Pendekatan Ma’na Cum Maghza atas Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir

Ahmad Midrar Sa’dina

Pondok Pesantren Salafiyah Khaira Ummah Sumedang

[Ahmadmidrar24@gmail.com](mailto:Ahmadmidrar24@gmail.com)

Farhan Muhammad

Pondok Pesantren As Syifa Sagalaherang Subang

[ayahnyaahwaz@gmail.com](mailto:ayahnyaahwaz@gmail.com)

**Suggested Citation:**

Authors. (2020). Title. *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Volume 3, Nomor 2: –. 10.14505/jis.v3. (2).1.

**Article’s History:**

*Received* December 2020; *Revised* December 2020; *Accepted* December 2020.

2020. journal.uinsgd.ac.id ©. All rights reserved.

**Abstract**:

**The relevance of how the Al-Qur’an is interpreted in the modern day is explicitly covered in this essay. This keeps the discussion centered on Sahiron Syamsuddin, a prominent person in the field of Al-Qur’an interpretation, and his Ma’na Cum Maghza Theory. You will become more proficient at creating clear and logical writing structures for descriptions or in-depth analyses by employing this kind of library research. This approach’s primary goal is to investigate the meaning and historical relevance of the verses under interpretation, then transform that historical significance into dynamic significance (meaning that it is relevant today and in the present tense). These are the methodical steps. The following procedures are used to determine historical meaning and significance: (a) textual analysis; (b) intratextuality; (c) intertextuality; (d) examination of the historical setting in which the verse was revealed; and (e) reconstruction of the verse’s major meaning. To determine the verse’s dynamic significance, the following procedures are followed: (a) classifying the verse; (b) contextualizing and re-actualizing the verse’s significance; (c) identifying the verse’s symbolic meaning; and (d) fortifying the verse’s construction with knowledge to assist others. It is impossible to divorce the research methodology employed in this study from the realization of the ma’na-cum-maghza approach’s urgency. Because content analysis is used in this study, Sahiron’s work in applying the ma’na-cum-maghza methodology to QS Al-Maidah (5): 51 may be thoroughly examined. Similarly, the qualitative method used in this study can interpret ma’na-cum-maghza in the context of today, particularly in light of modern interpretations, which are supported by information the author gathered from books, documents, journals, and notes. Some observations about Ma’na-cum-Maghza. The author explains the connecting bridge as an explanation of ma’na-cum-maghza by utilizing source triangulation to find the validity of the data and sample Q 5:51, which was interpreted by Sahiron. This produces research that is compatible with the disclosure of the urgency of ma’na-cum-maghza.**

***Keywords*:** *Hermeneutics, Ma’na Cum Maghza and Tafsir*

**INTRODUCTION**

Kajian Al-Qur’an sebenarnya selalu mengalami perkembangan dinamis seiring berubahnya kondisi sosial-budaya dan peradaban manusia. Fakta tersebut dibuktikan dengan banyaknya karya-karya tafsir dari era klasik sampai kontemporer dengan berbagai manhaj, laun, dan pendekatan yang digunakan. Walaupun Al-Qur’an turun di masa lalu dengan konteks sosial budaya tertentu, namun ia memiliki value yang universal dan akan selalu relevan setiap zaman dan makan. Oleh karena itu, interpretasi Al-Qur’an harus sesuai dengan tuntutan zaman. (Muhammad Syahrur, h. 33)

Rotraud Wielandt membagi pemikiran modern-kontemporer dalam 6 macam, yakni (1) penafsiran yang didasarkan pada rasionalisme Pencerahan (Enlightenment), seperti penafsiran yang disusun oleh Sayyid Ahmad Khan dan Muḥammad ‘Abduh, (2) penafsiran yang didasarkan pada sains modern dan kontemporer, seperti penafsiran Ṭanṭāwī Jawharī, (3) penafsiran yang berangkat dari perspektif ilmu sastra, seperti penafsiran Amīn al-Khūlī, Ahmad Muhammad Khalafallah dan ‘Ā’isyah Abdurraḥmān (Bint al-Syāṭi’), (4) penafsiran dengan perspektif historisitas teks al-Qur’an, seperti penafsiran Fazlur Rahman dan Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, (5) penafsiran yang bernuansa kembali ke pemahaman generasi awal Islam, seperti penafsiran Sayyid Quṭb dan Abū al-A‘lā al-Mawdūdī, dan (6) penafsiran secara tematik, seperti pemikiran tafsir Ḥasan Ḥanafī. (Sahiron Syamsuddin, h. 1)

Berbeda dengan Wietlandt, Abdullah Saeed menekankan bagaimana bentuk pemahaman dan sikap para penafsir terhadap teks Al-Qur’an. Saeed berkata : The classification is based on the degree to which the interpreters (1) rely on just the linguistic criteria to determine the meaning of the teks, and (2) take into account the socio-historical context of the Qur’an as well as the contemporary context of today. (Klasifikasi tersebut didasarkan pada sejauhmana para penafsir itu (1) bersandar hanya pada kreteria bahasa untuk menentukan makna teks, dan (2) memperhatikan konteks sosio-historis Al-Qur’an dan konteks kekinian). (Abdullah Saeed, h. 3)

Asumsi bahwa Al-Qur’an selaras dengan zaman dan makan melahirkan pembaharuan yakni tafsir sebagai proses. Hal ini berdasarkan pada dialektika antara wahyu (teks Al-Qur’an), rasio mufassir, dan realitas (konteks) harus selalu berjalan berimbang, mengigat bahwa Al-Qur’an bukan teks mati. Seorang mufassir diharuskan untuk mendialogkan antara Al-Qur’an sebagai teks yang terbatas dan realitas sebagai konteks yang tak terbatas. (Abdul Mustaqim, h. 119)

Penulisan ini secara lugas membahas signifikasi penafsiran Al-Qur’an di era kontemporer. Hal ini terus mengkrucut pada pembahasan salah satu tokoh dalam dunia interpretasi Al-Qur’an yakni Sahiron Syamsuddin dengan Teori Ma’na Cum Maghzanya. Dengan menggunakan jenis penelitian kepustakaan akan lebih membangung pola struktur penulisan logis maupun lugas dalam mendeskripsikan ataupun analisis yang lebih mendalam.

**DISCUSSION / ANALYSIS**

**Biografi Sahiron Syamsuddin**

Sahiron Syamsuddin lahir di Cirebon, 11 Agustus 1968. Selain sebagai dosen di UIN Sunan Kalijaga juga mengajar di PonPes Baitul Hikmah Krapyak Yogyakarta. Hidup dalam lingkungan Sunni tradisional yang banyak dianut oleh masyarakat Indonesia. Memulai pendidikan formal dan informal dari SD hingga SM, kemudian melanjutkan pendidikannya ke Kanada dan Jerman untuk mendalami studi Islam dan Hermeneutika. Sahiron mendapat Master di Universitas Mcgill Kanada dalam bidang interpretasi dan memperoleh kajian Islam, Orientalisme, Filsafat Barat dan Sastra Arab di Universitas Bamberg Jerman.

Lingkungan yang membentuknya dalam tradisi tradisional yang kental dengan metodologi penafsiran teks saat di Indonesia, meningkatkan asa keinginannya untuk mengkombinasikannya dengan keilmuan modern ketika di Jerman. Sehingga fokusnya pada visi Al-Qur’an sebagai suatu gagasan untuk mewujudkan cita-cita Al-Qur’an yang senantiasa diinterpretasikan dan diinterpretasikan ulang oleh setiap generasi guna menemukan makna ideal dalam teks Al-Qur’an. Sehingga basic keunggulan dalam metodologi penafsiran teks yang di bumbui oleh keilmuan luar teks melahirkan keilmuan dan teorinya yang diperhitungkan dalam kancah Internasional yaitu Ma’na Cum Maghza. (Mustahidin Maula, h. 30)

**Dinamika Eksistensi Hermeneutika**

Hermeneutika sebagai suatu disiplin ilmu tafsir tidak terbatas pada pemahaman & penginterpretasian atas suatu teks saja akan tetapi merajut pada segala sesuatu tentang penafsir dan juga faktor-faktor yang melingkupi proses maupun konklusi dari suatu penafsiran. Kompleksnya justifikasi pada interpretasi yang benar kemudian tumbuh menjadi asumsi yang menuai pro dan kontra. Di Indonesia, dinamika pro dan kontra pun kian berlanjut. Ada yang menolaknya secara mentah-mentah dan ada yang menerimanya sebagai salah satu disiplin ilmu penafsiran, walaupun tidak secara keseluruhan. Contohnya sarjana seperti Adian Husaini yang menolak mentah-mentah hermeneutika. Sedangkan Quraish Shihab sebagai professor dan mufassir dalam bidang Tafsir berargumentasi bahwasannya hermeneutika dapat digunakan untuk melihat pesan-pesan Al-Qur’an. Di Mesir, Hasan Hanafi membuka kemungkinan bahwa hermeneutika bisa diaplikasikan dalam teks-teks keagamaan. Sedangkan Muhammad Imarah mengkritik hermeneutika habis-habisan. Pro dan kontra ini tetap berlandaskan pada pemahaman masing-masing tokoh-tokoh tersebut.

Sahiron berpendapat bahwa mayoritas Ulama yang menolak hermeneutika karena dalam tradisi barat, Hermes bertugas dalam menafsirkan pikiran Tuhan. Penolakan tersebut berdasar karena jika hermes menafsirkan pikiran Tuhan, maka pesan verbatim akan hilang. Lebih jauhnya, penggunaan hermeneutika tanpa syarat justru menggeser asumsi bahwa Al-Qur’an itu otentik. Jika ranah Al-Qur’an sebagai wahyu verbatim Allah dicampuri. Maka hal itu akan tertolak mentah-mentah. Namun jika hemeneutika digunakan sebagai sarana untuk memperdalam makna dari teks Al-Qur’an, maka tidak menjadi problematika atau bahkan sangat dianjurkan. (Sahron Syamsuddin, h. 2)

Ma’na Cum Maghza

Sahiron menjelaskan bahwa pendekatan ma’na-cum-maghza adalah pendekatan dimana seseorang menggali atau merekonstruksi makna dan pesan utama histori, yakin makna (ma’na) dan pesan utama/signifikansi (maghza) yang mungkin dimaksud oleh pengarang teks atau dipahami oleh audiens historis, dan kemudian mengembangkan signifikansi teks tersebut untuk konteks kekinian dan kedisinian. Dengan demikian, ada tiga hal penting yang seharusnya dicari oleh seorang penafsir, yakni (1) makna historis (al-ma’na al-tarikhi), (2) signifikansi fenomenal historis (al-maghza-al-tarikhi), dan (3) signifikansi fenomenal dinamis (al-maghza al-mutaharrik) konteks ketika teks Al-Qur’an ditafsirkan.

**Penggalian Makna Historis (al-ma’na al-tarikhi) dan Signifikansi Fenomenal Historis (al-maghza al-tarikhi)**

Dalam menggali makna historis (al-ma’na al-tarikhi) dan signifikansi fenomenal histori (al-maghza al-tarikhi), seorang penafsir melakukan langkah-langkat sebagai berikut :

(a) Penafsir menganalisa bahasa teks Al-Qur’an, baik kosakata maupun strukturnya. Dalam hal ini, dia harus memperhatikan bahwa bahasa yang digunakan dalam teks Al-Qur’an adalah bahasa Arab abad ke-7 M. yang mempunyai karakteristiknya sendiri, baik dari segi kosa kata maupun struktur tata bahasanya. Al-Syāṭibī, misalnya, menegaskan bahwa untuk memahami Al-Qur’an seseorang harus mencermati bagaimana bahasa Arab saat itu digunakan oleh bangsa Arab (Al Syatibi, h. 255). Pernyataan senada dikemukakan juga oleh Friedrich Schleiermacher, salah seornag ahli hermeneutika umum : “Everything in a given utterance which requires a more precise determination may only be determined from the language area which is common to the author and his original audiences” (Friedrich Schleiermacher, h 30) (Segala hal yang ada dalam ungkapan tertentu yang menuntut penentuan [makna] yang lebih tepat hanya dapat ditetapkan melalui bidang bahasa yang telah diketahui oleh pengarang dan audiens orisinal/aslinya). Hal ini sangat ditekankan karena, menurut para ahli bahasa, bahasa apapun, termasuk Bahasa Arab itu mengalami diakroni (perkembangan dari masa ke masa), baik dalam hal struktur maupun makna lafal. Karena itu, ketika menerjemahkan atau menafsirkan kosakata dari Al-Qur’an, seseorang harus memperhatikan penggunaan dan makna kosakata tersebut saat diturunkannya. Sebagai contoh, kata Arab ikhlāṣ yang mempunyai makna dasar “memurnikan sesuatu” mengalami diakroni atau perkembangan makna. Dalam tradisi pra-Islam, kata tersebut merujuk pada tindakan membuat sesuatu secara murni, tidak bercampur dengan yang lain, dalam konteks sekuler. Sementara itu, dalam Al- Qur’an ia digunakan dengan tetap membawa makna dasar tersebut, baik dalam konteks sekuler maupun dalam konteks agama. Dalam konteks keagamaan, ia berarti ‘keyakinan pada satu Tuhan’ (monoteisme), sehingga maknanya sama dengan tawḥīd (keesaan Allah), yang belum digunakan untuk makna tersebut pada saat diturunkannya Al-Qur’an. Salah satu bukti yang dapat mendukung hal ini adalah bahwa surat yang ayat-ayatnya berbicara tentang tauhid disebut dengan Sūrat al-Ikhlāsh. Adapun di antara contoh penggunaan kata ikhlāṣ atau derivasinya dengan makna tauhid adalah penyebutan kata mukhliṣīna lahu l-dīn pada Sūrat al-Bayyinah: 5 yang berbunyi: wa mā umirū illā liya‘budū l-Lāha mukhliṣīna lahu l-dīn ... Ayat ini diterjemahkan oleh sebagian orang dengan: “Mereka (orang-orang musyrik) hanya diperintah untuk menyembah Allah, dengan ikhlas mentaatinya ...” Terjemahan ini tidak logis karena bagaimana mungkin orang-orang musyrik itu diperintah menyembah Allah dengan ikhlas, sementara mereka belum masuk Islam. Dengan demikian, ayat ini lebih tepat diterjemahkan: “Mereka (orang-orang musyrik) hanya diperintah untuk menyembah Allah dengan memurnikan penyembahan (semata-mata) kepada- Nya ...” Terlebih lagi, ayat ini makkīyah (diturunkan sebelum hijrah Nabi ke Madinah), dimana pada periode ini belum muncul konsep ikhlas, dalam arti melaksanakan amal ibadah hanya karena ingin mendapatkan ridla dan pahala dari Allah. Atas dasar prinsip ini, Ibn Kaṡīr ketika menafsirkan Q.S. al-Zumar: 2, yang memuat ungkapan: fa- ‘budi l-Lāha mukhliṣan lahū l-dīn (yang sering diterjemahkan dengan: “Maka sembahlah Allah dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya”), beliau menafsirkannya, sebagai berikut: fa-‘budi l-Lāha waḥdahū lā syarīka lahū wa-d‘u al-khalqa ilā żālika wa-a‘limhum annahū lā taṣluḥu lahu l-‘ibādatu illā lahū15 (Sembahlah Allah semata, yang tiada sekutu bagi-Nya, ajaklah makhluk kepada hal tersebut, dan ajarkanlah mereka bahwa penyembahan itu hanya patut kepada-Nya). Demikianlah contoh kecil terkait dengan makna kosa kata. Lebih dari itu, aspek-aspek bahasa lainnya, seperti struktur kalimat dan aspek-aspek sastra yang berlaku ketika Al-Qur’an diturunkan harus dicermati secara seksama.

(b) Untuk mempertajam analisa ini penafsir melalukan intratektualitas, dalam arti membandingkan dan menganalisa penggunaan kata yang sedang ditafsirkan itu dengan penggunaannya di ayat-ayat lain. Sebagai contoh, ketika seorang penafsir ingin lebih meyakinkan bahwa kata ikhlāṣ dan derivasinya dalam Al-Qur’an itu bermakna tawḥīd (iman kepada Allah sebagai satu-satunya Tuhan), dia mengumpukan penggunaan kata tersebut di semua ayat dan memperhatikan konteks tekstualnya (siyāq al-kalām) dalam masing-masing ayat. Kata mukhliṣ lahū al-dīn di Q.S. al-Zumar: 2, misalnya, dapat bisa dipastikan berarti “orang yang memurnikan penyembahan hanya kepada Allah” dengan memperhatikan hubungan ayat tersebut dengan ayat-ayat berikutnya (yakni: Q.S. al-Zumar: 3-6) yang berbicara tentang ketauhidan dan larangan syirik (menyekutukan Allah). Selanjutnya, bila diperlukan, penafsir mengelaborasi sejauhmana kosa kata dalam Al-Qur’an itu memiliki makna dasar (basic meaning) dan mengalami dinamisasi makna (dalam bentuk relational meaning). Untuk mengetahui makna dasar kata, seseorang seyogyanya menggunakan kitab kamus Arab klasik, seperti Lisān al-‘Arab karya Ibn Manẓūr. Penting juga bahwa setiap kata/istilah yang sedang ditafsirkan dianalisa secara sintagmatik dan paradigmatik. Analisa sintagmatik adalah analisa linguistik dimana seorang penafsir dalam menafsirkan sebuah kata/istilah memperhatikan makna kata/istilah yang ada sebelum dan sesudahnya dalam sebuah kalimat atau lebih yang masih berhubungan. Di antara contoh-contoh hasil dari Analisa semacam ini adalah karya karya para ulama, seperti al-wujuh wal al-Naza’ir.

(c) Apabila dibutuhkan dan memungkinkan, penafsir juga melakukan analisa intertekstualitas, yakni analisa dengan cara menghubungkan dan membandingkan antara ayat Al-Qur’an dengan teks-teks lain yang ada di sekitar Al-Qur’an. Analisa intertekstualitas ini biasa dilakukan dengan cara membandingkannya dengan hadis Nabi, puisi Arab, dan teks-teks dari Yahudi dan Nasrani atau komunitas lain yang hidup pada masa pewahyuan Al-Qur’an. Dalam hal ini, dia menganalisa sejauhmana makna sebuah kosa kata dalam Al-Qur’an bisa diperkuat oleh teks di luar Al-Qur’an. Selain itu, penafsir seyogyanya menganalisa apakah ada perbedaan arti dan konsep kata/istilah yang ada dalam Al-Qur’an dengan arti dan konsep kata/istilah yang digunakan di sumber-sumber lain. Hal yang penting juga, meskipun tidak harus, adalah bahwa penafsir juga memberikan keterangan apakah konsep Qur’ani itu mengalami dinamisasi atau tidak di masa-masa setelah diturunkannya Al-Qur’an (pasca-Qur’ani/post-Qur’anic).

(d) Penafsir memperhatikan konteks historis pewahyuan ayat-ayat Al- Qur’an, baik itu yang bersifat mikro ataupun bersifat makro. Konteks historis makro adalah konteks yang mencakup situasi dan kondisi di Arab pada masa pewahyuan Al-Qur’an, sedang konteks historis mikro adalah kejadian-kejadian kecil yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat, yang biasa disebut dengan sabab al-nuzūl. (al-Dihlawi, h 31) Tujuan utama memperhatikan konteks historis penurunan ayat tertentu adalah, selain memahami makna historis dari kosa kata dalam ayat tertentu, juga menangkap apa yang disebut dengan “signifikansi fenomena historis”, atau maksud utama ayat (maqṣad al-āyah) itu ketika diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw.

(e) Penafsir mencoba menggali maqṣad atau maghzā al-āyah (tujuan/pesan utama ayat yang sedang ditafsirkan) setelah memperhatikan secara cermat ekspresi kebahasaan dan atau konteks historis ayat Al-Qur’an. Maqṣad atau maghzā al-āyah ini terkadang disebutkan secara eksplisit di dalam ayat dan sering sekali tidak disebutkan. Apabila ia disebutkan secara eksplisit, maka penafsir melakukan analisa terhadapnya. Adapun apbila ia tidak disebutkan dalam ayat, maka konteks historis, baik mikro maupun makro, kiranya dapat membantu penafsir untuk menemukan maqṣad atau maghzā al-āyah. Sekali lagi, pada tahapan metodis ini, yang dicari adalah maqṣad atau maghzā al-āyah yang ada pada masa Nabi Saw. Terkait dengan ayat hukum, maksud utama ayat disebut oleh al-Syāṭibī dengan maqāṣid al-syaī‘ah dan oleh Fazlur Rahman dengan ratio legis (alasan penetapan hukum). Adapun selain ayat hukum, kita bisanya menyebutnya dengan al-maghzā.

**Membangun/Kontruksi Signifikansi Fenomenal Dinamis**

Selanjutnya, penafsir mencoba mengkontekstualisasikan maqṣad atau maghzā al-āyah untuk konteks kekinian, dengan kata lain seorang penafsir berusaha mengembangkan definisi dan kemudian mengimplementasi signikansi ayat untuk konteks ketika teks Al-Qur’an itu ditafsirkan. Adapun langkah-langkah metodisnya adalah sebagai berikut:

(a) Penafsir menentukan kategori ayat. Sebagian ulama membagi kategori ayat menjadi tiga bagian besar, yakni: (1) ayat-ayat tentang ketauhidan, (2) ayat-ayat hukum, dan (3) ayat-ayat tentang kisah-kisah nabi dan umat terdahulu. Terkait dengan ayat-ayat hukum, Abdullah Saeed membaginya ke dalam lima hirarki nilai: (1) obligatory values (nilai- nilai kewajiban), seperti ayat-ayat tentang shalat, puasa, zakat dan haji, (2) fundamental vealues (nilai-nilai dasar kemanusiaan), seperti ayat-ayat tentang perintah menjaga kehormatan manusia, menjaga jiwa dan harta, menunaikan keadilan dan berbuat baik kepada sesama, (3) protectional values (nilai-nilai proteksi), yakni ayat-ayat yang berisi proteksi atas nilai-nilai fundamental, seperti ayat-ayat tentang larangan membunuh orang, larangan mengurangi timbangan ketika berjualan, larangan mengkonsumsi makanan dan minuman yang merusak akal pikiran dan lain-lain, (4) implementational values (nilai-nilai yang implementasikan), yakni ayat-ayat yang berisi tentang pelaksanaan hukuman tertentu ketika seseorang itu merusak atau melanggar nilai- nilai dasar kemanusiaan, seperti ayat-ayat tentang hukuman qisas bagi pembunuh, hukuman potong tangan bagi pencuri, hukuman rajam bagi orang yang melakukan perzinaan, dan (5) instructional values (niali-nilai instruksi), yakni ayat-ayat yang berisi instruksi Allah kepada Nabi Muhammad Saw dan Sahabatnya dalam rangka menyelesaikan problem tertentu, seperti ayat poligami diturunkan untuk mengatasi problem anak yatim dan problem ketidakadilan dalam keluarga. Tiga hirarki yang pertama (yakni obligatory values, fundamental values dan protectional values) bersifat universal dan tidak memerlukan kontekstualisasi, sedangkan dua nilai terkahir (yakni implementational values dan instructional values) membutuhkan reaktualisasi dan kontekstualisasi dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut, karena kedua macam nilai ini terkait erat dengan aspek budaya Arab dan situsi serta kondisi yang ada saat itu. Kategorisasi ini sangat penting dalam rangka menentukan sejauhmana seseorang bisa melakukan kontekstualisasi dan merekonstruksi ‘signifikansi fenomenal dinamis’. Sebagai contoh, Q. 5:51 dapat digolongkan ke dalam ayat dengan hirarki nilai yang kelima (yakni: instructional values), karena saat itu Nabi Muhammad Saw dan Sahabat diperintahkan oleh Allah untuk tidak menjadikan sekelompok Yahudi dan Nasrani di Madinah sebagai awliyā’ (teman-teman setia) dalam rangka mengatasi problem pengkhianatan mereka terhadap Piagam Madinah.

(b) Penafsir mengembangkan hakekat/definisi dan cakupan “signifikansi fenomenal historis” atau al-maghzā al-tārikhī untuk kepentingan dan kebutuhan pada konteks kekinian (waktu) dan kedisinian (tempat), di mana/ketika teks Al-Qur’an itu ditafsirkan. Sebagai contoh, seorang menafsirkan Q.S. al-Mā’idah: 51 yang berisi larangan mengangkat kaum Yahudi dan Kristiani sebagai awliyā’ (teman setia) untuk membela dan mempertahankan Madinah pada masa Nabi Muhammad Saw. Dia menganalisa aspek-aspek bahasa pada ayat tersebut dan memperhatikan konteks sejarah diturunkannya. Singkat kata, ia menemukan bahwa alasan larangan tersebut adalah bahwa karena sekelompok Yahudi mengkhiyanati kesepakatan bersama penduduk Madinah saat itu, yakni “Piagam Madinah”.20 Peristiwa pengkhiyanan Yahudi yang menjadi dasar pelarangan menjadikan mereka sebagai “teman setia” atau “pembela Madinah” adalah “signifikasi fenomenal historis”. Hal ini lalu dikonstruksi secara lebih luas untuk konteks kekinian dan kedisinian, sebagai berikut:

(1) semua orang tidak boleh mengkhiyanati kesepakan bersama, baik dalam bidang politik, kemasyarakatan maupun bisnis, dan (2) siapapun yang melakukan pengkhiyatan harus siap untuk tidak dipercaya lagi oleh orang yang dikhiyanati. Kedua poin inilah kita sebut dengan “signifikansi fenomenal dinamis.” Dalam mengembangkan “signifikansi fenomenal dinamis”, seseorang memperhatikan perkembangan nilai sosial (yang sudah menjadi kesepatakan bersama dalam komunitas tertentu atau bahkan masyarakat dunia) pada saat teks Al-Qur’an itu ditafsirkan. Dengan demikian, signifikansi fenomenal dinamis ini akan terus berkembang pada setiap masa dan bisa saja bervariasi implementasinya. Di sinilah terdapat sisi subyektivitas penafsir dalam mengkomunikasikan apa yang terdapat di dalam teks Al-Qur’an dengan realita kehidupan dan nilai sosial yang ada. Yang pasti adalah bahwa hal ini dilakukan untuk menunjukkan bahwa teks Al-Qur’an itu ṣāliḥ li kulli zamān wa makān (sesuai untuk segala zaman dan tempat) dan kitab suci ini diturunkan untuk kemaslahatan manusia dan alam semesta.

(c) Penafsir menangkap makna-makna simbolik ayat Al-Qur’an. Sebagian ulama berpandangan bahwa makna lafal dalam Al-Qur’an itu memiliki empat level makna: (1) ẓāhir (makna lahiriah/literal), (2) bāṭin (makna batin/simbolik), (3) ḥadd (makna hukum), dan (4) maṭla‘ (makna puncak/spiritual). Ketiga level makna yang disebutkan terakhir (yakni: bāṭin, ḥadd dan maṭla‘) merupakan makna-makna simbolik yang dinmaksud di sini. Sebagai contoh, pendekatan dialogis merupakan makna simbolik dari Q.S. al-Ṣaffāt: 102: 102: “Maka ketika anak itu sampai (pada umur) sanggup berusaha dengannya, (Ibrahim) berkata, “Wahai anakku! Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu!” Dia (Isma’il) menjawab, “Wahai ayahku! Lakukanlah apa yang diperitahkan (Allah) kepadamu; Insya Allah engkau akan mendapatiku termasuk orang yang sabar.” Dari cerita singkat di atas, dapat kita pahami bahwa meskipun Nabi Ibrahim yakin bahwa mimpi menyembelih anaknya adalah wahyu Allah, namun beliau tetap mendialogkannya dengan Ismail. Ungkapan Nabi Ibrahim “Wahai anakku! Sesungguhnya aku bermimpi bahwa aku menyembelihmu. Maka pikirkanlah bagaimana pendapatmu!” mengajarkan kepada kita untuk melakukan pendekatan dialogis dalam menyampaikan pesan atau ajaran apapun, termasuk di dalamnya pesan dan ajaran yang telah diyakini kebenarannya. Contoh lain, kisah Ratu Balqis setelah mendapatkan surat dari Nabi Sulaiman As yang mengajaknya untuk tunduk kepada Allah Swt (termaktub di dalam Q.S. al-Naml: 29-35) mengandung makna simbolik adalah pemimpin yang baik adalah pemimpin yang memiliki karakteristik, sebagai berikut: (1) sikap bijaksana dan demokratis, (2) perhatian terhadap ketentraman dan kemaslahatan umatnya, (3) menyukai diplomasi dan perdamaian, dan (4) cerdas, teliti dan memiliki kekuatan mental. Makna-makna simbolik tersebut bisa kita kembangkan menjadi “signifikansi fenomenal dinamis”.

(d) Penafsir mengembangkan penafsiran dengan mengunakan perspektif yang lebih luas. Agar bangunan “siginifikansi fenomenal dinamis” yang merupakan pengembangan dari maghzā (signifikansi) atau maksud utama ayat untuk konteks kekinian (waktu) dan kedisinian (tempat) lebih kuat dan meyakinkan, maka seorang penafsir selanjutnya memperkuat argumentasinya dengan menggunakan ilmu-ilmu bantu lain, speprti Psikologi, Sosiologi, Antroplogi dan lain sebagainya dalam batas yang cukup dan tidak terlalu berpanjang lebar.

**Aplikasi Makna Cum Maghza**

Penafsiran Sahiron terhadap QS. Al Maidah (5) : 51, penjelasannya dilakukan dengan tiga model. Pertama, penjelasan deksrtiptif yang menampilkan bentuk penafsiran Sahiron atas QS. Al Maidah (5) : 51 dengan menggunakan ma’na-cum-maghza yang dilakukan oleh sahiron. Bentuk penjelasan tersebut dilakukan untuk mendapatkan gambaran yang komprehensif atas metode ma’na-cum-maghza dalam penafsiran QS. Al Maidah (5) 51.

**Bentuk Penafsiran Sahiron terhadap QS. Al Maidah (5) : 51**

Penafsiran Sahiron atas QS. Al Maidah (5) : 51 dengan menggunakan ma’na-cum-maghza di awali dengan melihat sisi historisitas ayat. Konsep historis dalam ayat tersebut ditinjau dalam konteks historis makro maupun mikro. Konteks historis makro yang dijelaskan berkaitan dengan waktu ayat tersebut diturunkan. Menurut Sahiron, ayat tersebut turun setelah Nabi Muhammad dan para sabahatnya hijrah ke Madinah yang melahirkan Piagam Madinah, yang merupakan perjanjian damai antara umat Islam dengan kalangan Yahudi Madinah. Akan tetapi, kalangan Yahudi menghianati kesepakatan tersebut. Sedangkan dalam konteks historis mikronya, Sahiron menyebutkan beberapa sabāb al-nuzūl, yakni kisah ‘Ubada bin al-Ṣāmit yang tidak lagi mempercayai orang Yahudi dan Kristen di Madinah sebagai aliansi (awliya’) dan ‘Abd Allah bin Ubay bin Salūl yang masih mempercayai mereka. Sedangkan latarbelakang lain berkaitan dengan sebab turunnya ayat adalah kekhawatiran umat Islam pasca perang Uhud, sehingga beberapa dari mereka meminta bantuan kalangan Yahudi dan Kristen di Madinah (Syamsuddin, 2018, 134). Ayat ini kemudian diturunkan untuk menasehati umat Islam agar tidak meminta bantuan dari mereka.

Setelah melakukan analisa atas konsep historis ayat, pembahasan atas Q 5: 51 dilanjutkan dengan analisa secara kebahasaan. Pada tahap ini Sahiron memfokuskan pembahasan pada kata awliyā’, al-Yahūd dan al-Naṣarā yang menjadi pokok persoalan dalam realitas kontemporer. Kata awliyā’ dijelaskan sebagai bentuk jamak dari kata walī yang memiliki arti orang yang suka menolong. Jika makna ini dipahami dalam konteks Q 5: 51, maka maknanya berkaitan dengan Nabi dan para sahabatnya. Untuk mendalami kandungan makna dan signifikansinya, Sahiron mengkonfirmasinya

**Terbentuknya Penafsiran atas QS. Al Maidah (5) : 51 dengan Ma’na-cum-Maghza**

Faktor yang melatarbelakangi keberadaan penafsiran dengan pendekatan ma’na- cum-maghza berkaitan erat dengan problem metodologis yang dirasakan Sahiron dalam penafsiran al-Qur’an. Ia membagi aliran dalam penafsiran menjadi tiga bagian, yakni aliran objektivis, aliran subjektivis dan objektivis-cum-subjektivis. Begitu juga, secara konsep pemikiran yang digunakan, terdapat tiga karakter, yakni quasi-objektvis tradisionalis, quasi-objektivis modernis dan subjektivis. Keseimbangan hermeneutika hanya terjadi pada quasi-objektivis, sehingga konsep inilah banyak diterima. Meskipun demikian, Sahiron menjumpai kekosongan dalam konsep tersebut dengan menghilangkan subjektivis yang menghindari pemaknaan secara historis. Atas dasar ini, ia mengenalkan pendekatan ma’na-cum-maghza yang diakuinya dapat masuk dalam pendekatan quasi-objektif atau kontekstual dengan perbedaan pada beberapa strategi yang digunakan dalam mengkontektualisasikan ayat terhadap konteks. Strategi yang dianggap berbeda terletak pada penekanannya terhadap makna asli literal (al-ma’na al- asli) dan pesan utama (maghza) dibalik makna literal (Robikah, 2020; Syamsuddin, 2020a). Tujuannya adalah menggali makna dari teks yang melingkupinya yang dapat dilihat dari horizon-horison tertentu (Faruki, 2019, 64; Syamsuddin, 2020) yang sesuai dengan problem penistaan agama yang sedang marak diperdebatkan (Hasyim, 2017; merdeka.com, n.d.).

Keberadaan pendekatan ini tidak hanya didorong oleh ketidakpuasan Sahiron atas metode tafsir yang telah ada, akan tetapi juga kebutuhan interpretasi atas al-Qur’an yang dapat menjawab problem sosial kemasyarakatan. Kasus penistaan agama yang menimpa Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) mendapat moment kehadiran metode ini. Dalam sebuah seminar, Sahiron menjelaskan kronologi keberadaan pendekatan ini yang diaplikasikan terhadap Q 5: 51. Ia mengaku diminta oleh suatu pihak untuk di wawancarai dalam kapasitasnya sebagai ketua Asosiasi Ilmu Alquran dan Tafsir se-Indonesia (AIAT). Akan tetapi, Sahiron lebih memilih untuk mengomentari persoalan tersebut melalui tulisan. Setelah tulisan tersebut diterbitkan, pihak Kementrian Agama meminta nya secara resmi memberikan pandangan terhadap persoalan tersebut. Ia memilih menggunakan Facebook untuk memberikan pandangan, sehingga postingan tersebut banyak dibaca oleh banyak kalangan, tidak terkecuali tim pengacara Ahok. Atas dasar itu, secara resmi, sahiron ditunjuk sebagai ahli dalam kasus tersebut. (Syamsudin, 2019).

Melalui pendekatan ma’na-cum-maghza makna Q 5: 51 yang menjadi persoalan utama dalam kasus tersebut dapat dipahami berdasarkan konteks ayat. Pendekatan ini mampu memberikan pemahaman yang komprehensi melalui penelusuran atas makna historis sesuai dengan konteksnya (Syamsuddin, 2018), sehingga dapat melahirkan makna kontektual (Robikah, 2020). Al-Qur’an tidak hanya dipahami dalam pengetian leksikalnya, akan tetapi dipahami secara kontekstual (Chaer & Rasyad, 2019, 77). Konteks historis tersebut bisa dijadikan acuan untuk menguraikan makna historis sesuai dengan ketentuan ma’na-cum-maghza. Beberapa perangkat yang ada dalam pendekatan ini merupakan pinjaman teori Jorge Gracia dalam memahami pembentukan sebuah konteks sejarah (Fadilah, 2019) yang disempurnakan dengan menambahkan intratektual. Analisa intratektual berfungsi untuk menganalisa lebih dalam makna suatu teks, baik secara sintagmatik maupun paradigmatik. Kelengkapan lain yang digunakan dalam pendekatan ini adalah analisa ayat secara silang dengan teks lainnya (intertektual), sehingga makna atas satu lafad atau ayat dapat terkonfirmasi pemaknaannya (Syamsuddin, 2020a).

**Implikasi Penggunaan Ma’na-cum-Maghza pada QS. Al Maidah (5) : 51**

Teori ma’na-cum-maghza dapat dikatakan sebagai teori turunan dan penjelas dari fungsi hermeneutika, yakni sebagai perangkat penafsir kitab suci, metode filologi, linguistik, metode ilmu sejarah, fenomenologi dan pemahaman eksistensial, serta sistem penafsiran (Kuswanto, 2019). Perannya di masa kontemporer begitu signifikan untuk mengkontekstualisasikan teks al-Qur’an dengan realitas kontemporer (Zaenudin, 2020, 159). Fungsi yang sama dimiliki oleh pendekatan ma’na-cum-maghza, sehingga penggunaanya dalam menafsirkan Q 5: 51 untuk menyelasikan problem pengangkatan pemimpin non-Muslim dengan melihat kronologi historis dari pencarian makna atas turunnya ayat tersebut (Syamsuddin, 2019). Penemuan atas signifikansi fenomenal historis (al-maghzā al-mutafiarrik al-ma’aṣir) yang menjadi capaian pendekatan ini digunakan untuk memandang realitas kekinian agar signifikansi ayat dapat diaplikasikan dalam realitas kontemporer (Syamsuddin, 2020a).

Urgensi pendekatan ini dalam pemahaman Q 5: 51 tidak hanya berimplikasi pada pemahaman terhadap al-Qur’an, akan tetapi juga berpengaruh pada pertimbangan hukum negara. Hasil interpretasi yang dilakukan Sahiron dibutuhkan untuk melihat problematika penistaan agama yang menyisipkan Q 5: 51 yang dilakukan oleh Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) (merdeka.com, n.d.), sehingga Sahiron diminta menjadi saksi ahli (Syamsuddin, 2019, 2020b). Secara lebih praksis, pandangan Sahiron atas makna QS Al Maidah (5) :51 dapat memberikan jawaban secara akademis terhadap berbagai tindakan pengharaman pemimpin non-muslim dengan menggunakan dalil ayat tersebut. Banyak kalangan memberikan justifikasi atas kandungan Q 5: 51 untuk menyempitkan kesempatan warga negara Indonesia sebagai pemimpin hanya dengan dasar pemahaman tekstual atas ayat tersebut (Adan, 2017; Hasyim, 2017). Interpretasi Q 5: 51 dengan pendekatan ma’na-cum-maghza dapat memberikan arah baru bagi masyarakat mengenai keberhakan warga negara untuk menjadi pemimpin, apapun agamanya.

Pada sisi lain, munculnya penafsiran Q 5: 51 dengan ma’na-cum-maghza memberikan sumbangsih besar pada ranah kajian tafsir kontemporer. Hal ini juga membuktikan bahwa metodologi penafsiran terus bergerak mengiringi dan selaras dengan perkembangan zaman. Hal tersebut juga mengimplikasikan bahwa teori penafsiran hermeneutika ma’na-cum-maghza dapat sesuai dengan ketentuan penafsiran, lantaran pendekatan seperti ini merupakan suatu kolaborasi antara wawasan teks dan wawasan penafsir antar masa klasik dengan masa kontemporer, antara dimensi ilahi dengan dimensi manusiawi, juga hermeneutika yang selaras pada kontekstualisasi pemaknaan teks (Amir & Hamzah, 2019, 15). Keberadan al-Qur’an sebagai kalam ilahi yang redaksinya ditransfigurasikan dalam bahasa manusia membutuhkan perangkat semacam ini agar makna dan tujuannya tetap relevan dengan kebutuhan manusia. Oleh karennya saat mufasir akan menafsirkan al-Qur’an, ia diharuskan melihat terlebih dahulu kondisi sosial masyarakat Arab pada zaman Nabi Muhammad sebagai gambaran aspek insani yang hendak dituju (Faruki, 2019). Realitas pemaknaan dengan meninjau pada makna teks dan konteks dibutuhkan secara metodologis untuk menemukan makna yang relevan dengan kebutuhan masyarakat kontemporer.

**CONCLUSION**

Pendekatan ma‘nā-cum-maghzā merupakan bentuk penyederhanaan dan sekaligus pengembangan dari aliran quasi-obyektivis progresif yang diusung, antara lain, oleh Fazlur Rahman, Naṣr Ḥāmid Abū Zayd, Abdullah Saeed dan Muḥammad al-Ṭālibī dalam bukunya masing-masing. Tujuan utama pendekatan ini adalah menggali makna dan signifikansi historis dari ayat yang ditafsirkan dan kemudian mengembangkan signifikansi historis tersebut menjadi signifikasi dinamis (signifikansi kekinian dan kedisinian). Adapun langkah-langkah metodisnya adalah adalah sebagai berikut. Untuk mendapatkan makna dan signifikansi historis, seseorang melakukan: (a) analisa bahasa teks, (b) intratekstualitas, (c) intertekstualitas, (d) analisa konteks historis turunnya ayat, dan (e) rekonstruksi signifikansi/pesan utama historis ayat. Adapun untuk membentuk signifikansi dinamis dari ayat, langkah-langkah yang ditempuh adalah: (a) menentukan kategori ayat, (b) reaktualisasi dan kontekstualisasi signifikansi ayat, (c) menangkap makna simbolik ayat, dan (d) memperkuat kontruksi signifikansi dinamis ayat dengan ilmu bantu lainnya.

Penemuan atas urgensi pendekatan ma’na-cum-maghza dalam penelitian ini tidak dapat dipisahkan dengan metode penelitian yang digunakan. Keberadaan content analysis sebagai metode dalam penelitian ini mampu memberikan analisa mendalam terhadap hasil karya Sahiron dalam mengaplikasikan pendekatan ma’na-cum-maghza terhadap QS Al-Maidah (5) :51. Begitu juga, pendekatan kualitatif pada tulisan ini mampu menginterpretasikan ma’na-cum-maghza pada ranah kontemporer, lebih-lebih pada tafsir kontemporer, yang dibantu dengan data-data yang penulis temukan baik berupa buku-buku, dokumen, jurnal, dan catatan-catatan berkenaan dengan ma’na-cum-maghza. Jembatan penghubung juga penjelasan terkait ma’na-cum-maghza dengan pengambilan sample Q 5: 51 yang ditafsirkan oleh Sahiron dijelaskan oleh penulis dengan menggunakan triangulasi sumber untuk menemukan keabsahan data, sehingga menghasilkan penelitian yang kompetibel terhadap pengungkapan urgensi ma’na-cum-maghza.

Penelitian yang dilakukan oleh penulis dalam tulisan ini ranahnya terbatas kepada pembuktian terhadap urgensi ma’na-cum-maghza. Pada tulisan ini hanya ditampilkan contoh implementasi ma’na-cum-maghza terhadap Q 5: 51. Oleh sebab itu, penelitian selanjutnya dibutuhkan untuk menguatkan urgensi ma’na-cum-maghza dengan pemilihan topik lain yang sesuai dengan perkembangan isu aktual di masyarakat dengan melihat problematika atau kebutuhan umat yang sedang dibutuhkan. Bisa jadi, penelitian dilakukan pada teks al-Qur’an yang belum rangkum atau ada problematika lain yang butuh dipecahan dengan menggunakan pendekatan ma’na-cum-maghza. Dengan hal tersebut dimungkin akan dapat banyak pembuktian bahwa pendekatan ma’na-cum- maghza memang dapat relefan dengan kontes yang sedang terjadi di masa kontemporer ini. Hal ini juga dapat menjadi sarana pembuktian terhadap entitas al-Qur’an yang sālih li kullī zaman wa makān.

**REFERENCES**

**Maula, Mustahidin. (2019). Ma’na Cum Maghza sebagai Metode dalam Kontektualisasi Hadis Musykil (Telaah Pemikiran dan Aplikasi Hermeneutika Sahiron Syamsuddin. Citra Ilmu, Edisi 29 Vol. XV.**

Mustaqim, Abdul. (2010). Epistemologi Tafsir Kontemporer. Yogyakarta: LKiS.

Saeed, Abdullah. (2006). Interpreting the Qur’an: Towards a Contemporary Approach. London and New York: Routledge.

Syahrur, Muhammad. (1992). Al-Kitab wa Al-Qur’an: Qiraat Mu’ashirah. Damaskus: Ahali li An-Nasyr wa At-Tawzi.

Syamsuddin, Sahiron. (2020). Pendekatan Ma‘na-Cum-Maghza atas Al-Qur’an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata.

Syamsuddin, Sahiron. (2017). Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an. Yogyakarta: Pesantren Newesea Press.

Adan, H. Y. (2017). Riwayat Turunnya Larangan Memilih Pemimpin Kafir. Hidayatullah.com. [website]

Ahmad, S. (2014). Urgensi Al-Wujûh Wa Al-Nazhâ ’ir Dalam Al-Quran. MADANIA: Jurnal Kajian Keislaman, 18(1), 109–118.

Al-Bukhāri, M. Bin I. (1407). Ṣafiīfi al-Bukhārī (Vol. 8). Dār al-Shu’ub.

Al-Dhahabī, M. H. (2007). Al-Tafsīr wa al-Mufassirūn (Vol. 1). Maktabah Wahbah. Al-Qaṭṭān, M. K. (1973). Mabāhith fī Ulūm al-Qur’an. Manshūrāt al-’Aṣr al-Ḥadīth.

Alwi HS, M. (2017). Dewasa dalam Bingkai Otoritas Teks ; Sebuah Wacana dalam Mengatasi Perbedaan Penafsiran al-Qur ’ an. Millatī, Journal of Islamic Studies and Humanities, 2(1), 1–19. [CrossRef]

Amin, M. (2013). Kontribusi Tafsir Kontemporer Dalam Menjawab Persoalan Ummat. SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu- Ilmu Ushuluddin, 15(1), 1–12. [CrossRef]

Amir, A. M. (2019). Reinterpretation of QS al-A‘raf (7): 11-25 on Hoax: Hermeneutics Study of Ma‘na Cum Maghza.

Jurnal Ushuluddin, 27(2), 11–25. [CrossRef]

Amir, A. M., & Hamzah, G. (2019). Dinamika dan Terapan Metodologi Tafsir Kontekstual (Kajian Hermeneutika Ma’na-cum-Maghza terhadap Penafsiran QS. Al-Ma’un/107). Al Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian, 14(1), 1– 17.

Chaer, H., & Rasyad, A. (2019). Hermeneutika Al-Qur’an Suroh Al-Isro’ Ayat 1 Sebuah Tinjauan Kosmologi.

PALAPA : Jurnal Studi Keislaman Dan Ilmu Pendidikan, 7(1), 66–98. [CrossRef]

Darmawan, D. (2020). Perspektif Al-Quran Dalam Menjaga Harmonisasi Dan Toleransi Dari Berita Bohong (Hoax) Di Media Sosial. PROSIDING SEMINAR NASIONAL LKK, 1(1).

Dozan, W., & Turmudzi, M. (2019). Konsep Hermeneutika Sebagai Metodologi Interpretasi Teks Al- Qur’an.

MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir, 4(2), 205–219. [CrossRef]

Fadilah, A. (2019). Ma’na-Cum-Maghza Sebagai Pendekatan Kontekstual dalam Perkembangan Wacana Hermeneutika Alquran di Indonesia. Journal of Qur’ᾱn and Hadῑth Studies, 8(1), 1–17.

Faris, S. (2018). Metode Takwil Nasr Hamid Abu Zaid ( Studi Atas Potensi Tafsir Esoterik Dalam Merespon Problem Tafsir Era Modern ). Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam, 17(1), 1–28. [CrossRef]

Faruki, A. (2019). Respon Pemikir Muslim Konservatif Terhadap Penggunaan Teori Hermeneutika Dalam Tafsir Al- Qur’an

(pp. 1–145). Tesis – UIN Sunan Ampel Surabaya.

Fateh, M. (2010). Hermeneutika Sahrur☹Metode Alternatif Interpretasi Teks-Teks Keagamaan). RELIGIA, 13(1), 1– 22.

Firdausiyah, U. W. (2019). Metodologi Tafsir Modern-Kontemporer di Indonesia. Islamika Inside: Jurnal Keislaman Dan Humaniora, 5(2), 264–291.

Habibi, M. D. (2019). Penafsiran Dalil Radikalisme Dan Terorisme Di Indonesia Interpretasi Ma’na-Cum-Maghza Terhadap Kata Fitnah Dalam Alquran Surat Al-Baqarah : 190-. JURNAL AQLAM – Journal of Islam and Plurality, 4(1), 190–193.

Hanafi, H. (2001). Hermeneutika Al Quran? (Y. Wahyudi (trans.)). Pesantren Nawasea Press.

Haris, I. A., Budiman, B., Hidayat, A., & Malik, I. (2020). Struktur ilmu sosial berbasis wahyu: Melacak akar aksiomatik ilmu sosial Islam. Digital Library UIN Sunan Gunung Djati.

Hasyim. (2017). Hukum Memilih Pemimpin Kafir. Serambi Indonesia. <https://aceh.tribunnews.com/2017/04/19/hukum-memilih-pemimpin-kafir>

Imam, K. (2016). Relevansi Hermeneutika Jorge J. E. Gracia Dengan Kaidah-Kaidah Penafsiran Al-Qur’an.

ESENSIA, 17(2), 251–264.

Kuswanto, W. (2019). Antara Tafsir dan Hermeneutika. CENDEKIA Jaya, 1(1), 63–71.

Malula, M. (2019). Ma’na Cum Maghza Sebagai Metode Dalam Kontekstualisasi Hadis Musykil (Telaah Pemikiran

Dan Aplikasi Hermeneutika Sahiron Syamsuddin. Citra Ilmu, 15(edisi 29), 29–38.

Merdeka.com. (n.d.). Kasus Penistaan Agama oleh Ahok hingga dibui 2 Tahun. Retrieved 19 July 2020, from [website] Nurkhalis. (2016). Urgensi Pendekatan Hermeneutik Dalam Memahami Agama Perspektif Hasan Hanafi. Pascasarjana

UIN Sumatera Utara.

Nurmahni, & Irsyadunnas. (2020). Rekonstruksi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer (Studi Analisis Sumber Dan

Metode Tafsir). SUBSTANTIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin, 22(April), 21–36.

Parninsih, I., & Alwi HS, M. (2020). Pendekatan Ma‘Na-Cum-Magza Atas Kata Ahl (An-Nisa’/4: 58) Dan

Relevansinya Dalam Konteks Penafsir Di Indonesia Kontemporer. Suhuf, 13(1), 103–122.

Permana, S. (2018). Konsep pengentasan problem kemiskinan dalam Alquran menurut Hassan Hanafi dalam karyanya Al- Din wa Al-Tsaurah: Studi penafsiran Hassan Hanafi terhadap ayat-ayat problem sosial dalam karyanya Al-Din wa Al- Tsaurah. UIN Sunan Gunung Djati Bandung.

Riḍā, M. R. (1990). Tafsīr al-Mannār (Vol. 2). Al-Hay’ah al-Miṣriyah al-’Ammah li al-Kitāb.

Robikah, S. (2020). Reinterpretasi Kata Jilbab Dan Khimar Dalam Al-Quran; Pendekatan Ma’na Cum Maghza

Sahiron Syamsuddin. Ijougs, 1(1).

Rozi, A. F., & Rokhmah, N. (2019). Tafsir Klasik: Analisis Terhadap Kitab Tafsir Era Klasik. KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin, 9(2), 33–58.

Sawitri, A. A. (2017). Saksi Ahli Tafsir UIN: Ahok Kritik Politikus yang Pakai Al-Maidah – Nasional Tempo.co. tempo.co. [website]

Setiawan, A. (2016a). Hermeneutika al-Qur’an “Mazhab Yogya” (Telaah atas Teori Ma’na-Cum-Maghza dalam Penafsiran Al-Qur’an ). Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an Dan Hadis, 17(1), 69–96.

Setiawan, A. (2016b). Studi Kritis atas Teori Ma’na-cum-Maghza dalam Penafsiran al-Qur’an. Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam, 14(2).

Shihab, M. Q. (2019). Al-Maidah 51: Satu Firman Beragam Penafsiran. Lentera Hati Group.

Simanjuntak, B. A., & Sosrodiharjo, S. (2014). Metode Penelitian Sosial (Edisi Revisi). Yayasan Pustaka Obor Indonesia.

Sugiyono. (2016). Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D. Alfabeta.

Sukron, M. (2016). Kajian Hermeneutika Dalam ‘Ulum Al- Qur’an. Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur‟an Dan Tafsir, 1(2), 91–98.

Syachrofi, M. (2018). Signifikansi Hadis-Hadis Memanah Dalam Tinjauan Teori Ma’na-Cum-Maghza. Jurnal Living Hadis, 3(2), 235–257.

Syamsuddin, S. (2019). Dimensi Tekstual dan Konvensional Al-Qur’an – YouTube. RDK UGM – Youtube. [YouTube] Syamsuddin, S. (2020a). Pendekatan Ma‘nā-cum-Maghzā atas Al-Qur’an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial

Keagamaan di Era Kontemporer. Lembaga Ladang Kata.

Syamsuddin, S. (2020b). Wawancara.

Syamsuddin, S. (2018). Ma‘Na-Cum-Maghza Approach To The Qur’an: Interpretation Of Q. 5:51. International

Conference on Qur’an and Hadith Studies (ICQHS 2017), 137, 131–136.

Tilawati, A., & Kamala, A. E. (2020). Syura dan Demokrasi Perspektif Hermeneutika Abdullah Saeed: Relevansinya dengan Demokrasi di Indonesia. JURNAL SOPHIST, 2(1), 38–60.

Warisno, A. (2019). Kajian Hermeneutika dalam Ilmu Al-Qur’an. RI’AYAH, 4(1), 112–120.

Wathani, S. (2017). Hermeneutika Jorge J E Gracia Sebagai Alternatif Teori Penafsiran Tekstual Al-Quran. Al-A’rof: Jurnal Pemikiran Islam Dan Ilsafat, 14(2), 193–217.

Wendry, N. (2016). Urgensi Kaedah Tafsir Dalam Penafsiran Al-Qur’an. Jurnal Ulunnuha, 6(2), 23–30.

Wijaya, A. (2011). Hermeneutika Al-Qur’an: Memburu Pesan Manusiawi Dalam Al-Qur’an. Ulumuna, 15(2).

Zaenudin. (2020). Analisis Hermeneutika Dan Tekstualisme Al-Qur’an (Dari Klasik hingga Kontemporer). Al- Afkar, Journal for Islamic Studies, 3(1), 137–163.

Zamroni, M. (2016). Penafsiran Kontrak Dalam Perspektif Hermeneutik. Yuridika, 31(3), 521–543.

Zulaiha, E. (2017). Tafsir Kontemporer : Metodologi , Paradigma dan Standar Validitasnya. Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama Dan Sosial Budaya, 2(1), 81–94.

Zulyadain. (2018). Metodologi Tafsir Kontemporer (Studi Komparasi Atas Pemikiran Fazlur Rahman Dan Muhammad Syahrur). El-’Umdah Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir, 1(2), 198–219.

|  |  |
| --- | --- |
| Lisensi Creative Commons | © 2021 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>). |