konteks, dan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, tetapi berbeda dalam penekanan metodologis. Perspektif Salaf al-Ṣāliḥ menempatkan makna dasar bahasa Arab era kenabian sebagai rujukan tetap, mengutamakan *dalālah al-'ibārah*, serta memosisikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai *tābi' li al-naṣṣ* yang berfungsi menjelaskan hikmah tanpa mengubah ketentuan hukum. Sebaliknya, perspektif hermeneutika-kontekstual memandang makna dasar sebagai titik awal yang terbuka terhadap pembacaan ulang berdasarkan perkembangan linguistik dan sosial, memperluas penggunaan *dalālah al-isyārah* dan makna relasional, serta menjadikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai kerangka evaluatif dalam menafsirkan dan menerapkan teks sesuai perubahan konteks. Perbedaan tersebut menghasilkan pola penafsiran yang konsisten pada keempat kasus yang dikaji dan menunjukkan bahwa perbedaan kedua metodologi terutama terletak pada prioritas antara teks dan konteks dalam proses pemaknaan. Penelitian ini merumuskan model konseptual lima aspek yang menjelaskan hubungan antara basis semantik, orientasi pembacaan, kedudukan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, titik berat teologis, dan karakter hukum sebagai kebaruan penelitian.

Kata Kunci: Analisis Semantik; *Dalālah*; *Maqāṣid Al-Sharī'ah*; Salaf Al-Ṣāliḥ; Hermeneutika-Kontekstual; Penafsiran Hukum Al-Qur'an.

ABSTRACT

This study aims to analyze the differences in semantic and dalālah methodologies between the Salaf al-Ṣāliḥ and hermeneutika-contextual perspectives in the interpretation of Qur'anic legal verses, as well as their implications for the position of Maqāṣid al-Sharī'ah. The study employed a qualitative approach using a literature review method through a comparative analysis of semantic concepts and their application to four categories of legal verses: inheritance, interfaith marriage, hand amputation, and qiṣāṣ. The findings reveal that both methodologies acknowledge the importance of basic meaning, semantic fields, context, and Maqāṣid al-Sharī'ah; however, they differ in their methodological emphasis. The Salaf al-Ṣāliḥ perspective regards the basic meaning of Arabic during the Prophetic era as the fixed point of reference, prioritizes dalālah al-'ibārah (explicit indication), and positions Maqāṣid al-Sharī'ah as tābi' li al-naṣṣ (subordinate to the text), serving to explain the wisdom behind legal rulings without altering them. In contrast, the hermeneutika-contextual perspective treats basic meaning as a linguistic starting point that remains open to reinterpretation based on contemporary linguistic and historical developments, expands the use of dalālah al-ishārah (implicit indication) and relational meaning, and positions Maqāṣid al-Sharī'ah as an evaluative framework for interpreting and applying the text in response to changing social contexts. These methodological differences consistently shape the interpretation of the four legal cases examined and demonstrate that the primary distinction between the two approaches lies in the prioritization of text or context in the process of meaning-making. This study proposes a five-dimensional conceptual model that explains the interrelationship between semantic foundations, interpretive orientation, the position of Maqāṣid al-Sharī'ah, theological orientation, and the characteristics of legal rulings, representing the principal novelty of this research.

Keywords: *Analisyst Semantic; Dalālah; Maqāṣid Al-Sharī'ah; Salaf Al-Ṣāliḥ; Hermeneutika-Kontekstual; Interpreation Al-Qur'an Law.*

BAB I
PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang

Dalam khazanah keilmuan Islam, metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ yang merujuk pada hasil penafsiran generasi terbaik Islam berdasarkan pemahaman **Sahabat, Tabi'in, Tabiut Thabi'in**- selama ini dinilai sebagai rujukan utama dalam memahami Al-Qur'an. Sementara itu, di era 1990-an mulai terdapat sekelompok pemikir Islam seperti Nasr Hamid Abu Zayd, Fazlur Rahman, Abdullah Saeed yang mengembangkan pendekatan penafsiran berbasis konteks historis disebut Pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual (*Akbar & Rahmat, 2021*).

Sebagaimana diketahui, metodologi Salaf al-Ṣāliḥ menekankan prinsip merujuk pada makna zhahir ayat/nash, tafsir qur'an dengan qur'an, sunnah dan atsar sahabat (*bil ma'tsur*). Sebaliknya, sangat berhati-hati dalam penggunaan akal. Metodologi ini berupaya mempertahankan pemaknaan yang dekat dengan pemahaman generasi awal Islam melalui pendekatan berbasis Riwayat (bil ma'tsur).

Adapun metodologi tafsir Pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual cenderung menekankan kebebasan penafsiran, kontekstualisasi teks serta penggunaan pendekatan historis, sosiologis dan humanistik (*Fazlur Rahman, 1982*). Pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual cenderung memberikan perhatian pada tuntutan pembaruan Islam sebagai upaya akomodasi dan adaptasi terhadap isu-isu kontemporer.

Untuk membedah secara objektif ragam pergeseran makna dan metodologi antara tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan Pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual , penelitian ini menerapkan analisis semantik Al-Qur'an yang dikembangkan oleh Toshihiko Izutsu. Teori Izutsu digunakan secara substansial untuk melacak bagaimana sebuah kosakata kunci dalam Al-Qur'an seperti teks ayat-ayat qishāṣ mengalami perubahan makna ketika ditempatkan dalam dua pandangan dunia (*worldview*) yang berbeda. Melalui pemisahan antara makna dasar (*basic meaning*)

yang bersifat konstan dan makna relasional (*relational meaning*) yang bergantung pada konteks kultural pembacanya, teori ini mampu menyingkap secara ilmiah bagaimana teks yang sama dapat melahirkan produk hukum yang kontras. Izutsu membantu peneliti mendeteksi metamorfosis konseptual tersebut secara sinkronis dan diakronis, sehingga pembacaan terhadap teks tidak sekadar terjebak pada klaim kebenaran, melainkan pada struktur bahasa dan konsep teologis yang melatarbelakanginya.

Sebagai instrumen pendukung untuk mempertajam analisis tekstual tersebut, penelitian ini juga mengonfirmasikannya dengan teori Dalālah (penunjukan makna) dalam ranah Ushul Fikih, khususnya melalui konsep Dalālah al-'ibārah dan Dalālah al-isyārah. Jika teori Izutsu bekerja pada wilayah makro-semantik dan pandangan dunia pembaca, maka teori Dalālah ini digunakan untuk membedah struktur mikro teks hukum. Penggunaan Dalālah al-'ibārah berfungsi untuk memetakan makna tekstual yang secara eksplisit memang dimaksudkan oleh redaksi ayat (seperti yang lazim dipegang oleh manhaj Salaf al-Ṣāliḥ), sedangkan Dalālah al-isyārah digunakan untuk menggali isyarat makna laten atau implikasi hukum sekunder yang tidak disebutkan secara tersurat namun inheren di dalam teks (yang kerap menjadi celah bagi pembacaan kontekstual-hermeneutika). Integrasi antara semantik Izutsu dan teori Dalālah ini diharapkan dapat menghasilkan analisis komparatif yang komprehensif, sosiologis, sekaligus tetap kokoh secara metodologi hukum Islam (istinbāṭ al-ḥukm).

Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ cenderung memiliki keterikatan yang kuat pada *Dalālah al-ibaroh* dan makna *zhāhir* (tekstual). Adapun pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual, mereka cenderung mengeksplorasi *Dalālah al-isyārah* (makna isyarat) atau makna di balik teks (*beyond the text*) untuk kemudian direlevansikan dengan kemaslahatan kontemporer. Bagi Pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual , teks adalah entitas yang hidup dan harus selalu selaras dengan perkembangan zaman.

Salah satu instrumen yang kerap diusung pada Pendekatan Interpretasi Hermeneutika Kontekstual dalam Studi Al-Qur'an adalah konsep Maqāṣid Al-Shari'ah. Bahkan, menjadikan konsep Maqāṣid Al-Shari'ah sebagai rujukan utama,

landasan teoretis bagi upaya pembaruan pemahaman terhadap beberapa aspek ajaran Islam, terutama dalam bidang hukum (*Abd Moqsith dkk, 2009*).

Terkait konsep Maqāṣid Al-Shari'ah menurut Ulama klasik, diantaranya dapat dicermati dari pernyataan Imam Syafi'i yang juga merupakan ulama peletak dasar ilmu Ushul Fikih. Dalam kitabnya *Ar-Risalah*, beliau berkata: "*Tiada satupun perkara / peristiwa yang dialami oleh pemeluk Islam, kecuali di dalam kitabullah terdapat dalil petunjuk yang meneranginya. Konklusi hukum Islam dapat ditempuh dengan cara ditarik dari petunjuk teks/nash Al-Qur'an dan Sunnah atau Ijtihad yang telah Allah wajibkan kepada makhluknya untuk mencarinya*."(*Salim, 2014*).

Dalam pendekatan interpretasi hermeneutika-kontekstual, Maqāṣid al-Sharī'ah diposisikan sebagai tujuan dan substansi yang menjadi acuan utama dalam penetapan hukum (M. Jamal Barut, 2000). Maqāṣid al-Sharī'ah dalam perspektif ini dipandang lebih menentukan dibandingkan pertimbangan kekhususan sebab (*khusūs al-sabab*) atau keumuman lafal (*'umūm al-lafẓ*) yang menjadi pijakan metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ (Abdul Majid Al-Syarafi, 2001). Perbedaan titik tolak metodologis ini menghasilkan variasi penafsiran yang cukup signifikan antara kedua pendekatan, terutama pada sejumlah ayat yang berkaitan dengan hukum Islam, seperti ayat qiṣāṣ, ayat ḥudūd, ayat kewarisan, dan ayat pernikahan lintas agama

Penajaman analisis dalam penelitian ini bertumpu pada reposisi maqāṣid al-syarī'ah sebagai instrumen utama untuk mengukur polarisasi epistemologis antara kedua manhaj tersebut. Secara substantif, posisi maqāṣid dalam studi komparatif ini tidak lagi ditempatkan sebagai konsep abstrak, melainkan sebagai alat ukur praktis yang membedakan secara tegas antara paradigma Salaf al-Ṣāliḥ (di mana maqāṣid mengikuti naṣṣ) dan prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual (di mana maqāṣid mengarahkan naṣṣ). Perbedaan mendasar ini dapat ditelusuri dan diukur secara ilmiah melalui dinamika relasi antara Dalālah al-naṣṣ (penunjukan makna teks) dan maqāṣid al-syarī'ah dalam proses istinbāṭ (penyimpulan) makna hukum.

Pada metodologi Salaf al-Ṣāliḥ (Maqāṣid mengikuti Naṣṣ):

Maqāṣid diposisikan sebagai pelayan teks (tabi'i al-naṣṣ), di mana keabsahan sebuah tujuan hukum wajib bersandar pada petunjuk teks yang eksplisit.

Metode Pengukuran: Diukur dari bagaimana penafsir memperlakukan Dalālah al-'ibārah (makna tersurat). Jika penafsir menolak segala bentuk maslahat yang berstatus kontradiktif dengan Dalālah eksplisit serta hanya melahirkan maqāṣid melalui metode induksi (istiqrā') atas teks-teks partikular (al-nuṣūṣ al-juz'iyyah), maka penafsiran tersebut valid berada pada posisi ini.

Pada Prosedur Interpretasi Hermeneutika-Kontekstual (Maqāṣid mengarahkan Naṣṣ): Prosedur Interpretasi Hermeneutika-Kontekstual cenderung memposisikan Maqāṣid sebagai pengendali atau hakim atas teks (ḥākimah 'alā al-naṣṣ), di mana nilai universalitas hukum mengungguli bunyi teks itu sendiri (Jasser Auda, 2007).

Metode Pengukuran: Diukur dari sejauh mana penafsir menggunakan Dalālah al-isyārah (makna tersirat) atau substansi makro-ekonomis-sosial untuk menangguhkan atau mendekonstruksi Dalālah al-'ibārah. Jika penafsir memenangkan prinsip keadilan universal (al-kulliyyāt) demi kemanusiaan modern, meskipun hal itu harus mengorbankan literalitas teks hukumnya, maka penafsiran tersebut terukur masuk ke dalam parameter hermeneutika-kontekstual (Saeed, 2013).

Melalui pisau analisis relasional ini, penelitian tidak hanya sekadar memetakan klaim teologis masing-masing aliran, melainkan mampu membongkar secara objektif mekanika internal dari rumusan hukum yang dihasilkan oleh kedua kutub pemikiran tersebut.

Adapun literatur yang dipakai pada penelitian ini, pada sisi Salaf al-Ṣāliḥ yakni Ar Risalah (*Imam Syafi"I),* Tafsir Al-Qur'an Al Azhim (*Imam Ibnu Katsir*), Jami Al Bayan (*Imam Ath Thabari),* Dan Al Muwafaqot (*Imam Asy Syatibi).*

Juga, analisis terhadap Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual seperti Fazlur Rahman (teori *double movement*), dan Abdullah Saeed (Interpreting

the Qur'an), dan Metodologi Studi Al-Qur'an (*Abd. Moqsith al-Gozali, Ulil Absar Abdalla dan Luthfi asy-Syaukani, 2009).*

Jarang studi yang mencoba untuk melakukan komparasi terhadap keda metode tersebut. Diantara studi yang pernah dilakukan, yakni: Menelaah Kembali Hermeneutika Al-Qur'an; Analisis Perbandingan antara Tafsir Klasik dan Pendekatan Hermeneutika Modern (*Moch Nor Ichwan, UIN Walisongo Semarang, 2024*), dan Tafsir Sesat; 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia (*Fahmi Salim, MA, Gema Insani, 2013*) serta Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal (*Fahmi Salim, MA, Gema Insani, Perspektif, 2010*). Namun, penelitian lebih spesifik dan mendalam terkait analisis dan komparasi konsep Maqāṣid Al-Shari'ah antara metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dengan Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual praktis belum ada.

Karenanya, studi ini diharapkan dapat memperkaya kajian terhadap metodologi tafsir dengan menghadirkan analisis yang bersifat komparatif antara pendekatan Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dengan metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual, termasuk penggunaan konsep Maqāṣid Al-Shari'ah di antara kedua metodologi tersebut.

Penelitian ini diharapkan juga dapat membantu menjelaskan batas epistemologis tafsir penggunaan Maqāṣid Al-Shari'ah . Apakah Maqāṣid Al-Shari'ah berfungsi sebagai hikmah dan tujuan syari'at yang mengikuti nash atau sebagai alat kritik dan dekonstruksi makna nash. Sebaliknya, penelitian ini memberikan kerangka konseptual tentang bagaimana Maqāṣid digunakan secara proporsional dalam tafsir.

Meskipun berbagai penelitian telah mengkaji metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ maupun Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual secara terpisah, sebagian besar masih berfokus pada aspek historis, metodologis, atau ideologis masing-masing pendekatan. Dengan demikian celah penelitian (*research gap*) dalam kajian ini secara khusus memperbandingkan keduanya dengan teori semantik qur'ani dan penggunaan konsep Maqāṣid al-Sharī'ah dalam produksi makna Al-Qur'an masih relatif terbatas. Selain itu, konsep Maqāṣid al-Sharī'ah dalam banyak penelitian umumnya diposisikan sebagai instrumen penguatan hukum Islam, bukan

sebagai perangkat epistemologis tafsir yang mempengaruhi konstruksi dan pergeseran makna teks.

Kebaruan dari penelitian ini yakni hadir dengan analisis baru yakni menjadikan **Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai instrument epistemologis tafsir,** menawarkan sebuah **tipologi analisis semantik Qur'ani komparatif dan analisis adalah sebagai alat komparasi pelengkap analisis** yang belum banyak dieksplorasi dalam riset-riset sebelumnya.

Metode Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yang bertumpu pada pengumpulan data dan analisis semantik, membandingkan konsep Maqāṣid al-Sharī'ah dan konsep Dalālah serta analisis relasi teks dengan konteks. Data yang diperoleh dianalisis melalui metode komparatif untuk membandingkan pandangan, argumentasi, dan interpretasi para ulama atau tokoh terkait objek penelitian. Selain itu, Teknik analisis penelitian ini menggunakan metode sistematis untuk mengubah data mentah menjadi kesimpulan ilmiah. Prosesnya dimulai dengan reduksi data untuk memilah informasi penting, lalu kategorisasi konsep untuk mengelompokkan data secara terstruktur. Kedalaman makna kemudian dibedah melalui analisis semantik, sedangkan hubungan pola antar-variabel diuji lewat analisis komparatif. Seluruh temuan ini akhirnya dipadukan dalam sintesis epistemologis untuk menghasilkan bangunan pengetahuan baru yang utuh dan valid.

1.2 Rumusan Masalah

Merujuk latar belakang penelitian, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

Bagaimana karakteristik analisis semantic dalam metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan pendekatan prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual terhadap Al-Qur'an?

9. Bagaimana perbandingan makna antara metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual tersebut dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Waris, potong tangan, nikah beda agama Dan Qishos?

10. Bagaimana implikasi perbedaan analisis semantic tersebut terhadap kedudukan dan fungsi Maqāṣid al-Sharī‘ah dalam penasiran Al-Qur’an?

1.3 Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Memahami karakteristik analisis semantic dalam metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan pendekatan prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual terhadap Al-Qur'an.
2. Memahami perbandingan makna antara metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual tersebut dalam Menafsirkan Ayat-Ayat Waris, potong tangan, nikah beda agama dan Qishos
3. Memahami implikasi perbedaan analisis semantic tersebut terhadap kedudukan dan fungsi Maqāṣid al-Sharī‘ah dalam penafsiran Al-Qur’an.

1.4 Identifikasi Dan Batasan Masalah

Agar penelitian ini lebih mendalam dan menyeluruh, maka fokus penelitian ini dibatasi pada:

1. Aspek Metodologi Tafsir

   Penelitian ini lebih menekankan pada aspek metodologi Serta Analisis semantic pada produk tafsir dari keduanya.

   Sementara itu, terkait aspek epistemologis tafsir akan dibahas soal sumber otoritas tafsir, peran akal dan Maqāṣid.
2. Analisis Pemikiran Tokoh-Tokoh Representatif

   Selain itu, juga akan dianalisis pemikiran dan pandangan tokoh-tokoh yang dinilai representatif, baik dari Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ (Imam Al-Syatibi, Ibnu Taimiyyah dll) maupun Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual, Fazlur Rahman, Abdullah Saeed).
3. Penggunaan semantic sebagai Instrumen Analisis

Analisis semantic serta Kedudukan dan penggunaan konsep Maqāṣid Al-Shari'ah baik Ulama Salaf al-Ṣāliḥ maupun Pemikir Islam Hermeneutika.

1.5 Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. **Manfaat Teoritis (Akademik)**
   a. Pengayaan Khazanah Ilmu Tafsir dan Ushul Fikih

      Penelitian ini memperkaya kajian metologi tafsir dengan menghadirkan analisis Dalāliyah yang bersifat komparatif antara pendekatan Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dengan metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual. Klarifikasi Epistemologis Maqāṣid Al-Shari'ah dalam Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ maupun Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual.

      Penelitian ini membantu menjelaskan batas epistemologis penggunaan Maqāṣid. Apakah Maqāṣid Al-Shari'ah berfungsi sebagai hikmah dan tujuan syari'at yang mengikuti nash atau sebagai alat kritik dan dekonstruksi makna nash.

   b. Kontribusi terhadap integrasi Tafsir dan Konsep Maqāṣid Al-Shari'ah

      Penelitian ini memberikan kerangka konseptual tentang bagaimana Maqāṣid Al-Shari'ah digunakan secara porporsional dalam tafsir.

2. **Manfaat Metodologis**
   a. Pemetaan Perbedaan Metodologi secara Sistematis

      Penelitian ini membantu memetakan secara jelas sumber penafsiran, posisi akal dan konteks, otoritas tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan ijma' serta peran Maqāṣid Al-Shari'ah dalam penafsiran Al-Qur'an antara pendekatan Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan Pendekatan Interpretasi

Hermeneutika-Kontekstual. Penguatan Pendekatan Kritis dalam Studi Tafsir Kontemporer

Dengan menggunakan perspektif Maqāṣid, penelitian ini menjadi alat evaluatif untuk menilai validitas, konsistensi, dan implikasi metodologis dari Tafsir Kontemporer.

3. Manfaat Praktis

a. Pedoman bagi Akademisi dan Mahasiswa Studi Islam

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa dan peneliti dalam memahami perbedaan metodologi tafsir antara Salaf al-Ṣāliḥ dengan Pendekatan Interpretasi Hermeneutika-Kontekstual serta sikap ilmiah yang proporsional terhadap perbedaan tersebut;

b. Kontribusi bagi Pengembangan Dakwah dan Pendidikan Islam

Hasil penelitian juga diharapkan dapat membantu da'i, pendidik dan lembaga pendidikan Islam dalam memahami dinamika penafsiran kontemporer dan merumuskan pendekatan dakwah yang tetap relevan secara kontekstual. Namun, berakar kuat pada otoritas tafsir keilmuan klasik;

c. Penguatan Sikap Proporsional dan Objektif Ilmiah

Dengan mengkaji Maqāṣid secra ilmiah dan kritis, penelitian ini diharapkan dapat berkontribusi dalam membangun sikap keagamaan yang memiliki batas dalam menafsirkan Al-Qur'an.

4. Manfaat Sosial dan Keummatan

a. Reduksi Polemik Ideologis dalam Isu Tafsir

Penelitian ini diharapkan dapat membantu menggeser perdebatan tafsir dari ranah ideologis dan emosional ke ranah ilmiah dan metodologis;

b. Menjaga Otoritas Al-Qur'an dan Syari'at

Dengan analisis Maqāṣid yang disiplin, penelitian ini juga diharapkan berperan dalam menjaga Al-Qur'an agar tidak direduksi

menjadi sekedar teks historis yang tunduk sepenuhnya pada selera zaman.

1.6 Sistematika Penulisan

Untuk memberikan gambaran yang sistematis dan mempermudah pemahaman terhadap keseluruhan isi penelitian, penulisan tesis ini disusun ke dalam lima bab yang saling berkaitan secara logis, sebagai berikut:

BAB I PENDAHULUAN

Bab ini merupakan kerangka dasar penelitian yang memuat latar belakang masalah mengenai polarisasi metodologis antara tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual, khususnya dalam penggunaan konsep Maqāṣid al-Sharī'ah. Bab ini juga memaparkan identifikasi dan rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, batasan penelitian, kajian pustaka terdahulu (*state of the art*) untuk menegaskan kebaruan (*novelty*) penelitian, metode penelitian secara ringkas, serta sistematika penulisan.

1.1 Latar Belakang Masalah

Menguraikan kesenjangan epistemologis antara metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ yang menekankan otoritas teks (naṣṣ) dan riwayat, dengan prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual yang menekankan kontekstualisasi dan Maqāṣid al-Sharī'ah, sebagai dasar urgensi penelitian.

1.2 Identifikasi Masalah

Memetakan ragam persoalan yang muncul dari perbedaan paradigma kedua metodologi tafsir tersebut, khususnya terkait posisi akal, otoritas teks, dan fungsi Maqāṣid al-Sharī'ah dalam proses istinbāṭ hukum.

1.3 Rumusan Masalah

Merumuskan pertanyaan penelitian secara spesifik, yaitu mengenai karakteristik analisis semantik dan dalālah dalam kedua metodologi tafsir, serta perbandingan penerapannya dalam menafsirkan ayat-ayat hukum (waris, qishas, hudud, dan pernikahan lintas agama).

1.4 Tujuan dan Manfaat Penelitian

- Tujuan Penelitian: memaparkan capaian yang ingin diraih, yaitu memahami karakteristik analisis semantik kedua metodologi serta dialektika perbandingan maknanya.
- Manfaat Teoritis: kontribusi penelitian terhadap pengembangan kajian metodologi tafsir dan epistemologi Maqāṣid al-Sharī'ah.
- Manfaat Praktis: kegunaan penelitian bagi akademisi, da'i, pendidik, dan lembaga pendidikan Islam dalam memahami dinamika penafsiran kontemporer.

1.5 Batasan Penelitian

Menjelaskan ruang lingkup penelitian yang difokuskan pada aspek metodologi dan analisis semantik produk tafsir, serta pembatasan tokoh yang dikaji dari kedua kubu pemikiran sebagai representasi masing-masing manhaj.

1.6 Sistematika Penulisan

Memaparkan kerangka penulisan tesis secara keseluruhan dari Bab I hingga Bab V.

BAB II TINJAUAN PUSTAKA DAN KERANGKA TEORI

Bab ini memuat landasan konseptual dan teoretis yang menjadi pijakan analisis penelitian, meliputi penjelasan metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ, prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual, konsep Maqāṣid al-Sharī'ah, profil tokoh-tokoh representatif kedua manhaj, serta kerangka teori semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu dan teori dalālah dalam ushul fikih sebagai instrumen analisis utama.

2.1 Metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ

- Definisi dan karakteristik Salaf al-Ṣāliḥ
- Prinsip-prinsip metodologis: hierarki sumber tafsir, posisi akal, dan ta'wīl
- Posisi Maqāṣid al-Sharī'ah dalam manhaj Salaf al-Ṣāliḥ

2.2 Prosedur Interpretasi Hermeneutika-Kontekstual

- Definisi dan karakteristik pendekatan hermeneutika-kontekstual
- Prinsip kontekstualisasi, historisitas, dan *double movement theory*
- Posisi Maqāṣid al-Sharī'ah dalam pendekatan hermeneutika-kontekstual

2.3 Konsep Maqāṣid al-Sharī'ah

- Definisi Maqāṣid al-Sharī'ah menurut ulama klasik dan kontemporer
- Maqāṣid sebagai tābi' al-naṣṣ (perspektif Salaf al-Ṣāliḥ) dan ḥākim 'alā al-naṣṣ (perspektif hermeneutika-kontekstual)

2.4 Profil Tokoh Representatif

- Tokoh manhaj Salaf al-Ṣāliḥ: Imam Asy-Syatibi, Ibnu Taimiyyah, Ibnu Katsir, Imam Asy-Syafi'i
- Tokoh prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual: Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Abdullah Saeed

2.5 Kerangka Teori Semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu

- Makna dasar (*basic meaning*) dan makna relasional (*relational meaning*)
- Analisis sinkronik dan diakronik
- Medan semantik (*semantic field*) dan Weltanschauung

2.6 Teori Dalālah dalam Ushul Fikih

- Dalālah al-'ibārah, dalālah al-isyārah, dalālah al-naṣṣ, dan dalālah al-iqtiḍā' menurut perspektif Hanafiyah
- Relevansi teori dalālah sebagai instrumen mikro-analisis teks hukum

2.7 Penelitian Terdahulu yang Relevan

Memaparkan beberapa penelitian terdahulu yang membahas tafsir Salaf al-Ṣāliḥ maupun prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual secara terpisah, sekaligus menegaskan celah penelitian (*research gap*) yang diisi oleh penelitian ini.

2.8 Kerangka Berpikir

Memaparkan kerangka konseptual penelitian secara visual/skematis yang menggambarkan relasi antara teori semantik Izutsu, teori dalālah, dan konsep Maqāṣid al-Sharī'ah dalam membedah perbandingan kedua metodologi tafsir.

BAB III METODE PENELITIAN

Bab ini menjelaskan secara rinci desain dan prosedur penelitian yang digunakan untuk menjawab rumusan masalah.

3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*).

3.2 Sumber Data

- Sumber data primer: kitab-kitab rujukan manhaj Salaf al-Ṣāliḥ (Ar-Risalah, Tafsir Al-Qur'an Al-'Aẕīm, Jāmi' al-Bayān, Al-Muwāfaqāt) dan karya tokoh hermeneutika-kontekstual (Fazlur Rahman, Abdullah Saeed, dkk.)
- Sumber data sekunder: jurnal, buku, dan penelitian terdahulu yang relevan

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Menjelaskan teknik dokumentasi dan penelusuran kepustakaan yang digunakan dalam menghimpun data penelitian.

3.4 Teknik Analisis Data

- Reduksi data: memilah informasi penting dari sumber primer dan sekunder
- Kategorisasi konsep: mengelompokkan data berdasarkan tema metodologis
- Analisis semantik: menerapkan teori Izutsu pada kosakata kunci Al-Qur'an
- Analisis komparatif: membandingkan pandangan dan argumentasi kedua manhaj
- Sintesis epistemologis: memadukan temuan menjadi kesimpulan ilmiah yang utuh

3.5 Keabsahan Data

Menjelaskan langkah-langkah yang ditempuh untuk menjamin validitas dan objektivitas data, termasuk triangulasi sumber primer dari kedua kubu pemikiran.

BAB IV HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Bab ini menyajikan temuan dan analisis utama penelitian sebagai jawaban atas rumusan masalah.

4.1 Gambaran Umum Objek Penelitian

Memaparkan objek umum penelitian ini, seperti Ibn Katsir, Abu Zayd, Fazlur Rahman, Dan Abdullah Saeed.

4.2 Karakter Analisis Semantik Al-Qur’an

Karakter Analisis Semantik Al-Qur’an dari perspektif salaf dan hermeneutika-kontekstual

4.3 Analisis Semantik Dari Ayat-Ayat Hukum Pilihan

- Ayat-ayat waris

- Ayat-ayat qishas
- Ayat Potong tangan
- Ayat-ayat pernikahan lintas agama

4.4 Implikasi Worldview Qur'ani: Teosentris-Antroposentris dan Stabilitas-Dinamika Makna

4.5 Novelty

Kebaruan dari penelitian ini **Maqāṣid al-Sharī‘ah sebagai instrument epistemologis tafsir,** menawarkan sebuah **tipologi analisis semantik Qur’ani komparatif dan analisis adalah sebagai alat komparasi pelengkap analisis** yang belum banyak dieksplorasi dalam riset-riset sebelumnya.

BAB V PENUTUP

5.1 Kesimpulan

Menyajikan jawaban ringkas dan padat atas seluruh rumusan masalah penelitian berdasarkan temuan pada Bab IV.

5.2 Saran

Memberikan rekomendasi bagi penelitian lanjutan, serta implikasi praktis bagi akademisi, da'i, pendidik, dan lembaga pendidikan Islam.

BAB II
TINJAUAN PUSTAKA

2.1 Teori Semantik Qur'ani dan Dalālah

Dalam penelitian ini, teori semantik qur'ani dan teori Dalālah diposisikan sebagai dua pendekatan yang memiliki titik temu dalam kajian kajian makna, meskipun berasal dari tradisi epistemologis yang berbeda.

2.1.1 Semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu

Semantik Qur'ani, dalam pandangan Toshihiko Izutsu, bukan sekadar studi tentang makna kata secara leksikal, melainkan sebuah studi analitis terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa untuk sampai pada pengertian konseptual *weltanschauung* (pandangan dunia) masyarakat yang menggunakan bahasa tersebut. Dalam konteks Al-Qur'an, Izutsu menggunakan semantik Qur'ani untuk menyingkap pandangan dunia Al-Qur'an melalui analisis terhadap struktur kosa katanya (Izutsu, 2004).

1. Konsep Makna Dasar (*Basic Meaning*) dan Makna Relasional (*Relational Meaning*)

   Asumsi dasar Izutsu adalah bahwa setiap kata dalam Al-Qur'an memiliki dua lapis makna yang harus dibedah:

   Makna Dasar (*Basic Meaning*): Merupakan makna asli yang melekat pada suatu kata, yang akan tetap dibawa meskipun kata tersebut dipindahkan ke dalam konteks yang berbeda. Makna ini bersifat inheren dan leksikal. Misalnya, kata "Allah" secara dasar merujuk pada entitas Tuhan yang sudah dikenal oleh masyarakat Arab sebelum Islam.

   Makna Relasional (*Relational Meaning*): Merupakan makna baru yang muncul setelah sebuah kata dimasukkan ke dalam sistem struktur tertentu dan menjalin hubungan dengan istilah kunci lainnya. Dalam Al-Qur'an, makna "Allah" mengalami pergeseran relasional menjadi Tuhan Yang Maha Esa, Pencipta, dan Hakim, yang memiliki hubungan khusus dengan konsep "Iman", "Islam", dan "Taqwa". Makna relasional inilah yang menjadi fokus utama dalam menafsirkan pesan-pesan Al-Qur'an secara kontekstual (Izutsu, 2002).

2. Analisis Sinkronik dan Diakronik

Izutsu membedakan dua cara pandang dalam meninjau sejarah dan perkembangan makna:

Analisis Sinkronik: Memandang bahasa pada satu waktu tertentu yang statis. Dalam penelitian ini, analisis sinkronik digunakan untuk melihat bagaimana istilah-istilah kunci Al-Qur'an saling berhubungan dalam satu sistem struktur yang utuh pada masa wahyu diturunkan (Izutsu, 2004).

Analisis Diakronik: Melihat perkembangan makna kata dari waktu ke waktu (sebelum, saat, dan sesudah turunnya wahyu). Analisis ini sangat relevan dalam penelitian ini untuk membedah bagaimana kelompok Salaf al-Ṣāliḥ cenderung mempertahankan makna pada periode awal, sementara prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual mencoba menarik makna tersebut ke dalam perkembangan sejarah dan konteks modern.

3. Pandangan Dunia (*Weltanschauung*) Al-Qur'an

Tujuan akhir dari semantik Qur'ani Izutsu adalah merekonstruksi Weltanschauung atau visi menyeluruh Al-Qur'an terhadap realitas. Menurut Izutsu, kosa kata Al-Qur'an tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan membentuk satu jaringan konseptual (*conceptual network*). Perubahan pada satu titik makna akan memengaruhi seluruh struktur pandangan dunia tersebut. Inilah mengapa perdebatan antara Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika mengenai satu kata (misalnya: "Adil" atau "Waris") sebenarnya adalah perdebatan mengenai keseluruhan visi Islam terhadap kemanusiaan.

4. Pengaplikasian Teori: Fokus pada Fokus dan Medan Semantik Qur'ani

Dalam operasionalisasinya, teori ini bekerja dengan mengidentifikasi:

Istilah Kunci (*Key Terms*): Kata-kata yang memiliki pengaruh besar dalam struktur ayat (seperti Maqāṣid, Maslahah, atau Keadilan).

Medan Semantik Qur'ani (*Semantic Field*): Sekelompok kosa kata yang saling berkaitan membentuk satu wilayah makna. Analisis komparatif dalam tesis ini akan melihat apakah kelompok Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika masih berada dalam "medan semantic" yang sama saat membicarakan tujuan syariat (Izutsu, 2002).

2.1.2 Dalālah dalam Ushul Fiqh

Dalam penelitian ini klasifikasi Dalālah akan digunakan untuk memetakan kecenderungan epistemologis kedua metodologi tafsir. Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ cenderung menggunakan Dalālah al ibaroh dan Dalālah al-Naṣṣs yang memfokuskan pada struktur tekstual, sedangkan Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual kontekstual lebih memberi ruang pada pengembangan makna melalui pendekatan Maqāṣid al-Sharī‘ah, historisitas, dan konteks social.

Secara bahasa kata "**دلا لـة**" adalah bentuk mashdar (kata dasar) dari kata "**دل- يـدل**" yang berarti menunjukan dan kata Dalālah sendiri berarti petunjuk atau penunjukkan**.** Secara terminologi ilmu Dalālah sebagai salah satu cabang ilmu linguistik yang telah berdiri sendiri adalah ilmu yang mempelajari makna suatu bahasa,baik pada tatanan mufradat (kosa kata) maupun pada tatanan tarakib (struktur). (Mastur, 2020).

Dalālah merupakan pengarahan suatu lafal nash kepada makna yang dapat dipahami, sehingga melalui makna tersebut kita bisa menarik kesimpulan hukum dari suatu dalil nash.

Makna lafal tersebut adalah arti atau pemahaman yang ditunjukkan oleh suatu lafal nash, dan berdasarkan pemahaman tersebut, kita dapat memahami ketentuan hukum yang terkandung dalam suatu dalil nash (Cemoro, 2012).

1. Pembagian Dalālah dalam tradisi Ushul Fikih (Hanafiyah & Syafi'iyah)

   Petunjukan lafadz atau makna ini memiliki beberapa jenis bagian. Akan tetapi, di kalangan ulama ushul fikih terdapat perbedaan pendapat dalam pembagiannya.Oleh karena itu, terdapat berbagai jenis Dalālah.Ulama Hanafiyah mengelompokkan Dalālah. terdapat dua jenis, yaitu *Dalālah lafadzh* dan *Dalālah ghairu lafadzh*. Sedangkan Ulama Syafi'iyah mengklasifikasikan Dalālah menjadi *mafhum* dan *mantuq* (Desi Asmaret, 2021).

   Berikut ringkasan Ulama Syafi'iyah mengklasifikasikan Dalālah menjadi *mafhum* dan *mantuq (Ansory, Derysmono Dan Yusuf, 2024).*

Mantuq adalah makna yang ditunjukkan langsung oleh lafaz (tersurat). Terbagi dua:

a. **Nash** — makna sudah sangat jelas dan tidak mengandung kemungkinan lain (qat'i). Tidak bisa ditakwil.
b. **Zhahir** — makna lahir yang paling kuat, namun masih ada kemungkinan makna lain (zanni). Bisa ditakwil dengan dalil.

Mafhum adalah makna yang dipahami dari lafaz secara tidak langsung (tersirat). Terbagi dua:

a. **Mafhum Muwafaqah** — hukum yang dipahami *searah* dengan hukum yang diucapkan. Dibagi lagi:
    1) *Fahwal Khitab (Mafhum Awlawi)* — hukum yang diam justru lebih kuat. Contoh: "jangan berkata 'ah' kepada orang tua" → memukul tentu lebih terlarang.
    2) *Lahnul Khitab (Mafhum Musawi)* — hukum yang diam setara kekuatannya. Contoh: "jangan membakar harta anak yatim" → merusaknya dengan cara lain sama haramnya.
b. **Mafhum Mukhalafah** — hukum yang dipahami *berlawanan* dengan hukum yang diucapkan. Misalnya: "kambing yang digembalakan wajib zakat" → mafhum-nya: yang tidak digembalakan tidak wajib. Ini terbagi ke beberapa jenis: mafhum sifat, syarat, ghayah (batas), 'adad (bilangan), dll.

Adapun penelitian ini menggunakan Dalālah menurut pandangan hanafiyah. Dalālah lafzhiyah menurut pandangan Hanafiyah, bahwa yang dijadikan sebagai dalil adalah lafadzh berdasarkan penampakan fisiknya. Sedangkan Dalālah non-lafzhiyah bahwa yang menjadi dalil tidak melalui lafadz menurut kasarnya (disebut juga dengan Dalālah sukut atau penjelasan ad-dharurah) (Amir Syarifuddien, 1999).

Dalālah lafadz menurut Hanafiyah terbagi menjadi empat, yaitu *ibarat al-nash, isyarah al-nash, Dalālah al-Naṣṣh,* dan *Dalālah iqtidha'I* (Ali Hasballah, 1971). Salah satu elemen dari Dalālah lafzhi, yaitu *ibarah an-*

nash. Inilah yang ingin dicari dalam penelitian ini meliputi definisi, contohnya, kekuatan dari implementasinya, dan penetapan aturannya.

Dalam penetapan nash media lafal, terdapat dua opsi yaitu hukum yang ditunjukkan benar-benar diinginkan oleh konteks nash atau hukum yang ditunjukkan tidak diinginkan oleh konteks nash. Penunjukan hukum yang dimaksud dalam konteks nash tersebut disebut *Dalālah al-ibarah*, sedangkan penunjukan hukum yang tidak dimaksud nash disebut *Dalālah al-isyarah*. Selanjutnya, terdapat dua kemungkinan untuk penunjukan nash yang tidak lewat media lafal. Kemungkinan pertama, hukum yang tercantum dapat disimpulkan dari pengucapan berdasarkan logika bahasa dan penunjukan ini disebut *Dalālah al-nash.* Kemungkinan kedua, hukum yang dinyatakan dapat disimpulkan dari lafaz menurut logika yuridis atau logika rasionalitas, dan penunjukannya disebut *Dalālah al-iqtidha* (Ahmad Sanusi, 2015).

a. PengertianDalālah al-Naṣṣ*h*

Menurut etimologi, kata **العبارة** berasal dari "**عبّر** " yang berarti istilah-istilah yang menunjukkan makna. Ibarah merupakan sebuah isim (masdar) dari **عبّر**, yakni sebuah lafaz, ibarah juga dapat diartikan sebagai **تفسير رؤيا** yaitu penafsiran melalui penglihatan. Sementara itu, al-nash dalam pengertian umum berarti

النص: هو يشمل كل نص سواء كان ظاهرا أم مفسرا أم محكما :

Al-nash mencakup setiap nash dalam bentuk zhahir, mufassar, dan muhkam (Fathi Ad Darini, 1975). Makna al-nash disini adalah istilah al-nash (Al-Qur'an dan sunnah) yang memperlihatkan makna (hukum) dengan jelas atau terang. Oleh karena itu, ibarah al-nash secara bahasa adalah kata-kata yang memperlihatkan makna (hukum) dengan jelas (baik dalam bentuk zhahir, nash, mufassar, dan muhkam atau makna (hukum) yang langsung diindikasikan oleh lafazh itu sendiri.

Menurut Wahbah Zuhaili *Dalālah Ibarah Nash* adalah

عبارة: هي دلالة على معنى المقتصود ومنه اما اصله او تبع

"Petunjuk pembicaraan atas makna yang dimaksud, baik arti ashli, maupun arti tab'i." (Wahbah Zuhaili).

Ibarah al-nash berarti bahwa makna yang dimaksud secara langsung dapat dipahami dari lafazh yang disebutkan, baik dalam bentuk penggunaan menurut asalnya (nash) maupun tidak sesuai asalnya (zahir). Pemahaman kata dalam bentuk ini sesuai dengan apa yang dinyatakan dalam kata tersebut. Secara sederhana, ibarah al-nash dapat dipahami sebagai petunjuk lafazh yang artinya sudah cukup jelas, baik yang dimaksudkan sebagai arti *asli* maupun *taba'i.*

b. Pengertian Dalālah Isyaroh

Isyarat dan al-nash adalah penggambaran lafaz atas suatu hukum yang tidak dinyatakan secara langsung oleh lafaz nash tetapi merupakan kebiasaan untuk makna yang diucapkan diperuntukkan untuk itu (Zaki Ad Din, 1965).

Dari pemahaman ini dapat disimpulkan bahwa *isyârat al-nash* sesungguhnya merupakan petunjuk kata terhadap sesuatu yang tidak dimaksudkan untuk makna menurut asalnya.

c. Pengertian Dalālah al-Nash

Dalālah al-Nash adalah petunjuk lafaz mengenai suatu ketetapan hukum yang disebutkan dalam Nash dan juga berlaku bagi hal yang tidak disebutkan (maskut 'anhu), karena terdapat hubungan 'illat antara keduanya, di mana pemahaman mengenai keduanya dapat dilakukan dengan mudah hanya melalui analisis bahasa dan tidak memerlukan Ijtihad dengan mengerahkan seluruh daya nalar. (Zaky Ad-Din, 1965).

Romli menyatakan bahwa Dalālah al-Naṣṣh merupakan indikator lafaz nash atau suatu ketentuan hukum yang juga diterapkan pada hal-hal yang tidak disebutkan karena adanya kesamaan 'illat di antara keduanya

d. Dalālah iqtidha'

Iqtidla' al-nash merupakan penunjukan lafaz nash kepada sesuatu yang tidak disebutkan, yang sesungguhnya bergantung kepada yang tidak disebutkan tersebut (Zaky Ad-Din, 1965).

Menurut pandangan para ulama ushul, dari empat cara penunjukan Dalālah yang telah disebutkan sebelumnya, cara yang paling kuat adalah Dalālah "ibârat al-nash", diikuti oleh isyârat al-nash, kemudian Dalālah al-Naṣṣh, dan yang terakhir adalah iqtidlâ' al-nash. Seperti yang diuraikan oleh Zaky al-Din Sya'ban, ketika terdapat konflik hukum yang berlandaskan ibârat al-nash dengan suatu ketentuan hukum yang ditetapkan berdasar isyârat nash, maka ketentuan hukum yang didasarkan pada ibârat al-nash harus diutamakan dibandingkan isyârat al-nash. Demikian pula jika terjadi konflik antara ketentuan hukum yang ditetapkan berdasarkan ibârat nash atau isyârat nash dengan Dalālah al-Naṣṣh, maka salah satu dari keduanya lebih diutamakan dibandingkan Dalālah al-Naṣṣh. Jika terdapat konflik antara Dalālah al-Naṣṣh dan iqtidlâ' al-nash, maka Dalālah al-Naṣṣh diutamakan daripada iqtidlâ' al-nash.

2.1.3 Relasi Semantik Qur'ani Izutsu dan Analisis Dalālah

Integrasi antara teori semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu dan teori Dalālah dalam ushul fikih merupakan kerangka analitis utama yang digunakan untuk membedah data dalam penelitian ini. Meskipun kedua teori ini lahir dari tradisi keilmuan yang berbeda, ushul fikih lahir dari tradisi hukum Islam klasik sedangkan semantik Qur'ani Izutsu lahir dari linguistik modern keduanya memiliki titik temu epistemologis tafsir yang kuat dalam hal pemetaan produksi makna dari sebuah teks (naṣṣ).

Teori Dalālah dalam ushul fikih bekerja pada tatanan struktur penunjukan makna berdasarkan tingkat kejelasan lafaz (seperti Dalālah al-'ibārah, Dalālah al-isyārah, Dalālah al-naṣṣ, dan Dalālah al-iqtiḍā'). Instrumen ini sangat efektif untuk melihat bagaimana sebuah teks hukum memberikan petunjuk secara legal-formal. Di sisi lain, semantik Qur'ani Izutsu memberikan kontribusi pada tatanan analisis medan makna (*semantic field*) melalui penelusuran Makna Dasar (*Basic Meaning*) dan Makna Relasional (*Relational Meaning*) dari istilah-istilah kunci tersebut.

Dalam penelitian ini, kedua teori tersebut dipadukan untuk memetakan kecenderungan metodologis antara Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika-Kontekstual:

1. Pendekatan Salaf al-Ṣāliḥ: cenderung memberikan prioritas pada makna yang dapat dibuktikan melalui struktur kebahasaan dan Riwayat yang otoritatif sebelum melakukan perluasan makna. Secara struktural, kecenderungan ini dicapai dengan memberikan penekanan mutlak pada Dalālah al-'ibārah (makna yang langsung dimaksudkan oleh redaksi ayat) demi menjaga stabilitas hukum Tuhan.
2. Pendekatan Hermeneutika-Kontekstual: Lebih memberikan ruang bagi pengembangan Makna Relasional baru secara diakronik (mengikuti perkembangan sejarah). Secara teknis, pendekatan hermeneutika-kontekstual memberikan ruang yang lebih luas terhadap pengembangan makna relasional melalui pertimbangan konteks social, historis, dan tujuan syariat. pendekatan hermeneutika-kontekstual menggali makna implisit pada Dalālah al-isyārah atau Dalālah al-mafhūm, yang kemudian diselaraskan dengan realitas sosial kontemporer.

Melalui integrasi ini, peneliti tidak hanya mampu melihat apa produk hukum yang dihasilkan oleh kedua kelompok tersebut, melainkan dapat membongkar secara objektif bagaimana perangkat linguistik klasik dan modern bekerja di dalam isi kepala masing-masing penafsir.

2.2 Epistemologi Metodologi Tafsir

Imam Az Zarkasyi dalam kitabnya Al Burhan Fii Ulumil Qur'an mendefinisikan tafsir secara terminologis berarti, :

Pengetahuan untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada nabi Muhammad, dengan menjelaskan makna-maknanya, mengeluarkan/menggali hukum-hukum dan hikmahnya. (Kementerian Agama RI, 2011).

2.2.1 Kerangka Epistemologi Penafsiran : Otoritas Makna Dalam Penafsiran

Epistemologi penafsiran atau yang sering disebut sebagai hermeneutika pada dasarnya adalah cabang filsafat yang mencari tahu bagaimana mendapatkan

pengetahuan atau klaim kebenaran dari sebuah teks. Kajian tentang epistemologi tafsir tidak dapat dilepaskan dari pertanyaan mendasar: *di manakah makna berada, dan siapakah yang berwenang menetapkannya?* Perdebatan ini dalam hermeneutika modern tidak lagi dirumuskan sebagai pertentangan antara otoritas ilahi dan otoritas manusia — dikotomi yang dianggap terlalu simplistik — melainkan sebagai perbedaan dalam **sumber validitas makna**. Setidaknya tiga arus besar hermeneutika kontemporer dapat dijadikan peta untuk memahami persoalan ini.

1. **Objektivisme Hermeneutik (E.D. Hirsch Jr.)**

   E.D. Hirsch dalam *Validity in Interpretation* (1967) berargumen bahwa makna sebuah teks (*meaning*) bersifat tetap dan identik dengan *intention* pengarang (*authorial intent*). Validitas penafsiran diukur dari sejauh mana pembaca berhasil merekonstruksi maksud asli pengarang. Hirsch membedakan antara *meaning* (tetap, milik pengarang) dan *significance* (berubah, milik pembaca di konteks yang berbeda).

   Implikasinya dalam tafsir Al-Qur'an: pendekatan ini dekat dengan metodologi tafsir bi al-ma'tsur dan kajian asbab al-nuzul yang menekankan rekonstruksi konteks historis wahyu sebagai kunci validitas penafsiran.

2. **Hermeneutika Filosofis (Hans-Georg Gadamer)**

   Gadamer dalam *Truth and Method* (1960) menolak ilusi bahwa penafsir dapat sepenuhnya membebaskan diri dari cakrawala historisnya sendiri. Makna lahir bukan dari rekonstruksi niat pengarang, melainkan dari *Horizontverschmelzung* — peleburan cakrawala teks dan cakrawala pembaca. Gadamer tidak menolak teks; ia justru menegaskan bahwa teks memiliki *Wirkungsgeschichte* (sejarah pengaruh) yang terus memproduksi makna lintas zaman.

   Dalam konteks tafsir, pendekatan ini bersesuaian dengan tradisi tafsir *Maqāṣid al-Sharī'ahi* dan hermeneutika Al-Qur'an kontemporer (Nasr Hamid Abu Zayd, Fazlur Rahman) yang menekankan kontekstualisasi makna dalam historisitas pembaca.

3. **Hermeneutika Kritis (Jürgen Habermas)**

Habermas dalam *Knowledge and Human Interests* (1968) melampaui Gadamer dengan mengajukan dimensi kritis: penafsiran tidak hanya soal pemahaman, tetapi juga soal pembebasan dari distorsi ideologis. Tradisi dan bahasa yang diwariskan tidak selalu netral — ia bisa menjadi instrumen kekuasaan yang menyembunyikan kepentingan tertentu. Oleh karena itu, validitas makna mensyaratkan *refleksi kritis* atas kondisi-kondisi sosial yang membentuk penafsiran.

Dalam kajian tafsir, pendekatan ini mendorong pembacaan kritis terhadap tafsir-tafsir yang secara historis digunakan untuk melegitimasi struktur kekuasaan tertentu — relevan bagi kajian tafsir gender, tafsir politik, dan hermeneutika pembebasan.

Tabel 2.1 Komparasi Singkat

Aspek	Hirsch	Gadamer	Habermas
Sumber validitas makna	Niat pengarang	Peleburan cakrawala	Konsensus komunikatif bebas distorsi
Posisi teks	Otonom, tetap	Produktif, terus berdialog	Perlu dikritisi secara ideologis
Posisi pembaca	Harus menundukkan diri	Mitra dialog teks	Agen kritis dan emansipatoris
Relevansi tafsir	Tafsir bi al-ma'tsur	Tafsir kontekstual/Maqāṣid al-Sharī‘ahi	Tafsir kritis-ideologis

Catatan metodologis: Ketiga pendekatan ini tidak berdiri mutlak terpisah. Kajian tafsir Al-Qur'an yang komprehensif umumnya membutuhkan ketiganya secara bertingkat: rekonstruksi historis (Hirsch) sebagai pijakan awal, kontekstualisasi kreatif (Gadamer) sebagai gerak hermeneutis, dan refleksi kritis (Habermas) sebagai koreksi terhadap bias penafsir.

2.2.2 Sumber Tafsir

Sumber penafsiran merupakan unsur pertama dan paling fundamental dalam metodologi tafsir. Dalam tradisi klasik, para ulama menyusun hierarki sumber penafsiran yang bertujuan menjaga validitas makna Al-Qur’an. Sumber utama penafsiran adalah Al-Qur’an itu sendiri, yang dikenal dengan prinsip tafsīr al-Qur’ān

bi al-Qur'ān. Prinsip ini didasarkan pada asumsi bahwa ayat-ayat Al-Qur'an saling menjelaskan satu sama lain, sehingga makna suatu ayat dapat dipahami melalui ayat lain yang relevan.

Sumber kedua adalah Sunnah Nabi Muhammad saw. Sunnah berfungsi sebagai penjelas (bayān) terhadap Al-Qur'an, baik dalam bentuk penegasan makna, perincian hukum, maupun pembatasan keumuman lafaz. Kedudukan Sunnah sebagai sumber tafsir ditegaskan oleh banyak ulama, termasuk al-Suyūṭī, yang menempatkan hadis sahih sebagai rujukan utama setelah Al-Qur'an (al-Suyūṭī, 2008).

Sumber ketiga adalah pendapat para sahabat Nabi. Para sahabat dipandang memiliki otoritas khusus karena kedekatan mereka dengan konteks turunnya wahyu serta pemahaman langsung terhadap bahasa dan budaya Arab pada masa kenabian. Oleh karena itu, pendapat sahabat sering dijadikan rujukan penting dalam penafsiran, terutama dalam hal asbāb al-nuzūl dan pemahaman makna lafaz.

Sumber keempat adalah pendapat tabi'in dan ijtihad mufasir yang memenuhi syarat keilmuan. Ijtihad dalam tafsir diakui sebagai keniscayaan, terutama dalam menghadapi ayat-ayat yang bersifat umum atau problem-problem baru yang tidak ditemukan secara eksplisit dalam sumber sebelumnya. Namun, ijtihad ini tetap harus tunduk pada kaidah metodologis yang telah ditetapkan.

Secara umum, tafsir Al-Qur'an dapat diklasifikasikan ke dalam dua bentuk utama, yaitu *tafsir bi al-ma'tsūr* dan tafsir *bi al-ra'yi.*

Tafsir bil ma'tsur merupakan penafsiran berdasarkan Riwayat-riwayat terdahulu, seperti Al-Qur'an, hadis, ijma sahabat, dan ucapan para tabi'in. segala permasalahan akan dikembalikan ke Rasulullah tanpa ada indikasi ijtihad para sahabat (Al Qhardlawi, 1999).

Beberapa kitab tafsir yang merepresentasikan *tafsir bi al-ma'tsūr* antara lain Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān karya Imam Ibnu Jarir al-Thabari, Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm karya Imam Ibnu Katsir, Baḥr al-'Ulūm karya Abu Laits al-Samarqandi, serta al-Kasyf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān karya Abu Ishaq al-Naisaburi.

Tafsir bi ro'yi merupakan tafsir yang berdasarkan pikiran-pikiran rasional atau biasa disebut ijtihad. Tafsir ini muncul dikarenakan banyak ayat-ayat yang

belum dijumpai pemahamannya sementara Rasulullah telah tiada yang berakhir membuat para sahabat saling berijtihad mengenai tafsir dari suatu ayat tersebut. terutama setelah seorang penafsir mengetahui perihal bahasa Arab, *asbab an-nuzul*, *nasikh mansukh*, dan hal-hal yang diperlukan oleh lazimnya seorang mufassirTafsir bi ro'yi diperbolehkan dengan dalil QS.Muhammad: 24 .(Said Agil, 2003)

"Maka tidakkah mereka menghayati Al-Qur'an ataukah hati mereka sudah terkunci" (Muhammad : 24)

Ulama mengajukan beberapa syarat untuk kebolehan penggunaan metodologi ini dalam menafsirkan Al-Qur'an, di antaranya: Menguasai ilmu bahasa Arab agar dapat menerangkan kosakata sesuai penggunaan dan maksudnya. menguasai ilmu Nahwu karena makna itu berubah sesuai dengan kedudukan i'rab-nya , menguasai ilmu Ṣharaf agar memahami perubahan bentuk lafal dan kalimat. memahami ilmu Balagah (Ma'ani, Badi, dan Bayân), memahami ilmu Qira'at agar dapat memilih makna yang lebih kuat yang terkandung dalam satu lafal, memahami ilmu Uşül-Fikih agar dapat menggali hukum dari ayat Al-Qur'an, menguasai 'Ulūmul-Qur'an, (Kementerian Agama RI, 2011).

2.2.3 Peran Akal dan Konsep Ta'wil

Pengakuan terhadap peran logika tercermin pada kebolehan tafsir bi al-ra'yi menggunakan kondisi-kondisi eksklusif. nalar dipergunakan buat menganalisis struktur bahasa, memahami rekanan antar ayat, dan menggali implikasi aturan dan moral asal teks. namun, waktu akal berhadapan menggunakan nash yang bersifat qat'ī, maka akal dituntut untuk tunduk dan mengikuti keadaan menggunakan makna yang telah ditetapkan.

Perdebatan mengenai peran logika pada tafsir membagikan bahwa metodologi tafsir tak bersifat monolitik. Namun begitu, ada konvensi umum bahwa akal yg terikat di metodologi merupakan elemen krusial pada menjaga relevansi tafsir tanpa mengorbankan otoritas teks.

1. **Kaidah Istinbāṭ dan Disiplin Ilmu Pendukung**

   Unsur ketiga dalam metodologi tafsir adalah kaidah istinbāṭ, yaitu seperangkat aturan yang digunakan dalam proses penggalian makna dan

hukum dari ayat-ayat Al-Qur'an. Kaidah ini mencakup aspek kebahasaan, seperti nahwu, sharaf, dan balāghah, serta disiplin ilmu pendukung seperti ushul fikih dan 'ulūm Al-Qur'ān.

Penguasaan terhadap kaidah kebahasaan memungkinkan mufasir memahami makna lafaz sesuai dengan struktur dan konteks bahasa Arab. Sementara itu, ushul fikih berperan dalam menentukan cara penarikan hukum dari ayat-ayat ahkām, termasuk dalam memahami lafaz umum-khusus, mutlak-muqayyad, dan nasikh-mansukh.

Kaidah istinbāṭ juga berfungsi sebagai mekanisme kontrol agar penafsiran tidak keluar dari koridor ilmiah. Dengan adanya kaidah ini, penafsiran Al-Qur'an tidak hanya bersifat subjektif, tetapi dapat diuji dan diperdebatkan secara akademik.

Secara keseluruhan, unsur-unsur metodologi tafsir menunjukkan bahwa penafsiran Al-Qur'an merupakan proses keilmuan yang kompleks dan berlapis. Metodologi tafsir menjadi fondasi utama yang memungkinkan Al-Qur'an dipahami secara bertanggung jawab, baik dalam konteks klasik maupun kontemporer.

Dalam metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ, ta'wīl dipahami secara terbatas. Ta'wīl yang dimaksud adalah pengalihan makna lafaz dari makna zahirnya tanpa dasar yang kuat dari Al-Qur'an, Sunnah, atau bahasa Arab yang sahih. Salaf al-Ṣāliḥ umumnya berhati-hati terhadap praktik ta'wīl, khususnya dalam ayat-ayat sifat.

Namun, kehati-hatian ini tidak berarti penolakan total terhadap penjelasan makna. Ibnu Taimiyyah membedakan antara ta'wīl yang tercela dan penafsiran yang sahih berdasarkan dalil dan kaidah bahasa. Dengan demikian, sikap Salaf al-Ṣāliḥ terhadap ta'wīl bersifat metodologis, bukan dogmatis.

2.2.4 Kedudukan Maqāṣid al-Sharī'ah dalam Epistemologi Tafsir

Penajaman terhadap konsep Maqāṣid al-Sharī'ah dalam sub-bab ini tidak diarahkan pada perdebatan definisinya secara umum, melainkan pada kedudukan

operasionalnya ketika berhadapan dengan otoritas tafsir (naṣṣ). Berdasarkan kontestasi epistemologi tafsir kontemporer, posisi Maqāṣid al-Sharī‘ah terbelah menjadi dua arus utama yang mengendalikan produk hukum yang dihasilkan mufasir:

1. Maqāṣid sebagai Tābi’ li al-Naṣṣ (Mengikuti/Mengabdi pada Teks)

   Dalam epistemologi penafsiran yang diadopsi oleh metodologi Salaf al-Ṣāliḥ, tujuan syariat (maqāṣid) tidak boleh berdiri mandiri atau dipisahkan dari keberadaan teks itu sendiri. Kemaslahatan manusia dinilai telah inheren (menyatu) di dalam perintah dan larangan eksplisit Allah. Oleh karena itu, posisi maqāṣid di sini adalah tābi’ (pengikut/pengawal teks) yang berfungsi untuk memperkuat (ta'kīd) dan memastikan bahwa penafsiran ayat-ayat hukum tidak bergeser keluar dari koridor teks literal yang qath'ī.

2. Maqāṣid sebagai Ḥākim ‘alā al-Naṣṣ (Mengontrol/Memandu Teks)

   Sebaliknya, dalam epistemologi penafsiran kelompok Hermeneutika-Kontekstual, Maqāṣid al-Sharī‘ah yang merangkum prinsip-prinsip universal seperti keadilan, kesetaraan, dan perlindungan kemanusiaan diposisikan sebagai ḥākim (pemandu/pengontrol teks). Pendekatan ini memandang bahwa formulasi hukum literal di dalam teks bersifat partikular-temporal (terikat ruang dan waktu Arab abad ke-7). Jika dalam kondisi modern hukum tekstual tersebut dinilai kontradiktif dengan prinsip kemaslahatan universal, maka spirit maqāṣid ditonjolkan sebagai instrumen untuk melakukan reinterpretasi atau modifikasi terhadap hukum formal teks tersebut.

Perbedaan posisi maqāṣid sebagai tābi’ (pengawal teks) atau ḥākim (pengontrol teks) inilah yang menjadi jantung dialektika dalam tesis ini, khususnya ketika kedua metodologi ini dipertemukan dalam studi kasus hukum keluarga dan hukum pidana Islam.

2.3 Metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ

Subbab ini membahas metodologi tafsir yang berkembang pada generasi Salaf al-Ṣāliḥ sebagai objek kajian pertama dalam penelitian ini. Pembahasan difokuskan pada landasan konseptual, prinsip-prinsip metodologis, serta sikap

epistemologis tafsir generasi Salaf al-Ṣāliḥ terhadap akal, ta'wīl, dan Maqāṣidal-Sharī'ah. Dengan demikian, subbab ini berfungsi sebagai pijakan teoritik untuk analisis komparatif pada bagian-bagian selanjutnya.

2.3.1 Prinsip-Prinsip Metodologis Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ

Metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ mengadopsi hierarki sumber tafsir sebagaimana telah dijelaskan pada subbab 2.2.2, dengan penekanan yang lebih kuat pada Riwayat dan otoritas generasi awal Islam. Hierarki ini bukan sekadar metode, melainkan keyakinan epistemologis bahwa generasi yang paling dekat dengan konteks turunnya wahyu adalah generasi yang paling berwenang menetapkan maknanya. Oleh karena itu, tafsir Salaf al-Ṣāliḥ bersifat *athari* terikat ketat pada riwayat dan sangat berhati-hati terhadap tafsir bi al-ra'yi, bahkan mengategorikan tafsir tanpa dasar riwayat sebagai bentuk keberanian yang tercela (*al-qawl fi al-Qur'an bi ghayri 'ilm*) (Al Itqon Karya As-Suyuthi).

Ciri kedua yang tak kalah khas adalah **literalisme kontekstual**: Salaf al-Ṣāliḥ cenderung memegang makna lahir lafaz (zhahir) selama tidak ada dalil yang memalingkannya, tanpa menyelami ta'wil filosofis atau spekulasi kalami. Ini tampak jelas dalam penafsiran ayat-ayat sifat Allah — mereka menetapkan makna sebagaimana adanya (*ithbat*) tanpa *ta'thil* (penafian) maupun *ta'wil* (reinterpretasi rasional).

Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa perbedaan penafsiran di kalangan Salaf al-Ṣāliḥ umumnya bersifat tanawwu' (variasi), bukan taḍādd (kontradiksi). Hal ini menunjukkan bahwa metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ memiliki fleksibilitas terbatas, namun tetap berada dalam koridor makna yang dapat dipertanggungjawabkan secara tekstual (Ibnu Taimiyah, 1999).

2.3.2 Peran Akal dan Konsep Ta'wil dalam Tafsir

Perdebatan tentang posisi akal dalam penafsiran Al-Qur'an merupakan salah satu titik pembeda paling fundamental antara manhaj Salaf al-Ṣāliḥ dan pendekatan tafsir hermeneutika-kontekstual. Keduanya tidak menolak akal, namun berbeda secara prinsipil dalam menetapkan *fungsi* dan *batas* akal terhadap teks.

Dalam tradisi Salaf al-Ṣāliḥ, akal menempati posisi sebagai *instrumen*, bukan *hakim* terhadap nash. Akal difungsikan untuk memahami, menganalisis, dan mengistinbathkan hukum dari teks bukan untuk menilai atau merevisinya. Prinsip yang berlaku adalah *al-'aql khādim al-naql*: akal melayani transmisi wahyu, bukan sebaliknya. Konsekuensinya, akal tidak dibenarkan bertentangan dengan nash qath'i, yaitu teks yang telah jelas makna dan hukumnya serta tidak mengandung kemungkinan penafsiran lain. Ketika terdapat pertentangan antara produk penalaran akal dengan nash qath'i, maka Salaf al-Ṣāliḥ mewajibkan penundukan akal (*taslim*) tanpa ta'wil, karena keterbatasan akal manusia dianggap tidak mampu melampaui kepastian wahyu, (Ibnu Taimiyah, 1991).

Dalam kerangka ini, ta'wil hanya dibenarkan secara terbatas: yakni ketika ada *qarinah* (indikator kontekstual) yang kuat bahwa makna zahir tidak dikehendaki, dan ta'wil tersebut tidak bertentangan dengan kaidah bahasa Arab serta tidak melanggar prinsip aqidah. Ibn Taimiyyah memperketat batasan ini dengan membedakan antara *ta'wil sahih* yang memiliki sandaran riwayat dan bahasa dan *ta'wil fasid* yang semata-mata didorong oleh pertimbangan rasional atau filosofis, (Ibnu Taimiyah, 1991).

Berbeda dari manhaj Salaf al-Ṣāliḥ, pendekatan tafsir hermeneutika-kontekstual menempatkan akal bukan sekadar sebagai alat bantu, melainkan sebagai *mitra dialogis* teks. Relasi antara akal dan wahyu dalam kerangka ini bersifat resiprokal: teks membutuhkan akal untuk diaktualisasikan, sementara akal membutuhkan teks sebagai orientasi etis-moral. Fazlur Rahman, misalnya, mengembangkan *double movement theory*: pembaca harus bergerak dari konteks historis teks ke prinsip moral universalnya, lalu membawa prinsip itu kembali ke konteks kekinian, (Fazlur Rahman, 1982). Dalam gerakan ini, akal berperan aktif mengidentifikasi *weltanschauung* (pandangan dunia) Al-Qur'an di balik ketentuan-ketentuan partikularnya.

Nasr Hamid Abu Zayd melangkah lebih jauh dengan mendudukkan Al-Qur'an sebagai *muntaj tsaqafi* produk budaya yang lahir dalam konteks historis tertentu sehingga pembacaan terhadapnya harus mempertimbangkan kondisi-kondisi sosial-kebahasaan yang melingkupinya. Akal, dalam hal ini, berfungsi

sebagai instrumen aktualisasi pesan moral Al-Qur'an agar relevan bagi pembaca lintas zaman, (Nasr Hamid, 1990).

Meskipun bertolak dari premis yang berbeda, keduanya sepakat bahwa akal adalah keniscayaan dalam penafsiran tidak ada tafsir tanpa aktivitas kognitif. Titik pisahnya terletak pada *batas otoritas akal*: bagi Salaf al-Ṣāliḥ, batas itu adalah nash qath'i yang tidak dapat ditembus oleh penalaran apapun; bagi hermeneutika, tidak ada batas yang bersifat mutlak karena setiap teks termasuk yang dianggap qath'i selalu terbuka bagi pembacaan ulang berdasarkan konteks dan pesan moralnya.

2.3.3 Posisi Maqāṣid al-Sharī‘ah Kubu Salaf al-Ṣāliḥ

Perbedaan paling mendasar antara kubu Salaf al-Ṣāliḥ dan kubu hermeneutika-kontekstual bukan terletak pada pengakuan terhadap ada atau tidaknya kemaslahatan (Maqāṣid al-Sharī‘ah), melainkan pada status epistemologis Maqāṣid al-Sharī‘ah itu sendiri di hadapan teks (nass). Kubu Salaf al-Ṣāliḥ memosisikan Maqāṣid al-Sharī‘ah sebagai tabi’ li al-nass (تابعي للنص), yaitu entitas yang tunduk, mengikuti, dan inheren di dalam teks. Maqāṣid al-Sharī‘ah tidak boleh dipandang sebagai konsep mandiri yang terpisah dari struktur lafaz syariat (Asy Syatibi, 1997).

Pendapat senada dikemukakan Imam Al-Syatibi, salah seorang ulama klasik yang dijadikan rujukan dalam merumuskan konsep Maqāṣid al-Al-Shari’ah, Menurut Beliau, orang yang ahli Al-Qur’an dalam menggali dan mencari dalil darinya, harus menempuh metode orang Arab dalam menetapkan makna redaksionalnya dan kecenderungannya dalam jenis-jenis pembicaraannya. Dalam konteks ini, Al-Syatibi memperingatkan bahwa pengambilan dalil Al-Qur’an semata berdasarkan nalar tanpa merujuk pada metode Bahasa Arab yang otoritatif merupakan sumber kesalahan metodologis yang serius (*Salim, 2014*).

Generasi Salaf al-Ṣāliḥ tidak menggunakan istilah *Maqāṣidal-Sharī‘ah* secara sistematis sebagaimana dalam kajian kontemporer. Namun, perhatian terhadap hikmah dan tujuan syariat sudah tampak dalam praktik penafsiran mereka. Maqāṣid dipahami sebagai hikmah yang mengikuti nash, bukan sebagai prinsip independen yang dapat mengoreksi teks.

Asy-Syatibi menjelaskan bahwa tujuan syariat hanya dapat dipahami secara benar melalui pemahaman terhadap nash dan praktik generasi awal umat Islam (al-Shāṭibī, 2004). Dengan demikian, dalam metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ, Maqāṣid berfungsi sebagai dimensi penjelas, bukan sebagai alat untuk menafsirkan ulang teks secara bebas.

Aspek penting dari status Maqāṣid al-Sharī‘ah sebagai tabi’ li al-nass adalah fungsinya sebagai pengawal teks (al-haris). Dalam posisi ini, Maqāṣid al-Sharī‘ah digunakan untuk memahami ketepatan aplikasi teks pada realitas tanpa harus merusak atau membatalkan hukum eksplisit (ibarah) teks tersebut. Maqāṣid al-Sharī‘ah bertindak sebagai koridor agar penafsir tidak terjebak dalam analogi yang salah (qiyas fasid) yang dapat mencederai esensi wahyu itu sendiri (Ibnu Taimiyah, 1991).

Salaf al-Ṣāliḥ meyakini bahwa syariat secara mutlak mengandung kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Namun, rasio manusia tidak memiliki otoritas independen untuk menentukan kemaslahatan tersebut di luar petunjuk lafaz. Oleh karena itu, Maqāṣid al-Sharī‘ah harus digali secara induktif dari dalam teks (Maqāṣid al-Sharī‘ah nassiyyah), sehingga keberadaan Maqāṣid al-Sharī‘ah justru memperkuat legitimasi teks, bukan melemahkannya (al-khadimi, 1998).

2.3.4 Karakter Dalālah

Dalam memetakan penunjukan makna teks (Dalālah), kubu Salaf al-Ṣāliḥ cenderung memberikan prioritas mutlak pada Dalālah al-’ibarah (دلالة العبارة) sebagai bentuk penunjukan makna yang paling eksplisit. Dalālah al-’ibarah adalah penunjukan lafaz terhadap makna yang langsung dipahami dari redaksi teks itu sendiri, di mana teks tersebut memang diturunkan atau diucapkan secara sengaja untuk makna tersebut (al-maqshud min al-kalam). Keutamaan ini dipilih karena lafaz eksplisit dipandang sebagai jalur paling aman untuk meminimalkan bias subjektivitas penafsir (az-zarkasy, 1993).

Bagi kubu Salaf al-Ṣāliḥ, Dalālah al-’ibarah merupakan pilar utama objektivitas tafsir. Makna yang lahir dari redaksi eksplisit ini dipandang sebagai representasi paling akurat dan otoritatif dari kehendak Pembicara (iradah al-

mutakallim), baik dalam teks Al-Qur'an maupun As-Sunnah. Oleh karena itu, hukum asal dari suatu teks adalah wajib dijalankan berdasarkan petunjuk maknanya yang tersurat, selama tidak ada dalil penolak yang sahih (ibnu taimiyah, 2005).

Dengan mengutamakan Dalālah al-'ibarah, kubu Salaf al-Ṣāliḥ membatasi penggunaan model Dalālah lain yang bersifat implisit atau eksternal seperti Dalālah al-isyarah atau Dalālah al-iqtida'—secara berlebihan. Langkah epistemologis tafsir ini diambil untuk menutup celah ta'wil spekulatif yang berpotensi memalingkan teks dari makna aslinya (tahrif). Implikasinya, validitas tafsir diikat seketat mungkin pada struktur linguistik Arab kuno yang menjadi medium turunnya wahyu (Al Jauziyyah, 1998).

2.4 Metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual

Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual yang diprakarsai oleh Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd, Dan Abdullah Saeed merujuk pada suatu metode penafsiran Al-Qur'an yang menekankan pada kebebasan intelektual (*intellectual freedom*) dalam memahami teks wahyu dengan mempertimbangkan konteks historis, sosial budaya dan kemanusiaan yang melingkupinya. Metode ini muncul sebagai respon terhadap dinamika modernitas,, perubahan sosial, serta tantangan kontemporer sepeti: HAM, demokrasi, pluralisme agama dan kesetaraan gender.

Charles Kurzman, Profesor Sosiolog terkemuka berkebangsaan Amerika yang juga menjabat sebagai salah seorang direktur pada Center for Middle East and Islamic Studies di Universitas North Carolina, USA mendefinisikan Hermeneutikaisme Islam sebagai upaya memahami Islam dengan menekankan nilai kebebasan, rasionalitas dan etika universal (*Kurzman, 1998*).

Dalam konteks ke-Indonesiaan, prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual sering dikaitkan dengan pemikiran sekelompok intelektual muslim yang berupaya melakukan kontekstualisasi ajaran Islam dalam masyarakat Indonesia yang terkategori plural dan demokratis. Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual menekankan pesan utama Al-Qur'an, yakni nilai-nilai keadilan, (*al-Adl*), kemaslahatan (*al-Maslahah*), dan penghormatan terhadap martabat manusia (*karamat al-insan*).

Secara historis, akar kemunculan prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual dapat ditelusuri pada pengalaman kolonialisme dan dominasi epistemologi Barat atas dunia Islam sejak abad ke-18 dan ke-19. Fazlur Rahman menyatakan bahwa kemunduran umat Islam bukan disebabkan Al-Qur'an. Namun, lebih pada sikap dan cara umat Islam dalam memahami dalam kerangka tafsir tradisional (*Fazlur Rahman, 1982*). Menurutnya, diperlukan metode penafsiran baru yang mampu menggali pesan moral universal Al-Qur'an agar senantiasa relevan dengan tantangan dan kebutuhan masyarakat modern.

Dari sisi, metodologis, prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual berkorelasi dengan perkembangan ilmu-ilmu sosial dan humaniora modern, seperti: hermeneutika, kritik historis, dan sosiologi. Mohammed Arkoun, misalnya, mengkritik apa yang disebutnya sebagai '*taqdis al-turats*' (pensakralan warisan klasik) yang menyebabkan pemikiran Islam tertutup dari kritik ilmiah. Dalam karyanya *Critique of Islamic Reason* (2002), Cendekiawan asal Aljazair tersebut mendorong pembacaan Al-Qur'an dengan pendekatan historis-kritis guna membedakan antara dimensi wahyu yang transenden dan konstruksi pemikiran keagamaan yang bersifat historis.

Senada dengan Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd menegaskan, meski Al-Qur'an bersumber dari wahyu IIllahi. Namun, dalam bentuk teks bahasa tetap terikat oleh konteks sejarah dan budaya. Dalam *Mafhum al-Nass* (1990), Pemikir Islam yang berasal Mesir ini juga menyatakan bahwa teks Al-Qur'an bersifat *muntij li al-ma'na* (produktif terhadap makna).

Sehingga maknanya tidak bersifat tunggal dan selalu terbuka untuk ditafsirkan ulang sesuai dengan perubahan konteks sosial budaya. Pandangan ini menjadi salah satu landasan epistemologis prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual.

Dalam *Speaking in God's Name* (2001), Pemikir Hukum Islam asal Kuwait ini menegaskan bahwa penafsiran Al-Qur'an harus bersifat etis, dialogis, dan terbuka, serta tidak boleh dimonopoli oleh otoritas tafsir tertentu. Prinsip ini di kemudian hari melahirkan gagasan pluralitas tafsir yang menjadi salah satu ciri khas prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual.

Terkait konteks isu-isu kontemporer, prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual berkembang sebagai metode penafsiran yang berusaha beradaptasi dan mengakomodasi nilai-nilai universal seperti: keadilan, kesetaraan gender, kebebasan beragama, dan HAM. Kecenderungan ini tampak dari pernyataan salah seorang pemikir hermeneutika asal Maladewa, Abdullah Saeed.

Profesor Studi Arab dan Islam dalam bukunya *Interpreting The Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (2006) menegaskan pentingnya pendekatan kontekstual yang membedakan antara nilai-nilai inti (*core values*) Al-Qur'an dan bentuk-bentuk penerapannya yang bersifat temporal. Menurutnya,, banyak ketentuan hukum dalam Al-Qur'an harus difahami dalam konteks sosial Arab Abad ke-7. Sehingga memungkinkan adanya reinterpretasi dalam konteks modern.

Bila merujuk berbagai penjelasan di atas, Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual bisa disimpulkan sebagai produk dialektika antara teks wahyu, akal manusia dan perkembangan sosial modern. Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual merepresentasikan upaya sebagian intelektual muslim untuk merekonstruksi metode tafsir agar lebih kontekstual, akomodatif, adaptif dan responsif terhadap tantangan zaman.

Metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual sebagai metode penafsiran Al-Qur'an memiliki karakter utama berupa upaya kontekstualisasi teks wahyu agar selaras dengan tuntutan zaman/modernitas.

Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual tidak hanya difahami sebagai produk penafsiran tertentu. Namun, sebagai sebuah kerangka metodologis yang menempatkan akal, konteks historis dan nilai-nilai universal kemanusiaan sebagai elemen penting dalam memahami teks al-Qur'an (*Abdullah Saeed, 2006*).

2.4.1 Penekanan pada Kontekstualisasi Historis Teks

Salah satu karakteristik utama metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual adalah penekanan pada aspek historis dan sosial dalam memahami Al-Qur'an. Pendekatan ini berpijak pada asumsi bahwa ayat-ayat Al-Qur'an turun dalam konteks sejarah tertentu. Sehingga pemahamannya harus

mempertimbangkan kondisi sosial, budaya, dan politik masyarakat Arab pada Masa Kenabian.

Fazlur Rahman menegaskan bahwa kegagalan Umat Islam dalam membedakan antara pesan moral universal Al-Qur'an dan konteks historis penurunannya telah menyebabkan stagnasi pemikiran Islam. (*Fazlur Rahman, 1982*). Sehingga Filosof Islam terkemuka asal Pakistan ini menawarkan metode '*Double Movement*', yaitu gerakan dari konteks historis menuju prinsip etis universal, kemudian kembali diinterpretasikan dalam konteks modern (*Fazlur Rahman, 1982*).

Metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual cenderung menempatkan, bila tidak dikatakan adaftif dan akomodatif terhadap nilai-nilai universal seperti keadilan, kesetaraan, kebebasan, dan kemaslahatan manusia sebagai orientasi utama penafsiran. Abdullah saeed menekankan pentingnya membedakan antara nilai-nilai inti Al-Qur'an (*core values*) dan ketentuan-ketentuan partikular yang bersifat kontekstual (*Saeed, 2006*).

Dalam konteks ini, ayat-ayat hukum tidak difahami semata-mata secara literal. Namun, sebagai sarana untuk mencapai tujuan etis yang lebih jelas (*Saeed, 2006*). Pendekatan ini seringkali beririsan dengan konsep Maqāṣid Al-Shari'ah, namun dengan penekanan yang lebih kuat pada nilai-nilai kemanusiaan universal.

2.4.2 Dominasi Pendekatan Hermeneutika dan Ilmu Sosial

Dalam prosedur interpretasinya, pendekatan hermeneutika memanfaatkan perangkat analisis linguistik, historis, dan sosial-budaya untuk memahami teks Al-Qur'an dalam konteks kemunculan dan konteks pembacanya.. Mohammed Arkoun secara tegas mengkritik pendekatan tafsir tradisional yang menurutnya kurang memanfaatkan perangkat metodologis ilmu humaniora modern.

Dalam *Critique of Islamic Reason* , Arkoun mendorong penarapan kritik historis dan antropologis terhadap teks keagamaan guna mengungkap dimensi-dimensi makna yang selama ini dianggap ' tak terpikirkan" (*untought*) (Arkoun, 2002).

Sejalan dengan Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd memandang Al-Qur'an sebagai teks bahasa (*lughowi*) yang tunduk pada kaidah-kaidah linguistik dan

historis. Dalam pandangannya, makna teks tidak bersifat statis, melainkan selalu diproduksi ulang melalui dialektika antara teks dan pembacanya. Karenanya, metodologi Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual menolak klaim makna tunggal dan final dalam penafsiran Al-Qur'an (*Abu Zayd, 1990*).

2.4.3 Relatifitas Makna dan Pluralisme Penafsiran

Relativitas makna merupakan karakter lain dari metodologi prosedur interpretasi hermeneutika. Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual berpandangan bahwa setiap penafsiran adalah hasil konstruksi manusia yang bersifat relatif dan temporal. Khaled Abou el-Fadl menegaskan bahwa tidak ada seorangpun yang berhak mengklaim tafsirnya sebagai representasi mutlak kehendak tuhan.

Dalam *Speaking in God's Name*, Khaled menyebut klaim kebenaran tunggal dalam tafsir sebagai bentuk otoritarianisme keagamaan yang berbahaya (*El-Fadl,,2001*). Tak aneh, bila Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual mengendepankan prinsip pluraltas penafsian sebagai keniscayaan epistemologis tafsir.

2.4.4 Maqāṣid al-Sharī'ah Dan Kontekstualisasi

Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual cenderung menjadikan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai Inti Inspirasi, seperti Fazlur Rahman memposisikan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai instrument menemukan moral ideal, Abdullah Saeed menempatkan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai jembatan antara teks dan konteks, sementara Abu Zayd menempatkan Maqāṣid al-Sharī'ah lebih tekstual-linguistik.

Legitimasi Teologis: Pandangan ini mereka sandarkan pada prinsip intuisi kemanusiaan lewat sabda Nabi (istafti qalbak / tanyalah hatimu) serta pemikiran Al-Ghazali yang menyatakan bahwa Maqāṣid al-Sharī'ah adalah acuan utama hukum di dalam Al-Qur'an.

Atas dasar pemahaman mereka inilah lahir hukum alternatif Al-Ibrah bi al-Maqāṣid al-Sharī'ah la bi al-Alfazh (Patokan pada Esensi/Tujuan, Bukan Redaksi Teks).

Kaidah ini merupakan antipoda (lawan) langsung dari kaidah klasik al-ibrah bi umum al-lafzh la bi khushush al-sabab (yang dipegang adalah keumuman teks,

bukan kekhususan sebab). Kaidah klasik dinilai meletakkan supremasi teks di atas manusia dan mengekang nalar pada makna linguistik semata.

Mengacu pada Asy-Syatibi, seorang mujtahid harus memahami tradisi masyarakat Arab selaku sasaran pertama wahyu. Al-Ghazali juga memperingatkan bahwa hanya mengandalkan kemampuan bahasa Arab tekstual akan menjerumuskan pada banyak kesalahan.

Para tokoh interpretasi hermeneutika-kontekstual mengemukakan sebuah kritik metodologis terhadap manhaj salaf al-salih. Di antaranya adalah pandangan bahwa pendekatan tersebut dinilai membatasi fungsi akal dalam merespons perubahan zaman, kurang mengakomodasi kapasitas manusia dalam merumuskan kemaslahatan, serta cenderung tidak responsif terhadap realitas kontemporer.

Untuk mengonter hal tersebut, diusung konsep bahwa wahyu bersifat historis. Hasan Hanafi menegaskan bahwa wahyu tidak berada di luar waktu (kharij al-zaman) yang kaku, melainkan berada di dalam waktu (dakhil al-zaman) yang terus berkembang.

2.4.5 Tokoh-Tokoh Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual

Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual senyatanya tidak berkembang sebagai suatu aliran yang homogeny. Sebaliknya, sebagai spektrum pemikiran yang diusung oleh sejumlah intelektual muslim kontemporer dengan latar belakang akademik dan metodologis yang beragam.

Demikian, berbeda dalam pendekatan teknis. Terdapat benang merah dari para tokoh Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual tersebut yakni, kesamaan dalam menekankan konstekstualisasi teks, keterbukaan makna, serta orientasi pada nilai-nilai etis dan kemanusiaan universal.

Berikut ini beberapa tokoh utama yang sering dirujuk dalam kajian prosedur interpretasi hermeneutika

1. **Fazlur Rahman (1919-1988)**

   Fazlur Rahman merupakan salah satu tokoh yang paling berpengaruh dalam perkembangan prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual. Rahman mengkritik metode tafsir tradisional yang menurutnya cenderung

partikular dan ahistoris. Dalam *Islam and Modernity*, Rahman menegaskan bahwa Al-Qur'an harus difahami sebagai respon moral terhadap problem sosial masyarakat Arab Abad ke-7. Bukan sekedar kumpulan aturan legal yang rigid dan kaku.

Kontribusi utamanya dalam Prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual yakni, konsep *double movement*, yaitu metode penafsiran yang bergerak dari konteks historis turunnya ayat menuju prinsip moral universal, kemudian kembali diterapkan pada konteks modern (*Rahman, 1982*). Pendekatan ini menjadi fondasi bagi tafsir kontekstual dan hermeneutika, khususnya dalam penafsiran ayat-ayat hukum.

2. Nasr Hamid Abu Zayd (1943-2010)

Nasr Hamid Abu Zayd merupakan tokoh Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual yang menekankan pendekatan linguistik dan hermeneutika terhadap Al-Qur'an . dalam karyanya *Mafhum Al-Nass*, Abu Zayd menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah teks bahasa yang berinteraksi dengan realitas sosial dan budaya. Sehingga maknanya bersifat dinamis dan tidak tunggal. *(Abu Zayd, 1990*).

Abu Zayd membedakan antara wahyu sebagai sumber Illahi dan teks Al-Qur'an sebagai produk budaya (*al-Nass al-Thaqafi*) (*Abu Zayd, 1990*). Pandangan ini menimbulkan kontroversi luas dan menjadi dasar tuduhan penyimpangan aqidah terhadap dirinya. Namun, menjadikannya sebagai ikon Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual kontemporer.

3. Abdullah Saeed (1964-)

Abdullan Saeed merupakan tokoh Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual yang fokus pada pendekatan kontekstual terhadap ayat-ayat hukum. Dalam *Interpreting The Qur'an*, Saeed mengusulkan pembedaan antara nilai-nilai inti (*core value*) Al-Qur'an dan bentuk implementasi hukumnya yang bersifat kontekstual dan temporer. (*Saeed, 2006*).

Menurut Saeed, pendekatan literal terhadap ayat-ayat hukum sering mengabaikan tujuan etis Al-Qur'an. Karenanya, Saeed mendorong reinterpretasi hukum Islam selaras dengan prinsip keadilan, HAM dan pluralism. (*Saeed, 2006*)

2.5 Kerangka Analisis Penelitian

Tabel 2.2 Tabel Kerangka Analisis Penelitian

2.5 Kerangka Analisis Penelitian		
Aspek	**Salaf al-Ṣāliḥ**	**Hermeneutika-Kontekstual**
Otoritas Makna	Teks	Teks dan Konteks
Dalālah Dominan	Ibārah al-Naṣṣ	Isyārah / Maqāṣid
Semantik	*Basic Meaning*	*Relational Meaning*
Peran Akal	Instrumen	Mitra Interpretasi
Maqāṣid	Tābi' li al-Naṣṣ	Instrumen Reinterpretasi
Produk Tafsir	Stabilitas Makna	Aktualisasi Makna

2.6 Penelitian Terdahulu (*Literature Review*)

Untuk menegaskan posisi akademik dan keaslian (*novelty*) dalam penelitian ini, peneliti melakukan telaah kritis terhadap beberapa karya ilmiah terdahulu yang relevan dengan tema semantik Qur'ani, dalālah, dan Maqāṣid al-Sharī'ah. Pemetaan ini berfungsi untuk menghindari duplikasi sekaligus menunjukkan kontribusi spesifik dari tesis ini.

Berikut adalah tabel pemetaan komparatif antara penelitian terdahulu dengan penelitian yang dilakukan saat ini:

Tabel 2.3 Penelitian Terdahulu

No	Nama Peneliti & Judul Karya	Fokus Kajian (Persamaan)	Hasil Penelitian Terdahulu	Posisi & Kebaruan (Novelty) Penelitian Ini
1	Faisal Mansoor (2018) *"Semantik Qur'ani Al-Qur'an: Analisis Konseptual Toshihiko Izutsu" (Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an)*	Menggunakan teori semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu (Basic dan Relational Meaning) sebagai pisau bedah ayat Al-Qur'an.	Menjelaskan secara teoretis bagaimana kosa kata Al-Qur'an membentuk pandangan dunia (Weltanschauung) Muslim secara umum tanpa membandingkan kelompok tertentu.	Penelitian ini melangkah lebih jauh* dengan menggunakan semantik Qur'ani Izutsu bukan hanya untuk membedah teks, melainkan

No	Nama Peneliti & Judul Karya	Fokus Kajian (Persamaan)	Hasil Penelitian Terdahulu	Posisi & Kebaruan (Novelty) Penelitian Ini
				sebagai alat komparasi untuk memetakan isi kepala kelompok Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika.
2	Jasser Auda (2008) *"Maqāṣid al-Sharī'ah al-Shariah as Philosophy of Islamic Law"* Baca buku (PDF, iiit.org)	Membahas kedudukan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai orientasi dasar hukum Islam kontemporer.	Menawarkan pendekatan sistem (systems approach) di mana Maqāṣid al-Sharī'ah bertindak sebagai pengontrol teks agar hukum Islam tetap progresif-kontekstual.	Penelitian ini memosisikan Maqāṣid secara proporsional-komparatif. Peneliti memetakan Maqāṣid dalam dua fungsi sekaligus: sebagai tābi' li al-naṣṣ (pengawal teks versi Salaf al-Ṣāliḥ) dan ḥākim 'alā al-naṣṣ (pengontrol teks versi Hermeneutika).
3	Desi Asmaret (2021) *"Karakteristik Dalālah Ushuliyyah dalam Istinbath Hukum" (Tesis)* *Tautan tesis tidak ditemukan/tidak terverifikasi secara daring.*	Menggunakan teori Dalālah klasik (Hanafiyah dan Syafi'iyah) untuk menggali hukum dari teks Al-Qur'an.	Memetakan definisi teknis Dalālah al-ibarah, isyarah, nash, dan iqtidha secara deskriptif dalam ranah hukum fikih klasik.	Penelitian ini melakukan integrasi. Teori Dalālah tidak dibiarkan berdiri sendiri secara deskriptif, melainkan dijahit dengan semantik Qur'ani modern untuk menguji sejauh mana rigiditas tekstual

No	Nama Peneliti & Judul Karya	Fokus Kajian (Persamaan)	Hasil Penelitian Terdahulu	Posisi & Kebaruan (Novelty) Penelitian Ini
				Salaf al-Ṣāliḥ beroperasi.
4	Syahbudin, L. H., Junuh, M. R., & Harun, M. S. (2022) *"Analisis Pendekatan Maqāṣid al-Syarī'ah Menurut Liberal dalam Wacana Hukum Islam", Journal of Muwafaqat, 5(2), 135–152.* Baca artikel (muwafaqat.uis.edu.my)	Membahas pendekatan Maqāṣid al-syarī'ah yang digunakan kalangan liberal/hermeneutik dalam wacana hukum Islam kontemporer.	Mengkritisi kecenderungan kalangan liberal yang melepaskan Maqāṣid al-syarī'ah dari disiplin ushul fikih, sehingga penafsiran hermeneutik yang didorong hawa nafsu menjadi basis penentuan maslahah.	Penelitian ini memakai kritik atas pendekatan liberal tersebut sebagai titik pijak, namun memperluas pembahasan dengan perbandingan sistematis dan proporsional antara kerangka Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika, bukan sekadar kritik sepihak.
5	Kinasih, A., Nugraha, D. R., Tanoto, F. P., & Faiziyyah, L. A. (2021) *"Tafsir Kontemporer: Kajian Pemikiran Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid", Discussion Paper, Pusat Perpustakaan UIN Sunan Gunung Djati Bandung.* Baca artikel (ResearchGate)	Mengkaji pemikiran hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid dalam menafsirkan Al-Qur'an, termasuk kesimpulannya mengenai hukum poligami.	Memaparkan metode hermeneutika Abu Zaid secara deskriptif sebagai kajian tokoh, tanpa membandingkannya secara langsung dengan pendekatan tafsir tradisional/Salaf.	Penelitian ini menempatkan pemikiran Abu Zaid bukan sebagai kajian tokoh yang berdiri sendiri, melainkan sebagai representasi kelompok Hermeneutika yang diperbandingkan secara langsung dan proporsional dengan kelompok Salaf al-Ṣāliḥ.
6	Fauzi, R. (2021)	Memaparkan biografi dan karya-	Bersifat biografis-deskriptif:	Penelitian ini menggunakan

No	Nama Peneliti & Judul Karya	Fokus Kajian (Persamaan)	Hasil Penelitian Terdahulu	Posisi & Kebaruan (Novelty) Penelitian Ini
	"Mengenal Sosok: Sang Penulis Kitab Tafsir Ibnu Katsir", Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung. Baca artikel (iqt.uinsgd.ac.id)	karya Ibnu Katsir sebagai salah satu representasi mufasir Salaf al-Ṣāliḥ.	menjelaskan riwayat hidup, guru, dan karya Ibnu Katsir tanpa menganalisis metodologi penafsirannya secara komparatif.	Ibnu Katsir bukan sekadar sebagai obyek biografi, melainkan sebagai representasi metodologis kelompok Salaf al-Ṣāliḥ yang diperbandingkan langsung dengan kelompok Hermeneutika.
7	Ansory, I., Siddik, M. Y., & Derysmono. (2024) *"Manthuq dan Mafhum dalam Studi 'Ulum Al-Qur'an dan Ilmu Ushul Fiqih", Al Kareem: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2(2), 1–19.* Baca artikel (jurnal.alhikmah.ac.id)	Membahas konsep manthuq dan mafhum sebagai instrumen dalālah klasik dalam ushul fikih untuk memahami teks Al-Qur'an.	Menjelaskan definisi, ragam, dan penerapan manthuq-mafhum secara teoretis dalam kerangka ushul fikih klasik.	Penelitian ini mengangkat instrumen dalālah manthuq-mafhum bukan hanya sebagai kajian teoretis ushul fikih, melainkan diuji penerapannya dalam kerangka perbandingan Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika.
8	Fitriyah, N. (2024) *"Metode Tafsir dan Macam-Macamnya", JUTEQ: Jurnal Teologi & Tafsir, 1(6), 251–261.* Baca artikel (btqur.or.id)	Memetakan ragam metode tafsir (taḥlīlī, ijmālī, muqāran, mawḍū'ī) sebagai kerangka umum metodologi penafsiran Al-Qur'an.	Bersifat deskriptif-taksonomis: memaparkan macam-macam metode tafsir tanpa menempatkannya dalam perdebatan Salaf-Hermeneutika.	Penelitian ini memakai peta metode tafsir tersebut sebagai pijakan awal, namun difokuskan secara spesifik pada dua kutub metodologis yang

No	Nama Peneliti & Judul Karya	Fokus Kajian (Persamaan)	Hasil Penelitian Terdahulu	Posisi & Kebaruan (Novelty) Penelitian Ini
				berseberangan: Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika.
9	Ardiansyah, A. F. (2025) *"Kritik Terhadap Hermeneutika dalam Tafsir Al-Qur'an: Perspektif Ulama Tradisional dan Kontemporer", Al-Muhith: Jurnal Ilmu Qur'an dan Hadits, 4(1), 1–18.* Baca artikel (jurnal.stiq-amuntai.ac.id)	Mengkaji kritik ulama tradisional (al-Suyūtī, Ibn Taymiyyah) dan penerimaan ulama kontemporer (Fazlur Rahman, Nasr Hamid Abu Zayd) terhadap hermeneutika, dengan komparasi kitab tafsir klasik (al-Jalālayn, al-Itqān) dan karya kontemporer.	Menyimpulkan perlunya pendekatan integratif yang menggabungkan fleksibilitas hermeneutika dengan keutuhan prinsip ushul tafsir, dengan Tafsir Maqasidi dan pendekatan kontekstual Quraish Shihab sebagai contoh konkret.	Penelitian ini memakai kerangka kritik tradisional-kontemporer tersebut sebagai pijakan awal, namun difokuskan secara spesifik pada dua kutub Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika dengan pisau analisis semantik Qur'ani dan implikasinya pada Maqāṣid al-Syarī'ah, bukan sekadar tinjauan kritik umum.
10	Setyanoor, E., Anwar, K., Mahfuzh, T. W., & Hidayatullah Z, S. (2025) *"Tafsir Al-Qur'an di Era Global: Antara Konservatisme Klasik dan Inovasi Kontemporer", Interdisciplinary Explorations in Research Journal*	Menganalisis dialektika epistemologis antara tafsir konservatif klasik (literalisme, otoritas salaf) dan tafsir inovatif kontemporer (kontekstual, Maqāṣid al-Syarī'ah, hermeneutika	Tafsir konservatif kuat menjaga stabilitas epistemik namun kurang responsif terhadap isu kontemporer; tafsir inovatif menawarkan relevansi sosial tinggi namun berisiko subjektivitas dan relativisme makna;	Penelitian ini mengambil dialektika konservatif-inovatif tersebut sebagai kerangka umum, namun mempertajamnya secara spesifik pada perbandingan Salaf al-Ṣāliḥ vs

No	Nama Peneliti & Judul Karya	Fokus Kajian (Persamaan)	Hasil Penelitian Terdahulu	Posisi & Kebaruan (Novelty) Penelitian Ini
	(IERJ), 3(3), 1083–1103. Baca artikel (shariajournal.com, PDF)	modern) serta implikasinya di era global.	diperlukan model tafsir integratif yang bersifat wasaṭiyyah di antara keduanya.	Hermeneutika Kontekstual dengan instrumen analisis semantik Izutsu dan pemetaan fungsi ganda Maqāṣid (tābi' li al-naṣṣ vs ḥākim 'alā al-naṣṣ) yang belum digunakan dalam kajian dialektika umum tersebut.

2.6.1 *Novelty* (Kebaruan)

Berdasarkan pemetaan literatur di atas, terlihat bahwa penelitian terdahulu umumnya membahas teori semantik Qur'ani Izutsu, teori Dalālah ushuliyyah, dan konsep Maqāṣid al-Sharī'ah secara terpisah atau parsial. Belum ditemukan kajian yang secara khusus mengintegrasikan ketiganya sebagai satu kesatuan kerangka analitis.

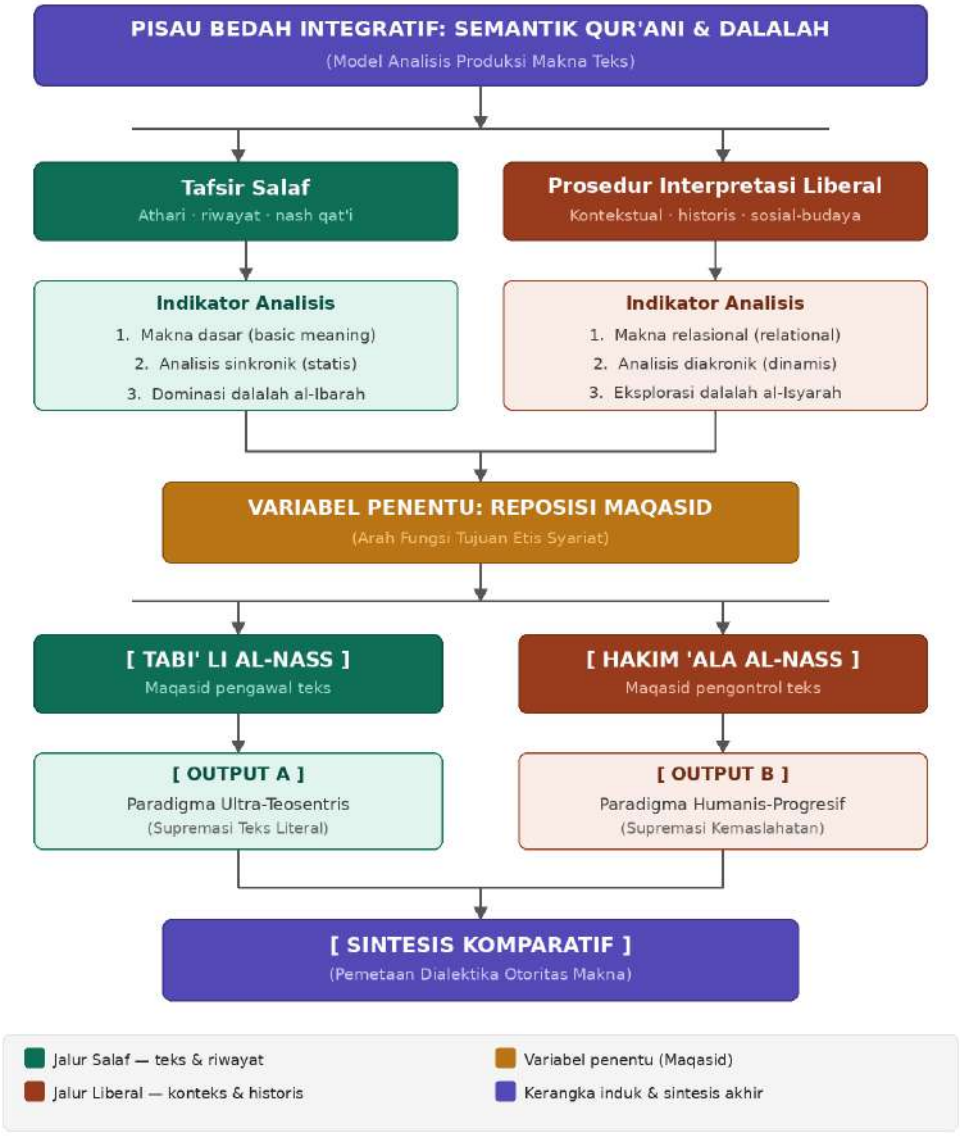
Kebaruan (*novelty*) dari penelitian ini terletak pada upaya integratif tersebut, di mana analisis Dalālah ushuliyyah dan semantik Qur'ani Izutsu dipadukan untuk membedah dialektika metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan Hermeneutika, dengan menempatkan kedudukan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai variabel penentu (*deciding factor*) di antara keduanya. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoretis yang lebih matang dan objektif dalam memetakan kontestasi otoritas tafsir dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

2.7 Kerangka Berpikir Penelitian

Kerangka berpikir dalam penelitian ini disusun untuk memetakan alur logika bagaimana teks Al-Qur'an (naṣṣ) diproses melalui dua kutub metodologi yang

berbeda hingga menghasilkan produk hukum yang saling kontras. Integrasi antara teori Dalālah ushuliyyah dan semantik Qur'ani Izutsu diposisikan sebagai pisau bedah, sementara Maqāṣid al-Sharī'ah bertindak sebagai variabel penentu arah makna.

2.7.1 Diagram Kerangka Berpikir



Gambar 2.1 Kerangka Pikir

2.7.2 Narasi Kerangka Berpikir

Berdasarkan diagram di atas, alur epistemologis tafsir penelitian ini dapat dijelaskan melalui empat tahapan logis sebagai berikut:

1. Tahap Input (Korpus Ayat):

   Penelitian ini bermula dari teks Al-Qur'an (naṣṣ) sebagai objek material, dengan memfokuskan pada ayat-ayat hukum yang menjadi wilayah ketegangan antara teks dengan tuntutan modernitas, yaitu ayat waris (QS. An-Nisa: 11), ayat qishash (QS. Al-Baqarah: 178), dan ayat nikah beda agama (QS. Al-Baqarah: 221).

2. Tahap Proses (Pisau Bedah Integratif):

   Teks tersebut kemudian diolah menggunakan dua pisau bedah yang diintegrasikan, yaitu semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu dan Dalālah ushuliyyah. Pada tahap ini, alur pembacaan terbelah menjadi dua kutub metodologi:

   Kutub Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ: Menggunakan parameter analisis sinkronik untuk mengunci lafaz pada Makna Dasar (*Basic Meaning*) asli masa wahyu, dengan mengandalkan otoritas Dalālah al-'ibārah (tekstual langsung).

   Kutub Prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual: Menggunakan parameter analisis diakronik untuk melacak evolusi makna, dengan mengandalkan eksploitasi Dalālah al-isyārah atau Dalālah al-mafhūm guna memproduksi Makna Relasional (*Relational Meaning*) baru yang sesuai konteks historis-sosiologis pembaca.

3. Tahap Variabel Penentu (Reposisi Maqāṣid):

   Titik temu sekaligus titik pisah utama dari kedua kutub ini terletak pada bagaimana mereka memosisikan Maqāṣid al-Sharī'ah. Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ menempatkan maqāṣid sebagai tābi' li al-naṣṣ, di mana tujuan hukum harus tunduk dan mengabdi sebagai pengawal teks literal. Sebaliknya, Prosedur interpretasi hermeneutika- kontekstual menempatkan maqāṣid sebagai ḥākim 'alā al-naṣṣ, di mana prinsip keadilan universal bertindak sebagai pengontrol lafaz teks yang partikular-temporal.

4. Tahap Output dan Sintesis:

   Perbedaan posisi maqāṣid tersebut menghasilkan dua produk hukum (output) yang bertolak belakang. Kutub Salaf al-Ṣāliḥ melahirkan pemikiran

hukum yang bersifat Teosentris-Tekstual (kedaulatan teks literal), sedangkan kutub Hermeneutika melahirkan produk hukum yang bersifat Antroposentris-Maqasidi (kedaulatan kemaslahatan manusia). Pada akhirnya, sintesis komparatif dari kedua kutub ini akan menghasilkan sebuah pemetaan yang jernih mengenai dialektika otoritas makna dalam studi Islam kontemporer.

2.8 Variabel Penelitian

Tabel 2.3 Tabel Variabel Penelitian

Variabel	Indikator	Deskripsi / Keterangan
Variabel Dalālah (Dalālah al-Lafzh)	**Ibārah al-Naṣṣ**	Makna yang ditunjukkan secara tersurat oleh teks; dipahami langsung dari bunyi lafaz (mantuq sharih).
	Isyārah al-Naṣṣ	Makna yang diperoleh dari implikasi logis teks, bukan dari bunyi lafaz secara langsung (mantuq ghayr sharih).
Variabel Semantik (Izutsu)	***Basic Meaning* (Makna Dasar)**	Makna leksikal asal sebuah kata yang melekat pada kata itu sendiri, terlepas dari konteks penggunaan.
	***Relational Meaning* (Makna Relasional)**	Makna yang muncul dari relasi kata dengan kata lain dalam jaringan semantik Qur'ani; makna kontekstual-sintagmatik.
Variabel Maqāṣid (Maqāṣid al-Sharī'ah al-Shariah)	**Fungsi terhadap Naṣṣ**	Sejauh mana suatu lafaz atau hukum yang dipahami berkontribusi pada perlindungan Maqāṣid al-Sharī'ah al-khamsah (jiwa, akal, keturunan, harta, agama); analisis mashlahah dan mafsadah. Apakah penafsiran tersebut membantu teks atau sebagai hakim terhadap teks.
Variabel Epistemologi (Hermeneutika)	**Objektivisme Hermeneutik (Hirsch)**	Validitas makna bertumpu pada niat pengarang (*authorial intent*); makna teks bersifat tetap dan dapat direkonstruksi.
	Hermeneutika Filosofis (Gadamer)	Makna lahir dari peleburan cakrawala teks dan pembaca (Horizontverschmelzung); teks terus memproduksi makna lintas zaman.
	Hermeneutika Kritis (Habermas)	Validitas makna mensyaratkan refleksi kritis atas distorsi ideologis; penafsiran sebagai praksis emansipatoris.

BAB III
METODOLOGI PENELITIAN

Bab ini menjelaskan metode penelitian yang digunakan dalam mengkaji secara komparatif analisis dalālah, posisi akal, dan fungsi maqāṣid al-syarī‘ah dalam metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan Prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual. Seluruh instrumen metodologis dalam bab ini dirancang secara objektif untuk menjawab ketegangan epistemologis tafsir mengenai otoritas tafsir makna teks Al-Qur'an ketika berhadapan dengan dinamika zaman.

3.1 Jenis dan Pendekatan Penelitian

3.1.1 Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*). Penelitian pustaka dipilih secara sengaja karena objek penelitian berupa gagasan, argumentasi, dan konstruksi pemikiran yang tertuang dalam karya tulis, kitab turas, maupun publikasi ilmiah terkait tokoh yang dikaji. Melalui metode ini, peneliti dapat melakukan penelaahan teks secara mendalam, kritis, dan sistematis untuk memetakan perbedaan epistemologis antar-pemikiran tanpa melibatkan data lapangan.

3.1.2 Pendekatan Penelitian

Untuk memperoleh hasil analisis yang komprehensif, penelitian ini mengintegrasikan tiga pendekatan secara terpadu:

1. Pendekatan Ushul fikih dan ushul tafsir : Digunakan untuk membedah bagaimana struktur penunjukan makna (dalālah) dioperasikan oleh para mufasir serta bagaimana fungsi maqāṣid al-syarī‘ah diletakkan dalam merumuskan konklusi hukum.
2. Pendekatan Analisis Semantik Qur’ani-Epistemologis: Diadopsi dari kerangka semantik Qur’ani Toshisiko Izutsu untuk melacak orientasi penafsir

dalam memperlakukan Makna Dasar (*Basic Meaning*) dan Makna Relasional (*Relational Meaning*) sebuah teks.

3. Pendekatan Komparatif: Digunakan untuk membandingkan secara sejajar metodologi Tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan Prosedur interpretasi hermeneutika-Kontekstual berdasarkan indikator-indikator utama, seperti variabel maqāṣid al-syarī‘ah, variabel semantik dan variabel dalālah.

3.2 Sumber Data

3.2.1 Sumber Data Primer

Data primer dalam penelitian ini meliputi karya-karya utama yang secara langsung merepresentasikan fondasi metodologis dari kedua kutub pemikiran, serta korpus ayat yang menjadi studi kasus (Ayat Waris, Qishash, Potong Tangan dan Nikah Beda Agama). Data primer tersebut meliputi:

1. Kubu Salaf al-Ṣāliḥ: Muqaddimah fī Uṣūl al-Tafsīr karya Ibn Taymiyyah dan Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm karya Ibn Kathīr.
2. Kubu Hermeneutika-Kontekstual: Karya-karya fundamental dari Fazlur Rahman (teori *double movement*), dan Abdullah Saeed (*Interpreting the Qur'an*).

3.2.2 Sumber Data Sekunder

Data sekunder berupa literatur pendukung yang berfungsi untuk melakukan triangulasi, memperkuat argumentasi, dan memperluas perspektif analisis, meliputi:

1. Karya utama Toshihiko Izutsu (*God and Man in the Koran* dan *Ethico-Religious oncepts in the Qur'an*).
2. Kitab ushul fikih klasik dan kontemporer terkait teori makna dan tujuan hukum (karya Imam As-Syafi’i, al-Syāṭibī, dan Jasser Auda).
3. Artikel jurnal ilmiah, tesis, dan disertasi yang relevan dengan tema perbandingan tafsir kontemporer.

3.3 Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi dan penelusuran literatur tematik dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Inventarisasi: Mengumpulkan literatur primer dan sekunder yang memuat pemikiran para tokoh mengenai ayat-ayat hukum yang menjadi studi kasus.
2. Eksplorasi (*Close Reading*): Membaca secara mendalam untuk menandai pola penalaran Dalālah dan argumen maqāṣid yang digunakan tokoh.
3. Klasifikasi Konsep: Mengelompokkan data ke dalam matriks teoretis berdasarkan kategori konseptual (posisi akal, takwil, dan kemaslahatan) guna mempermudah proses komparasi.

3.4 Teknik Analisis Data

Lima Tahap Prosedural:

Tahap 1 – Reduksi Data

Menyeleksi dan menyederhanakan data mentah: inventarisasi ayat/hadis, sortir literatur tafsir, penetapan batas korpus teks (*field semantic*).

Tahap 2 – Identifikasi Indikator

Empat indikator epistemologis dijelaskan secara teknis:

1. **Dalālah** → Dalālah al ibaroh dan Dalālah al isyaroh
2. **Akal** → posisi akal sebagai alat memahami teks atau akal sebagai mitra teks
3. **Ta'wīl** → membedakan makna ẓāhir vs. hermeneutis
4. **Maqāṣid** → memahami maqāṣid sebagai membantu istibanth hukum atau menjadi acuan hukum

Tahap 3 – Analisis Semantik Izutsu

1. *Basic Meaning*: makna leksikal via kamus Arab klasik + etimologi
2. *Relational Meaning*: sinonim/antonim, field semantik, pergeseran makna pra-Islam vs. Qur'ani, ko-okurens sintagmatik dan paradigmatik

Tahap 4 – Analisis Komparatif

Membandingkan indikator-indikator utama, seperti variabel maqāṣid al-syarī‘ah, variabel semantik dan variabel Dalālah pada studi kasus ayat waris, qishos, potong tangan dan nikah beda agama.

Tahap 5 – Sintesis Epistemologis

Merumuskan hasil sintesis mengenai karakteristik, implikasi, dan otoritas makna yang dihasilkan oleh kedua metodologi tersebut.

3.5 Kerangka Analisis Maqāṣid al-Syarī‘ah

Sebagai bagian dari *novelty* metodologis, penelitian ini menempatkan Maqāṣid al-Syarī‘ah bukan sebagai alat justifikasi ideologis, melainkan sebagai **kerangka evaluatif** untuk menguji fungsi maqāṣid sebagai basis argumentasi hukum.

Kebaruan metodologis penelitian ini terletak pada integrasi teori Dalālah dalam ushul fikih dengan teori Semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu untuk menganalisis relasi antara teks, makna, dan maqāṣid dalam dua tradisi penafsiran yang berbeda. Integrasi tersebut digunakan sebagai instrumen komparatif guna memetakan fungsi epistemologis maqāṣid al-syarī‘ah dalam proses produksi makna.

Data fatwa dan penafsiran yang dikaji dianalisis berdasarkan dua sumbu operasional:

1. **Maqāṣid sebagai Tābi’ li al-Naṣṣ (Mengikuti Teks):** Menguji sejauh mana penafsiran kubu Salaf al-Ṣāliḥ memfungsikan maqāṣid sebagai pengawal orisinalitas lafaz agar makna teks tidak bergeser dari stabilitas sinkroniknya.
2. **Maqāṣid sebagai Ḥākim ‘alā al-Naṣṣ (Mengontrol Teks):** Menguji sejauh mana penafsiran kubu Hermeneutika memfungsikan maqāṣid sebagai instrumen maslahat universal yang memandu, merekonstruksi, atau memodifikasi keberlakuan literalitas hukum teks yang bersifat temporal.

Melalui kerangka ini, tipologi penalaran hukum yang bersifat teosentris dan antroposentris dapat dipetakan secara proporsional.

3.6 Keabsahan Data

Penelitian ini bersifat kualitatif dengan objek utama berupa teks al-Qur’an dan literatur tafsir. Untuk menjamin keabsahan dan kredibilitas data, tiga mekanisme verifikasi diterapkan secara bertingkat: triangulasi sumber, triangulasi teori, dan audit trail. Ketiga mekanisme ini dipilih karena sesuai dengan karakter penelitian teks yang menuntut konsistensi pemaknaan, pertanggungjawaban teoretis, dan keterlacakan prosedur analisis.

1. **Triangulasi Sumber**

Triangulasi sumber dilakukan dengan mengkross-cek data yang sama dari berbagai sumber primer dan sekunder yang saling independen. Dalam penelitian ini, triangulasi sumber mencakup:

a. **Sumber Utama (Naṣṣ Primer):** Ayat-ayat al-Qur'an yang memuat term-term kunci ditelusuri langsung dari mushaf serta data-base al-Qur'an digital yang tervalidasi, Ar Risalah (*Imam Syafi"I),* Tafsir Al-Qur'an Al Azhim (*Imam Ibnu Katsir*), Jami Al Bayan (*Imam Ath Thabari),* Dan Al Muwafaqot (*Imam Asy Syatibi).* .
b. **Sumber Sekunder:** Fazlur Rahman (teori *double movement*), dan Abdullah Saeed (Interpreting the Qur'an).Metodologi Studi Al-Qur'an (*Abd. Moqsith al-Gozali, Ulil Absar Abdalla dan Luthfi asy-Syaukani, 2009),* Menelaah Kembali Hermeneutika Al-Qur'an; Analisis Perbandingan antara Tafsir Klasik dan Pendekatan Hermeneutika Modern (*Moch Nor Ichwan, UIN Walisongo Semarang, 2024*), dan Tafsir Sesat; 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia (*Fahmi Salim, MA, Gema Insani, 2013*) serta Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Hermeneutika (*Fahmi Salim, MA, Gema Insani, Perspektif, 2010*)..

Apabila kedua kategori sumber tersebut menghasilkan pemaknaan yang konvergen, data dinyatakan valid. Jika terdapat divergensi, perbedaan tersebut dicatat dan dianalisis lebih lanjut sebagai bagian dari temuan penelitian.

2. Triangulasi Teori

Triangulasi teori dilakukan dengan membaca data yang sama menggunakan tiga kerangka teoretis yang berbeda secara epistemologis namun saling melengkapi. Tujuannya adalah memastikan bahwa pemaknaan yang dihasilkan tidak hanya bersandar pada satu perspektif dan dengan demikian lebih tahan terhadap bias interpretasi tunggal. Tiga kerangka yang digunakan adalah:

a. **Kerangka Dalālah (Epistemologi Ushūl al-Fiqh):** Metodologi Salaf al-Ṣāliḥ Diukur dari bagaimana penafsir memperlakukan Dalālah al-'ibārah

(makna tersurat). Jika penafsir menolak segala bentuk maslahat yang berstatus kontradiktif dengan Dalālah eksplisit serta hanya melahirkan maqāṣid melalui metode induksi (istiqrā') atas teks-teks partikular (al-nuṣūṣ al-juz'iyyah). Adapun prosedur interpretasi hermeneutika-kontekstual Diukur dari sejauh mana penafsir menggunakan Dalālah al-isyārah (makna tersirat) atau substansi makro-ekonomis-sosial untuk menangguhkan atau mendekonstruksi Dalālah al-'ibārah. Jika penafsir memenangkan prinsip keadilan universal (al-kulliyyāt) demi kemanusiaan modern , meskipun hal itu harus mengorbankan literalitas teks hukumnya, maka penafsiran tersebut terukur masuk ke dalam parameter hermeneutika-kontekstual.

b. **Kerangka Semantik Historis Izutsu:** Data yang sama kemudian dibaca menggunakan pendekatan semantik historis Toshihiko Izutsu, yang memetakan basic meaning (makna leksikal mandiri) dan relational meaning (makna dalam jaringan semantik al-Qur'an). Pendekatan ini memberikan dimensi linguistik-historis yang tidak selalu tersedia dalam analisis ushūl, sekaligus mengungkap "*weltanschauung*" (pandangan dunia) yang terbentuk dari konstelasi term-term Qur'ani.

c. **Kerangka Ushūl al-Tafsīr (Hermeneutika Tafsir):** Sebagai kerangka ketiga, prinsip-prinsip ushūl al-tafsīr digunakan untuk menguji apakah pemaknaan yang dihasilkan dari kedua kerangka sebelumnya konsisten dengan kaidah penafsiran yang diakui ulama—seperti tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān, tafsīr bi al-sunnah, Kerangka ini berfungsi sebagai "penjaring akhir" yang memastikan validitas pemaknaan dalam bingkai tradisi tafsir yang otoritatif.

3. Audit Trail

Audit trail adalah mekanisme keterlacakan prosedur yang memungkinkan pembaca, penguji, atau peneliti lain untuk menelusuri kembali setiap langkah analisis secara sistematis dan independen. Dalam penelitian studi teks seperti ini, audit trail sangat penting karena interpretasi terhadap teks bersifat subjektif dan rentan terhadap tafsir yang tidak dapat

diverifikasi. Untuk itu, peneliti menerapkan audit trail pada empat level berikut:

a. **Dokumentasi Sumber Data:** Setiap kutipan ayat, teks tafsir, atau data leksikografis yang digunakan dalam analisis dicatat lengkap dengan nama kitab, nama pengarang, nomor jilid, dan nomor halaman (untuk edisi cetak) atau nama *database* dan tanggal akses (untuk sumber digital). Catatan ini ditulis dalam *footnote* atau *endnote* pada setiap bab agar dapat dilacak dengan mudah.
b. **Dokumentasi Langkah Analisis:** Setiap keputusan interpretasi yang diambil peneliti—misalnya, mengapa suatu term dipilih sebagai fokus, mengapa satu tafsiran lebih dikuatkan dibanding yang lain, atau mengapa suatu konteks ayat dianggap lebih relevan—dijelaskan secara eksplisit dalam teks. Tidak ada langkah analisis yang dibiarkan implisit atau "lompatan logika" tanpa penjelasan metodologis.
c. **Ketertelusuran Alur Berpikir (*Chain of Evidence*):** Hubungan antara rumusan masalah, data yang dikumpulkan, prosedur analisis, dan kesimpulan akhir dibuat eksplisit sehingga pembaca dapat mengikuti "rantai bukti" dari awal hingga akhir. Hal ini diwujudkan melalui penulisan sub-bab yang terstruktur, penggunaan tabel ringkasan temuan pada akhir setiap bab analisis, dan penyajian matriks komparasi yang mencantumkan sumber data secara lengkap.

Dengan diterapkannya ketiga mekanisme keabsahan data di atas—triangulasi sumber, triangulasi teori, dan audit trail—penelitian ini diharapkan memenuhi standar kredibilitas (*credibility*), transferabilitas (*transferability*), dependabilitas (*dependability*), dan konfirmabilitas (*confirmability*) sebagaimana dirumuskan oleh Lincoln dan Guba (1985) sebagai kriteria keabsahan dalam penelitian kualitatif.

3.7 Matriks Operasional Penelitian

Untuk memberikan gambaran operasional yang sistematis dan menjembatani antara Bab II (kerangka teori) dengan Bab IV (analisis data), penelitian ini menyajikan matriks operasional sebagai berikut:

Tabel 3.1 Matriks Operasional Penelitian

Variabel	Indikator	Data
Dalālah	‘Ibārah, Isyārah, Nash, Iqtiḍhā	Tafsir Ayat
Semantik	*Basic Meaning*, *Relational Meaning*	Penafsiran Ayat
Akal	Fungsi Rasio	Argumentasi Tokoh
Maqāṣid	Tābi’ li al-Naṣṣ / Ḥākim ‘alā al-Naṣṣ	Kesimpulan Hukum

Matriks di atas menunjukkan hubungan langsung antara variabel teoretis, indikator operasional, dan jenis data yang dianalisis. Dalālah dioperasionalkan melalui empat bentuk petunjuk lafal (‘ibārah, isyārah, nash, iqtiḍhā) dengan sumber data utama berupa tafsir ayat. Semantik Izutsu dioperasionalkan melalui pembacaan basic meaning dan relational meaning terhadap penafsiran ayat. Akal dikaji dari sisi fungsi rasio dalam argumentasi para tokoh. Sedangkan maqāṣid dioperasionalkan melalui posisinya sebagai tābi’ li al-naṣṣ (pengikut teks) atau ḥākim ‘alā al-naṣṣ (penilai teks), yang menghasilkan kesimpulan hukum sebagai data akhir.

BAB IV
HASIL DAN ANALISIS

4.1 Gambaran Umum Objek Penelitian

Tahap awal penelitian terhadap analisis semantik Al-Qur'an ini dilakukan melalui identifikasi karakteristik objek material penelitian. Dalam studi komparatif ini, representasi metodologi klasik merujuk pada **Tafsīr Al-Qur'ān Al-‘Aẓīm** karya

Ibn Kathīr. Tafsir ini merefleksikan karakter tafsir berbasis atsar (riwayat). Konteks sosial-keagamaan Era Mamluk yang melatarbelakangi lahirnya tafsir ini turut berpengaruh dalam membentuk paradigma penafsiran yang menekankan penjagaan akidah dari pengaruh pemikiran filosofis yang oleh kalangan ini dipandang bersifat spekulatif.

Sementara itu, karakter tafsir hermeneutika-kontekstual direpresentasikan melalui pemikiran **Nasr Hamid Abu Zayd** yang terangkum dalam kitabnya, **Mafhūm al-Naṣṣ** dan **Abdullah Saeed** melalui **I*nterpreting the Qur'an; Towards a Contemporary Approach***. Konteks perkembangan ilmu linguistik, sosial, modernitas, tuntutan hak asasi manusia, dan pluralisme pada abad ke-20 hingga ke-21 menjadi faktor determinan yang mendorong kedua pemikir hermeneutika-kontekstual ini memposisikan Al-Qur'an sebagai teks yang 'hidup' dan dinamis dalam ruang sejarah.

4.1.1 Ibn Kathir (701 – 774 H/1302 - 1373 M)

Abul Fida' 'Imadudin Isma'il bin 'Umar bin Kathir al-Qurasyi al-Bushrawi nama lengkap Ibnu Kathir. Terlahir di Mijdal, sebuah desa di pinggiran Kota Bashrah pada tahun 701 H/1302 M. Pada usia 5 (lima) tahun, beliau hijrah ke Kota Damascus guna menuntut ilmu. Adapun guru beliau yang paling masyhur yakni, Syaikhul Islam Taqiyuddin Ahmad bin Abdil Halim bin Abdis Salam bin Taimiyyah yang dikenal dengan Ibnu Taimiyyah.

Ibn Kathir adalah seorang ulama Ahl al-Sunnah dan dikenal sebagai ahli tafsir dan hadits serta sejarawan. Salah satu karyanya yang paling monumental adalah Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim. Sebuah tafsir yang menggunakan metode bil ma'tsur. Tafsir yang disusun berdasarkan riwayat-riwayat seperti: nash Al-Qur'an, hadits Rasulullah, ucapan Sahabat dan tokoh Tabi'in (*Mukaddimah Al-Qur'an dan Tafsirnya Kementerian Agama RI, 2011*).

Riwayat-riwayat yang dinukil dalam kitab tafsir tersebut terkategori ma'tsur (datang dari Rasulullah SAW dan diriwayatkan turun temurun), hadits-hadits marfu' (perkataan & perbuatan yang disandarkan kepada Rasulullah SAW), perkataan-perkataan Salaf al-Ṣāliḥ dari kalangan sahabat, tabi'in dan para Imam yang membawa

petunjuk dengan kekuatan ilmu dan tafsir. Tafsir ini juga dikenal dengan merangkum 2 (dua) seni riwayah dan dirayah, serta manqul dan ma'qul (*Al-Mubarakfury, 2007*).

Di antara berbagai metode penafsiran yang berkembang, *tafsir bil ma'tsur* (**تفسير بالمأثور**) menempati posisi yang penting karena dinilai oleh sebagian ulama sebagai salah satu metode penafsiran yang paling otoritatif. Pasalnya, tafsir ini bersandar pada riwayat-riwayat yang bersumber dari Al-Qur'an itu sendiri, hadits Nabi SAW, perkataan sahabat, maupun penjelasan tabi'in. Metode ini secara epistemologis berpijak pada prinsip bahwa pemahaman terhadap teks suci sebaiknya merujuk pada generasi yang paling dekat dengan masa turunnya wahyu, karena merekalah yang paling memahami konteks, asbab al-nuzul, dan nuansa kebahasaan ayat-ayat tersebut.

Metodologi tafsir Ibnu Kathir diawali dengan memaparkan ayat terlebih dahulu, kemudian menjabarkan maknanya secara umum. Selanjutnya, menafsirkannya dengan ayat, hadits atau perkataan sahabat dan tabi'in. Ada kalanya beliau menjelaskan ayat seputar hukum dengan bersandar pada dalil-dalil dari ayat Al-Qur'an lainnya dan as-Sunnah serta diperkuat dengan pendapat-pendapat para Ahli Fiqih disertai dalilnya. Selanjutnya, apabila terdapat perbedaan pendapat di antara mereka. maka beliau merajihkan (memilih/menguatkan) salah satu dari pendapat mereka.

Karakteristik mendasar tafsir bil ma'tsur terletak pada orientasinya yang bersifat *naqli* (transmisional) dan historis. Mufassir tidak banyak melibatkan ijtihad rasional atau analisis linguistik mandiri, melainkan menyampaikan kembali pemahaman yang telah diwariskan oleh generasi terdahulu.

Dalam pandangan ini, validitas suatu penafsiran diukur dari kesahihan sanad riwayat, bukan semata kekuatan argumentasi kebahasaan. Oleh karena itu, tafsir bil ma'tsur dinilai oleh pendukungnya sebagai metode yang menjaga otentisitas dan membatasi ruang penafsiran yang bersifat subjektif atau spekulatif (*tafsir bi al-ra'yi al-madzmum*).

Meskipun demikian, tafsir bil ma'tsur bukan berarti steril dari sisi semantik kebahasaan. **Pertama**, prinsip *tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an* yang menjadi metode utama tafsir bil ma'tsur pada dasarnya sejalan dengan prinsip dasar analisis semantik,

yaitu memahami makna suatu kata atau ayat melalui relasinya dengan kata atau ayat lain dalam satu sistem yang sama. Ketika Ibn Kathir menjelaskan suatu ayat dengan merujuk ayat lain yang memiliki tema serupa, sesungguhnya sedang melakukan sebuah analisis medan makna secara intuitif, meskipun tanpa kerangka teoretis linguistik modern.

Kedua, riwayat-riwayat sahabat mengenai *gharib al-Qur'an* (kosa kata Al-Qur'an yang asing atau memerlukan penjelasan khusus) merupakan data primer yang sangat berharga bagi analisis semantik historis-diakronik. Penjelasan Ibn 'Abbas dan sahabat lainnya tentang makna suatu kata pada masa turunnya wahyu menjadi rujukan penting bagi pengkaji semantik dalam merekonstruksi makna dasar suatu kosa kata Qur'ani sebelum dan sesudah masa kenabian.

Ketiga, riwayat asbab al-nuzul yang menjadi salah satu pilar tafsir bil ma'tsur berfungsi sebagai konteks sintagmatik bagi analisis semantik, sebab pemahaman terhadap konteks turunnya suatu ayat akan membantu menentukan makna relasional kata-kata di dalamnya secara lebih tepat.

4.1.2 Nasr Hamid Abu Zayd (1362 – 1431 H/1943 – 2010 M)

Nasr Hamid Abu Zayd lahir di Desa Qahafah Provinsi Thanta, Mesir pada Juli 1943. Lulusan Fakultas Adab Universitas Cairo tahun 1968 ini pernah menjadi dosen bahasa Arab di almamaternya. Selain itu, Abu Zayd juga sempat menjadi Guru Besar Tamu di Universitas Khortum, Sudan dan Universitas Osaka, Jepang (1985-1989).

Abu Zayd merupakan seorang akademisi dan pemikir Al-Qur'an asal Mesir yang dikenal sebagai salah satu tokoh utama dalam arus pemikiran Islam hermeneutika-kontekstual. Abu Zayd memandang Al-Qur'an sebagai **teks** (*nash*) yang dapat dianalisis dengan menggunakan perangkat linguistik-semantik modern. Karya utamanya, *Mafhum al-Nass: Dirasah fi 'Ulum al-Qur'an* (Konsep Teks; Kajian Ilmu-Ilmu Al-Qur'an) sesungguhnya merupakan karya ilmiah sebagai prasyarat guna mendapat status profesor penuh pada tahun 1993 di almamaternya. Alih-alih mendapatkan status tersebut, karya itu justru dinilai oleh sejumlah pihak

bertentangan dengan pokok-pokok ajaran Islam, yang berujung pada vonis murtad oleh pengadilan Mesir sehingga mendorongnya berhijrah ke Belanda (*Salim, 2010*).

Sebagaimana pengakuannya, pemikiran Abu Zayd sangat dipengaruhi oleh Teori Hermeneutika. Menurutnya, teks Illahi telah berubah menjadi teks manusiawi sejak pertama kali turun kepada Muhammad SAW. Pada saat proses pewahyuan tersebut, wahyu berubah dari teks ilahi menjadi teks manusiawi, atau berubah dari tanzil kepada takwil. Menurutnya pula, pemahaman Nabi SAW atas Al-Qur'an adalah fase pertama pergerakan teks dalam interaksinya dengan akal manusia (*Zayd, 1992*).

Menurut Abu Zayd pula, teks Al-Qur'an terbentuk dalam realitas kultur dalam kurun waktu lebih dari 20 tahun. Karenanya, Al-Qur'an adalah produk budaya. Namun, di sisi lain juga menjadi produsen budaya mengingat kedudukan Al-Qur'an sebagai teks sentral dan hegemonik yang menjadi rujukan teks-teks lain. Abu Zayd berpandangan Al-Qur'an sebagai teks bahasa karena realitas dan kultur yang lekat dengan bahasa manusia *(Zayd, 1993)*.

Menurutnya, historitas teks, realitas, kultur, dan bahasa menunjukkan bahwa Al-Qur'an adalah teks manusia. (Zayd, 1992). Menurutnya pula, teks keagamaan adalah teks-teks bahasa yang kedudukannya sama dengan teks-teks lain dalam kebuadayaan manusia. Sehingga, mengkaji Al-Qur'an tidak memerlukan metode khusus. Metode khusus dinilainya akan mencegah manusia dalam memahami teks-teks agama secara mandiri *(Zayd, 1992)*.

Dalam kitab *Mafhūm al-Naṣṣ-nya*, Abu Zayd melakukan kritik terhadap pendekatan tekstual-dogmatis dalam memahami ajaran Islam. Dalam karyanya tersebut, Abu Zayd menegaskan pentingnya memperhatikan dimensi historis, sosial, dan budaya yang melatarbelakangi lahirnya suatu teks.

Menurutnya pula, pemahaman terhadap Al-Qur'an tidak cukup hanya berfokus pada aspek kebahasaan dan tekstualitas semata. Tapi juga harus mempertimbangkan konteks yang menyertai proses pewahyuan dan penerimaannya dalam masyarakat (Kinasih, Tanoto, dan Fauziyyah).

Dalam kerangka hermeneutikanya, Abu Zayd memandang Al-Qur'an sebagai firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW melalui medium bahasa Arab. Menurutnya, penggunaan bahasa sebagai sarana penyampaian wahyu

menyebabkan Al-Qur'an berinteraksi dengan realitas sosial dan budaya masyarakat tempat wahyu tersebut diturunkan. Oleh karena itu, teks Al-Qur'an tidak dapat dipisahkan dari konteks historis dan kultural yang melingkupinya (Nurrohman, 2013).

Untuk memahami makna Al-Qur'an secara komprehensif, Abu Zayd menawarkan suatu metode penafsiran yang mencakup tiga tahapan. *Pertama*, analisis terhadap struktur dan unsur kebahasaan teks itu sendiri (*intratekstual*) guna memperoleh pemahaman atas makna yang terkandung dalam teks. *Kedua*, pengkajian hubungan antara teks dengan kondisi sosial, budaya, dan sejarah masyarakat Arab pada masa turunnya wahyu (*intertekstual*). *Ketiga*, upaya mengaktualisasikan pesan-pesan Al-Qur'an dengan mempertimbangkan kebutuhan, tantangan, dan perkembangan masyarakat kontemporer (*kontekstual*).

Melalui tahapan-tahapan tersebut, Abu Zayd berupaya menjadikan Al-Qur'an sebagai teks yang senantiasa relevan dan mampu memberikan respons terhadap perubahan zaman tanpa mengabaikan dimensi historis yang melatarbelakanginya (*Ridwan, 2006*).

4.1.3 Abdullah Saeed (1380 H/1960 M – Sekarang)

Abdullah Saeed merupakan seorang cendekiawan muslim kontemporer yang dikenal luas dalam bidang studi Al-Qur'an, hermeneutika dan pemikiran Islam Modern. Lahir di Male, Maladewa pada 25 September 1960. Melanjutkan pendidikan tinggi di University of Melbourne, Australia dan menjadi akademisi di sana. Saeed pernah pula menjabat *Direktur Centre for The Study of Contemporary Islam* (*Saeed, 2006*).

Saeed merupakan salah satu tokoh penting dalam perkembangan studi Islam kontemporer dan banyak dijadikan rujukan dalam kajian tafsir modern. Salah satu karya terpentingnya adalah *Interpreting The Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (2006), yang menawarkan kerangka metodologis dalam memahami Al-Qur'an secara kontekstual tanpa mengabaikan otoritas dan nilai-nilai fundamental wahyu.

Adapun, karya ilmiahnya yang lain yakni, *The Qur'an: An Introduction, Islamic Thought, An Introduction, Reading The Qur'an in the Twenty-First Century, serta menjadi editor buku Approach to The Qur'an in Contemporary Indonesia*.

Saeed merumuskan empat tahapan penafsiran berbasis hermeneutika yakni, *pertama*, ***Meeting the world of the text*** (bertemu dengan dunia teks) — memahami teks dalam konteks linguistik dan sastra aslinya; *kedua*, ***Critical analysis*** (analisis kritis) mengkaji riwayat, asbab al-nuzul, dan struktur kebahasaan secara kritis; *ketiga*, ***Finding the meaning of the text for its first recipients*** — merekonstruksi makna yang dipahami oleh generasi penerima pertama wahyu; keempat, ***Determining the meaning and application of the text for the present*** — menetapkan makna dan penerapannya bagi konteks kekinian.

Kerangka empat tahap ini juga merefleksikan pengaruh kuat **teori gerak ganda (*double movement*)** Fazlur Rahman, yang menjelaskan bahwa seorang penafsir berupaya menangkap *ratio legis* (illat hukum) ayat-ayat etiko-legal dengan kembali ke masa turunnya wahyu, memperhatikan aspek linguistik dan konteks historisnya, sebelum menariknya kembali ke masa kini.

Titik tolak semantik Saeed yang paling mendasar yakni, penegasan bahwa makna teks Al-Qur'an, sebagai hasil pembacaan manusia, tidak pernah bisa dicapai secara mutlak dan final—melainkan selalu berupa **pendekatan (*approximation*)** terhadap maksud asli teks. Konsekuensinya, ia menekankan perlunya pengakuan atas **kompleksitas makna**: satu ayat berpotensi memuat lapisan makna yang tidak tunggal, tergantung pada konteks linguistik, sosial, dan hermeneutik pembacanya.

Prinsip inilah yang menjadi basis epistemologis bagi keseluruhan konsep kontekstualisnya. Jika makna final tidak pernah bisa diklaim mutlak oleh siapa pun, maka ruang ijtihad dan pembacaan ulang senantiasa terbuka.

Saeed mengklasifikasikan nilai-nilai Al-Qur'an secara hierarkis ke dalam lima kategori, pertama, ***Obligatory Values*** (nilai wajib). Sedikit jumlahnya. Bersifat sentral bagi Islam. Dan, berlaku universal-tidak terikat ruang-waktu (misalnya keimanan kepada Allah, rukun-rukun pokok agama).

Kedua, ***Fundamental Values*** (nilai fundamental). Nilai etis universal seperti keadilan dan kesetaraan martabat manusia. *Ketiga*, ***Protectional Values*** (nilai

protektif). Nilai yang berfungsi melindungi nilai fundamental. Sering berbentuk hukum kontekstual pada masanya.

Keempat, ***Implementational Values*** (nilai implementasional). Mekanisme penerapan nilai fundamental yang bersifat spesifik-kontekstual dan dapat berubah sesuai kondisi. *Kelima*, ***Instructional Values*** (nilai instruksional). Nilai yang paling terikat konteks sosio-historis tertentu dan paling terbuka untuk penyesuaian di masa kini.

Saeed menegaskan bahwa semakin rendah tingkatan suatu nilai dalam hierarki ini, semakin besar ruang kontekstualisasinya bagi kehidupan kontemporer. Sebaliknya, nilai-nilai wajib pada puncak hierarki relatif tetap dan tidak terbuka untuk direlativisasi.

Sejumlah pengkaji mencatat bahwa hierarki nilai ini pada dasarnya merupakan sintesis dari berbagai konsep yang telah dirintis ulama Muslim klasik sebelumnya (seperti gradasi Maqāṣid Al-Shari'ah), yang kemudian disusun ulang oleh Saeed dalam kerangka yang lebih sistematis dan aplikatif untuk konteks modern.

Pemikiran Saeed lainnya terkait konsep naskh (abrogasi). Menurutnya, naskh bukan doktrin final yang menghapus atau membatalkan hukum, melainkan preseden historis yang menunjukkan bahwa imperatif moral dalam Al-Qur'an berubah seiring perkembangan masyarakat. Menurut Saeed, preseden ini semestinya dikenali oleh ulama kontemporer sebagai justifikasi untuk menyesuaikan hukum-hukum atau ketentuan-ketentuan Islam dengan realitas kekinian.

4.1.4 Fazlur Rahman

Fazlur Rahman Malik lahir pada 21 September 1919 di Hazara, wilayah yang kini masuk Pakistan, dari keluarga bermazhab Hanafi dengan latar belakang pendidikan agama yang kuat dari ayahnya, seorang ulama lulusan Deoband. Ia menempuh pendidikan Barat modern hingga meraih gelar doktor di Oxford University pada 1949 dengan disertasi tentang psikologi Ibnu Sina, sebuah perpaduan latar belakang yang kelak membentuk pendekatan pemikirannya yang khas: mendialogkan tradisi keilmuan Islam klasik dengan metodologi akademik Barat. Setelah mengajar di McGill University dan sempat memimpin *Central*

Institute of Islamic Research di Pakistan—jabatan yang berujung kontroversi dan memaksanya beremigrasi karena tekanan kelompok konservatif—Rahman akhirnya menetap di University of Chicago sebagai Guru Besar Kajian Islam hingga akhir hayatnya pada 1988. Dari Chicago inilah ia menghasilkan karya-karya paling berpengaruh dalam pembaruan pemikiran Islam, termasuk gagasan neo-modernisme yang berusaha menjembatani ortodoksi dan modernitas tanpa terjebak pada apologetika maupun sekularisme total.

Teori *double movement* (gerakan ganda) merupakan kontribusi metodologis paling penting Rahman dalam studi tafsir, dikembangkan secara sistematis dalam karyanya *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (1982). Gagasan ini menawarkan mekanisme dua arah dalam memahami Al-Qur'an: **gerakan pertama** bergerak dari situasi kontemporer (kasus-kasus spesifik dan legal-formal ayat) menuju masa turunnya wahyu, dengan tujuan memahami makna dan tujuan moral-sosial (ideal moral) di balik ketentuan spesifik tersebut dalam konteks sosio-historis Arab abad ke-7. **Gerakan kedua** kemudian bergerak sebaliknya, dari ideal moral umum itu kembali ke masa kini, untuk dirumuskan dalam bentuk ketentuan konkret yang relevan dengan konteks sosial, ekonomi, dan politik kontemporer. Rahman menekankan bahwa Al-Qur'an harus dipahami sebagai response Tuhan terhadap situasi moral-sosial Arab pada masanya, sehingga memisahkan antara "ideal moral-etis yang bersifat universal dan permanen" dengan "ketentuan legal spesifik yang bersifat partikular dan historis" menjadi kunci untuk menghindarkan tafsir dari literalisme kaku sekaligus dari relativisme yang menghilangkan otoritas teks.

Rahman mengkritik metode tafsir klasik yang cenderung bersifat atomistik—menafsirkan ayat demi ayat secara terpisah tanpa memperhatikan *weltanschauung* (pandangan dunia) Al-Qur'an secara utuh. Ia mengusulkan pendekatan hermeneutis yang menekankan pemahaman terhadap Al-Qur'an sebagai satu kesatuan koheren (unity of the Qur'an) yang memiliki elan moral tunggal, sehingga penafsiran ayat tertentu harus senantiasa dikembalikan pada visi etis-moral keseluruhan teks. Dalam hal ini Rahman banyak dipengaruhi sekaligus mengembangkan tradisi hermeneutika Barat (khususnya prinsip historical-critical method dan lingkaran hermeneutik/hermeneutical circle), namun ia mengadaptasikannya dalam kerangka

keislaman dengan menekankan pentingnya memahami asbab al-nuzul bukan sebagai catatan historis semata, melainkan sebagai kunci rekonstruksi konteks makro-sosiologis wahyu. Pendekatan ini menjadikan tafsir sebagai proses dialektis yang berkesinambungan antara teks dan konteks, bukan pembacaan sepihak yang membekukan makna pada satu momen historis tertentu sebuah tawaran metodologis yang kemudian sangat berpengaruh pada pemikir-pemikir Islam hermeneutika/progresif generasi berikutnya seperti Abdullah Saeed dan Khaled Abou El Fadl.

4.2 Karakter Analisis Semantik Al-Qur'an

Karakter utama analisis semantik Al-Qur'an adalah orientasinya pada penggalian *weltanschauung*, yaitu pandangan dunia atau cara pandang tertentu yang dibangun oleh kosakata kunci Al-Qur'an secara keseluruhan. Analisis semantik tidak berhenti pada penjelasan makna kata secara parsial, melainkan berupaya menyingkap suatu sistem pemikiran yang utuh mengenai hubungan Tuhan, manusia, dan alam semesta sebagaimana tercermin dalam struktur kebahasaan Al-Qur'an (*Izutsu, 1964*).

Karakter berikutnya adalah penekanan pada relasi antar kata dalam satu jaringan makna yang disebut medan semantik (*semantic field*), bukan pemaknaan kata secara terisolasi. Suatu kata kunci dalam Al-Qur'an dipahami maknanya melalui posisinya dalam jaringan hubungan dengan kata-kata lain yang berkaitan secara konseptual, sehingga makna yang dihasilkan bersifat relasional dan sistemik, bukan makna tunggal yang berdiri sendiri (*Syamsuddin, 2009*)

Analisis semantik Al-Qur'an membedakan secara tegas antara makna dasar, yaitu makna asal yang melekat secara inheren pada suatu kata terlepas dari konteks pemakaiannya, dengan makna relasional, yaitu makna tambahan yang muncul akibat posisi kata tersebut dalam suatu kalimat atau konteks ayat tertentu. Pembedaan ini penting untuk menghindari pencampuradukan antara makna leksikal murni dengan makna kontekstual yang bersifat konotatif dan berubah-ubah sesuai konteks (*Izutsu, 1966)*.

Karakter lain yang menonjol adalah penggabungan pendekatan diakronik dan sinkronik dalam satu kesatuan analisis. Pendekatan diakronik digunakan untuk

melacak perkembangan makna suatu kosakata sejak masa pra-Islam (jahiliyah), masa turunnya Al-Qur'an, hingga masa pascaturunnya wahyu, sementara pendekatan sinkronik digunakan untuk memahami sistem makna kosakata tersebut pada satu periode waktu tertentu secara utuh. Perpaduan kedua pendekatan ini memungkinkan peneliti memahami baik dinamika perubahan makna maupun struktur makna yang mapan pada masa tertentu (*Mustaqim, 2015*).

Karakter khas berikutnya adalah keterikatan analisis semantik Al-Qur'an pada konteks sosial, historis, dan kultural masyarakat Arab pada masa turunnya Al-Qur'an. Menurut pendekatan ini, makna suatu kosakata tidak dapat dipahami secara utuh apabila dilepaskan dari latar belakang budaya penuturnya, sebab bahasa senantiasa lahir dan berkembang dalam suatu komunitas pemakai bahasa tertentu yang memiliki sistem nilai dan pengalaman hidup yang khas (*Izutsu, 1964*).

Analisis metode semantik Al-Qur'an dilakukan melalui beberapa tahapan secara berurutan. *Tahap pertama*, penentuan kata kunci (*key term*) yang akan diteliti berdasarkan signifikansi dan frekuensi kemunculannya dalam Al-Qur'an. *Tahap kedua*, analisis makna dasar kata tersebut melalui penelusuran akar kata dan pemakaiannya dalam bahasa Arab pra-Qur'ani. *Tahap ketiga*, analisis makna relasional dengan mengkaji seluruh konteks ayat tempat kata tersebut digunakan. *Tahap keempat*, pemetaan medan semantik untuk menemukan kata-kata lain yang berelasi secara konseptual. Adapun tahap kelima, sebagai puncak analisis, adalah sintesis pandangan dunia (*weltanschauung*) yang terbentuk dari keseluruhan jaringan makna yang telah dipetakan (*Izzan, 2011*).

4.2.1 Perspektif Salaf

4.2.1.1 Otoritas Teks

Dalam pandangan Salaf al-Ṣāliḥ, otoritas teks bersumber dari kedudukan Al-Qur'an dan Hadis sebagai wahyu yang bersifat qath'i (pasti) dari sisi periwayatannya maupun kandungan pokoknya, sehingga pemahaman terhadap teks tidak boleh dilepaskan dari pemahaman generasi yang paling dekat dengan turunnya wahyu dan yang paling memahami konteks serta maksud pembicaraan (siyaq al-kalam). Otoritas ini kemudian melahirkan prinsip bahwa penafsiran yang sahih adalah penafsiran

yang sejalan dengan apa yang dipahami oleh Rasulullah, para sahabat, dan generasi salaf, bukan penafsiran yang semata-mata bertumpu pada penalaran bahasa atau filologi tanpa mempertimbangkan riwayat (*Taimiyyah, 1995*).

Salah satu karakter penting perspektif salaf dalam memahami teks adalah berpatokan dan mengacu pada makna zahir (makna lahiriah) suatu nash selama tidak terdapat dalil yang mengalihkannya kepada makna lain. Kalangan salaf menolak praktik ta'wil (pengalihan makna secara rasional-filosofis) yang tidak didasarkan pada dalil syar'i, karena hal tersebut dipandang membuka peluang penafsiran teks sesuai kepentingan atau kecenderungan akal semata, sehingga berpotensi menggeser makna asli yang dimaksudkan oleh syariat (*Al-Jauziyah, 1991*).

Dalam konteks memahami nash-nash tertentu, terutama yang berkaitan dengan sifat-sifat Allah, kalangan salaf merumuskan empat kaidah metodologis, yaitu tidak melakukan tahrif (penyimpangan makna), tidak melakukan ta'thil (peniadaan makna), tidak melakukan takyif (menanyakan bagaimana bentuknya), dan tidak melakukan tamtsil (penyerupaan dengan makhluk). Keempat kaidah ini menunjukkan bahwa otoritas teks bagi kalangan salaf bersifat mengikat secara ketat, dengan tetap menyerahkan hakikat yang tidak terjangkau akal kepada Allah tanpa menafikan maknanya secara bahasa (*Utsaimin, 2003*).

4.2.1.2 Makna Dasar

Dalam pandangan salaf, makna dasar suatu kata dalam Al-Qur'an dan Hadis harus dirujuk kepada pemakaian bahasa Arab yang berlaku pada masa turunnya wahyu, sebagaimana dipahami dan dipraktikkan oleh Nabi SAW dan para sahabatnya, bukan berdasarkan penalaran etimologis semata yang dilakukan belakangan tanpa mempertimbangkan riwayat. Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa setiap lafal syari'at pada dasarnya dipahami menurut makna yang dikenal oleh orang-orang Arab pada masa itu. Kecuali, terdapat dalil yang menunjukkan adanya makna syar'i khusus yang ditetapkan oleh syariat sendiri. (*Taimiyyah, 1996*).

4.2.1.3 Sinkronik

Pendekatan sinkronik dalam perspektif salaf diarahkan secara khusus pada satu periode yang dipandang paling otoritatif, yaitu masa kenabian dan generasi

sahabat, sebagai titik rujukan tunggal dalam memahami sistem makna kosakata Al-Qur'an. Berbeda dengan pendekatan sinkronik dalam semantik modern yang bersifat deskriptif dan terbuka terhadap periode mana pun yang diteliti, sinkronisitas dalam manhaj salaf bersifat normatif dan berpusat pada satu periode tertentu, sebab periode kenabian dipandang oleh kalangan ini sebagai masa paling murni dan paling otoritatif dalam pemahaman bahasa dan syariat, sehingga makna yang berkembang atau bergeser pada masa-masa sesudahnya tidak dijadikan rujukan utama (*Faris, 1979*).

4.2.1.4 Dalalah Al-Ibarah

Kalangan salaf menempatkan dalalah al-'ibarah, yaitu penunjukan makna yang tertangkap langsung dari redaksi teks (mantuq), sebagai bentuk hujjah yang paling utama dan paling kuat dalam istinbath hukum maupun dalam memahami akidah, karena tidak memerlukan penalaran tambahan yang berpotensi menimbulkan perbedaan penafsiran. Ibnu Qayyim al-Jauziyyah menjelaskan bahwa manhaj salaf senantiasa mendahulukan makna yang jelas tertangkap dari teks itu sendiri sebelum beralih kepada bentuk-bentuk dalalah lain yang bersifat tersirat, sebab mengedepankan dalalah yang tersirat atas dalalah yang eksplisit tanpa alasan yang kuat dipandang sebagai bentuk penyimpangan dari kaidah bahasa yang semestinya (*Al-Jauziyyah, 1991*).

4.2.1.5 Sintesis: Keterpaduan Ketiga Konsep dalam Manhaj Istinbath Salaf

Ketiga konsep tersebut—makna dasar, sinkronik, dan dalalah al-'ibarah—bersatu dalam manhaj istinbath salaf menjadi satu kesatuan metodologis yang saling mengukuhkan. Makna dasar suatu kata ditentukan berdasarkan pemakaian bahasa Arab pada masa nubuwwah (sinkronik-normatif), kemudian pemaknaan tersebut dikukuhkan melalui dalalah al-'ibarah yang tertangkap langsung dari redaksi teks, sehingga hasil akhirnya adalah suatu pemahaman makna yang tidak hanya valid secara kebahasaan, tetapi juga terjaga otoritasnya karena senantiasa merujuk kepada pemahaman generasi salaf yang paling dekat dengan sumber wahyu.

Dengan kerangka semacam ini, manhaj salaf berupaya menutup celah subjektivitas yang mungkin muncul dalam analisis semantik murni, sebab setiap tahapan pemaknaan—mulai dari penentuan makna dasar hingga penunjukan makna

melalui dalalah al-'ibarah—senantiasa dikembalikan kepada otoritas riwayat dan pemahaman generasi awal Islam sebagai standar kebenaran penafsiran.

4.2.2 Perspektif Hermeneutika-Kontekstual

Berbeda dengan perspektif salaf yang menempatkan otoritas riwayat dan pemahaman generasi awal sebagai penentu utama makna, kalangan pemikir hermeneutika-kontekstual—seperti Nasr Hamid Abu Zayd, Abdullah Saeed, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, dan sejumlah sarjana studi Islam kontemporer lainnya—cenderung menempatkan akal, konteks historis, dan tujuan sosial teks sebagai basis utama dalam menafsirkan otoritas konteks, makna relasional, pendekatan diakronik, dan Maqāṣid Al-Shari'ah.

Perspektif ini berangkat dari asumsi bahwa teks keagamaan, meskipun bersumber dari wahyu, disampaikan dan dipahami melalui bahasa manusia yang tidak lepas dari kondisi historis-kultural pada masanya. Sehingga penafsirannya perlu terus-menerus didialogkan dengan konteks zaman.

4.2.2.1 Konteks sebagai Otoritas Utama: Historisitas Teks

Nasr Hamid Abu Zayd mengajukan gagasan bahwa Al-Qur'an, meski berasal dari Tuhan, terwujud sebagai teks (nash) melalui proses komunikasi dengan realitas sosial-budaya masyarakat Arab. Sehingga Abu Zayd menyebut Al-Qur'an sebagai muntaj tsaqafi atau produk budaya dalam pengertian bahwa pemaknaannya tidak dapat dilepaskan dari konteks historis kelahirannya. Implikasinya, otoritas konteks dalam pandangan ini tidak hanya berfungsi menyeleksi makna pada tataran kalimat. Namun, juga menjadi pintu masuk dalam memahami mengapa suatu hukum atau pesan diturunkan dalam bentuk tertentu, Sehingga penafsiran kontemporer perlu mempertimbangkan kembali konteks sosial saat ini yang berbeda dari konteks turunnya wahyu (*Abu Zayd, 1994*).

Sementara itu, Saeed menekankan bahwa proses penafsiran perlu memperhitungkan dua konteks sekaligus, yaitu konteks turunnya wahyu (*context of revelation*) dan konteks pembaca masa kini (*context of the reader*). Sehingga otoritas makna tidak semata-mata berada pada teks maupun konteks asal secara terpisah. Melainkan, pada dialog yang terus-menerus di antara keduanya.

4.2.2.2 Makna Relasional dan Reinterpretasi Kontekstual

Bagi Saeed, makna suatu ayat hukum tidak dapat dipahami secara berdiri sendiri, melainkan harus dibaca dalam relasinya dengan hierarki nilai (hierarchy of values) yang dibangun Al-Qur'an secara keseluruhan, yaitu mulai dari nilai-nilai wajib yang bersifat tetap (*obligatory duties and prohibitions*), nilai-nilai fundamental seperti keadilan dan kesetaraan (*fundamental values*), hingga ketentuan etiko-legal yang bersifat lebih partikular.

Makna relasional dalam kerangka ini bukan sekadar relasi antar kata dalam satu medan semantik sebagaimana ditekankan Izutsu, melainkan relasi antara suatu ketentuan spesifik dengan nilai-nilai etis yang lebih tinggi kedudukannya, sehingga suatu ayat partikular harus senantiasa dibaca sebagai bagian dari sistem nilai yang lebih besar, bukan sebagai ketentuan yang terisolasi (*Saeed, 2006*).

4.2.2.3 Pendekatan Diakronik sebagai Basis Historisitas dan Reinterpretasi

Saeed menggunakan pendekatan diakronik untuk menunjukkan adanya pola gradualisme (tadarruj) dalam Al-Qur'an, yaitu bagaimana suatu ketentuan hukum, seperti reformasi atas perbudakan atau kedudukan perempuan, diperkenalkan secara bertahap dengan memperbaiki praktik masyarakat Arab yang telah ada, bukan diberlakukan secara sekaligus dan final. Dari pola gradual inilah Saeed menarik gagasan tentang lintasan (*trajectory*) perkembangan moral yang terkandung dalam Al-Qur'an, yang menurutnya perlu terus diekstrapolasikan melampaui titik akhir teks historisnya untuk merespons konteks kontemporer, sehingga pendekatan diakronik dalam pandangannya berfungsi tidak hanya untuk memahami masa lalu, tetapi juga untuk memproyeksikan arah reformasi hukum Islam ke masa depan (*Saeed, 2006)*.

4.2.2.4 Maqāṣid Al-Shari’ah sebagai Kerangka Dinamis dan Basis Ijtihad Kontemporer

Dalam kerangka pemikiran Saeed, Maqāṣid Al-Shari’ah berfungsi sebagai kriteria pembeda antara nilai yang bersifat universal-permanen dengan ketentuan yang bersifat partikular-kontekstual. Nilai-nilai seperti keadilan, kesetaraan, kasih sayang, dan penghormatan terhadap martabat manusia diposisikan sebagai Maqāṣid

Al-Shari’ah tertinggi yang harus senantiasa dijadikan tolok ukur, sedemikian rupa sehingga apabila penerapan literal suatu ketentuan partikular pada konteks kontemporer justru bertentangan dengan Maqāṣid Al-Shari’ah tersebut, maka penafsiran ulang terhadap bentuk penerapannya dipandang lebih sesuai dengan semangat dasar syariat dibandingkan mempertahankan penerapan literal semata (*Saeed, 2006*).

Pendekatan ini juga menempatkan Maqāṣid Al-Shari’ah sebagai instrumen untuk menimbang nilai etiko-legal suatu ayat, dengan menekankan bahwa tujuan moral yang mendasari suatu ketentuan hukum harus tetap menjadi rujukan utama, sekalipun bentuk penerapan spesifiknya dapat berbeda seiring perubahan konteks sosial (Saeed, 2006).

Dalam pandangan ini, Maqāṣid Al-Shari’ah menjadi basis metodologis bagi ijtihad kontemporer untuk melakukan reinterpretasi hukum Islam secara lebih fleksibel, dengan mendahulukan kemaslahatan substantif di atas keterikatan pada bentuk formal-tekstual.

4.2.3 Sintesis dan Perbandingan dengan Perspektif Salaf

Jika dibandingkan dengan perspektif salaf yang telah diuraikan pada sub bab sebelumnya, tampak perbedaan orientasi yang cukup mendasar. Perspektif hermeneutika-kontekstual menempatkan akal, konteks sosial-historis, dan tujuan substantif syariat sebagai otoritas penafsiran yang, dalam pandangannya, dapat mengoreksi atau mengembangkan pemahaman literal generasi awal.

Sedangkan, perspektif salaf menempatkan pemahaman generasi sahabat dan tabi'in sebagai otoritas yang, dalam pandangannya, bersifat mengikat dan tidak dapat dilampaui oleh penalaran kontekstual semata. Kalangan yang kritis terhadap pendekatan hermeneutika-kontekstual, termasuk sebagian ulama kontemporer sendiri, mengingatkan bahwa penekanan berlebihan pada historisitas dan fleksibilitas Maqāṣid Al-Shari’ah berpotensi mengaburkan batas antara penafsiran yang sah dengan penundukan teks pada kepentingan atau tren pemikiran tertentu. Sehingga perdebatan metodologis antara kedua perspektif ini tetap menjadi wilayah kajian yang terbuka dalam studi Al-Qur'an kontemporer.

4.2.4 Tabel Komparasi; Analisis Semantik Perspektif Salaf dengan Hermeneutika-Kontekstual

Untuk memperjelas perbedaan dan titik temu antara kedua perspektif yang telah diuraikan pada sub bab-sub bab sebelumnya, berikut disajikan tabel komparasi yang merangkum orientasi metodologis masing-masing perspektif terhadap delapan aspek pokok dalam analisis semantik Al-Qur'an.

Tabel 4.1 Tabel Komparasi; Analisis Semantik Perspektif Salaf dengan Hermeneutika-Kontekstual

ASPEK	SALAF	HERMENEUTIKA-KONTEKSTUAL
Otoritas Utama Pemaknaan	Riwayat dan pemahaman generasi sahabat, tabi'in, serta tabi'ut tabi'in (marja'iyyah al-nash).	Akal, konteks sosial-historis, dan tujuan substantif (Maqāṣid Al-Shari'ah) teks; riwayat generasi awal bersifat informatif, bukan mengikat mutlak.
Makna Dasar (*Basic Meaning*)	Dirujuk pada pemakaian bahasa Arab Era Nubuwwah sebagaimana dipahami Nabi SAW dan sahabat; bersifat tetap dan mengikat.	Diakui sebagai titik tolak kebahasaan, namun terbuka untuk dibaca ulang sesuai temuan linguistik-historis kontemporer.
Pendekatan Sinkronik	Normatif; hanya periode kenabian dan sahabat yang dijadikan rujukan sistem makna yang sah.	Deskriptif-terbuka; sistem makna pada periode mana pun (termasuk masa kini) dapat dianalisis secara setara.
Pendekatan Diakronik	Digunakan untuk menegaskan kemurnian makna asal. Bukan untuk melegitimasi pergeseran makna berikutnya.	Digunakan untuk menunjukkan historisitas dan kewajaran evolusi pemahaman (mis. teori limit Syahrur, *double movement* Fazlur Rahman).
Dalalah Al-'Ibarah	Hujjah paling utama dan mengikat; didahulukan atas dalalah yang bersifat tersirat tanpa alasan kuat.	Tetap dipertimbangkan, namun dapat ditinjau ulang apabila bertentangan dengan nilai

ASPEK	SALAF	HERMENEUTIKA-KONTEKSTUAL
		universal atau Maqāṣid Al-Shari'ah substantif.
Otoritas Konteks (Siyaq al-Kalam)	Menyeleksi makna yang tepat; tetap dalam batas riwayat; dan, tidak menggeser Makna Zahir tanpa Dalil.	Mencakup konteks turunnya wahyu maupun konteks pembaca masa kini; konteks kontemporer ikut menentukan penerapan makna.
Makna Relasional	Diakui pada Tataran Semantik. Namun, tetap dikendalikan agar tidak menyimpang dari pemahaman Generasi Salaf.	Diperluas mencakup relasi antara prinsip umum ayat dengan situasi kontemporer yang terus berubah.
Maqāṣid Al-Shari'ah	Lima (5) Maqāṣid Al-Shari'ah (Agama, Jiwa, Akal, Keturunan, Harta) sebagai kerangka tertutup yang mengendalikan penafsiran.	Kerangka terbuka dan dinamis. Bahkan, terdapat tokoh hermeneutika-kontekstual seperti Jasser Auda yang memperluas lingkupnya dengan Nilai Keadilan Sosial dan HAM.

Tabel di atas menunjukkan bahwa perbedaan mendasar antara kedua perspektif terletak pada penempatan otoritas: Perspektif salaf menempatkan otoritas pada riwayat dan pemahaman generasi awal yang bersifat tetap, sedangkan perspektif hermeneutika-kontekstual menempatkan otoritas pada dialog berkelanjutan antara teks, akal, dan konteks sosial yang terus berkembang.

Meskipun demikian, kedua perspektif sama-sama mengakui pentingnya makna dasar, konteks, dan Maqāṣid Al-Shari'ah sebagai unsur yang tidak dapat diabaikan dalam analisis semantik Al-Qur'an, sehingga perbedaan di antara keduanya lebih tepat dipahami sebagai perbedaan penekanan metodologis, bukan penolakan mutlak terhadap unsur yang digunakan pihak lain.

4.3 Analisis Semantik Qur'ani Kata Kunci pada Ayat-Ayat Hukum Pilihan

Subbab ini akan menjelaskan beberapa analisis atas ayat-ayat hukum pilihan.

4.3.1 Istilah al-Dżakar (الذَّكَر) dan al-Unṡā (الأُنْثَى) dalam Ayat Waris (QS. An-Nisā': 11)

Analisis Leksikal dan Makna Dasar (*Basic Meaning*): Secara linguistik, term al-dżakar berasal dari akar kata dża-ka-ra **(ذَكَرَ)** yang makna dasarnya secara leksikal-biologis merujuk pada jenis kelamin laki-laki, sedangkan al-unṡā berasal dari akar kata a-na-ṡa **(أَنَثَّ)** yang merujuk pada jenis kelamin perempuan. Secara sinkronik, pada masa pra-Islam dan masa turunnya wahyu, kedua term ini menunjuk pada identitas gender yang bersifat tetap dalam medan semantik Qur'ani sosiologi Arab.

Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini sebagaimana atsar dari sahabat. Imam Bukhari, sehubungan dengan bab ini, meriwayatkan: "Telah menceritakan kepada kami Muhammad ibnu Yusuf, dari Warqa, dari Ibnu Abu Najaih, dari Ata, dari Ibnu Abbas, yang mengatakan bahwa pada mulanya harta pusaka bagi anak (si mayat) dan bagi kedua orang tuanya hanya berupa wasiat. Maka Allah menurunkan sebagian dari ketentuan tersebut menurut apa yang disukai-Nya: Dia menjadikan bagian anak lelaki sama dengan bagian dua anak perempuan, menjadikan bagi kedua orang tua masing-masing mendapat seperenam dan sepertiga, dan bagi istri seperdelapan dan seperempat, serta bagi suami separuh dan seperempat" (Katsir, 1981).

Al-Aufi meriwayatkan dari Ibnu Abbas sehubungan dengan firman-Nya, "Allah mensyariatkan bagi kalian tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anak kalian, yaitu bagian seorang anak lelaki sama dengan bagian dua orang anak perempuan" (QS. An-Nisā': 11). Demikian itu karena ketika turun ayat faraid yang menetapkan bagian bagi anak lelaki, anak perempuan, dan kedua orang tua, sebagian orang merasa tidak senang dengan pembagian tersebut. Di antara mereka ada yang berkata, "Wanita diberi seperempat atau seperdelapan, anak perempuan diberi setengah, bahkan anak lelaki kecil pun diberi bagian, padahal tiada seorang pun dari mereka yang berperang membela kaumnya dan tidak dapat merebut ganimah." Akan tetapi, hal ini didiamkan saja; barangkali Rasulullah saw. melupakannya, atau ketika disampaikan kepada beliau, beliau tidak mengubahnya. Mereka berkata, "Wahai Rasulullah, mengapa engkau memberikan bagian warisan kepada anak perempuan

separuh dari harta yang ditinggalkan ayahnya, padahal ia tidak dapat menaiki kuda dan tidak pula dapat berperang membela kaumnya?" Bahkan anak kecil pun diberi bagian warisan padahal ia tidak dapat berbuat apa-apa. Disebutkan bahwa pada masa Jahiliyah, warisan hanya diberikan kepada orang yang berperang membela kaumnya, dan hanya diberikan kepada anak yang lebih tua. Demikian menurut riwayat Ibnu Abu Hatim dan Ibnu Jarir (Katsir, 1981).

Data ini menunjukkan bahwa tafsir Salaf al-Ṣāliḥ cenderung menggunakan dalālah al-'ibārah dalam menentukan tafsirnya.

Analisis Makna Relasional (*Relational Meaning*) dan Medan Semantik Qur'ani: Dalam Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, Ibn Kathīr menautkan frasa *li al-dzakari mitslu ḥaẓẓi al-unṡayayni* pada ketetapan hukum formal yang bersifat mutlak. Ketika kata dżakar dipertemukan dengan kata ḥaẓẓ (bagian/keuntungan), Ibn Kathīr menempatkannya dalam medan semantik Qur'ani "keadilan distributif ilahi". Berdasarkan teks tafsirnya, proporsi dua berbanding satu dipahami sebagai naṣṣ yang tidak menerima takwil, karena posisi makna dasar dżakar diikat oleh tanggung jawab nafkah yang melekat secara inheren dalam struktur hukum keluarga Islam pada masa wahyu.

Melalui pendekatan semantik Izutsu, posisi ini menunjukkan kecenderungan untuk mempertahankan stabilitas basic meaning. Dalam kerangka berpikir ini, Maqāṣid al-Sharī'ah dipahami sebagai sarana untuk menjaga ketetapan hukum agar tetap sesuai dengan bunyi teks dan maksud normatif wahyu.

Sebaliknya, analisis diakronik yang diajukan oleh Nasr Hamid Abu Zayd menunjukkan pergeseran makna relasional yang cenderung mengarah pada kontekstualisasi linguistik. Dalam pembacaan *mafhūm al-naṣṣ*, kata dżakar dan unṡā dalam ayat waris tidak dilepaskan dari hubungan sintagmatik dengan konsep qawwāmah (kepemimpinan ekonomi) pada abad ke-7. Proporsi "dua berbanding satu" dipahami dalam pendekatan ini sebagai respons evolutif terhadap tradisi Arab Jahiliyah yang semula sama sekali tidak memberikan warisan kepada perempuan. Dari sini muncul kesimpulan bahwa ketika relasi sosiokultural modern menuntut perempuan turut memikul beban nafkah, makna relasional "keadilan" dalam Al-Qur'an turut bergeser secara substantif; pendekatan kontekstual pun membuka

kemungkinan reinterpretasi distribusi waris berdasarkan perubahan struktur tanggung jawab ekonomi laki-laki dan perempuan. Pendekatan ini cenderung menekankan makna implisit, tujuan etis, dan relasi kontekstual teks dibandingkan makna literalnya.

Pendekatan hermeneutika-kontekstual berargumen bahwa ketika konteks sosial berubah—misalnya ketika perempuan turut berperan sebagai pencari nafkah dan penanggung beban ekonomi keluarga—pemaknaan terhadap keadilan dalam ayat tersebut juga perlu dikaji ulang. Dalam pandangan ini, Maqāṣid al-Sharī'ah berpotensi diposisikan sebagai salah satu instrumen untuk merealisasikan nilai keadilan substantif, meskipun pendekatan ini menuntut penafsiran yang melampaui makna tekstual semata.

Perbedaan penafsiran terhadap ayat waris menunjukkan adanya perbedaan *weltanschauung*, atau pandangan dunia, dalam memahami Al-Qur'an. Kelompok Salaf al-Ṣāliḥ memandang sistem semantik Al-Qur'an sebagai struktur yang bersifat tetap dan teosentris, sehingga kebenaran dipusatkan pada otoritas teks. Sebaliknya, pendekatan hermeneutika-kontekstual melihat sistem semantik Al-Qur'an sebagai sesuatu yang dinamis dan terbuka terhadap perubahan konteks sosial, sehingga orientasi utamanya terletak pada kemaslahatan manusia (Izutsu, 2002, hlm. 18–20).

Dengan demikian, analisis semantik Toshihiko Izutsu memperlihatkan bahwa perdebatan mengenai ayat waris tidak hanya berkaitan dengan persoalan hukum, tetapi juga menyangkut cara membangun relasi antara teks, konteks, dan tujuan syariat dalam memahami pesan Al-Qur'an.

Dalālah al-'Ibārah pada ayat ini menunjukkan posisi Salaf al-Ṣāliḥ: makna yang diperoleh langsung dari bunyi teks (naṣ) sesuai dengan tujuan utama pembicaraan (al-siyāq al-aṣlī), tanpa memerlukan proses penalaran tambahan. Makna ini dipahami secara eksplisit dari susunan kalimat itu sendiri, sebagaimana tampak dalam penafsiran Ibnu Katsir terhadap ayat waris di atas: ketentuan *li al-dzakari mitslu ḥaẓẓi al-unṡayayni* dipahami langsung dari bunyi teks sebagai ketetapan hukum yang jelas, tanpa memerlukan pemaknaan tersirat.

Dalālah al-Isyārah pada ayat ini adalah penunjukan makna yang bukan menjadi maksud utama dari suatu ungkapan, melainkan konsekuensi logis atau

makna sampingan yang "mengikuti" (lāzim) struktur kalimat tersebut, meski tidak dinyatakan secara eksplisit. Makna ini muncul sebagai implikasi tersembunyi di balik teks, biasanya ditemukan melalui perenungan terhadap kaitan antarbagian kalimat. Misalnya, dari ayat waris yang menetapkan proporsi 2:1, dapat diisyaratkan—bukan dinyatakan langsung—adanya prinsip tanggung jawab nafkah (qawwāmah) yang melekat pada laki-laki, sebuah makna yang "mengikuti" teks meski bukan tujuan utama pengucapannya.

4.3.2 Istilah al-Musyrikāt dalam Ayat Pernikahan Beda Agama (QS. Al-Baqarah: 221): Analisis Semantik Toshihiko Izutsu

Secara etimologis, term musyrikāt berakar dari sya-ri-ka **(شَرِكَ)** yang bermakna menyekutukan atau menjadikan sesuatu sebagai sekutu bagi Allah. Dalam kerangka semantik Izutsu, makna dasar (basic meaning) sebuah kata adalah muatan konseptual yang melekat secara inheren pada kata tersebut, tidak berubah meskipun konteks pemakaiannya berbeda-beda. Basic meaning dari musyrikāt dengan demikian menunjuk pada identitas teologis yang spesifik, yaitu kelompok penyembah berhala (paganisme) yang secara eksplisit menolak konsep tauhid, sebagaimana mayoritas penduduk Makkah pada masa turunnya wahyu.

Basic meaning inilah yang menjadi rujukan pertama Ibnu Katsir ketika menafsirkan larangan dalam ayat ini, yaitu bahwa objek yang dituju oleh lafaz musyrikāt secara literal adalah kelompok penyembah berhala, bukan seluruh non-Muslim tanpa kualifikasi.

Dalam penafsirannya, Ibnu Katsir meriwayatkan dari Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Abbas, bahwa larangan menikahi musyrikāt dikecualikan bagi perempuan Ahli Kitab. Penafsiran ini merupakan bentuk penerapan dalālah al-'ibārah, yaitu pemaknaan yang diambil langsung dari bunyi teks sesuai tujuan utama pengucapannya. Ibnu Abbas memahami bahwa cakupan lafaz musyrikāt secara eksplisit hanya mengacu pada penyembah berhala, sehingga Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) berada di luar cakupan makna literal tersebut—sebuah kesimpulan yang diperoleh langsung dari struktur redaksional ayat tanpa memerlukan penalaran tambahan.

Namun demikian, riwayat dari Umar bin Khattab dan Ibnu Umar menunjukkan kecenderungan yang berbeda dalam merespons teks yang sama. Umar menetapkan kebolehan menikahi perempuan Nasrani bagi laki-laki Muslim, namun melarang sebaliknya; sementara Ibnu Umar cenderung memakruhkan pernikahan dengan Ahli Kitab meski tidak mengharamkannya secara mutlak. Perbedaan sikap ini mengindikasikan bahwa meskipun dalālah al-'ibārah memberikan kejelasan tekstual mengenai siapa yang dimaksud musyrikāt, ruang ijtihad tetap terbuka dalam menyikapi implikasi hukum turunannya (far'iyyah).

Berbeda dengan dalālah al-'ibārah yang berhenti pada batas makna eksplisit "penyembah berhala", pembacaan Ibn Kathīr terhadap konteks makro ayat mengarah pada dalālah al-isyārah, yaitu penunjukan makna yang bukan menjadi maksud utama teks, tetapi merupakan konsekuensi logis yang mengikuti (lāzim) kandungan ayat secara keseluruhan. Dari larangan spesifik terhadap musyrikāt penyembah berhala, Ibn Kathīr mengisyaratkan sebuah prinsip yang lebih luas, yaitu bahwa inti persoalan bukan semata identitas teologis "musyrik", melainkan potensi ancaman terhadap keutuhan akidah dalam institusi keluarga. Dari sinilah muncul perluasan cakupan hukum yang, dalam pembacaan Ibn Kathīr, mengarahkan status keharaman pernikahan dengan non-Muslim secara lebih umum lintas zaman—sebuah kesimpulan yang secara teknis bukan makna literal (manṭūq) dari lafaz musyrikāt itu sendiri, melainkan hasil pembacaan isyarah terhadap tujuan (maqṣad) di balik larangan tersebut.

Dalam analisis Izutsu, makna relasional terbentuk ketika sebuah kata dipertemukan dengan kata atau konsep lain dalam satu medan semantik (*semantic field*), sehingga menghasilkan nuansa makna baru yang tidak dapat dipahami hanya dari makna dasarnya saja. Ketika musyrikāt dipertemukan dengan konsep īmān (dalam frasa "sebelum mereka beriman") dan prinsip ḥifẓ al-dīn (menjaga agama) dalam kerangka Maqāṣid al-Sharī'ah, kata ini bergeser dari sekadar penanda identitas teologis pra-Islam menjadi simbol ancaman struktural terhadap stabilitas iman dalam rumah tangga.

Pergeseran makna relasional ini memperlihatkan sebuah *weltanschauung* yang bersifat teosentris: dalam pandangan ini, realitas sosial-personal—termasuk

ketertarikan emosional dan kecenderungan pribadi—diposisikan di bawah otoritas normatif teks, dan keutuhan akidah keluarga ditempatkan sebagai pertimbangan yang dapat mengesampingkan preferensi individual. Weltanschauung semacam ini konsisten dengan pola yang ditemukan pada penafsiran ayat waris sebelumnya: sistem semantik Al-Qur'an dipandang sebagai struktur yang tetap (fixed) dan berpusat pada otoritas wahyu, bukan pada perubahan konteks sosial.

Perbedaan mendasar antara pendekatan Salaf al-Ṣāliḥ dan pendekatan hermeneutika-kontekstual terletak pada prioritas maqāṣid yang digunakan sebagai lensa penafsiran, meskipun keduanya sama-sama menyatakan berpijak pada tujuan syariat:

1. Pendekatan Salaf al-Ṣāliḥ menempatkan ḥifẓ al-dīn (menjaga agama) sebagai maqṣad primer yang bersifat mutlak dan tidak dinegosiasikan oleh perubahan konteks sosial. Dalam kerangka ini, larangan menikahi non-Muslim dipahami sebagai instrumen perlindungan akidah yang berlaku lintas ruang dan waktu, sehingga penafsiran cenderung bertahan pada makna tekstual (baik melalui dalālah al-'ibārah maupun perluasannya lewat dalālah al-isyārah) tanpa membuka ruang reinterpretasi berdasarkan kondisi sosial kontemporer.
2. Pendekatan hermeneutika-kontekstual, sebagaimana direpresentasikan oleh Abdullah Saeed, memperluas cakupan maqāṣid dengan turut mempertimbangkan ḥifẓ al-nasl (menjaga keberlangsungan keturunan/keluarga), kebebasan beragama, dan kemaslahatan sosial. Saeed memisahkan medan semantik teologis dari medan semantik sosio-politik, dengan berargumen bahwa larangan pernikahan lintas agama pada masa turunnya wahyu lebih dipicu oleh situasi konflik bersenjata (ḥarbī) antara komunitas Muslim Madinah dan kaum pagan Makkah, dibandingkan murni persoalan teologis. Jika premis historis ini diterima, musyrikāt dipahami memiliki muatan makna relasional yang kontekstual-politik, bukan teologis-abadi, sehingga ketika kondisi konflik tersebut dinilai tidak lagi relevan dalam masyarakat kontemporer, ruang bagi pembacaan ulang (reinterpretasi) pun terbuka.

Kritik terhadap pendekatan kedua ini, sebagaimana disampaikan Fahmi Salim, menyoroti kerawanan metodologis dalam menentukan "konteks sosial" yang dijadikan basis reinterpretasi—apakah didasarkan pada faktor demografis, situasi konflik, atau pertimbangan lain—yang menurutnya berpotensi bersifat subjektif dan inkonsisten, sehingga dapat menghasilkan kesimpulan yang lemah secara historis.

Perbandingan ini menunjukkan bahwa perbedaan hasil tafsir terhadap musyrikāt bukan semata perbedaan dalam membaca teks secara literal, melainkan perbedaan dalam menentukan level dalālah yang digunakan (apakah berhenti pada 'ibārah atau melanjutkan ke isyārah), sekaligus perbedaan dalam hierarki maqāṣid yang dijadikan prioritas. Pendekatan Salaf menggunakan dalālah al-isyārah untuk memperluas cakupan hukum demi menjaga maqṣad ḥifẓ al-dīn secara maksimal, sementara pendekatan hermeneutika-kontekstual menggunakan pembacaan historis-relasional untuk mempersempit cakupan hukum demi mengakomodasi maqṣad ḥifẓ al-nasl dan kemaslahatan sosial yang dipandang terus berkembang. Dengan demikian, sebagaimana pada kasus ayat waris, perdebatan mengenai musyrikāt pada akhirnya bermuara pada perbedaan *weltanschauung*—apakah sistem semantik Al-Qur'an dipandang sebagai struktur tetap yang teosentris, ataukah struktur dinamis yang terbuka terhadap evolusi konteks sosial-historis.

4.3.3 Analisis Semantik Qur'ani terhadap Term فاقطعوا pada Ayat Potong Tangan (QS. Al-Mā'idah: 38)

Ayat had bagi pencuri berbunyi:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Adapun laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah. Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana." (QS. Al-Mā'idah: 38)

Kajian semantik Qur'ani ala Toshihiko Izutsu tidak berhenti pada penetapan makna satu kata secara berdiri sendiri, melainkan menelusuri bagaimana kata itu memperoleh makna melalui posisinya dalam sebuah medan semantik (*semantic field*), yaitu jaringan relasi dengan kata-kata lain yang hadir bersamanya dalam satu unit pernyataan. Pada ayat ini, kata **فاقطعوا** tidak berdiri sendiri, tetapi terikat secara

sintaksis dan konseptual dengan tiga kata kunci lain: **السارق** (pelaku), **جزاء** (balasan), dan **نكالا** (siksaan/hukuman contoh). Keempat kata inilah—**سرق، قطع، جزاء، نكال**—yang membentuk medan semantik ayat ini dan yang akan ditelusuri relasinya di bawah ini.

Mengikuti Izutsu, setiap kata kunci memiliki makna dasar (basic meaning), yaitu makna leksikal yang melekat pada kata itu terlepas dari konteks kalimat mana pun ia muncul (Izutsu, 2004, hlm. 12–14).

1. **سرق** (saraqa): mengambil harta orang lain secara tersembunyi/diam-diam. Makna dasar ini sudah membawa unsur kesengajaan dan kerahasiaan, yang membedakannya dari ghaṣb (perampasan terang-terangan) atau khiyānah (penyelewengan amanah).
2. **قطع** (qaṭa'a): memutus atau memisahkan sesuatu secara fisik. Makna dasarnya murni bersifat mekanis-fisik, tanpa muatan hukum apa pun.
3. **جزاء** (jazā'): balasan yang setara/proporsional atas suatu perbuatan; kata ini netral, dapat berarti ganjaran baik maupun buruk, tergantung apa yang dibalasnya.
4. **نكال** (nakāl): dalam leksikon Arab klasik, akar **ن-ك-ل** bermakna "menahan" atau "mencegah" (dari sinilah kata nikl, yaitu belenggu besi yang dipasang di tangan/kaki hewan agar tidak lari). Ketika dipakai sebagai nakkala bihi, maknanya adalah menjadikan seseorang sebagai contoh hukuman agar orang lain tercegah dari perbuatan serupa,**تتب** sehingga nakāl secara dasar sudah membawa fungsi preventif (zajr), bukan sekadar pembalasan.

Ketika **قطع** dirangkai dengan **نكالا من الله**, maknanya bergeser dari sekadar "memotong" menjadi "pemotongan yudisial yang berfungsi sebagai peringatan keras dari Allah". Izutsu menyebut pergeseran ini sebagai relational meaning, yaitu makna yang tidak muncul dari kata itu sendiri, melainkan dari hubungannya dengan kata lain dalam sistem (Izutsu, 2004, hlm. 20–22).

Makna Relasional: قطع ↔ نكال

Relasi **قطع ↔ نكال** menunjukkan bahwa tujuan hukuman ini, dalam pandangan dunia Qur'ani, bukan murni retributif (membalas demi membalas), melainkan zajr ijtimā'ī, yaitu pencegahan sosial melalui efek jera yang bersifat publik dan simbolik. Ini sejalan dengan penjelasan Ibnu Katsir bahwa hukum potong tangan telah dikenal

sejak masa Jahiliyah dan kemudian ditegaskan Islam dengan tambahan sejumlah syarat penerapan.

Makna Relasional: جزاء ↔ قطع

Kata **جزاء** dalam frasa **جزاءً بما كسبا** mengikat hukuman ini pada **كسب** (usaha/perbuatan yang diperoleh sendiri oleh pelaku). Relasi **جزاء ↔ قطع** ini membangun struktur kausalitas proporsional: hukuman bukan tindakan sewenang-wenang, melainkan konsekuensi yang secara langsung digantungkan pada perbuatan yang dipilih sendiri oleh pelaku (**كسب** mengandaikan unsur ikhtiyār/kehendak bebas).

Relasi ini pula yang secara semantik membuka ruang bagi ulama untuk mensyaratkan pembuktian yang ketat, yaitu nilai barang curian (niṣāb), kondisi penyimpanan (ḥirz), serta ketiadaan syubhat pada harta, karena **جزاء** hanya sah dijatuhkan atas **كسب** yang benar-benar terbukti, bukan atas dugaan atau kondisi darurat semata. Inilah dasar mengapa Imam Mālik menetapkan batas nilai tiga dirham berdasarkan riwayat dari Nafi' dari Ibnu Umar, dan mengapa keempat mazhab berbeda pendapat dalam menentukan batasannya masing-masing.

Tabel 4.2 Dua Lapis Makna قطع: dari *Basic Meaning* menuju *Relational Meaning*

Lapis Makna	Isi	Sifat
Basic meaning	Memutus sesuatu secara fisik	Tetap, tidak berubah sepanjang sejarah pemakaian kata
Relational meaning	Pemotongan yudisial yang bersifat jazāʾī (proporsional atas kasb) dan nakālī (preventif-publik), dijatuhkan atas nama Allah	Terbentuk hanya melalui relasinya dengan **جزاء** dan **نكال** dalam satu unit ayat

Poin ini penting secara metodologis: perdebatan tentang penerapan hukuman potong tangan pada dasarnya bukan perdebatan tentang basic meaning **قطع** (semua pihak sepakat maknanya adalah memotong), melainkan perdebatan tentang sejauh mana relational meaning-nya, yang dibentuk oleh **جزاء** dan **نكال,** membatasi kapan dan bagaimana hukuman itu boleh dijatuhkan.

Medan semantik **سرق-قطع-جزاء-نكال** ini ditutup oleh pasangan nama Allah **وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**. Dalam kajian semantik Qur'ani, penutup ayat dengan asma Allah bukan

sekadar ornamen retoris, melainkan bagian dari pandangan dunia (*weltanschauung*) yang membingkai keseluruhan makna hukum di dalamnya (Izutsu, 2002, hlm. 240–242). Kombinasi 'Azīz (Mahaperkasa) menegaskan otoritas dan ketegasan hukum, sementara Ḥakīm (Mahabijaksana) menuntut agar penerapannya senantiasa mempertimbangkan hikmah dan kemaslahatan. Weltanschauung yang terbentuk adalah bahwa hukum dalam Al-Qur'an tidak berdiri sebagai norma otonom yang lepas dari kehendak dan hikmah ilahi, melainkan bagian dari tatanan moral-teologis, di mana perbuatan manusia **(كسب)**, konsekuensi hukum **(جزاء),** fungsi sosial **(نكال),** dan kebijaksanaan ilahi **(حكيم)** bekerja sebagai satu sistem nilai yang saling mengikat.

Relasi semantik di atas berkorelasi dengan dua tingkat penunjukan makna dalam ilmu ushul fiqh:

1. Dalālah al-'ibārah (penunjukan eksplisit): makna yang langsung tertangkap dari redaksi lafaz, yaitu perintah tegas untuk memotong tangan pencuri. Pada tingkat ini, seluruh ulama—baik yang cenderung tekstual maupun substantif—sepakat.
2. Dalālah al-isyārah (penunjukan implisit): makna yang tidak dinyatakan langsung, tetapi dapat ditangkap dari susunan dan komposisi ayat. Penutup Ḥakīm, misalnya, memberi isyarah bahwa penerapan hukum ini menuntut pertimbangan hikmah, bukan penerapan mekanis semata.

Ijtihad Umar bin Khattab yang menangguhkan had pada masa paceklik dapat dibaca sebagai salah satu contoh penerapan dalālah al-isyārah tersebut: ia tidak membatalkan dalālah al-'ibārah ayat, tetapi membaca isyarah hikmah (dari nama Ḥakīm) dan syarat kasb yang bersih dari syubhat (dari relasi **قطع-جزاء)** sebagai dasar untuk menunda pelaksanaannya dalam kondisi darurat pangan (Fahmi Salim, 2013). Contoh ini bersifat ilustratif, bukan pusat argumen; inti argumennya tetap terletak pada relasi antar-term itu sendiri.

Struktur semantik di atas memiliki implikasi langsung terhadap maqāṣid al-syarī'ah. Relasi **نكال** ↔ **قطع** mengarah pada maqṣad ḥifẓ al-māl dan ḥifẓ al-amn al-ijtimā'ī (menjaga harta dan keamanan sosial) melalui fungsi preventifnya; relasi **قطع** ↔ **جزاء** mengarah pada maqṣad al-'adālah (keadilan proporsional), karena hukuman hanya sah dijatuhkan atas **كسب** yang terbukti dan bebas syubhat; sementara

weltanschauung yang dibangun oleh penutup 'Azīz Ḥakīm mengarahkan penerapan hukum pada prinsip al-ḥikmah fī al-tanfīdz (kebijaksanaan dalam pelaksanaan).

Dengan kerangka ini, perbedaan antara pembacaan yang lebih tekstual (menekankan basic meaning dan dalālah al-'ibārah sebagai penentu utama) dan pembacaan yang lebih substantif (menekankan relational meaning dan dalālah al-isyārah sebagai pembuka ruang ijtihad) bukan lagi perdebatan setuju-tidak-setuju terhadap teks, melainkan perdebatan metodologis tentang lapis makna mana dalam medan semantik ayat yang dijadikan titik tolak penafsiran hukum.

4.3.4 Analisis Semantik Qur'ani terhadap Ayat Qishash (QS. Al-Baqarah: 178–179)

Dalam kerangka semantik Qur'ani Toshihiko Izutsu, langkah pertama analisis adalah menetapkan kalimat fokus (focus word) beserta makna dasarnya (basic meaning), yaitu makna yang melekat pada kata tersebut secara inheren, terlepas dari konteks kalimat mana pun ia berada (Izutsu, 2004, hlm. 3–5). Pada QS. Al-Baqarah: 178–179, kalimat fokus yang menjadi pusat kajian adalah qiṣāṣ (**القصاص**)**,** dengan makna dasar kesepadanan atau pembalasan yang setimpal (equal retaliation) (Izutsu, 2004, hlm. 75–77).

Di sekeliling kalimat fokus tersebut, ayat ini menghadirkan sejumlah kalimat medan (field words) yang berdampingan secara sintaksis maupun tematik:

1. Ḥayāt **(حياة):** kehidupan; makna dasar berupa keberlangsungan eksistensi, lawan dari maut.
2. 'Afwu **(عفو)**: pemaafan; makna dasar berupa penghapusan hak menuntut balas.
3. Ma'rūf **(معروف)**: kepatutan; makna dasar berupa apa yang dikenal baik oleh akal sehat dan adat yang selaras dengan syariat.
4. Iḥsān **(إحسان):** kebajikan yang melampaui kewajiban formal (Izutsu, 2002, hlm. 210–212).
5. Taqwā (تقوى): kesadaran dan kehati-hatian diri di hadapan Allah.

Kelima kata ini bukan sekadar ornamen redaksional, melainkan unsur yang, menurut metode Izutsu, harus dipetakan relasinya dengan kalimat fokus qiṣāṣ, untuk

memperlihatkan bagaimana makna dasar tersebut diperkaya secara relasional oleh medan semantik di sekitarnya (Izutsu, 2004, hlm. 12).

Makna relasional (relational meaning) muncul ketika sebuah kata ditempatkan pada posisi tertentu dalam kalimat, sehingga ia turut menyerap unsur makna dari kata-kata yang berelasi dengannya (Izutsu, 2004, hlm. 4). Berikut pemetaan relasi qiṣāṣ dengan keempat kalimat medan dalam QS. Al-Baqarah: 178–179.

1. **Ḥayāt ↔ Qiṣāṣ**

   Pada penggalan "wa lakum fī al-qiṣāṣi ḥayāt" (QS. Al-Baqarah: 179), qiṣāṣ diletakkan berdampingan langsung dengan ḥayāt dalam satu struktur predikatif. Secara leksikal, qiṣāṣ (pembalasan yang berujung pada kematian pelaku) dan ḥayāt (kehidupan) tampak paradoksal. Namun, dalam medan semantik Qur'ani, relasi ini justru melahirkan makna baru: qiṣāṣ tidak lagi dipahami semata sebagai instrumen kematian, melainkan sebagai jaminan bagi keberlangsungan hidup masyarakat secara kolektif, karena fungsi preventifnya meredam siklus balas dendam antarkabilah yang tak terbatas. Relasi Ḥayāt ↔ Qiṣāṣ inilah yang menjadi titik tolak seluruh bangunan makna ayat.

2. **'Afwu ↔ Qiṣāṣ**

   Pada ayat 178, redaksi "fa man 'ufiya lahu min akhīhi syai'un fattibā'un bil ma'rūf" menempatkan 'afwu sebagai opsi yang sejajar kedudukannya dengan qiṣāṣ, bukan sebagai pengecualian marjinal. Relasi ini menunjukkan bahwa medan semantik qiṣāṣ dalam Al-Qur'an sejak awal telah memuat katup pelepas berupa pemaafan. Makna dasar qiṣāṣ sebagai pembalasan setara di sini mengalami pergeseran relasional: ia hadir bukan sebagai kewajiban mutlak, melainkan sebagai hak (ḥaqq) yang dapat digugurkan oleh pemegangnya sendiri, yaitu wali korban.

3. **Ma'rūf dan Iḥsān ↔ Qiṣāṣ**

   Kedua kata ini muncul sebagai kelanjutan langsung dari klausa 'afwu: "fattibā'un bil ma'rūf wa adā'un ilayhi bi iḥsān". Relasinya dengan qiṣāṣ bersifat prosedural-etis: ma'rūf mengatur cara penagihan diyat agar tidak

melampaui batas kepatutan, sedangkan iḥsān mengatur cara pembayarannya agar dilakukan dengan itikad baik. Medan semantik qiṣāṣ dengan demikian tidak berhenti pada persoalan boleh-tidaknya eksekusi, tetapi meluas ke tata krama pelaksanaan hukum itu sendiri—dimensi yang mudah terlewat ketika ayat ini dibaca semata sebagai teks fiqh jinayah.

4. **Taqwā ↔ Qiṣāṣ**

   Ayat 179 ditutup dengan "la'allakum tattaqūn" (agar kalian bertakwa). Dalam kerangka medan semantik, taqwā berfungsi sebagai kalimat penutup yang menempatkan seluruh rangkaian qiṣāṣ–ḥayāt–'afwu–ma'rūf–iḥsān pada satu titik orientasi akhir (ghāyah), yakni kesadaran teosentris. Relasi Taqwā ↔ Qiṣāṣ menunjukkan bahwa tujuan akhir disyariatkannya qiṣāṣ, dalam kerangka ini, bukanlah pembalasan itu sendiri, melainkan pembentukan kesalehan kolektif: qiṣāṣ menjadi wasīlah (sarana), taqwā menjadi ghāyah (tujuan).

Ketika kelima relasi di atas dirangkai, tampak sebuah pola: Al-Qur'an tidak menempatkan qiṣāṣ sebagai konsep hukum yang berdiri sendiri, melainkan sebagai satu simpul dalam jaringan makna yang lebih besar—apa yang oleh Izutsu disebut *weltanschauung*, yaitu pandangan dunia (worldview) yang terbentuk dari keseluruhan sistem relasi antarkata dalam Al-Qur'an (Izutsu, 2004, hlm. 3). Weltanschauung keadilan Qur'ani dalam QS. Al-Baqarah: 178–179 dapat dirumuskan sebagai berikut: keadilan tidak diukur semata dari ketegasan pembalasan (qiṣāṣ), melainkan dari keseimbangan antara kepastian hukum (qiṣāṣ), ruang etis bagi pemaafan ('afwu), kepatutan sosial (ma'rūf), kebajikan yang melampaui kewajiban (iḥsān), dan orientasi ketuhanan (taqwā).

Perbedaan cara pandang Salaf al-Ṣāliḥ dan kelompok hermeneutika-kontekstual, yang semula dibahas terpisah sebagai dua mazhab fikih, pada dasarnya adalah dua cara membaca medan semantik yang sama dengan menitikberatkan pada kalimat fokus yang berbeda:

1. Salaf al-Ṣāliḥ cenderung menjadikan qiṣāṣ sendiri sebagai markaz (pusat) medan semantik, sehingga relasi Ḥayāt ↔ Qiṣāṣ dibaca secara literal:

kehidupan sosial terjamin justru melalui penegakan qiṣāṣ (dalālah al-'ibārah dari redaksi ayat).

2. Kelompok hermeneutika-kontekstual menggeser markaz tersebut ke arah relasi 'Afwu ↔ Qiṣāṣ dan Iḥsān ↔ Qiṣāṣ, sehingga qiṣāṣ dibaca sebagai salah satu wasīlah di antara beberapa opsi, termasuk bentuk hukuman alternatif modern, selama ghāyah-nya—yakni ḥayāt dan taqwā—tetap tercapai (dalālah al-isyārah dari struktur ayat secara keseluruhan).

Kedua pembacaan ini sah secara metodologis karena sama-sama berpijak pada medan semantik yang sama, namun berbeda dalam menentukan kata mana yang difungsikan sebagai pusat gravitasi makna.

Dalālah al-'Ibārah dan Dalālah al-Isyārah dalam Memahami "Wa Lakum fī al-Qiṣāṣi Ḥayāt"

Dalam kajian ushul fikih, dalālah al-'ibārah (indikasi literal/eksplisit) merujuk pada makna yang secara langsung ditunjuk oleh redaksi ayat sebagaimana adanya, sedangkan dalālah al-isyārah (indikasi implisit) merujuk pada makna yang dapat dipahami dari konteks atau struktur redaksi, meski bukan menjadi maksud utama pembicaraan (Al-Zarkasyi dalam Ash-Shiddieqy, 2001).

1. Secara dalālah al-'ibārah, ayat ini secara eksplisit menyatakan bahwa qiṣāṣ mengandung jaminan kehidupan, sebuah pernyataan hukum yang langsung dan tidak memerlukan penafsiran tambahan.
2. Secara dalālah al-isyārah, redaksi ini juga mengisyaratkan sesuatu yang tidak dinyatakan langsung: bahwa tujuan primer disyariatkannya qiṣāṣ adalah ḥayāt itu sendiri, bukan kematian pelaku. Implikasinya, ketentuan lain yang secara faktual mampu menghadirkan efek jera setara sambil tetap menjaga kehidupan berpotensi dipahami sejalan dengan isyarah ayat ini—celah metodologis yang menjadi pijakan bagi pembacaan kontekstual.

Perbedaan antara kedua jenis dalālah inilah yang secara metodologis menjelaskan mengapa satu ayat yang sama dapat melahirkan dua kesimpulan hukum yang berbeda, tanpa satu pihak pun keluar dari kerangka kebahasaan Al-Qur'an itu sendiri.

Medan semantik di atas memiliki implikasi langsung terhadap cara memahami maqāṣid al-syarī'ah, khususnya prinsip ḥifẓ al-nafs (menjaga jiwa). Jika qiṣāṣ dibaca hanya melalui relasi dengan ḥayāt secara literal (dalālah al-'ibārah), ḥifẓ al-nafs dipahami dalam kerangka ḍarūriyyāt, yaitu kebutuhan primer yang sifatnya tegas dan tidak dapat ditawar. Namun, jika qiṣāṣ dibaca melalui keseluruhan medan semantiknya, termasuk relasi dengan 'afwu dan iḥsān, ḥifẓ al-nafs bergerak dari sekadar ḍarūriyyāt menuju dimensi taḥsīniyyāt (penyempurnaan): perlindungan jiwa yang diupayakan dengan cara yang paling mulia dan manusiawi, bukan sekadar dengan cara yang paling tegas.

Dengan kata lain, medan semantik qiṣāṣ–ḥayāt–'afwu–ma'rūf–iḥsān–taqwā menunjukkan bahwa maqāṣid al-syarī'ah dalam ayat ini tidak tunggal, melainkan berlapis: pada level ḍarūriyyāt, qiṣāṣ berfungsi menjaga nyawa dari ancaman pembunuhan; pada level taḥsīniyyāt, 'afwu dan iḥsān berfungsi menjaga martabat kemanusiaan dalam proses penegakan hukum itu sendiri. Titik temu keduanya adalah taqwā, yang menjadikan seluruh proses hukum sebagai sarana pembentukan kesalehan, bukan sekadar mekanisme balas dendam yang dilegalkan.

Analisis medan semantik atas QS. Al-Baqarah: 178–179 memperlihatkan bahwa qiṣāṣ, sebagai kalimat fokus, tidak dapat dipahami secara utuh tanpa memetakan relasinya dengan ḥayāt, 'afwu, ma'rūf, iḥsān, dan taqwā sebagai kalimat medan. Dari jalinan relasi inilah terbentuk *weltanschauung* Qur'ani tentang keadilan: sebuah pandangan dunia yang menempatkan pembalasan setimpal bukan sebagai tujuan akhir, melainkan sebagai satu simpul dalam sistem nilai yang lebih besar, berorientasi pada penjagaan kehidupan (ḥayāt) dan pembentukan kesalehan (taqwā). Perbedaan pembacaan Salaf al-Ṣāliḥ dan hermeneutika-kontekstual, pada akhirnya, adalah perbedaan penekanan atas titik pusat dalam medan semantik yang sama—bukan perbedaan atas medan semantik itu sendiri.

Tabel 4.3 Matriks Komparatif: Tafsir Salaf vs Interpretasi Hermeneutika

Aspek	Tafsir Salaf	Interpretasi Hermeneutika
Otoritas Makna	Teks	Konteks
Posisi Akal	Membantu memahami teks	Menentukan aktualisasi makna
Dalalah	Literal	Kontekstual
Maqashid	Mengikuti teks	Mengarahkan teks
Sifat Makna	Stabil	Dinamis

Aspek	Tafsir Salaf	Interpretasi Hermeneutika
Weltanschauung	Teosentris	Antroposentris

4.3.5 Implikasi Perbedaan Makna terhadap Maqāṣid al-Sharī'ah

Maqāṣid al-Sharī'ah menjadi salah satu rujukan penting dalam menentukan validitas sebuah penafsiran. Namun, sebagaimana makna teks, konsep Maqāṣid al-Sharī'ah pun dimaknai secara berbeda oleh kedua kelompok ini.

1. **Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai Penegas Makna Tekstual (Perspektif Generasi Salaf al-Ṣāliḥ)**

   Menurut pandangan generasi Salaf al-Ṣāliḥ dan para pengusung metodologinya, Maqāṣid al-Sharī'ah dipahami bukan sebagai instrumen yang berdiri di luar teks, atau yang berkedudukan lebih tinggi daripada wahyu itu sendiri. Dalam kerangka berpikir ini, Maqāṣid dipahami sebagai esensi yang menyatu dan memancar langsung dari dalam teks, sehingga berfungsi sebagai penguat yang memperkokoh validitas makna tekstual, bukan sebagai alat untuk mendekonstruksi, mengubah, atau membatalkan bunyi ayat. Berikut sejumlah pandangan ulama yang diasosiasikan dengan metodologi Salaf al-Ṣāliḥ mengenai Maqāṣid al-Sharī'ah:

   Imam Syafi'i dalam Ar-Risālah menyatakan bahwa setiap peristiwa dan perkara yang dialami umat Islam terdapat dalilnya dalam Kitabullah, dan hukum Islam dapat ditarik kesimpulannya melalui teks Al-Qur'an, sunnah, atau ijtihad (Imam Syafi'i, Ar-Risālah, hlm. 20–22).

   Imam Syatibi dalam Al-Muwāfaqāt berpandangan bahwa apabila dalil naqli dan dalil aqli tampak bertentangan dalam persoalan cabang syariat, dalil naqli didahulukan karena kedudukannya sebagai rujukan yang wajib diikuti, sedangkan dalil aqli berperan mengikuti dan hanya berlaku pada ruang yang tidak dijangkau oleh dalil naqli (Al-Muwāfaqāt, jilid 3, hlm. 333). Dalam bagian lain karya yang sama, ia menyatakan bahwa akal, menurutnya, hanya dapat menilai dari belakang dalil naqli (Al-Muwāfaqāt, jilid 1, hlm. 36).

   Dalam Al-I'tiṣām, Imam Syatibi menyatakan bahwa akal tidak berdiri secara independen, melainkan perlu bertumpu pada fondasi yang ditaati secara mutlak, yaitu dalil naqli (Al-I'tiṣām, jilid 1, hlm. 45), dan bahwa akal

yang tidak mengikuti petunjuk syar'i, menurutnya, berisiko mengikuti hawa nafsu (Al-I'tiṣām, jilid 1, hlm. 50).

a. Keterikatan Maqāṣid pada 'Illat dan Naṣ

Dalam pandangan Salaf al-Ṣāliḥ, tujuan-tujuan syariat hanya dapat disingkap melalui petunjuk eksplisit dalam naṣ. Melalui analisis semantik Qur'ani, kelompok ini berpandangan bahwa setiap perintah Allah dalam Al-Qur'an dan sunnah membawa kemaslahatan, namun kemaslahatan tersebut tidak dapat didefinisikan secara bebas oleh akal, melainkan harus terikat pada batasan 'illat (sebab hukum) yang telah ditetapkan. Sebagaimana dijelaskan oleh Taimiyyah (2020), metodologi ini menekankan kehati-hatian dalam menempatkan rasio dan memprioritaskan makna zhāhir, dengan tujuan agar penafsiran tetap sejalan dengan apa yang mereka pahami sebagai maksud asli teks wahyu. Dalam kerangka ini, Maqāṣid berperan sebagai hikmah tasyri' yang menjelaskan alasan logis di balik kewajiban menaati hukum tekstual secara ketat.

b. Maqāṣid untuk Menjaga Orisinalitas Wahyu

Generasi Salaf al-Ṣāliḥ meyakini bahwa kemaslahatan manusia tercapai melalui ketaatan terhadap teks wahyu, sebagaimana dipraktikkan oleh para sahabat dan tabiin. Dalam pandangan ini, Maqāṣid berfungsi sebagai garis demarkasi yang membatasi penafsiran ulang makna teks di luar cakupan yang mereka pahami sah. Prinsip ini sejalan dengan pandangan Syafi'i (2013) dalam Ar-Risālah, yang menempatkan otoritas bahasa Arab dan kaidah hukum dalam naṣ sebagai landasan utama ijtihad. Dengan kata lain, dalam pandangan ini, Maqāṣid digunakan untuk memastikan interpretasi tetap berada dalam koridor bahasa dan pemahaman generasi awal, demi menjaga orisinalitas pesan wahyu sebagaimana mereka pahami.

Perbedaan ini dapat digambarkan sebagai berikut: bagi Salaf al-Ṣāliḥ, Maqāṣid al-Sharī'ah berkedudukan sebagai sarana yang memperkuat teks; sedangkan bagi kelompok hermeneutika-kontekstual,

sebagaimana akan diuraikan pada bagian B, Maqāṣid al-Sharī'ah diposisikan sebagai prinsip yang menentukan arah penafsiran teks.

c. Penekanan pada Maslahat yang Diakui Naṣ (Mu'tabarah)

Terdapat pemisahan yang tegas dalam pandangan Salaf al-Ṣāliḥ antara maslahat yang diakui oleh syariat (mu'tabarah) dengan maslahat yang lahir dari penalaran akal manusia semata. Dalam perspektif ini, apabila terjadi ketegangan antara persepsi akal mengenai "maslahat" dan bunyi tekstual ayat, naṣ diutamakan, dengan alasan bahwa teks wahyu dipandang bersifat qath'i (pasti), sedangkan akal manusia dipandang bersifat terbatas dan temporal. Salim (2010) mencatat bahwa penekanan pada teks di atas maslahat hasil penalaran manusia ini dipandang oleh kelompok tersebut sebagai upaya menjaga konsistensi hukum syariat dari penafsiran yang, menurut mereka, terlalu subjektif.

d. Implikasi dalam Analisis Semantik Qur'ani

Secara semantik Qur'ani, pendekatan Salaf al-Ṣāliḥ menghasilkan pemahaman makna yang relatif stabil. Dalam pandangan ini, penunjukan makna (dalālah) dari sebuah lafaz tidak bergeser akibat perubahan zaman, karena tujuan syariat dipandang bersifat universal. Sebagai contoh, dalam membedah ayat-ayat hukum, Maqāṣid dipahami sebagai sarana untuk mencapai pengabdian kepada Allah. Dalam paradigma ini, manusia dipandang tidak memiliki wewenang untuk mengubah makna teks demi mengikuti perkembangan sosial, karena hal itu diyakini kelompok ini dapat mengubah pemahaman terhadap wahyu.

2. Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai Prinsip Interpretatif Utama (Perspektif Hermeneutika-Kontekstual)

Salah satu ciri yang umum dijumpai pada sebagian pemikir hermeneutika-kontekstual adalah kecenderungan menginterpretasikan ayat dengan merujuk pada substansi dan tujuan etis Maqāṣid al-Sharī'ah, dengan alasan bahwa hal ini dinilai lebih universal dibandingkan bentuk formal teks, yang dalam pandangan mereka bersifat historis dan terikat konteks zamannya. Berikut pandangan sejumlah tokoh hermeneutika-kontekstual

mengenai kedudukan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai rujukan utama dalam menginterpretasikan ayat Al-Qur'an.

Dalam pendekatan ini, kelompok hermeneutika-kontekstual dipahami menempatkan pertimbangan kemaslahatan manusia sebagai dasar untuk melonggarkan atau mengesampingkan sebagian ketentuan tekstual syariat. Dalam pandangan ini, syariat tidak lagi diposisikan sebagai satu-satunya sumber kemaslahatan yang mutlak, melainkan dipahami perlu disesuaikan dengan konteks. Para pengusung pendekatan ini menyatakan bahwa langkah tersebut bukan dimaksudkan untuk meruntuhkan syariat, melainkan untuk menjaga tujuan-tujuan utamanya (Maqāṣid al-Sharī'ah), meskipun tidak selalu terikat pada bentuk formal hukumnya.

Menurut kritik yang dilontarkan terhadap pendekatan ini, pendekatan tersebut dipandang berupaya merombak bangunan fikih dan ushul fikih dengan mengandalkan reinterpretasi konsep Maqāṣid al-Sharī'ah, yang oleh sebagian pihak dinilai mengarah pada sekularisasi hukum Islam sebagai upaya mengakomodasi pemikiran hukum Barat modern maupun postmodern. Para pengkritik pendekatan ini mengkhawatirkan bahwa penggunaan Maqāṣid al-Sharī'ah secara demikian berpotensi melegitimasi berbagai hal secara luas, sehingga dapat melemahkan otoritas hukum-hukum syariat itu sendiri.

Dengan menggunakan pendekatan tersebut, muncul gagasan untuk mengubah sejumlah ketentuan dalam hukum keluarga Islam, seperti membatasi atau mencegah talak, melarang poligami, membolehkan perempuan Muslim menikah dengan non-Muslim, hingga menyamakan pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan, dengan alasan menjaga kemaslahatan umum. Pendekatan ini juga dinilai membuka ruang untuk meninjau ulang penerapan hukum hudud dan sistem sanksi lain yang ditetapkan dalam Al-Qur'an, dengan pertimbangan Maqāṣid al-Sharī'ah dan kemaslahatan.

M. Jamal Barut menyatakan bahwa Maqāṣid al-Sharī'ah merupakan tujuan dan substansi yang menentukan seluruh sarana hukumnya (Al-Ijtihād, Al-Wāqi', Al-Naṣṣ, wa Al-Maṣlaḥah, hlm. 112).

Abdul Majid Asy-Syarafi menyatakan bahwa yang menjadi pegangan utama bukanlah keumuman lafaz maupun kekhususan sebab, melainkan tujuan pensyariatan itu sendiri (Al-Islām Al-Bayān Ar-Risālah wa At-Tārīkh, hlm. 82).

4.4 Implikasi Worldview Qur'ani: Teosentris-Antroposentris dan Stabilitas-Dinamika Makna

Keempat kasus yang telah diuraikan pada sub-bab 4.3 (ayat waris, ayat pernikahan beda agama, ayat potong tangan, dan ayat qishash) menunjukkan pola yang konsisten dalam perbedaan antara pendekatan Salaf al-Ṣāliḥ dan hermeneutika-kontekstual. Sub-bab ini bermaksud menarik pola tersebut ke tingkat yang lebih abstrak, yaitu pada level *weltanschauung* atau pandangan dunia Qur'ani, dengan memetakannya ke dalam dua sumbu utama: (1) posisi otoritas teks dan konteks manusia (teosentris–antroposentris), dan (2) sifat makna yang dihasilkan dari relasi tersebut (stabilitas–dinamika makna).

4.4.1 Teosentris vs Antroposentris

Pada keempat kasus, *weltanschauung* teosentris tampak ketika otoritas penafsiran ditempatkan pada teks dan maksud normatif wahyu sebagai titik pusat, sementara realitas sosial dan preferensi individu diposisikan sebagai variabel yang tunduk pada otoritas tersebut. Hal ini terlihat pada penafsiran ayat waris, ketika proporsi dua berbanding satu dipahami sebagai naṣṣ yang mengikat tanpa mempertimbangkan perubahan struktur ekonomi rumah tangga; juga pada ayat musyrikāt, ketika keutuhan akidah keluarga ditempatkan sebagai pertimbangan yang dapat mengesampingkan ketertarikan personal; serta pada ayat qishash, ketika taqwā diposisikan sebagai ghāyah akhir yang menaungi seluruh rangkaian makna qiṣāṣ–ḥayāt–'afwu.

Sebaliknya, *weltanschauung* antroposentris pada keempat kasus tersebut menempatkan konteks sosial-historis dan kemaslahatan manusia sebagai unsur yang

turut membentuk—bukan sekadar menerima—makna teks. Pembacaan Nasr Hamid Abu Zayd atas ayat waris menautkan makna keadilan pada perubahan struktur tanggung jawab ekonomi; pembacaan Abdullah Saeed atas musyrikāt menautkan larangan pernikahan pada konteks sosio-politik era konflik yang dapat berubah; sementara penekanan pada relasi 'afwu dan iḥsān dalam ayat qishash membuka ruang bagi pertimbangan etis-manusiawi dalam pelaksanaan hukum.

Perlu dicatat bahwa kedua orientasi ini sama-sama mengklaim berpijak pada maqāṣid al-syarī'ah; perbedaannya terletak pada unsur mana—teks atau konteks—yang diposisikan sebagai titik tolak penentu, bukan pada ada-tidaknya orientasi kepada kehendak Tuhan itu sendiri.

4.4.2 Stabilitas vs Dinamika Makna

Sumbu kedua berkaitan dengan sifat makna yang dihasilkan. Pendekatan Salaf al-Ṣāliḥ secara konsisten memperlakukan basic meaning sebagai rujukan yang tetap, terikat pada pemakaian bahasa Arab era kenabian, sehingga analisis diakronik berfungsi menegaskan kemurnian makna asal, bukan melegitimasi pergeserannya. Pola ini tampak baik pada makna *dasar al-dżakar dan al-unṡā, musyrikāt, maupun qaṭa'a,* yang pada seluruh kasus dipahami tidak berubah lepas dari konteks kalimat.

Pendekatan hermeneutika-kontekstual, sebaliknya, memperlakukan makna dasar sebagai titik tolak kebahasaan yang tetap terbuka untuk dibaca ulang berdasarkan temuan linguistik-historis kontemporer, sehingga makna relasional dipandang dapat bergeser mengikuti perubahan konteks sosial. Teori limit Syahrur dan *double movement* Fazlur Rahman, sebagaimana disinggung pada 4.2.4, merupakan representasi metodologis dari orientasi ini.

Kedua sumbu ini—teosentris-antroposentris dan stabilitas-dinamika makna—pada dasarnya saling berkelindan: orientasi teosentris cenderung berjalan seiring dengan penekanan pada stabilitas makna, sedangkan orientasi antroposentris cenderung berjalan seiring dengan keterbukaan terhadap dinamika makna. Sebagaimana telah disimpulkan pada sub-bab 4.2.4, kedua perspektif ini bukan merupakan penolakan mutlak satu sama lain, melainkan perbedaan penekanan atas unsur mana dalam medan semantik Al-Qur'an yang difungsikan sebagai pusat

gravitasi makna—teks dan otoritasnya di satu sisi, atau konteks dan kemaslahatannya di sisi lain.

4.5 Novelty

Tabel 4.4 Model Konseptual: Maqasid Salaf vs Hermeneutika

Salaf	Hermeneutika
Maqāṣid tābi' li al-naṣṣ (مقاصد تابع للنص)	Maqāṣid ḥākim 'alā al-naṣṣ (مقاصد حاكم على النص)
Basic Meaning	*Relational Meaning*
Text Centered	Context Centered
Teosentris	Antroposentris
Stabil	Dinamis

1. **Kedudukan Maqāṣid** — Salaf al-Ṣāliḥ memposisikan maqāṣid sebagai tābi' li al-naṣṣ (pengikut teks): tujuan syariat hanya dipahami sejauh yang ditunjukkan langsung oleh redaksi ayat. Hermeneutika-kontekstual memposisikannya sebagai ḥākim 'alā al-naṣṣ (penghakim atas teks): maqāṣid dipandang berhak mengevaluasi dan mengarahkan ulang penerapan literal ayat selama tujuan akhirnya tercapai.
2. **Basis Semantik** — Salaf bertumpu pada basic meaning qiṣāṣ (kesepadanan/pembalasan setimpal) sebagai makna yang tetap. Hermeneutika-kontekstual bertumpu pada relational meaning, yaitu makna qiṣāṣ yang terbentuk dari relasinya dengan 'afwu dan iḥsān dalam satu ayat.
3. **Orientasi Pembacaan** — Salaf membaca ayat secara text-centered, menjadikan redaksi literal sebagai patokan utama. Hermeneutika-kontekstual membaca secara context-centered, mempertimbangkan situasi sosial saat dan setelah ayat diturunkan.
4. **Titik Berat Teologis** — Salaf berpijak pada kerangka teosentris: pendekatan salaf ditegakkan sebagai bentuk ketaatan pada ketentuan Allah. Hermeneutika-kontekstual berpijak pada kerangka antroposentris: penekanan pada kemaslahatan dan martabat manusia sebagai tujuan yang hendak dicapai.

5. **Sifat Hukum** — Sebagai konsekuensi dari keempat aspek di atas, hukum yang dihasilkan Salaf bersifat stabil (tidak berubah lintas zaman), sedangkan hukum yang dihasilkan hermeneutika-kontekstual bersifat dinamis (terbuka terhadap bentuk penerapan baru selama tujuannya tercapai).

Letak novelty penelitian ini ada pada penyusunan kelima aspek tersebut menjadi satu model konseptual yang terpadu, menghubungkan metode semantik Qur'ani Izutsu (basic/relational meaning) dengan teori maqāṣid al-syarī'ah dan orientasi teologisnya sekaligus. Selama ini, ketiga kerangka ini (semantik Qur'ani, maqāṣid, dan teosentris–antroposentris) jarang dipertemukan secara eksplisit dalam satu tabel perbandingan. Dengan model ini, pernyataan umum "Salaf berbeda dengan Hermeneutika" dapat digantikan dengan peta yang lebih presisi: kelima aspek tersebut bergerak bersama secara konsisten dalam dua arah yang berlawanan, sehingga model ini berpotensi diaplikasikan pula pada ayat-ayat hukum lain di luar qishash.

Maqāṣid sebagai Tābi' atau Ḥākim 'alā al-Naṣṣ

1. Maqāṣid sebagai *tābi' li al-naṣṣ* **(تابع للنص)**: maqāṣid diposisikan sebagai pengikut teks. Tujuan syariat (ḥifẓ al-nafs, misalnya) hanya dipahami sejauh yang ditunjukkan langsung oleh redaksi ayat. Maqāṣid berfungsi menjelaskan hikmah di balik ketentuan yang sudah pasti, bukan untuk mengubah ketentuan itu sendiri.
2. Maqāṣid sebagai *ḥākim 'alā al-naṣṣ* **(حاكم على النص)**: Maqāṣid diposisikan sebagai **kerangka evaluatif** terhadap teks. Tujuan syariat dijadikan prinsip induk yang **berfungsi meninjau**, membatasi, bahkan mengarahkan ulang penerapan literal teks apabila konteks sosial telah berubah, sepanjang *ghāyah* (tujuan akhir) tetap tercapai.

Model ini menunjukkan bahwa kelima aspek tersebut bukan lima perbedaan yang berdiri sendiri-sendiri, melainkan satu garis lurus yang konsisten: begitu kedudukan maqāṣid ditentukan (tābi' atau ḥākim), basis semantik, orientasi pembacaan, titik berat teologis, hingga sifat hukum yang dihasilkan mengikuti secara logis dari pilihan awal tersebut. Salaf al-Ṣāliḥ, dengan menjadikan

maqāṣid sebagai tābi' li al-naṣṣ, secara konsisten bertumpu pada basic meaning qiṣāṣ, membaca ayat secara text-centered, menempatkan ketaatan teosentris sebagai pijakan, dan menghasilkan hukum yang stabil. Sebaliknya, kelompok hermeneutika-kontekstual, dengan menjadikan maqāṣid sebagai ḥākim 'alā al-naṣṣ, bertumpu pada relational meaning (relasi qiṣāṣ dengan 'afwu dan iḥsān), membaca ayat secara context-centered, menempatkan kemaslahatan manusia (antroposentris) sebagai pijakan, dan menghasilkan hukum yang dinamis.

Kerangka Analisis Semantik Qur'ani

Tabel 4.5 Model Sintesis Semantik Qur'ani: Kerangka Analisis Umum

Tahap	Nama Tahap	Fokus Analisis (Umum)	Pertanyaan Kunci	Output Tahap
1	Penetapan Makna Dasar	Basic meaning dari kalimat fokus (focus word) ayat hukum yang dikaji	Apa makna inti kata tersebut yang tetap melekat, lepas dari konteks kalimat mana pun?	Makna leksikal dasar sebagai titik tolak analisis
2	Pemetaan Medan Semantik	Relational meaning: relasi kalimat fokus dengan kalimat medan (field words) lain dalam ayat/rangkaian ayat yang sama	Kata-kata apa saja yang berdampingan langsung dengan kalimat fokus, dan bagaimana makna dasar berubah karena relasi tersebut?	Jaringan makna (*semantic field*) yang menunjukkan pengayaan makna secara kontekstual
3	Perumusan Weltanschauung	Sintesis seluruh relasi dalam medan semantik menjadi satu pandangan dunia	Nilai atau prinsip apa yang dibangun Al-Qur'an melalui keseluruhan jaringan makna ini?	Weltanschauung (worldview) Qur'ani atas tema hukum yang dikaji
4	Penentuan Jenis Dalālah	Dalālah al-'ibārah (eksplisit) dan dalālah al-isyārah (implisit) atas redaksi ayat	Apa yang dinyatakan langsung oleh teks, dan apa yang hanya diisyaratkan oleh struktur/konteksnya?	Dasar metodologis bagi kemungkinan lebih dari satu kesimpulan hukum yang sah
5	Penarikan Implikasi Maqāṣid	Kedudukan maqāṣid terhadap teks (tābi' li al-naṣṣ	Apakah tujuan syariat mengikuti redaksi literal, atau berhak mengarahkan	Rumusan maqāṣid al-syarī'ah yang lahir dari, dan

Tahap	Nama Tahap	Fokus Analisis (Umum)	Pertanyaan Kunci	Output Tahap
		atau ḥākim 'alā al-naṣṣ)	penerapannya sesuai konteks?	konsisten dengan, tahap 1–4

Sifat penting dari kerangka ini adalah berjenjang dan saling bergantung: tahap 3 tidak dapat dirumuskan tanpa tahap 2 selesai lebih dahulu, tahap 4 baru dapat ditentukan setelah *weltanschauung* terumuskan pada tahap 3, dan tahap 5 merupakan konsekuensi logis dari tahap 1–4, bukan kesimpulan yang berdiri sendiri. Dengan demikian, maqāṣid al-syarī'ah dalam kerangka ini bukan titik awal penafsiran, melainkan titik akhir yang lahir dari prosedur semantik Qur'ani secara utuh.

Letak *novelty* penelitian dengan demikian bukan pada temuan satu ayat saja, melainkan pada tawaran kerangka analisis lima tahap yang bersifat generik, yang dapat dipakai berulang pada ayat hukum apa pun, dengan hasil akhir yang tetap konsisten menghubungkan makna kebahasaan (semantik) dengan tujuan hukum (maqāṣid), tanpa terjebak pada pendekatan fikih-sentris yang berhenti pada kesimpulan boleh/tidak boleh semata.

BAB V
KESIMPULAN

5.1 Kesimpulan

Berdasarkan analisis semantik Qur'ani komparatif pada Bab IV, penelitian ini menyimpulkan tiga temuan utama sebagai jawaban atas rumusan masalah:

1. Karakteristik analisis semantik dan dalālah

Kedua metodologi menggunakan unsur analisis yang sama (makna dasar, medan semantik, konteks, dan Maqāṣid al-Sharī'ah), namun berbeda pada penekanan dan titik henti pemaknaan:

- **Salaf al-Ṣāliḥ**: makna dasar bersifat tetap pada bahasa Arab era nubuwwah; pendekatan sinkronik normatif hanya pada periode kenabian dan sahabat; dalālah al-'ibārah didahulukan atas dalālah al-isyārah.
- **Hermeneutika-kontekstual**: makna dasar terbuka untuk dibaca ulang berdasarkan temuan linguistik-historis kontemporer; pendekatan sinkronik deskriptif-terbuka pada periode mana pun; dalālah al-isyārah dan makna relasional diperluas sebagai basis reinterpretasi.

2. Perbandingan penafsiran empat kelompok ayat hukum

Pola tersebut konsisten pada empat kasus yang dikaji:

- **Ayat waris** (QS. An-Nisā': 11) — Salaf al-Ṣāliḥ: proporsi 2:1 sebagai naṣṣ final. Abu Zayd: proporsi ditautkan pada qawwāmah historis, terbuka ditinjau ulang.
- **Ayat nikah beda agama** (QS. Al-Baqarah: 221) — Ibn Kathīr: dalālah diperluas ke isyārah demi ḥifẓ al-dīn. Saeed: larangan sebagai respons konflik sosial-politik masa itu, berpotensi ditinjau ulang.
- **Ayat potong tangan** (QS. Al-Māidah: 38) — titik temu unik: kedua metodologi sepakat pada dalālah al-'ibārah; perbedaan muncul di tataran isyārah (ijtihad Umar bin Khattab menangguhkan tanpa membatalkan naṣ).

• **Ayat qishash** (QS. Al-Baqarah: 178–179) — Salaf al-Ṣāliḥ: pusat medan semantik pada relasi qiṣāṣ–ḥayāt, dibaca literal. Hermeneutika-kontekstual: pusat bergeser ke relasi qiṣāṣ–'afwu–iḥsān, qiṣāṣ jadi salah satu wasīlah.

3. Implikasi terhadap kedudukan dan fungsi Maqāṣid al-Sharī'ah

- **Salaf al-Ṣāliḥ**: Maqāṣid sebagai *tābi' li al-naṣṣ* — menjelaskan hikmah di balik ketentuan yang sudah pasti, tidak mengubahnya.
- **Hermeneutika-kontekstual**: Maqāṣid sebagai kerangka evaluatif — prinsip induk yang meninjau, membatasi, bahkan mengarahkan ulang penerapan literal teks selama ghāyah tetap tercapai.
- Kedudukan Maqāṣid ini secara konsisten menentukan basis semantik, orientasi pembacaan, titik berat teologis, hingga sifat hukum yang dihasilkan — dirumuskan penelitian ini sebagai satu model konseptual lima aspek yang saling berkaitan, dan menjadi salah satu *novelty* penelitian.

Kesimpulan umum: Perbedaan Salaf al-Ṣāliḥ dan hermeneutika-kontekstual dapat dipetakan pada dua sumbu — orientasi teosentris–antroposentris dan sifat makna stabil–dinamis. Keduanya sama-sama berorientasi pada Maqāṣid al-Sharī'ah; perbedaannya terletak pada apakah teks atau konteks yang menjadi titik tolak penentu makna. Karena itu, perbedaan ini lebih tepat dipahami sebagai perbedaan penekanan atas unsur semantik yang sama, bukan pertentangan yang saling meniadakan.

5.2 Saran Penelitian

Berdasarkan temuan dan keterbatasan penelitian ini, beberapa saran diajukan sebagai berikut.

Bagi penelitian lanjutan, disarankan untuk menguji model analisis lima tahap yang dihasilkan penelitian ini penetapan makna dasar, pemetaan medan semantik, perumusan weltanschauung, penentuan jenis dalālah, dan penarikan implikasi Maqāṣid pada korpus ayat hukum yang lebih luas, seperti ayat-ayat muamalah kontemporer, ekonomi syariah, relasi gender, maupun isu lingkungan hidup, guna menguji konsistensi dan cakupan model tersebut di luar keempat kasus yang dikaji dalam penelitian ini.

Bagi pengembangan kajian metodologi tafsir, penelitian berikutnya disarankan turut melibatkan tokoh hermeneutika-kontekstual lain, seperti Muhammad Syahrur dan Jasser Auda, maupun tokoh Salaf al-Ṣāliḥ kontemporer lainnya, agar peta perbandingan metodologis yang dihasilkan semakin representatif.

Bagi pendidik dan da'i, pemahaman terhadap akar epistemologis perbedaan tafsir sebagaimana dipetakan penelitian ini diharapkan dapat menjadi bekal dalam menjelaskan perbedaan pendapat keagamaan secara proporsional kepada masyarakat, tanpa terjebak pada generalisasi maupun penyederhanaan berlebihan atas kedua kubu pemikiran.

Bagi lembaga pendidikan Islam, model analisis semantik-maqāṣid yang ditawarkan penelitian ini dapat dipertimbangkan sebagai salah satu materi kajian ulumul Qur'an dan ushul fikih tingkat lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

Abou El-Fadl, K. (2001). *Speaking in God's name: Islamic law, authority and women.* Oneworld.

Abou El-Fadl, K. (2014). *Reasoning with God: Reclaiming Shari'ah in the modern age.* Rowman & Littlefield Publishers.

Abu Zaid, N. H. (1997). *Al-Naṣṣ, al-sulṭah, al-ḥaqīqah.* Al-Markaz al-Tsaqafi al-'Arabi.

Affani, S. (2019). *Tafsir Al-Qur'an dalam sejarah perkembangannya.* Kencana.

Al-Farmawi, A. A.-H. (1996). *Metode tafsir maudhu'i.* PT Raja Grafindo Persada.

Al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-Mustaṣfā min 'ilm al-uṣūl.* Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al-Ghazali, A. H. (1995). *Ihya ulumuddin.* Thaha Putera.

Al-Hilali, M. (2008). *Taḥqīq al-wiṣāl bayna al-qalb wa al-Qur'ān.* Mu'assasah Iqra'.

Al-Jabiri, M. A. (1998). *Binyat al-'aql al-'arabi.* Markaz Dirasat al-Wahdah al-'Arabiyyah.

Al-Khadimi, N. bin M. (1998). *Al-Ijtihād al-maqāṣidī: Ḥujjiyyatuhu, ḍawābiṭuhu, majālātuhu.* Wazarat al-Awqaf.

Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.

Al-Mubarakfury, Syaikh Shafiyyurrahman. *Shahih Tafsir Ibnu Katsir*. Jakarta/Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2007.

Al-Munawar, S. A. H. (2003). *Al-Qur'an membangun tradisi kesalehan hakiki.* Ciputat Press.

Al-Qardhawi, Y. (1999). *Berinteraksi dengan Al-Qur'an.* Gema Insani Press.

Al-Sabuni, M. A. (2003). *At-tibyān fī 'ulūm al-Qur'ān.* Daar As-Sabuni.

Al-Sarkhasi, M. bin A. (1993). *Ushūl al-Sarkhasi* (Vol. 1). Dar al-Ma'rifah.

Al-Syarafi, A. M. (2001). *Al-Islām bayn al-risālah wa al-tārīkh.* Daar al-Tali'ah.

Al-Syatibi, I. (1997). *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-syarī'ah* (Vol. 2). Dar Ibn 'Affan.

Ansory, I., Siddik, M. Y., & Derysmono. (2024). Manthuq dan mafhum dalam studi 'ulum Al-Qur'an dan ilmu ushul fiqih. *Al Kareem: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2*(2), 1–19.

An-Na'im, A. A. (1990). *Toward an Islamic reformation: Civil liberties, human rights, and international law.* Syracuse University Press.

Arkoun, M. (1994). *Rethinking Islam: Common questions, uncommon answers.* Westview Press.

Arkoun, M. (1997). *Berbagai pembacaan Al-Qur'an* (Machasin, Trans.). INIS.

As-Suyuthi, I. (1979). *Al-itqān fī 'ulūm al-Qur'ān.* Daar al-Fikr.

Ash-Shiddieqy, T. M. H. (2001). *Falsafah hukum Islam.* PT Bulan Bintang.

Asy-Syatibi, A. I. (2003). *Al-muwāfaqāt fī uṣūl asy-syarī'ah.* Daar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Auda, J. (2008). *Maqāṣid al-Sharī'ah as philosophy of Islamic law: A systems approach.* The International Institute of Islamic Thought.

Az-Zahabi, M. H. (2005). *At-tafsīr wa al-mufassirūn.* Daar al-Hadits.

Baidan, N. (2005). *Metodologi penafsiran Al-Qur'an.* Pustaka Pelajar.

Barut, M. J. (2000). *Al-ijtihād al-wāqi' an-naṣ wa al-maṣlaḥah.* Daar al-Fikr al-Mu'āshir.

Bleicher, J. (1980). *Contemporary hermeneutics: Hermeneutics as method, philosophy and critique.* Routledge & Kegan Paul.

Fauzi, R. (2021). Mengenal sosok: Sang penulis kitab Tafsir Ibnu Katsir. *Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir,* Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung.

Faris, Ibnu (Ahmad Ibn Fāris). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.

Fitriyah, N. (2024). Metode tafsir dan macam-macamnya. *JUTEQ: Jurnal Teologi & Tafsir, 1*(6), 251–261.

Gadamer, H.-G. (1989). *Truth and method* (2nd rev. ed.). Crossroad.

Ghazali, A. M. (2009). *Argumen pluralisme agama.* Kata Kita.

Hanafi, H. (2000). *Dirasat Islamiyah.* Maktabah Al Anjelu Al Mishriyyah.

Hasan, M. A. K. (2015). *Metode Salaf al-Ṣāliḥ dalam berinteraksi dengan Al-Qur'an.* [Naskah tidak diterbitkan].

Hirsch, E. D. (1967). *Validity in interpretation.* Yale University Press.

Hosen, I. (1995). *Beberapa catatan tentang reaktualisasi hukum Islam.* IPHI dan Paramadina.

Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. (1998). *Al-ṣawā'iq al-mursalah 'alā al-jahmiyyah wa al-mu'aṭṭilah* (Vol. 2). Dar al-'Asimah.

Ibnu Katsir. (2021). *Tafsīr al-Qur'ān al-'aẓīm.* Jam'iyyat Ihya' al-Turats al-Islami.

Ibnu Taimiyyah. (1991). *Dar' ta'āruḍ al-'aql wa al-naql* (Vol. 1). Jami'ah al-Imam Muhammad bin Saud.

Ibnu Taimiyyah. (2005). *Majmū' al-fatāwā* (Vol. 13). Majma' Malik Fahd.

Ibnu Taimiyyah. (2020). *Muqaddimah fī uṣūl al-tafsīr.* Maktabat al-Turats al-Islami.

Ichwan, M. N. A., & Salisu, A. (2024). Reevaluating Qur'anic hermeneutic. Jurnal Kalam.

Imarah, M. (2009). *Izālat al-syubuhāt 'an ma'ānī al-muṣṭalaḥāt.* Dar al-Salam.

Izutsu, T. (2002). *Ethico-religious concepts in the Qur'an.* McGill-Queen's University Press.

Izutsu, T. (2004). *God and man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung.* Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.

Izzuddin bin Abd Salam. (n.d.). *Qawā'id al-aḥkām fī maṣāliḥ al-anām.* Dar al-Jil.

Kamali, M. H. (2008). *Shari'ah law: An introduction.* Oneworld Publications.

Kementerian Agama Republik Indonesia. (2011). *Al-Qur'an dan tafsirnya.* Widya Cahaya.

Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya (Edisi yang Disempurnakan)*. Jakarta: Widya Cahaya, 2011.

Kinasih, Ajeng, Dandi Ramlan Nugraha, Fakhri Putra Tanoto, dan Laili Attiyatul Faiziyyah. "Tafsir Kontemporer: Kajian Pemikiran Tafsir Nasr Hamid Abu Zaid." Discussion Paper, Pusat Perpustakaan UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.

Madjid, N. (2000). *Islam, doktrin, dan peradaban: Sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan, dan kemoderenan.* Yayasan Wakaf Paramadina.

Mansoor, F. (2018). Semantik Al-Qur'an: Analisis konseptual Toshihiko Izutsu. Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Keislaman.

Muchlas, I. (2002). *Al-Qur'an berbicara.* Pustaka Progresif.

Muhammad, H. N., Turmudzi, T., Khamim, M. N., & Sekolah, L. S. (2022). Analisis metode hermeneutika dalam Al-Qur'an atas pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid. *Ulumul Qur'an: Jurnal Kajian Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 2*(1).

Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.

Nasr, A. B. (1993). *Mafhūm al-naṣṣ: Dirāsah fī 'ulūm al-Qur'ān.* Al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.

Nurrohman. "Abu Zayd dan Hermeneutika Al-Qur'an." 2013.

Palmer, R. E. (1969). *Hermeneutics: Interpretation theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer.* Northwestern University Press.

Rahman, F. (1982). *Islam and modernity: Transformation of an intellectual tradition.* The University of Chicago Press.

Ridwan, A. H. (2006). *Metodologi kritik teks keagamaan (Studi atas pemikiran hermeneutika Nasr Hamid Abu Zaid)* [Disertasi doktoral, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta].

Saeed, A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a contemporary approach.* Routledge.

Saeed, A. (2013). Reading the Qur'an in the Twenty-First Century: A Contextualist Approach (1st ed.). London & New York: Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315870922

Salim, F. (2010). *Kritik terhadap studi Al-Qur'an kaum liberal.* Gema Insani.

Salim, F. (2013). *Tafsir sesat: 58 esai kritis wacana Islam di Indonesia.* Gema Insani.

Salim. "Nasr Hamid Abu Zayd dan Vonis Murtad." 2010.

Samsurohman. (2014). *Pengantar ilmu tafsir.* Amzah.

Shubert, A. (2003, January 22). Fatwa on vocal Indonesian moderate. CNN.

Sumaryono, E. (1999). *Hermeneutik: Sebuah metode filsafat.* Kanisius.

Syafi'i, I. (2013). *Ar-risālah: Buku pertama dalam bidang ushul fikih.* Pustaka Azzam.

Syahbudin, L. H. (2022). *Analisis pendekatan Maqāṣid al-syarī'ah menurut hermeneutika dalam wacana hukum Islam.* [Naskah tidak diterbitkan].

Syadzali, M. (1993). *Kontekstualisasi ajaran Islam.* IPHI.

Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.

Tengku Muhammad Hasbi ash-Shidqy. (2009). *Sejarah pengantar ilmu Al-Qur'an dan tafsir.* Pustaka Rizki Putra.

Thalabah, M. (1998, April). Al-hirmīnīṭīqiyā: Al-muṣṭalaḥ wa al-mafhūm. *Majalah Ibda' Misriyyah*, (4), 71.

Wahyuningtyas, P. (n.d.). Profil Ulil Abshar Abdalla dan apa jabatan di PBNU? Tirto.id.

Yusuf, K. M. (2010). *Studi Al-Qur'an.* Amzah.