PESHUM : Jurnal Pendidikan, Sosial dan Humaniora
Vol.5, No.6, Oktober 2026

Studi Komparasi Tafsir Klasik dan Interpretasi Liberal Kontekstual: Analisis Semantik dan Implikasinya Terhadap Maqāṣid Al-Sharī'ah

Sayyidah Nazalat Fazna Solvero[1], Mega Satria Nurul Falah[2]
[1]Fakultas Study Islam Master of art in Islamic Studies International Open University
[2]Universitas Muhammadiyah Banten
E-mail: faznanazalat@gmail.com[1], mega.satria@umbanten.ac.id[2]

Article History:
Received: 14 Juli 2026
Revised: 23 September 2026
Accepted: 04 Oktober 2026

Keywords: *Analisyst Semantic; Dalālah; Maqāṣid Al-Sharī'ah; Salaf Al-Ṣāliḥ; Liberal-contecstual; Interpretation Al-Qur'an Laws.*

Abstract: *This study aims to analyze the differences in semantic and dalālah methodologies between the Salaf al-Ṣāliḥ and liberal-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 liberal-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.

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

Abstrak: Penelitian ini bertujuan menganalisis perbedaan metodologi analisis semantik dan *dalālah* antara perspektif Salaf al-Ṣāliḥ dan liberal-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 liberal-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.

PENDAHULUAN

Dalam khazanah keilmuan Islam, metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ yang merujuk pada pemahaman generasi terbaik Islam –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 dan berupaya melakukan reinterpretasi terhadap tafsir periode klasik (*Salaf al-Ṣāliḥ*) yang kerap disebut Pendekatan Interpretasi Liberal Kontekstual (*Akbar & Rahmat, 2021*).

Metodologi Salaf al-Ṣāliḥ menekankan pemahaman berdasarkan makna *zhāhir* nash, penafsiran Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan atsar sahabat (*bil ma'tsūr*), serta membatasi penggunaan akal agar tetap sesuai dengan pemahaman generasi awal Islam. Sebaliknya, pendekatan interpretasi liberal-kontekstual menekankan kebebasan penafsiran, kontekstualisasi teks, serta penggunaan pendekatan historis, sosiologis, dan humanistik sebagai upaya merespons persoalan kontemporer (Fazlur Rahman, 1982).

Untuk membandingkan kedua metodologi secara objektif, penelitian ini menggunakan analisis semantik Al-Qur'an menurut Toshihiko Izutsu, yang membedakan antara *basic meaning* dan *relational meaning* guna menjelaskan perubahan makna suatu konsep dalam dua *worldview* yang berbeda. Analisis tersebut dipadukan dengan teori Dalālah dalam Ushul Fikih, khususnya Dalālah al-'ibārah (makna eksplisit) dan Dalālah al-isyārah (makna implisit). Integrasi kedua teori ini memungkinkan analisis yang komprehensif terhadap struktur semantik sekaligus proses *istinbāṭ al-ḥukm*. Dalam kerangka ini, tafsir Salaf al-Ṣāliḥ lebih berorientasi pada Dalālah al-'ibārah dan makna tekstual, sedangkan pendekatan liberal-kontekstual lebih mengeksplorasi Dalālah al-isyārah untuk menghasilkan penafsiran yang relevan dengan perkembangan zaman.

Perbedaan mendasar kedua metodologi juga tampak pada penggunaan Maqāṣid al-Sharī'ah. Dalam pendekatan liberal-kontekstual, *Maqāṣid al-Sharī'ah* dijadikan landasan utama pembaruan hukum Islam (Abd. Moqsith dkk., 2009; M. Jamal Barut, 2000), bahkan dipandang lebih menentukan daripada pertimbangan *khusūs al-sabab* maupun *'umūm al-lafẓ* (Abdul Majid Al-Syarafi, 2001). Sebaliknya, dalam tradisi klasik, Imam al-Syafi'i menegaskan bahwa seluruh hukum harus bersumber dari petunjuk Al-Qur'an, Sunnah, dan ijtihad yang berpijak pada nash (Salim, 2014).

Penelitian ini menjadikan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai instrumen utama untuk mengukur polarisasi epistemologis kedua manhaj. Pada metodologi Salaf al-Ṣāliḥ, *Maqāṣid* diposisikan sebagai *tābi' li al-naṣṣ* (mengikuti nash), sehingga keabsahan tujuan hukum harus bersandar pada Dalālah al-'ibārah, sedangkan maslahat yang bertentangan dengan nash ditolak. Sebaliknya, pada interpretasi liberal-kontekstual, *Maqāṣid* diposisikan sebagai *ḥākimah 'alā al-naṣṣ* (mengarahkan atau mengevaluasi nash), sehingga Dalālah al-isyārah dan prinsip keadilan universal dapat menjadi dasar untuk menafsirkan kembali makna literal teks (Jasser Auda, 2007; Saeed, 2013).

Literatur utama yang digunakan dari perspektif Salaf al-Ṣāliḥ meliputi *Al-Risālah* karya Imam al-Syafi'i, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya Ibn Kathīr, *Jāmi' al-Bayān* karya al-Ṭabarī, dan *Al-Muwāfaqāt* karya al-Syāṭibī. Dari perspektif liberal-kontekstual digunakan karya Fazlur Rahman (*double movement*), Abdullah Saeed (*Interpreting the Qur'an*), serta *Metodologi Studi Al-Qur'an* (Abd. Moqsith al-Ghozali, Ulil Absar Abdalla, dan Luthfi Asy-Syaukani, 2009).

Kajian komparatif mengenai kedua metodologi masih relatif terbatas. Beberapa penelitian sebelumnya antara lain *Menelaah Kembali Hermeneutika Al-Qur'an* (Moch. Nor Ichwan, 2024), *Tafsir Sesat* (Fahmi Salim, 2013), dan *Kritik terhadap Studi Al-Qur'an Kaum Liberal* (Fahmi Salim, 2010). Namun, belum banyak penelitian yang secara khusus membandingkan konsep Maqāṣid al-Sharī'ah dalam metodologi tafsir Salaf al-Ṣāliḥ dan interpretasi liberal-kontekstual melalui pendekatan semantik Al-Qur'an.

Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan memperkaya kajian metodologi tafsir dengan menghadirkan analisis komparatif berbasis semantik Qur'ani dan *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Kebaruan penelitian terletak pada penempatan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai instrumen epistemologis tafsir,

sekaligus menawarkan tipologi analisis semantik Qur'ani komparatif sebagai pelengkap analisis yang belum banyak dikembangkan dalam penelitian 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.

METODE PENELITIAN

Jenis dan Pendekatan Penelitian

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.

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 liberal-Kontekstual berdasarkan indikator-indikator utama, seperti variabel maqāṣid al-syarī‘ah, variabel semantik dan variabel dalālah.

Sumber Data

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 Liberal-Kontekstual: Karya-karya fundamental dari Fazlur Rahman (teori *double movement*), dan Abdullah Saeed (*Interpreting the Qur'an*).

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.

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.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Karakter Analisis Semantik Al-Qur'an

Perspektif Salaf

1. Otoritas Teks

Dalam pandangan Salafush Shalih, 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*).

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*).
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. **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*).
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.

Perspektif Liberal-Kontekstual

Berbeda dengan perspektif salaf yang menempatkan otoritas riwayat dan pemahaman generasi awal sebagai penentu utama makna, kalangan pemikir liberal-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 maqashid syari'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.

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.
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*).
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. **Maqashid Syari'ah sebagai Kerangka Dinamis dan Basis Ijtihad Kontemporer**
   Dalam kerangka pemikiran Saeed, maqashid syari'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 maqashid tertinggi yang harus senantiasa dijadikan tolok ukur, sedemikian rupa sehingga apabila penerapan literal suatu ketentuan partikular pada konteks kontemporer justru bertentangan dengan maqashid 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 maqashid syari'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, maqashid syari'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.

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 liberal-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 liberal-kontekstual, termasuk sebagian ulama kontemporer sendiri, mengingatkan bahwa penekanan berlebihan pada historisitas dan fleksibilitas maqashid 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.

Tabel Komparasi; Analisis Semantik Perspektif Salaf dengan Liberal-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 1. Komparasi; Analisis Semantik Perspektif Salaf dengan Liberal-Kontekstual

Aspek	Salaf	Liberal-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 (maqashid) 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	Deskriptif-terbuka; sistem makna pada periode mana pun (termasuk masa kini) dapat dianalisis secara

Aspek	Salaf	Liberal-kontekstual
	makna yang sah.	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 universal atau maqashid 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.
Maqashid Syari'ah	Lima (5) Maqashid Syari'ah (Agama, Jiwa, Akal, Keturunan, Harta) sebagai kerangka tertutup yang mengendalikan penafsiran.	Kerangka terbuka dan dinamis. Bahkan, terdapat tokoh liberal-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 liberal-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 maqashid syari'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.

Analisis Semantik Qur'ani Kata Kunci pada Ayat-Ayat Hukum Pilihan
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 (أَنَثَ) 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 liberal-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 liberal-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.

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 liberal-kontekstual terletak pada prioritas maqāṣid yang digunakan sebagai lensa penafsiran, meskipun keduanya sama-sama menyatakan berpijak pada tujuan syariat:

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.

Pendekatan liberal-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 liberal-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.

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, 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: نكال ↔ قطع

Relasi **نكال** ↔ **قطع** menunjukkan bahwa tujuan hukuman ini, dalam pandangan dunia Qur'ani, bukan murni retributif (membalas demi membalas), melainkan zajr ijtimāʾī, 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 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 **قطع ↔ نكال** 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.

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.

A. 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.

B. '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.

C. 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.

D. 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 liberal-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 liberal-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 liberal-kontekstual, pada akhirnya, adalah perbedaan penekanan atas titik pusat dalam medan semantik yang sama—bukan perbedaan atas medan semantik itu sendiri.

Tabel 3. Matriks Komparatif: Tafsir Salaf vs Interpretasi Liberal

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

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 liberal-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 Liberal-Kontekstual)

Salah satu ciri yang umum dijumpai pada sebagian pemikir liberal-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 liberal-kontekstual mengenai kedudukan Maqāṣid al-Sharī'ah sebagai rujukan utama dalam menginterpretasikan ayat Al-Qur'an.

Dalam pendekatan ini, kelompok liberal-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).

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 liberal-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).

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.

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 liberal-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.

KESIMPULAN

Pertama, metodologi Salaf al-Ṣāliḥ dan liberal-kontekstual sama-sama menggunakan analisis semantik, *dalālah*, konteks, dan *Maqāṣid al-Sharī'ah*, tetapi berbeda pada titik tekan penafsiran. Salaf al-Ṣāliḥ berpegang pada makna bahasa Arab era kenabian dan mengutamakan *dalālah al-'ibārah*, sedangkan pendekatan liberal-kontekstual membuka ruang reinterpretasi berdasarkan perkembangan konteks melalui *dalālah al-isyārah* dan makna relasional.

Kedua, perbedaan tersebut tampak konsisten dalam penafsiran ayat waris, pernikahan beda agama, *qiṣāṣ*, dan potong tangan. Salaf al-Ṣāliḥ cenderung mempertahankan makna normatif teks, sedangkan pendekatan liberal-kontekstual lebih menekankan konteks historis dan tujuan hukum. Pada ayat potong tangan, keduanya memiliki kesamaan pada makna tekstual, tetapi berbeda pada penerapan kontekstual.

Ketiga, perbedaan utama terletak pada posisi *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Salaf al-Ṣāliḥ menempatkan *Maqāṣid* sebagai pengikut teks (*tābi' li al-naṣṣ*), sedangkan pendekatan liberal-kontekstual menjadikannya kerangka evaluatif yang dapat mengarahkan penerapan teks sesuai perubahan konteks. Secara keseluruhan, kedua metodologi sama-sama berorientasi pada *Maqāṣid al-Sharī'ah*, namun berbeda dalam menjadikan teks atau konteks sebagai titik tolak utama penafsiran. Perbedaan ini merupakan perbedaan prioritas metodologis, bukan pertentangan yang

saling meniadakan.

DAFTAR REFERENSI

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

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. (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-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. (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.

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. (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. (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.
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.
Nasr, A. B. (1993). *Mafhūm al-naṣṣ: Dirāsah fī 'ulūm al-Qur'ān.* Al-Hai'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.
Nurohman, R. (2013). Al-Qur'an sebagai produk budaya. [Naskah tidak diterbitkan].
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. (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.
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.
Syadzali, M. (1993). *Kontekstualisasi ajaran Islam.* IPHI.
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.