

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penelitian ini mengkaji konstruksi makna *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt ayat 6 secara komparatif antara *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* karya Ibn ‘Āsyūr dan *Ṣafwah al-Tafāsīr* karya al-Ṣābūnī dengan menggunakan kerangka hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer. Berdasarkan hasil analisis yang telah dilakukan, penelitian ini menyimpulkan tiga hal yang menjawab rumusan masalah secara langsung dan berurutan.

Pertama, konstruksi makna *tabayyun* yang dihasilkan oleh Ibn ‘Āsyūr dan al-Ṣābūnī berbeda secara substantif meskipun keduanya berhadapan dengan teks ayat yang sama. Ibn ‘Āsyūr mengonstruksi makna *tabayyun* secara ekspansif-institusional. Ia menelusuri delapan dimensi gramatikal ayat secara sistematis, menolak penyematan gelar fasik kepada al-Walīd ibn ‘Uqbah melalui analisis sosiologis yang melampaui narasi historis, menegaskan bahwa kewajiban *tabayyun* bersifat bilateral yakni mengikat penerima sekaligus penyampai berita, serta mengekstrak empat persoalan *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh* yang menjadikan *tabayyun* sebagai prinsip epistemik fundamental dalam sistem hukum Islam dan etika komunikasi. Sementara itu, al-Ṣābūnī mengonstruksi makna *tabayyun* secara efisien-individual. Ia meletakkan landasan kebahasaan melalui definisi *fāsiq* dan *naba’* yang bersumber dari otoritas klasik, menyajikan *asbāb al-Nuzūl* secara ringkas, dan menyampaikan perintah *fatabayyanū* dalam kalimat yang langsung dapat dipahami dan diamalkan, yaitu periksalah kebenaran setiap berita dari sumber yang tidak terpercay agar tidak menimbulkan kezaliman dan penyesalan yang mendalam. Meskipun berbeda dalam kedalaman dan lingkup, kedua konstruksi ini sama-sama menegaskan

bahwa *tabayyun* merupakan kewajiban normatif yang tidak dapat diabaikan ketika menerima berita dari sumber yang diragukan kredibilitasnya.

Kedua, perbedaan konstruksi makna di atas tidak muncul secara acak, melainkan dapat dijelaskan secara sistematis melalui perbedaan *Vorverständnis* dan latar belakang sosiohistoris yang membentuk horizon masing-masing mufasir, serta cara perbedaan horizon tersebut bekerja dalam proses peleburan cakrawala (*Horizontverschmelzung*) dengan horizon teks. *Vorverständnis* Ibn ‘Āsyūr terbentuk dari lima lapis pengalaman yang saling menguatkan. Tradisi keilmuan al-Zaitūnah yang menempatkan analisis kebahasaan dan *maqāṣid al-syarī’ah* sebagai dua tiang utama pemahaman agama, pengalamannya sebagai hakim dan mufti yang menuntut untuk mengekstrak implikasi hukum dari setiap penafsiran, tekanan kolonialisme Prancis di Tunisia yang membentuk orientasi sosiohistoris-nya, agenda reformis yang secara eksplisit menolak tafsir yang hanya menghimpun pendapat tanpa analisis baru, serta keterbukaan terhadap dunia modern. Lima lapis ini membentuk horizon yang ketika berpadu dengan horizon teks menghasilkan peleburan yang bersifat aktif-transformatif bahwa setiap fitur linguistik ayat dibaca sebagai pintu menuju implikasi yang lebih luas dari sekadar kandungan eksplisitnya. *Vorverständnis* al-Ṣābūnī terbentuk dari tradisi keilmuan Suriah yang berorientasi transmisi warisan klasik, pengalaman dua dekade mengajar mahasiswa lintas budaya di Makkah yang membentuk sensitivitas terhadap kebutuhan pembaca yang beragam, keprihatinan terhadap aksesibilitas yang ia nyatakan secara eksplisit dalam *muqaddimah* tafsirnya, serta identitasnya sebagai kompilator-selektif bukan pemikir yang ingin melampaui tradisi. Horizon yang terbentuk dari pengalaman ini menghasilkan peleburan yang bersifat selektif-komunikatif bahwa dari sekian lapisan kandungan teks, yang dipilih adalah yang paling langsung menuju pesan inti dan paling

mudah diamalkan. Adapun persamaan yang ditemukan pada kedua penafsiran, yaitu kewajiban *tabayyun* ketika menerima berita dari sumber tidak terpercaya, penggunaan narasi al-Walīd ibn ‘Uqbah sebagai konteks historis, pengakuan bahwa *naba’* merujuk pada berita berbobot, penegasan bahwa kelalaian *tabayyun* berujung pada penyesalan, serta penerimaan dua *qirā’at fatabayyanū* dan *fataṣabbatū* sebagai bacaan yang valid, merupakan bukti bahwa horizon teks QS. al-Ḥujurāt ayat 6 juga memiliki kekuatan untuk mengkondisikan hasil peleburan meskipun horizon kedua mufasir berbeda secara signifikan.

Ketiga, komparasi penafsiran kedua mufasir menghasilkan implikasi etis-kontekstual yang saling melengkapi bagi pembaca masa kini di era disrupsi digital. Pada tataran *Anwendung*, konstruksi Ibn ‘Āsyūr yang ekspansif-institusional menghadirkan implikasi pada level kebijakan dan tata kelola informasi. Penegasannya bahwa *tabayyun* mengikat penyampai berita secara langsung relevan dengan tanggung jawab platform digital, regulasi konten, dan standar jurnalistik. Sementara, pemaknaan *al-nadam* sebagai penyesalan yang bersifat keagamaan menghadirkan dimensi motivasional yang kuat bagi perubahan perilaku bermedia yang bertanggung jawab. Konstruksi al-Ṣābūnī yang efisien-individual menghadirkan implikasi pada level perilaku pengguna secara personal. Kesederhanaan pesan *tabayyun*-nya menyediakan landasan normatif literasi digital yang aksesibel dan dapat langsung dikomunikasikan kepada masyarakat luas tanpa memerlukan latar keilmuan Islam yang mendalam. Jika dipandang secara komplementer, kedua konstruksi makna tersebut bersama-sama membentuk kerangka etika informasi Qur’ani bahwa etika individual yang mewajibkan setiap Muslim memverifikasi berita sebelum bertindak dan bertanggung jawab atas informasi yang disebarkan, etika sosial yang menegaskan tanggung jawab moral penyampai berita atas

informasi yang ia distribusikan, dan etika institusional yang menuntut diinstitusionalisasikannya prinsip *tabayyun* dalam regulasi dan tata kelola informasi publik. Kerangka berlapis ini menunjukkan bahwa QS. al-Ḥujurāt ayat 6 melalui penafsiran Ibn ‘Āsyūr dan al-Ṣābūnī telah meletakkan fondasi epistemik dan etis yang memadai bagi pengelolaan informasi di era kontemporer, jauh sebelum permasalahan hoaks menjadi isu global.

B. Saran-Saran

Berdasarkan temuan dan keterbatasan penelitian ini, beberapa saran disampaikan kepada pihak-pihak yang relevan.

Pertama, penelitian ini membatasi kajian pada dua kitab tafsir dan satu ayat dengan kerangka hermeneutika Gadamer. Kajian lanjutan dapat memperluas objek material dengan melibatkan tafsir dari tradisi yang lebih beragam, misalnya tafsir *bi al-ma’sūr* klasik atau tafsir kontemporer dari tradisi Asia Tenggara, untuk mendapatkan gambaran yang lebih komprehensif tentang kekayaan konstruksi makna *tabayyun* dalam khazanah penafsiran Islam. Selain itu, kajian tentang operasionalisasi prinsip *tabayyun* dalam regulasi informasi digital berbasis nilai-nilai syariat masih sangat terbuka untuk diteliti lebih lanjut sebagai tindak lanjut dari temuan penelitian ini.

Kedua, kerangka hermeneutika Gadamer yang digunakan dalam penelitian ini terbukti produktif untuk membaca perbedaan penafsiran bukan sebagai kontradiksi yang perlu diselesaikan, melainkan sebagai cerminan dari *Horizontverschmelzung* yang berbeda karakter namun sama-sama *legitimate*. Pendekatan ini layak dikembangkan lebih lanjut dalam kajian tafsir *muqāran*, khususnya untuk menjembatani khazanah tafsir klasik dengan persoalan-persoalan kontemporer yang membutuhkan landasan normatif Qur’ani.

Ketiga, bagi masyarakat Muslim pengguna media sosial. Temuan penelitian ini menegaskan bahwa perintah *tabayyun* dalam QS. ayat 6 bukan sekadar anjuran moral yang situasional, melainkan kewajiban etis yang mengikat setiap Muslim baik sebagai penerima maupun sebagai penyampai berita. Di era di mana setiap pengguna media sosial dapat menjangkau ribuan bahkan jutaan orang dalam hitungan menit, internalisasi prinsip *tabayyun* sebagai etika bermedia adalah tanggung jawab keagamaan yang konkret dan mendesak.





UINSSC

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SIBER
SYEKH NURJATI CIREBON