



Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir

ISSN 1907-7246 E-ISSN 2502-6402

Tersedia online di <https://journal.iainkudus.ac.id/index.php/Hermeneutik/index>

DOI: <http://dx.doi.org/10.21043/hermeneutik.v16i2.13625>

***Tabayyun* dalam Bermedia Sosial; Studi atas Qs. al-Hujurāt (49): 6 dalam Perspektif *Ma'nā cum Maghzā* Sahiron Syamsuddin**

Anshori

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

anshoria74@gmail.com

Abstract

***Tabayyun* in Social Media; Study on Qs. al-Hujurat (49): 6 in the Perspective of *Ma'nā cum Maghzā* of Sahiron Syamsuddin.** The spread of fake news is now very easy to find, especially on social media, so clarification is needed as a means of filtering the information obtained. In Islam, the word clarification is termed *tabayyun*. This paper aims to examine the meaning of the word *tabayyun* in QS. al-Hujurāt (49): 6, using the *Ma'na Cum Maghza* approach. Three stages must be passed in this approach. First, tracing the historical meaning, concerning the meaning of the verse in classical Islam. Second, the historical phenomenal significance is looking for the meaning of the verses of the Qur'an, both in terms of intertextuality and intratextuality. Third, the dynamic phenomenal significance or the main message. This research shows the meaning of QS. al-Hujurāt (49): 6 regarding *tabayyun*, refers to three main messages. First, it should be noted that any information obtained is not necessarily taken for granted. Second, it is necessary to know in advance the origin of the informant by tracing it first. The third, relates to the implications, namely the clarity of the source of information and the origin of the informant, as anticipation so as not to cause problems.

Keywords: *Ma'nā cum Maghzā*, QS. al-Hujurāt (49): 6, Social media, *Tabayyun*.

Abstrak

Penyebaran berita palsu (hoaks) saat ini sangat mudah ditemukan, terutama di media sosial. Proses klarifikasi tentu tidak dapat terelakkan bagi seseorang sebagai sarana untuk memfilter berbagai informasi yang didapatkan. Dalam Islam, kata klarifikasi diistilahkan dengan *tabayyun*. Tulisan ini bertujuan meneliti pemaknaan kata *tabayyun* pada QS. al-Hujurāt (49): 6. Kajian ini diteliti menggunakan pendekatan *Ma'na Cum Maghza* yang dipopulerkan oleh Sahiron Syamsuddin. Ada tiga tahapan yang mesti dilalui dalam pendekatan ini, pertama, melacak makna historis (*al-ma'nā al-tarikhī*), dengan mengacu pemaknaan ayat pada Islam klasik. Kedua, signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tarikhī*), yaitu mencari pemaknaan ayat al-Qur'an, baik dari segi intertekstualitas maupun intratekstualitasnya. Ketiga, signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*) atau pesan utama. Bisa juga memiliki makna yang lebih dari sekedar pemaknaan tekstual ayat. Dari penelitian ini, menunjukkan bahwa pemaknaan QS. al-Hujurāt (49): 6 berkenaan tentang *tabayyun*, mengacu kepada tiga pesan utama. Pertama, berkaitan dengan informasi. Perlu diperhatikan setiap informasi yang didapatkan, tidak serta merta diterima begitu saja. Kedua, berkenaan dengan informan. Artinya, perlu diketahui terlebih dahulu asal usul informan dengan cara melacaknya terlebih dahulu. Ketiga berkenaan dengan implikasi, yaitu berkenaan dengan kejelasan sumber informasi dan asal usul informan, sebagai antisipasi agar tidak sampai menimbulkan permasalahan.

Kata kunci: *Ma'nā cum Maghza*, QS. Al-Hujurāt (49): 6, Sosial media, *Tabayyun*.

Pendahuluan

Di Indonesia, penyebaran berita palsu atau hoaks sudah banyak tersebar, terutama di media sosial. Budi Prayitno mengutip dari hasil survey Mastel tentang wabah hoaks nasional, mengatakan bahwa berita palsu yang tersebar di tengah masyarakat melalui media sosial memiliki beragam informasi. Seperti penyebaran informasi hoaks melalui facebook, twitter, instagram serta path yang memiliki persentase sekitar 92,40%. Kemudian melalui aplikasi *chatting* seperti whatsapp, line, telegram sebanyak 62,80 % dan melalui situs web sebanyak 34,90%. Sementara itu jika dilihat dari jenis informasinya, peringkat pertama jenis hoaks yang diterima masyarakat ialah mengenai persoalan sosial dan politik, baik itu terkait pilkada ataupun pemerintah sebanyak 91,80 %. Persoalan kedua yaitu mengenai SARA sebanyak 88,60 %, dalam bidang kesehatan sebanyak 41,20 %, makanan dan minuman sebanyak 32,60 %, penipuan keuangan sebanyak 24,50 %, iptek sebanyak 23,70 %. Kemudian ditambah dengan penyebaran jenis hoaks seperti berita duka, candaan, bencana alam, serta lalu lintas (Prayitno, 2017).

Untuk bisa melihat fenomena informasi hoaks di atas, salah satu contohnya ialah dapat dilihat dalam persoalan politik di media sosial yang menempati urutan pertama dari segi jenis informasi hoaks. Pada saat pemilihan umum presiden atau saat Pemilihan Kepala Daerah (Pilkada), seperti ketika Pilkada DKI Jakarta pada tahun 2017 lalu, menjadi salah satu momen banyaknya informasi hoaks bermunculan. Pada saat itu, informasi tersebar luas dan diadopsi begitu saja di media sosial, terutama komunikasi yang terjadi antara pihak pendukung yang pro dan kontra. Mengenai fenomenam itu, Menteri Koordinator Bidang Politik, Hukum, dan Keamanan, Pak Wiranto mewanti-wanti kepada masyarakat agar dapat lebih cermat dalam menanggapi informasi yang tidak jelas kebenarannya karena ditakutkan dapat menimbulkan kebingungan dan karena itu dapat dimanfaatkan oleh pihak yang tidak bertanggung jawab menanamkan kebencian sehingga dapat menimbulkan permusuhan dan perpecahan di kalangan masyarakat sendiri (Judhita, 2018, h. 32).

Media sosial sebenarnya dapat dimanfaatkan sebagai sarana berdakwah (Sodikin & Solikhah, 2022), dan juga sarana meminimalisir gerakan radikal (Rosyid, 2019). Pemberitaan yang muncul di media sosial pada dasarnya mengekspresikan maksud dan latar belakang dari penulisnya (Puspitasari, 2016). Sikap para muslim dalam menyikapi pemberitaan di media massa dapat menggambarkan akhlak yang dimiliki. Akhlak yang baik akan mengarahkan pada perilaku yang tidak merusak (kasar), tidak mengespresikan ujaran kebencian, hoaks, maupun kebohongan (Wijaya, Suwendi, & Syamsuddin, 2021). Pada sisi lain, media sosial menyediakan berbagai informasi yang beragam yang dapat berpotensi dipersepsi secara bervariasi oleh pembaca informasi, seperti pemberitaan mengenai kekerasan (Aly & Thoyibi, 2020), Islamophobia (Kastolani, 2020), narasi keagamaan (Kirana & Garadian, 2020), politik (Jafar, 2022; Masril & Lubis, 2020; Sjoraida, 2020), dan berbagai topik lainnya. Media sosial juga dapat dimanfaatkan secara negatif karena menjadi sarana penyampaian dari ujaran kebencian (Abid, Shami, & Ashfaq, 2021; Iqbal, Khan, & ur Rehman, 2020; Kastolani, 2020). Hal ini kemudian dapat memicu perilaku *cyberbullying* di media sosial (Riswanto & Marsinun, 2020).

Pola penyebaran informasi di atas umumnya dilakukan dengan memanfaatkan meme berupa foto, video dan tulisan. Ketiga sarana tersebut kemudian diproduksi dan disebarakan melalui jejaring media sosial dan mengandalkan jumlah pengikut dari setiap

akun yang dimiliki para penyebar informasi hoaks. Ketika informasi disebar, biasanya para pengikut akan mendapatkan pemberitahuan dan langsung memviralkan informasi tersebut, tanpa adanya klarifikasi. Berita yang terlanjur viral tadi, kemudian dibaca oleh netizen yang masih berada dalam satu lingkaran pertemanan (*inner circle*). Mirisnya, informasi tersebut ditelan mentah-mentah dan dianggap sebagai kebenaran (Prayitno, 2017, h. 23). Akibatnya, informasi hoaks pun tersebar dengan cepat dan mudah, tanpa adanya filter terlebih dahulu.

Hoaks dapat diidentifikasi melalui setidaknya sepuluh indikator. Pemberitaan yang bersifat hoaks biasanya bersifat sensasional yang bertujuan untuk menarik perhatian para pembaca, memiliki unsur provokatif dan dapat mempengaruhi emosi individu maupun masyarakat, informasi yang disampaikan tidak mencakup sisi lain dari isu yang kontroversi tersebut, serta munculnya ajakan untuk menyebarkan pemberitaan disertai dengan tindakan tidak menyenangkan apabila tidak ikut menyebarkan. Selain itu pemberitaan hoaks juga memiliki karakteristik mencantumkan nama tokoh maupun institusi untuk menguatkan argumen, terindikasi memunculkan kebencian dan kekerasan pada pihak lain, munculnya diskriminasi, pemaksaan fanatisme ide tertentu, penyampaian tuduhan negatif tanpa pemeriksaan dengan seksama, dan berpotensi merusak keharmonisan sosial (Fauzi & Ayub, 2019).

Melihat fenomena tersebut, dengan gencarnya informasi hoaks di media sosial, menuntut adanya sikap klarifikasi atas informasi sebagai salah satu solusi yang perlu diterapkan. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, klarifikasi diartikan sebagai penjernihan, penjelasan dan pengembalian kepada apa yang sebenarnya (tentang karya ilmiah dan sebagainya) (Kemendikbudristek, 2016). Adapun dalam Islam, istilah klarifikasi disebut dengan *tabayyun*, yaitu proses klarifikasi dan analisis atas suatu informasi yang bertujuan untuk mendapatkan kesimpulan yang benar dan tidak keliru terhadap informasi yang ada (Fauzan, 2016). Islam telah mengarahkan bahwa perlu bertabayyun dalam menyikapi perkembangan teknologi informasi maupun perkembangan media sosial (Abdul Kadir & Vahlepi, 2021; Reza, 2021; Wahyuni, 2019; Zubair & Raquib, 2020). Adapun ayat al-Qur'an yang secara jelas memerintahkan agar seseorang bertabayyun sebelum menerima maupun menyebarkan informasi ialah pada al-Qur'an surah al-Hujurat ayat 6 sebagai berikut:

“Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa mengetahui keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu”. (QS. al-Hujurāt [49] : 6)

Pemaknaan terhadap ayat-ayat al-Qur’an, tentunya akan terus mengalami perkembangan sesuai dengan perubahan zaman, tak terkecuali pemaknaan kata *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt (49): 6. Oleh karena itu, perlu kiranya dilakukan penelitian lebih jauh terkait pemaknaan tersebut demi mendapatkan pemahaman kontemporer yang bisa diterapkan untuk saat sekarang ini. Untuk mewujudkan hal tersebut, maka pada kesempatan ini penulis meminjam pendekatan hermeneutika *ma’nā cum maghzā* yang digagas oleh Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA. Selain mencari makna historis, pendekatan ini juga berusaha menggali makna kekinian dari suatu ayat yang disebut juga dengan pesan utama atau makna yang berarti dari makna tekstual ayat. Pendekatan ini memiliki tiga tahapan, yaitu mencari makna historis (*al-ma’nā al-tarikhī*), mencari signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tarikhī*) serta mencari signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*) atau pesan utama. Berangkat dari penjelasan tersebut, maka dalam penelitian ini akan menjawab serta menjelaskan kata *tabayyun* dalam surah al-Hujurāt ayat 6 menyesuaikan tiga tahapan pendekatan *ma’nā cum maghzā*. Pertama terkait bagaimana makna historis (*al-ma’nā al-tarikhī*) kata *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt (49) : 6. Kedua terkait bagaimana signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tarikhī*) kata *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt (49): 6, dan ketiga, terkait bagaimana signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaharrik*) atau pesan utama kata *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt (49): 6.

Kajian Teori

Penelitian ini dapat dipetakan menjadi dua pola kajian, pertama, berkaitan dengan artikel atau tulisan tentang QS. al-Hujurāt (49): 6. Kedua, penelitian tentang kata *tabayyun*. Mengenai pembahasan pertama, terkait penelitian terdahulu atas QS. al-Hujurāt (49): 6, penulis menemukan dua penelitian. Pertama, penelitian oleh Faza Achsan Baihaqi dengan judul penelitian “Interpretasi Hamka dan Sayyid Qutb terhadap QS. al-Hujurāt (49): 6”. Pada penelitian tersebut, Faza meneliti QS. al-Hujurāt (49): 6 dengan memaparkan pemikiran dari Hamka dan Sayyid Qutb. Alasannya karena kedua

tokoh tersebut memaknai QS. al-Hujurāt(49): 6 sebagai berita. Selain itu, juga dikarenakan kondisi sosial di mana kekuasaan otoriter berkuasa, sehingga berita pun seolah-olah dimonitor oleh penguasa (Baihaqi, 2017, h. xii).

Kedua, artikel yang ditulis oleh Arifin dengan judul “Kajian Komunikasi Massa Pada Surah Al-Hujurāt Ayat 6”. Dalam penelitiannya, ia mengatakan bahwa QS. al-Hujurāt(49): 6 memuat berbagai nilai dan pengetahuan tentang bagaimana menyikapi media massa di zaman sekarang. Konsep tentang mengetahui pembawa berita, sikap *tabayyun*, dan perhatian terhadap dampak berita yang ada dalam surah ini selaras dengan kajian komunikasi massa yang di dalamnya terdapat teori tentang kritis terhadap media, teks media dan efek media massa (Arifin, 2018, h. 36).

Kemudian yang kedua, penelitian yang berkaitan dengan kata *tabayyun*. Penelitian terdahulu terkait pembahasan ini dapat pula dibagi menjadi tiga bagian. Pertama, dapat dijumpai pada literatur buku seperti “Tabayyun Gus Dur, Pribumisasi Islam Hak Minoritas Reformasi Kultural” karya Muhammad Shaleh Isre (Isre, 1998). Buku tersebut diberi istilah “*tabayyun*”, karena berkaitan dengan klarifikasi pemikiran Gus Dur terhadap peristiwa yang terjadi pada saat itu yang didapatkan melalui wawancara dengan beliau. Lalu juga dapat ditemukan pada buku yang ditulis oleh Dr. Sayyid M. Nuh yang berjudul “Penyebab Gagalnya Dakwah Jilid I” pada bab ‘*Adamut-Tatsabbut aw Tabayyun*. Buku tersebut menjelaskan perihal pengertian ‘*Adamut-Tatsabbut aw Tabayyun*, faktor-faktor penyebab tidak cermat dan tidak jelas dalam menyikapi suatu informasi, dampak buruknya bagi kehidupan, lalu juga dijelaskan mengenai cara untuk mengatasi kecerobohan dan ketidaktelitian dalam menerima suatu informasi (Nuh, 2000).

Kedua, penelitian kata *tabayyun* yang dapat ditemukan pada literatur karya Ahmad Mudzakir, “Penafsiran Tabayyun dalam Al-Qur’an Menurut Tafsir al-Misbah Karya Quraish Shihab dan Fi Zilal al-Qur’an Karya Sayyid Qutb”. Dalam penelitian tersebut, Ahmad Mudzakir meneliti tentang penafsiran ayat-ayat *tabayyun* dalam al-Qur’an dengan menitikberatkan pada pendapat dua tokoh mufassir, yaitu M. Quraish Shihab dengan karyanya *Tafsir al-Misbah* dan Sayyid Qutb dalam karyanya “Fi Zilāl al-Qur’ān” (Mudzakir, 2014). Selanjutnya penelitian oleh Dina Nasicha yang berjudul “Makna Tabayyun dalam Al-Qur’an (Studi Perbandingan antara Tafsir al-Muyassar dan

Tafsir al-Misbah)”. Penelitian tersebut merupakan penelitian komparatif tematik tokoh, yaitu dengan memaparkan penjelasan mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan makna *tabayyun* menurut M. Quraish Shihab dalam karyanya “Tafsir al-Misbah” dan penafsiran Aidh al-Qarni tentang makna *tabayyun* dalam karyanya “Tafsir al-Muyassar” (Nasicha, 2016)

Ketiga, penelitian yang berkaitan dengan *tabayyun* dalam bentuk jurnal, seperti jurnal yang berjudul *Tafsir Tematik tentang Seleksi Informasi*, ditulis oleh Mawardi Siregar (Siregar, 2017). Pada tulisan tersebut di bahas tentang konsep *tabayyun* dalam al-Qur’an dengan merujuk pada surah al-Hujurāt ayat 6. Ayat ini kemudian dikaji melalui sudut pandang tafsir tematik, yaitu dengan mencari ayat-ayat yang berkaitan dengan tema, mencari sebab turunnya ayat, tafsir ayat, munasabah ayat, lalu kemudian menjelaskan aspek penting *tabayyun* dalam praktek komunikasi.

Dari pemaparan di atas, tidak ditemukan penelitian mengenai QS. al-Hujurāt (49): 6 tentang *tabayyun* dengan menggunakan teori *ma'nā cum maghzā* yang dipopulerkan oleh Sahiron Syamsuddin. Dengan demikian, penelitian ini belum pernah dilakukan sebelumnya, dan merupakan suatu bentuk kebaruan dalam kajian ini. Studi-studi terdahulu yang telah dipaparkan berfokus pada penafsiran tokoh atau penjelasan tematik, tidak menyinggung pemaknaan *tabayyun* pada masa Nabi dan juga pesan utama yang dikehendaki dari kata *tabayyun*. Karenanya, penulis bermaksud menerapkan teori tersebut pada tulisan ini untuk mendapatkan pemahaman baru dan serta makna kontemporer terkait *tabayyun* yang sekiranya dapat diterapkan pada saat sekarang ini.

Metode

Ma'nā cum Maghzā Sahiron Syamsuddin

Sahiron Syamsuddin (selanjutnya disebut sebagai Sahiron) merupakan tokoh penting dalam mengenalkan kajian Hermeneutika ke Indonesia. Berbekal dari pengalaman intelektual beliau yang menempuh pendidikan di dunia Barat, yaitu S2 di McGill University, Kanada, dengan konsentrasi kajian Islam, dan melanjutkan studi doktoralnya di Jerman, ia berusaha memadukan antara Hermeneutika dengan kajian al-

Qur'an. Sahiron menilai bahwa sebagian metode dan teori Hermeneutika dapat diterapkan dalam memahami pesan-pesan al-Qur'an, sebagaimana juga yang dikatakan oleh Quraish Shihab. Karena itu, Sahiron berinisiatif mengintegrasikan antara Hermeneutika dan *ulumul Qur'an* sehingga melahirkan sebuah pendekatan yang dapat digunakan untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an di era kontemporer, yaitu pendekatan *ma'nā cum maghzā*. Dari usahanya ini, Sahiron ingin menghadirkan pendekatan yang berusaha menggali makna ayat di masa pewahyuan, atau pada pencarian *ma'nā* nya. Kemudian mengaitkan pemaknaan tersebut di era kontemporer, atau pesan utama dari ayat. Proses ini merupakan pencarian dari *maghzā* (Alwi HS, 2021). Ada beberapa tulisannya yang berusaha menghubungkan hermeneutika dengan kajian al-Qur'an, seperti "Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis" (Syamsuddin, 2010) dan "Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya" (Syamsuddin, 2003). Namun, di antara karya-karya beliau terkait dengan Hermeneutika, penjelasan mengenai pendekatan *ma'nā cum maghzā* secara lebih rinci terdapat dalam bukunya "Hermeneutika dan Pengembangan *Uloomul Qur'an*". (Syamsuddin, 2017). Kemudian dapat pula melihat penerapan pendekatan ini pada tema-tema sosial keagamaan pada buku "Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* atas al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial keagamaan di Era Kontemporer" (Syamsuddin, 2020b).

Pendekatan *ma'nā cum maghzā*, lebih detailnya adalah sebuah pendekatan di mana seseorang menggali atau merekonstruksi makna pesan utama historis yakni makna (*ma'nā*) dan pesan utama atau signifikansi (*maghzā*) yang dimaksud oleh pengarang teks atau yang dipahami oleh audiens historis, kemudian signifikansi teks dikembangkan untuk konteks kekinian. Untuk merealisasikan hal tersebut, maka ada tiga langkah yang diperlukan oleh penafsir, pertama, makna historis (*al-ma'nā al-tarikhī*), kedua, signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tarikhī*), dan ketiga signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaḥarrīk*) (Syamsuddin, 2020b, h. 8–9).

Makna historis (*al-ma'nā al-tarikhī*) bisa didapatkan dengan menelusuri makna kosakata ayat al-Qur'an pada masa Islam klasik. Penelusuran tersebut bisa dari kamus bahasa Arab pada abad ke 7 seperti *Lisān al-'Arāb*, *Lisān 'Ain*, *al-Munjid* dan lain-lain. Tujuannya ialah untuk mengetahui perkembangan makna yang terjadi pada kosakata

tersebut (diakronik). Adapun signifikansi fenomenal historis (*al-maghzā al-tarikhī*) memiliki beberapa metode, di antaranya ialah mencari makna ayat dalam al-Qur'an dengan menelusuri keterkaitan antara satu ayat yang setema dengan ayat lainnya, sederhananya mencari munasabah ayat atau *siyāq al-kalām*. Proses ini disebut juga dengan intratekstualitas. Lalu setelah itu mencari hubungan kosakata yang diteliti dengan yang ada di luar teks al-Qur'an atau Islam, baik hadis ataupun puisi. Proses ini disebut dengan intertekstualitas. Langkah selanjutnya ialah memperhatikan konteks historis ayat, baik *asbāb al-nuzūl* mikro maupun makro. Untuk mengetahui ini, maka perlu membaca sirah Nabawiyah (Syamsuddin, 2020a). signifikansi fenomenal dinamis (*al-maghzā al-mutaḥarrik*) ialah mencari makna utama atau pesan utama dari ayat al-Qur'an. Untuk hal ini, mengutip pendapat Gadamer, Sahiron Syamsuddin menjelaskan bahwa mencari pesan utama yang dimaksud adalah sebuah usaha untuk mencari *meaningful sense* (makna yang berarti) atau pesan yang lebih berarti daripada sekadar makna literal ayat al-Qur'an yang kemudian dapat diterapkan pada saat sekarang ini (Syamsuddin, 2021).

Hasil

Makna Historis (*al-ma'nā al-tarikhī*)

1. Makna Kata Tabayyun

Kata *tabayyun* merupakan bentuk *maṣdar* dari *tabayyana-yatabayyanu-tabayyunan*. Kata *tabayyana* (*fi'l māḍī*) adalah bentuk *ṣulāṣī mazīd* dari kata *bāna* (بَانَ). Kata *bāna* ini kemudian mendapatkan tambahan huruf *ta* di awal sebelum *fa fi'*nya dan *tasydīd* pada *'ain fi'*nya sehingga menjadi *tabayyana*. *Wazn* dari *tabayyana* adalah *tafa'ala* (تَفَعَّلَ) yang salah satu maknanya berfungsi menyatakan “menjadi”. Contohnya bisa dilihat dalam kalimat *تَبَيَّنَ الْأَطْفَالُ* yang berarti beberapa anak menjadi yatim (Al-Khatīb 2016, h. 115). Kata *تَبَيَّنَ*, jika merujuk pada contoh di atas berarti bermakna “menjadi jelas”. Kata *bāna*, jika dikerucutkan lagi berasal dari kata *bayana* (بَيَّنَ). Kata *bayana* mengalami perubahan pada huruf *ya* menjadi *alif* yang disebabkan karena huruf *ya* merupakan salah satu huruf *'illat* atau cacat. Perubahan tersebut disebabkan karena orang Arab kesulitan dalam melafalkannya, sehingga perlu dilakukan perubahan huruf

yang mulanya huruf *ya* diubah menjadi *alif*. Dalam ilmu *ṣaraf*, perubahan dari huruf *ya* menjadi *alif* ini disebut dengan *i'lal* (Al-Khatib, 2016, h. xvii).

Setelah ditelusuri kata *tabayyun* melalui akar katanya *bāna* dengan merujuk pada tiga huruf, *ba*, *ya* dan *nun* atau *bayana* (بَيْنَ) maka didapati makna *tabayyun* terbagi menjadi dua, yaitu bermakna *ittadaha* dan *zahara*. Secara umum, kata *ittadaha* dan *zahara* memiliki makna yang hampir sama, sebagaimana dijelaskan dalam kamus al-Munawwir bahwa *ittadaha* memiliki arti menjadikannya jelas, terang atau nyata (Munawwir, 1997, h. 1564). Sedangkan kata *zahara* memiliki arti muncul, tampak, terang atau lahir (Munawwir, 1997). Penelusuran kata *bāna* yang bermakna *ittadaha* didapati dalam kamus *Lisān al-‘Arab* (Al-Misrī, 2009a, h. 79) dan *Tāj al-‘Arūs* (Al-Zabidi, 2007, h. 163). Sedangkan *bāna* yang bermakna *zahara* didapati dalam kamus *al-Munjid* (Ma’luf, 1908, h. 57). Namun setelah ditelisik lebih jauh melalui kamus *Lisān al-‘Arab* dan *al-Munjid* dengan melihat objek yang dijelaskan dari kata *ittadaha* dan *zahara*, maka terdapat dua makna terkait objek yang dijelaskan, yaitu bersifat materi dan immateri.

Kata *ittadaha* dalam kamus al-Munjid dijelaskan berkaitan dengan menjelaskan sesuatu atau kalam sebagaimana terdapat dalam kalimat *إِتَّضَحَ الْأَمْرُ أَوْ الْكَلَامُ*. Pada kalimat tersebut, kata *ittadaha* bisa bermakna *inkasyafa* (اِنكَشَفَ), dan juga bisa bermakna *bāna* (بَانَ) (Ma’luf, 1908, h. 904). *Inkasyafa* memiliki arti membuka dan mengungkapkan (Munawwir, 1997, h. 1212), sedangkan *bāna* memiliki arti tampak, jelas, dan terang (Munawwir, 1997, h. 125). Adapun makna dari kata *wadaha*, salah satu maknanya ialah menjelaskan tentang warna putih dari cahaya pagi (بَيَاضُ الصَّبْحِ). Kata *wadaha* juga bermakna menjelaskan akan jelasnya warna penyakit kusta (الْبَرَصِ) yang diderita oleh seseorang (Al-Misrī, 2009b, h. 634). Kemudian kata *wadaha* bermakna *al-wādiḥah*, yaitu bermakna tampak, atau kelihatan, seperti dalam kalimat *وَالْوَأَضِحَةُ : الْأَسْنَانُ الَّتِي تَبْدُو عِنْدَ الضَّحِكِ*, bermakna gigi-gigi yang tampak ketika sedang tertawa (Al-Misrī, 2009b, h. 635). Dari beberapa penjelasan tersebut, kata *ittadaha* memiliki makna membuka, mengungkapkan dan juga bermakna tampak, jelas atau terang.

Dari penjelasan di atas, maka dapat diketahui bahwa pemaknaan kata *ittadaha* mengarah pada objek yang bersifat materi dan juga immateri. Objek yang dijelaskan bersifat materi seperti ketika kata tersebut bermakna menjelaskan perihal warna, seperti putihnya cahaya di waktu pagi, atau menjelaskan tentang jelasnya warna penyakit kusta,

dan juga menjelaskan gigi-gigi yang tampak ketika sedang tertawa. Ketiga contoh tersebut lebih spesifik menjelaskan tentang sesuatu yang bersifat materi. Sedangkan pemaknaan objek yang dijelaskan bersifat immateri adalah ketika kata tersebut menjelaskan perihal suatu perkara, atau kalam yang hal ini mengarah kepada immateri, karena yang dimaksud “sesuatu atau perkara” tidak bisa diindera dan bukan sesuatu yang tampak, begitu juga halnya dengan kalam atau pembicaraan.

Adapun penjelasan kata *zahara* yang menjelaskan objek bersifat materi terdapat dalam kamus *Lisan al-‘Arab* yang bermakna *khilāf al-bāṭn* (خِلَافُ الْبَاطِنِ), yaitu lawan dari kata *bāṭin* yang bermakna samar, tersembunyi (Munawwir, 1997, h. 92) atau sesuatu yang tidak terlihat. Adapun penjelasan lain Mengenai makna kata *zahara* ini, sebagaimana yang dikatakan oleh Abū ‘Ubaid sebagai berikut:

قَالَ بَعْضُهُمُ الظَّهْرُ لَفْظُ الْقُرْآنِ وَالْبَطْنُ تَأْوِيلُهُ

Perkataan Abū ‘Ubaid dapat diartikan dengan *al-zahr* diibaratkan seperti *lafaz* atau teks dalam al-Qur’an, sedangkan *al-baṭn* merupakan *ta’wīl*nya. Maksudnya, *zāhir* itu *lafaz*nya, sedangkan *bāṭin* ialah maknanya (Al-Miṣrī, 2009c, h. 523). Selanjutnya keterangan dari kata *zahara* bermakna menampakkan sesuatu yang tersembunyi, atau menjelaskan objek yang bersifat immateri, seperti dalam kalimat وَظَهَرَ التَّوْبَ. Dalam kalimat tersebut, pakaian yang dimaksud bukan pakaian seperti yang terlihat oleh mata, tetapi kata “pakaian” merupakan kata kiasan untuk menunjukkan bahwa sesungguhnya yang telah kelihatan itu adalah kemuliaan seseorang yang pada mulanya tidak diketahui (Ma’luf, 1908, h. 482). Dari penjelasan tersebut, dapat dipahami bahwa kata *zahara* bermakna menjelaskan sesuatu yang terlihat, jika posisinya sebagai lawan dari kata *bāṭin*. Selain itu, *zahara* juga memiliki makna menampakkan sesuatu yang sebelumnya tidak tampak, seperti contoh dalam kalimat telah kelihatan pakaiannya. Pakaian yang di maksud bukanlah apa yang terlihat, tetapi yang di maksud dengan pakaian ialah kemuliaannya yang telah terlihat dan merupakan penjelasan dari pemaknaan kata *zahara* yang bersifat immateri.

Berangkat dari penjelasan di atas, maka kata *tabayyun* dilihat pemaknaannya melalui kamus *Lisān al-‘Arab*, *Tāj al-‘Arūs* dan *Al-Munjid* memiliki dua makna, yaitu *ittadaha* dan *zahara* yang secara umum keduanya bermakna menjelaskan sesuatu.

Kemudian jika dilihat dari objek yang dijelaskan maka kata *ittadaha* dan *zahara* memiliki dua makna, yaitu menjelaskan objek yang bersifat materi, juga menjelaskan objek yang bersifat immateri. Oleh karena itu, penulis berkesimpulan bahwa *tabayyun* memiliki makna menjelaskan akan sesuatu, baik penjelasan itu bersifat materi atau tampak maupun bersifat immateri atau tidak tampak.

2. Makna Kata *Fāsiq*, *Nabā'* dan *Nādimīn*

Kata *fāsiq*, sebagaimana dijelaskan dalam kamus *Tāj al-'Arūs* dan setelah ditelusuri melalui akar katanya *fa*, *sin* dan *qaf*, memiliki makna asal yaitu *al-khurūj* yang secara harfiah berarti keluar. *Fāsiq* atau *al-fisq*, juga bermakna *fajara* atau *al-fujūr* yang bermakna kemaksiatan. Lebih jauh, kata *fāsiq* memiliki dua makna, yaitu *al-tark li amrillāh*, meninggalkan perintah Allah dan bermakna *al-khurūj 'an tariq al-ḥaqq*, keluar dari jalan yang hak atau yang benar (Al-Zabidī, 1990, h. 302; Ma'luf, 1908, h. 583). Ibn al-A'rābiy mengatakan bahwa pemaknaan kosakata tersebut sesungguhnya tidak mencerminkan pemahaman masyarakat jahiliyah, karena pada masa jahiliyah atau pra Islam tidak ditemukan perkataan maupun *syā'ir* jahiliyah yang mengarah pada kosakata *fāsiq*, sebagaimana ia katakan "*lam yusma' qatṭ fī kalām al-jāhiliyyah, wa lā fī syi'rihim fāsiq*" (Al-Zabidī, 1990, h. 304). Begitulah menurut sebagian ahli bahasa bahwa kata *al-fisq* itu mulai digunakan pada masa Islam dan berasal dari lafadz Islam, tidak diketahui pemaknaan bahasa ini pada masa sebelum Islam. Adapun mengenai makna asalnya yang bermakna keluar (*al-khuruj*) itu merupakan ijtihad dari para ulama (Al-Zabidī, 1990, h. 304).

Quraish Shihab mengaitkan kata *fāsiq* dengan kata sebelumnya, yaitu *in* (jika) pada kalimat "*in jā'a kum*". Menurutnya, kata *in* biasa digunakan untuk sesuatu yang diragukan atau jarang terjadi. Oleh karenanya, frekuensi kedatangan orang yang fasik kepada orang-orang beriman itu diragukan atau mungkin jarang terjadi. Kata *naba'*, menurut Quraish Shihab digunakan pada pemaknaan kepada berita yang penting. Sedangkan kata *khābar* bermakna kabar secara umum, baik penting maupun tidak. Karenanya, sikap *tabayyun* lebih ditekankan kepada berita-berita yang dianggap penting, daripada berita secara umum. Kata *bi jahālah* dapat berarti tidak mengetahui dan dapat juga diartikan serupa dengan makna kejahilan, yakni perilaku seseorang yang kehilangan kontrol dirinya sehingga melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas

dorongan nafsu, kepentingan sementara, maupun kepicikan pandangan. Istilah ini juga digunakan dalam arti mengabaikan nilai-nilai ajaran Ilahi (Shihab, 2002, h. 589).

Sedangkan makna kata *nādimīn*, berkaitan dengan struktur kata sebelumnya “...*fatuṣbiḥū ‘alā mā fa’altum nādimīn*”. Kata *fatuṣbiḥū*, disebutkan dalam bentuk *fi’l muḍāri’*, menjelaskan bahwa penyesalan orang-orang Mukmin atas ketidakteelitian berita yang diterima tidak hanya terjadi pada saat ayat ini turun, tetapi juga akan terjadi di masa selanjutnya. Kemudian kata *nādimīn*, disebutkan dalam bentuk *ism fā’il*, dan tidak dalam bentuk *fi’l*. Penggunaan *ism* menunjukkan penyesalan secara terus menerus yang disebabkan karena kebodohnya sendiri dan dampak dari menyampaikan berita yang tidak benar itu tidak terukur dan akan terus menerus terjadi. Proses berkelanjutan inilah yang menjelaskan adanya fenomena berita hoaks yang banyak tersebar di media sosial pada saat sekarang ini. Penyebaran berita hoaks itu juga disebabkan karena *jahālah* atau ketidaktahuan akan berita yang benar, sehingga pada akhirnya menyebabkan musibah dan penyesalan.

Pembahasan

Signifikansi Fenomenal Historis (*al-maghzā al-tarikhī*)

1. Munasabah Ayat Setema

Sebelum masuk pada pembahasan munasabah ayat *tabayyun*, maka dipaparkan terlebih dahulu kata *bāna* beserta derivasinya yang terdapat di dalam Al-Qur’an. Hal ini dilakukan untuk mendapatkan kata *tabayyun* dan derivasinya yang menjadi objek kajian penelitian. Penelusuran ini menggunakan kata kunci *أَبَاءُ*, *أَيُّهُ* dan *التَّوُونَ* yang mana ketiga huruf ini merupakan akar dari kata *bāna*. Merujuk pada kitab *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’an al-Karīm* karya M. Fu’ad ‘Abdul Bāqī, maka diketahui bahwa kata *bāna* dengan berbagai bentuk derivasinya berjumlah 19 kata yang disebut sebanyak 257 kali dalam 58 surat dan 244 ayat dalam al-Qur’an. Adapun rincian kata *bāna* beserta derivasinya ialah sebagai berikut (‘Abd al-Bāqī, 1987, h. 141–145):

Tabel 1 : Rincian kata *bāna* beserta derivasinya

No	Lafaz	Jumlah	No	Lafaz	Jumlah
----	-------	--------	----	-------	--------

No	Lafaz	Jumlah	No	Lafaz	Jumlah
1.	بَيِّنًا	3	10.	بَيِّنِينَ	3
	بَيِّنَاهُ	1	11.	تَبَيَّنُوا	3
2.	بَيِّنُوا	1	12.	تُسَبِّحِينَ	1
3.	بَيِّنِينَ	1	13.	بَيْنَ	1
4.	لُبَيِّنِينَ	2		بَيِّنَةٍ	19
	لَتُبَيِّنَهُ	1	14.	بَيَّنْتَ	52
5.	نُبَيِّنُ	2	15.	مُبَيِّنَةٍ (م)	3
	لِنُبَيِّنَهُ	1		مُبَيَّنْتَ (ج)	3
	مُبَيِّنٌ	21	16.	مُبين	106
6.	لِنُبَيِّنَنَّ	1		مُبينًا	13
	بَيِّنُهَا	1	17.	الْمُسْتَبِينَ	1
7.	بَيِّنٌ	1	18.	بَيَانٌ	2
8.	تَبَيَّنَ	11		بَيَانَهُ	1
9.	تَبَيَّنْتَ	1	19.	بَيِّنًا	1

Dari keterangan di atas, terdapat empat bentuk variasi dari kata *tabayyun*, yaitu kata *tabayyana* (*fi'l māḍī*) yang terdapat di 11 ayat, kata *yatabayyanu* (*fi'l muḍāri'*) yang terdapat di 3 ayat, lalu kemudian kata *tabayyanat* (*fi'l māḍī mufrad muannaṣ gāibah*) yang hanya terdapat 1 ayat dan terakhir ialah kata *tabayyanū* (*fi'l amr*) disebutkan sebanyak 3 kali di dalam 2 ayat.

Terdapat empat variasi kata *tabayyun* yang terdapat di 17 ayat dalam al-Qur'an.

Tabel 2 : Variasi kata *tabayyun*

No	Lafaz	Jumlah kata	Jumlah Ayat
1	تَبَيَّنَ	11	11

No	Lafaz	Jumlah kata	Jumlah Ayat
2	تَبَيَّنَ	3	3
3	تَبَيَّنَتْ	1	1
4	تَبَيَّنُوا	3	2
Jumlah		18 Kata	yat

a. *Tabayyana* (تَبَيَّنَ)

Kata تَبَيَّنَ terdapat dalam 11 ayat, di mana penulis kelompokkan menjadi dua tema besar. Pertama, kata *tabayyana* yang bermakna pengingkaran. Pada bagian ini terbagi menjadi tiga term, yaitu term *al-ḥaqq*, *al-hudā* dan *al-rusyd* yang diartikan secara harfiah sebagai kebenaran. Penjelasan mengenai pengingkaran atas kebenaran, menggunakan term *al-ḥaqq*, setelah jelas akan kebenaran itu, terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 109. Kata *tabayyana* dalam ayat ini menjelaskan perihal kebenaran yang diingkari oleh ahli kitab atas kebenaran yang telah jelas sampai kepada mereka. Bahkan mereka berusaha mengembalikan orang-orang beriman kepada kekafiran, pemaknaan serupa juga terdapat dalam QS. al-Anfāl (8): 6. Sedangkan pengingkaran atas kebenaran yang menggunakan term *al-hudā* terdapat dalam QS. al-Nisa (4): 115. Pada ayat tersebut, berkenaan perihal orang-orang yang menentang Rasul setelah jelas kebenaran itu baginya, maka neraka jahannamlah tempat bagi mereka. Jadi, kata *tabayyana* dalam ayat tersebut menjadi penjelas akan kebenaran yang telah jelas, lalu kemudian diingkari, ayat serupa juga dapat ditemui pada QS. Muḥammad (47): 25 dan 32. Sedangkan pada term *al-rusyd*, kata *tabayyana* menjadi penjelas kepada persoalan pilihan yaitu antara jalan yang benar dan salah, sebagaimana yang terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 256. Namun, pengingkaran pada ayat ini lebih kepada hal positif, yaitu apabila mengingkari *tāgūt* dan beriman kepada Allah, sesungguhnya ia berpegang pada tali Allah, dan tidak akan putus.

Kedua, yaitu kata *tabayyana* menjadi penjelas akan kekuasaan Allah. Pembahasan ini terbagi menjadi dua, pertama, jelasnya kekuasaan Allah yang berkaitan dengan kehendak-Nya, seperti dalam QS. al-Taubah (9): 113. Pada ayat ini dijelaskan bahwa Allah memberi tahu kepada Nabi dan orang Mukmin untuk tidak mendoakan

pengampunan bagi orang Musyrik. Hal itu disebabkan karena posisi orang Musyrik itu sendiri yang sudah jelas akan masuk ke dalam neraka. Pada bagian ini, kata *tabayyana* menjadi penjelas bahwa tidak perlu lagi mendoakan orang musyrik yang sudah jelas akan masuk neraka. Hal ini sudah di luar batas kemampuan manusia, dan sudah menjadi kehendak Allah. Ayat serupa juga dapat ditemui pada QS. al-Taubah (9): 114. Pembahasan kedua yaitu berkaitan dengan jelasnya kekuasaan Allah bertujuan sebagai peringatan yang dituang dalam bentuk *amsāl*. Adapun contohnya terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 259 yang menjelaskan perumpamaan atas kekuasaan Allah dalam perihal mematikan dan menghidupkan atau perihal menghancurkan atau menghidupkan kembali suatu negeri. Penjelasan serupa dapat dilihat pada QS. al-‘Ankabūt (29): 38 dan QS. Ibrāhīm (14): 45.

b. Yatabayyanu (يَتَّبِعِينَ)

Ada tiga ayat yang menggunakan kata *yatabayyanu*, yaitu QS. al-Baqarah (2): 187, QS. al-Taubah (9): 43 dan QS. Fushilat (41): 53. Pada QS. al-Baqarah (2): 187 berbicara mengenai batas antara siang dan malam yang menjadi sebab kebolehan untuk makan, minum dan berhubungan intim bagi orang yang berpuasa. Jadi, kata *yatabayyanu* pada ayat tersebut memiliki makna sebagai batas akan jelasnya siang dan malam. Pada QS. al-Taubah (9): 43, berbicara mengenai soal pengambilan keputusan, dalam hal ini berkenaan dengan perizinan bagi mereka yang tidak bisa ikut berperang. Mereka yang tidak ikut berperang harus dipastikan terlebih dahulu memang dalam keadaan uzur. Jadi, kata *yatabayyanu* dalam ayat tersebut menghendaki adanya kejelasan terlebih dahulu antara orang yang jujur dan pendusta. Sudah barang tentu, sikap kehati-hatian diperlukan dalam kasus ini. Kemudian kata *yatabayyanu* pada QS. Fuṣṣilat (41) : 53 menjadi penjelas bagi mereka yang mengingkari akan kebenaran al-Qur’an. Kejelasan itu diperlihatkan kepada mereka yang dengan keangkuhannya tidak menerima akan kebesaran dan kekuasaan Allah, dalam ayat tersebut berkenaan dengan jelasnya akan yang hak melalui alam semesta dan pada diri mereka sendiri.

c. Tabayyanat (تَبَيَّنَتْ)

Kata *tabayyanat*, disebutkan satu kali dalam al-Qur'an, yaitu pada QS. Sabā' (34) : 14. Pada ayat tersebut, kata *tabayyanat* bermakna menjadi penjelas bagi bangsa jin akan kematian Nabi Sulaiman yang ditandai dengan jatuhnya akibat tongkat yang ia pegang dimakan oleh rayap. Jadi, lebih spesifik, kata *tabayyanat* dalam ayat tersebut memiliki makna menjelaskan yang berkenaan dengan tanda.

d. *Tabayyanū* (تَبَيَّنُوا)

Kata *tabayyanū* dalam al-Qur'an terdapat dalam dua ayat, yaitu dalam QS. al-Nisā (4): 94, dan QS. al-Hujurāt(49): 6. Pada QS. al-Nisā (4): 94, kata *tabayyanū* disebutkan sebanyak dua kali. Adapun penjelasan kata *tabayyanū* yang pertama, dengan merujuk *asbāb al-nuzūl* dari ayat tersebut, berkenaan dengan ketika terjadi peperangan antara kaum Muslim dan non-Muslim. Pada saat itu, kaum Mirdas (sebagai musuh Islam pada saat itu) mengalami kekalahan perang dan hanya dia seorang saja yang tersisa. Dia bersembunyi dengan kambing-kambingnya di sebuah gunung. Ketika orang-orang Muslim berhasil menemukannya, dia pun berkata, “*Lā ilāha illallāh, Muhammadurrasūlullah, Assalamu’alaikum*”. Lalu Usamah membunuhnya. Ketika mereka kembali ke Madinah, turun firman Allah di atas. Al-Ša’labi dari jalur al-Kalbi dari Abu Šaleh dari Ibnu Abbas mengatakan bahwa nama orang yang terbunuh adalah Mirdas bin Nahik yang berasal dari Fadak, nama pembunuhnya adalah Usamah bin Zaid, dan nama ketua rombongan pasukan adalah Galib bin Faḍalah al-Laisi. Imam al-Suyūṭī mengatakan bahwa yang terbunuh dalam peperangan itu bernama Mirdas (As-Suyuthi, 2008, h. 189). Kata *tabayyanū* yang pertama menjadi penjelas kepada orang-orang yang beriman untuk lebih teliti ketika bertemu dengan non-Muslim dalam medan perang. Lebih jauh, umat Muslim dilarang berburuk sangka dan langsung membunuh non-Muslim yang diketahui bersyahadat atau pun juga yang mengucapkan salam. Bisa jadi syahadat yang mereka ucapkan murni dari hati yang tulus ingin bertobat, bukan hanya sekedar digunakan sebagai tameng untuk melindungi diri ketika sedang terdesak.

Kata *tabayyanū* yang kedua menjelaskan mengenai peristiwa serupa yang pernah menimpa umat Mukmin pada dahulunya, yaitu ketika mereka dulunya juga bukanlah seorang Mukmin, seperti non-Muslim yang mereka bunuh. Pada kalimat

“...*każālika kuntum min qabl...*” bermakna bahwa begitu pula keadaan orang-orang Mukmin tersebut yang sebelumnya tidak beriman, lalu Allah berikan nikmat (*famannallah*) berupa keimanan (Musthafa, 2015, h. 93). Jadi, kata *tabayyanū* yang kedua adalah penegasan dari kata *tabayyanū* yang pertama, dan jika dilihat dari masanya, maka kata *tabayyanū* yang pertama menjelaskan bahwa kejadian itu terjadi pada masa Nabi atau masa pewahyuan, sedangkan kata *tabayyanū* yang kedua itu menjelaskan kejadian pada masa sebelumnya atau masa dahulu sebelum Islam menjadi mayoritas dan berkembang secara luas. Dari penjelasan ini, maka dapat diketahui bahwa kata *tabayyanū* pada QS. al-Nisā (4) : 94 berkaitan dengan kejelasan akan informasi yang perlu dibuktikan kebenarannya terlebih dahulu. Tujuannya untuk menghindarkan dari kesalahpahaman dan penyesalan di masa mendatang.

Adapun kata *tabayyanū* pada QS. al-Hujurāt (49): 6, menjelaskan perihal jelasnya akan informasi. Selayaknya al-Qur’an yang *sālih likulli zamān wa makān*, tentu hal tersebut juga berlaku pada QS. al-Hujurāt (49): 6. Tradisi *tabayyun* telah ada pada masa Nabi, dan sudah barang tentu berlaku pada konteks sekarang ini. Penerapannya pada konteks saat ini bisa diketahui dari kalimat “...*fatuṣbiḥū ‘alā mā fa’altum nādimīn*”. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, kata *fatuṣbiḥū*, disebutkan dalam bentuk *fi’l mudāri’*, menjelaskan bahwa penyesalan orang-orang Mukmin atas ketidaktelitian berita yang diterima juga akan terjadi di masa selanjutnya, bukan hanya pada waktu ketika wahyu ini diturunkan. Kemudian kata *nādimīn*, disebutkan dalam bentuk *ism fā’il*, dan tidak dalam bentuk *fi’l*. Penggunaan *ism fā’il* pada kata *nādimīn*, bukan dalam bentuk *fi’l* menjadi pertanda bahwa penyesalan akibat penyebaran hoaks akan terus menerus terjadi, baik dari masa Nabi hingga saat sekarang ini. Selain itu, penyebab lain adanya musibah dan penyesalan yang menimpa seseorang tersebut disebabkan karena *jahālah* atau ketidaktahuan akan berita yang benar.

Pada QS. al-Nisā (4) : 94 dan QS. al-Hujurāt (49): 6, kata *tabayyanū* bermakna sebagai klarifikasi. Meskipun dalam konteks *asbāb al-nuzūl* dari kedua ayat tersebut berbeda. Tetapi memiliki maksud yang sama, yaitu adanya keharusan untuk memeriksa atau teliti terlebih dahulu terhadap sesuatu, setelah itu barulah mengambil keputusan. Mengenai *asbāb al-nuzūl* QS. al-Hujurāt (49): 6 akan dijelaskan pada pembahasan berikutnya. Dari penjelasan di atas, dapat diketahui bahwa kata *tabayyanū*, *yatabayyanū*

dan *tabayyanat* tidak spesifik bermakna klarifikasi tetapi mengarah kepada penjelasan yang menjelaskan sesuatu, baik itu bersifat materi maupun immateri. Penjelasan yang bersifat materi seperti terdapat dalam QS. al-Baqarah (2): 187 yang menjelaskan batas antara siang dan malam. Lalu penjelasan yang bersifat immateri bisa dilihat dalam QS. al-Baqarah (2): 109 yang menggunakan term *al-Haqq*. Sedangkan pemaknaan klarifikasi ialah ketika al-Qur'an menggunakan term *tabayyanū* dalam QS. al-Nisā (4): 94, dan QS. al-Hujurāt(49): 6. Kedua ayat ini berbicara mengenai klarifikasi, meskipun dalam arti yang berbeda. Pada akhirnya, keterkaitan atau *munasabah* ayat *tabayyun* dan juga derivasinya mengarah pada satu hal, yaitu adanya tuntutan kejelasan dari sesuatu.

2. Konteks Historis QS. al-Hujurāt(49): 6

Sebab turunnya QS. al-Hujurāt (49): 6, sebagaimana yang diriwayatkan berkenaan dengan diutusnya Walid bin Uqbah untuk mengambil zakat ke kampung Bani Musthaliq. Hal ini juga karena adanya kesepakatan antara Nabi dan pemimpin dari Bani Musthaliq. Kesepakatan yang dibuat ialah apabila telah sampai waktunya membayar zakat, pemimpin Bani Musthaliq meminta dikirimkan seorang utusan untuk mengambil zakat tersebut. Singkat cerita Walid bin Uqbah pun pergi ke kampung Bani Musthaliq, namun, di tengah perjalanan ia lari ketakutan ketika melihat warga Bani Musthaliq datang menghampirinya karena mengira bahwa ia akan dibunuh. Padahal, pada saat itu warga Bani Musthaliq hendak membayarkan zakatnya. Kemudian Walid mendatangi Nabi dan mengatakan bahwa kaum Bani Musthaliq enggan membayar zakat bahkan hendak membunuhnya. Mendengar laporan Walid, Nabi pun bersiap mengirimkan pasukan untuk menaklukkan Bani Musthaliq. Akan tetapi, sebelum hal itu terjadi, utusan dari Bani Musthaliq datang menemui Nabi dan membantah berita yang disampaikan oleh Walid. Oleh karena itu, turunlah QS. al-Hujurāt (49): 6 ini yang membenarkan apa yang dikatakan oleh utusan dari Bani Musthaliq. Karena itu pula, dalam ayat tersebut Walid diberi julukan dengan sebutkan fasik, atau disebut sebagai pembohong sebagaimana Ibnu Zaid, Muqatil dan Sahl bin Abdullah yang mengartikan orang fasik sebagai pembohong (A. Husaini, 2002).

Dalam riwayat lain, dan tidak jauh berbeda penjelasannya sebagaimana di atas, bahwa ketika Bani Musthaliq memeluk Islam, pemimpin sukunya, al-Haris bin Dhihar al-Khuza'i bersepakat dengan Rasulullah agar diutus seseorang untuk mengambil zakat

sukunya pada waktu yang telah ditentukan. Ketika waktu pengambilan zakat telah tiba, Nabi mengutus Walid bin Uqbah untuk pergi ke kampung Bani Musthaliq. Namun, karena Walid teringat adanya permusuhan antara dirinya dan al-Haris pada masa jahiliyah menjadikan ia gentar dan takut. Sehingga di tengah perjalanan ia kembali ke Madinah lalu melaporkan berita palsu kepada Rasulullah. Al-Walid mengatakan bahwa al-Haris menolak membayar zakat dan bahkan hendak membunuhnya. Mendengar hal tersebut Rasulullah marah dan mengirim utusan untuk menemui al-Haris. Di saat bersamaan al-Haris menanti utusan Nabi yang tidak kunjung datang, lalu ia pun merasa khawatir jika terjadi sesuatu di hati Rasulullah sehingga beliau tidak mengirimkan utusan.

Setelah dilakukan musyawarah, maka pergilah al-Haris dan beberapa orang untuk menyerahkan zakat tersebut secara langsung. Lalu di tengah perjalanan rombongan al-Haris berpapasan dengan utusan Rasulullah. Al-Haris bertanya kepada utusan Rasulullah perihal apa yang sebenarnya terjadi dan betapa kagetnya ia ketika mengetahui bahwa sebelumnya sudah ada utusan dari Rasulullah, yaitu Walid bin Uqbah ke kaum Bani Musthaliq untuk mengambil zakat dan mengatakan bahwa Bani Musthaliq tidak mau menyerahkan zakat, bahkan hendak membunuhnya. Al-Haris pun mengatakan bahwa ia tidak melihat dan tidak ada yang datang kepadanya. Setelah itu kedua rombongan ini pun datang menemui Rasulullah dan al-Haris menjelaskan kepada Rasulullah sebagaimana yang dia katakan sebelumnya bahwa ia tidak pernah bertemu dengan Walid dan tidak ada yang datang menemuinya. Oleh karena itu kemudian turunlah QS. al-Hujurāt (49): 6 ini (M. Husaini, 2015, h. 185–187).

Sepanjang perjalanan pewahyuannya, al-Qur'an dapat dipandang sebagai wacana yang hidup (*living discourse*). Al-Qur'an mengalami proses dialektis dalam menjawab segala persoalan yang hadir dalam kehidupan masyarakat Arab ketika itu. Pada masa pewahyuan, al-Qur'an belum menjadi teks yang mati, tetapi wacana yang hidup, menjawab, mempertanyakan bahkan memprovokasi umat manusia untuk berfikir tentang peristiwa yang terjadi di sekeliling mereka. Oleh karena itu, tidak keliru jika dikatakan bahwa al-Qur'an sebagai sumber dan motor transformasi sosial, bagaimana al-Qur'an menjadi pedoman bagi kehidupan bermasyarakat (Rahmat, 2003, h. 40). Sejalan dengan penjelasan ini, peristiwa turunnya QS. al-Hujurāt (49): 6 merupakan bentuk proses dialektis al-Qur'an sebagai pembelajaran bagi Nabi secara

khusus dan kepada para sahabat secara umum untuk dapat lebih berhati-hati lagi dalam menerima suatu berita, apalagi jika telah diketahui datangnya dari orang fasik.

3. Pendapat Mufassir Klasik dan Kontemporer tentang Kata Tabayyun dalam QS. al-Hujurāt(49): 6

Kata *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt(49): 6 menggunakan variasi *fi'l amr* yaitu *tabayyanū* dan mendapat tambahan *fa* di awalnya karena menjadi jawab dari kata syarat “*in*” pada kalimat “*in jā’akum*”, sehingga menjadi *fatabayyanū*. Dalam kitab-kitab tafsir awal, kata *fatabayyanū* pada ayat ini, diartikan dengan beberapa penafsiran. Pertama, kata *fatabayyanū* ditafsirkan dengan إمهّلوا حتى تعرفوا صحته (*imhalū ḥattā ta’rifū ṣiḥḥatahu*), yakni janganlah kamu tergesa-gesa, sampai kamu mengetahui kebenarannya (Al-Ṭabarī, 1994, h. 79). Kedua, kata *fatabayyanū* diartikan dengan تعرفوا ولا تعجلوا (*ta’rifū wa lā ta’jalū*), yakni ketahuilah terlebih dahulu, dan janganlah kamu tergesa-gesa (Al-Samarqandī, 1993, h. 262). Ketiga, kata *fatabayyanū* diartikan dengan قفوا حتى يتبين لكم ماجاء به أصدق أم كذب (*qiffū ḥattā yatabayyanū lakum mā jā’a bihī aṣḍaq am kaḏib*), yakni bermakna berhentilah kamu (atau menurut penulis sama maknanya dengan menahan), yakni sampai jelas bagi kamu bahwa yang datang itu adalah orang yang jujur atau seorang pembohong (Fairūzābādī, 1992, h. 548). Keempat, kata *fatabayyanū* ketika dikaitkan dengan kata setelahnya, yaitu “*an tuṣībū*” pada kalimat “...*fatabayyanū an tuṣībū*...”, maka yang dijelaskan di sini adalah dampak dari sikap ketergesa-gesaan itu yang bisa mengakibatkan terjadinya pembunuhan dan juga peperangan (Al-Bagawī, 1989, h. 339; Al-Ṣa’labī, 2015, h. 364).

Berdasarkan beberapa pemaknaan kata *fatabayyanū* di atas, dapat diketahui bahwa sikap yang harus dilakukan oleh orang beriman ketika menerima suatu berita ialah tidak tergesa-gesa dalam menerima suatu berita, tapi diketahui terlebih dulu kebenaran beritanya dan juga kebenaran dari orang yang menyampaikan berita tersebut. Hal itu diperlukan agar terhindar dari dampak buruk yang dapat diakibatkan dari tersebarnya berita yang tidak benar. Penjelasan ini senada dengan apa yang disampaikan oleh Syaikh Imam al-Qurṭubī dalam *Tafsir al-Qurṭubī juz XVII*, beliau menjelaskan bahwa kata *fatabayyanū* dalam ayat tersebut menghendaki kita sebagai orang yang beriman untuk memeriksa dengan teliti terhadap berita yang dibawa oleh

orang fasik. Tujuannya ialah menghindarkan diri dari penyesalan dan agar tidak menimpakan suatu musibah terhadap orang lain yang disebabkan atas sikap tergesa-gesa dan tidak teliti terhadap penerimaan berita tersebut (Al-Qurtubī, 2008, h. 28).

Mengenai kata *fāsiq*, Quraish Shihab menekankan bahwa tidak semua penyampai berita, selanjutnya disebut informan, harus diselidiki kebenaran informasinya. Hal itu disebabkan karena tempat di mana ayat ini turun di tengah masyarakat Muslim yang cukup bersih. Selain itu juga ditakutkan dapat menimbulkan keraguan di tengah masyarakat Muslim dan pada gilirannya akan melumpuhkan masyarakat. Namun demikian, Quraish Shihab juga memberikan catatan bahwa bila dalam suatu masyarakat sudah sulit dilacak sumber pertama dari satu berita sehingga tidak diketahui apakah penyebarannya fasik atau bukan atau bila dalam masyarakat telah sedemikian banyak orang-orang yang fasik, maka ketika itu berita apa pun yang penting tidak boleh begitu saja diterima. Perihal ini, Quraish Shihab mengutip pendapat Sayyidina Ali ra yang mengatakan bahwa:

“Bila kebaikan meliputi satu masa beserta orang-orang di dalamnya, lalu seorang berburuk sangka terhadap orang lain yang belum pernah melakukan cela, maka sesungguhnya ia telah menzaliminya. Tetapi, apabila kejahatan telah meliputi satu masa disertai banyaknya yang berlaku zalim, lalu seseorang berbaik sangka terhadap orang yang belum dikenalnya, maka ia akan sangat mudah tertipu” (Shihab, 2002, h. 590).

Namun, dalam konteks bermedia sosial, tentu kesulitan untuk menentukan seorang informan adalah orang yang fasik atau bukan. Hal ini disebabkan karena tidak diketahui identitas sebenarnya dari informan di media sosial yang hanya bisa diketahui dari namanya saja. Karenanya, penting di sini untuk mengetahui kebenaran dari informan agar tidak salah dalam mengambil informasi.

Signifikansi Fenomenal Dinamis (al-maghzā al-mutaḥarrik) atau Pesan Utama QS. Al-Hujurāt (49): 6

Pemaknaan kata *tabayyun* secara historis yang berarti menjelaskan sesuatu, baik materi maupun immateri, menunjukkan keterkaitan antara informasi dan yang memberikan informasi atau informan. Adanya informasi atau berita di media sosial merupakan tuntutan untuk kejelasan sesuatu yang bersifat materi. Sedangkan sifat dari

informan belum diketahui secara jelas, karenanya termasuk dari kejelasan secara immateri yang harus diketahui. Pemaknaan kata *tabayyun* dalam al-Qur'an jika dikaitkan dengan ayat setema juga tidak jauh berbeda dengan pemaknaan historis kata *tabayyun*. Adapun pemaknaan *tabayyun* dalam QS. al-Hujurāt (49): 6 berdasarkan kitab tafsir klasik dan kontemporer cenderung memaknainya dengan sikap sabar atau bisa menahan diri untuk tidak menyebarkan berita yang baru saja diterima. Tujuannya agar tidak mendapatkan penyesalan dari *jahalah* atau kebodohan akibat menyebarkan berita yang baru saja diterima serta belum diketahui pula secara pasti kebenarannya.

Berangkat dari penjelasan di atas, maka dapat diketahui bahwa dalam QS. al-Hujurāt (49): 6 memiliki tiga pesan utama. Pertama, berkaitan dengan informasi. Perlu diperhatikan setiap informasi yang didapatkan, tidak serta merta diterima begitu saja. Sudah tidak dipungkiri lagi bahwa teknologi dapat mempermudah setiap orang dalam mendapatkan informasi. Jika pada zaman Nabi berita disampaikan dari mulut ke mulut, atau tatap muka, dan melalui media seperti surat yang dikirim membutuhkan waktu sehari-hari, berminggu-minggu bahkan berbulan-bulan baru sampai ke tempat tujuan, kini melalui media sosial, informasi dapat diterima lebih cepat, bahkan dalam hitungan menit, kita sudah mengetahui peristiwa yang baru saja terjadi di manapun. Dengan informasi yang super cepat itu dapat diterima, tidak serta merta menunjukkan bahwa informasi itu benar dan dapat diterima secara mentah-mentah. Perlu adanya sikap kritis dan kehati-hatian, apalagi jika informasi tersebut diketahui dapat memicu provokasi pertikaian antar satu golongan dengan golongan yang lain. Karenanya, telitilah kebenaran informasi tersebut dengan dengan cara mencari berita setema yang sekiranya juga terdapat keterangannya di akun media lainnya. Dengan demikian, pembaca dapat membandingkan dan mengoreksi sendiri, apakah informasi tersebut benar atau cuma sebagai berita hoaks semata.

Kedua, berkenaan dengan informan. Artinya, perlu diketahui terlebih dahulu asal usul informan dengan cara melacaknya terlebih dahulu. Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, yaitu perlunya melacak informasi setema yang tersebar di internet atau media sosial, maka juga perlu diketahui siapa yang menyebarkannya atau yang disebut dengan informan. Hal ini penting karena dengan mengetahui informan, maka dengan mudah dapat menentukan kebenaran dari informasi yang disampaikan, dan bukan informasi hoaks. Biasanya, berita hoaks disebar oleh akun media sosial

yang tidak diketahui asal usulnya dan tidak bisa ditelusuri profilnya di internet. Karena itu, perlu dilakukan pemeriksaan terlebih dahulu atas akun-akun media sosial yang menyebarkan berita tersebut, apakah benar ia adalah orang yang terpercaya atau tidak. Untuk itulah, diperlukan sikap kehati-hatian agar dapat terhindar dari informasi yang belum jelas kebenarannya dari seorang informan yang juga belum diketahui pasti identitas sesungguhnya.

Ketiga, berkenaan dengan implikasi, yaitu berkenaan dengan kejelasan sumber informasi dan asal usul informan, sebagai antisipasi agar tidak sampai menimbulkan permasalahan. Ayat ini menghendaki atau mengharuskan seseorang agar *bertabayyun* ketika berhadapan dengan informasi yang ia terima, apalagi informasi yang diterima jelas dari seorang yang fasik. Artinya, mengklarifikasi sebuah informasi terlebih dahulu, baik menerima atau menyebarkan adalah sesuatu yang penting. Penekanan *tabayyun* atau klarifikasi, tentu bertujuan agar dapat menghindarkan seseorang dari implikasi yang dapat ditimbulkan, di antaranya ialah dapat menimbulkan penyesalan di kemudian hari, baik penerima informasi maupun informan itu sendiri. Selain itu, informasi hoaks yang disebarkan dengan tidak bertanggungjawab juga dapat memicu pertikaian, jika itu disebarkan oleh oknum-oknum tertentu untuk kepentingan tertentu. Oleh karenanya, *tabayyun* dilakukan untuk menghindari hal-hal yang dapat merugikan tersebut, baik bagi diri sendiri sebagai penerima informasi dan juga untuk informan atau orang yang menyampaikan informasi.

Dari penjelasan di atas, maka dapat diketahui bahwa pesan utama atau makna yang berarti dalam surah al-Hujurat ayat 6 mengarah kepada tiga hal, informasi, informan dan berkaitan dengan implikasi yang dapat ditimbulkan dari informasi dan informan yang tidak jelas kebenarannya. Karenanya penerapan ayat tersebut pada saat sekarang ini, terutama di media sosial, ialah berkenaan dengan keharusan adanya sikap ketelitian terhadap informasi yang diterima dan juga sikap tidak begitu langsung percaya kepada informan. Hal ini dibutuhkan agar terhindar dari implikasi atau dampak yang dapat ditimbulkan, yaitu berupa penyesalan maupun pertikaian serta hal-hal lain yang sekiranya dapat merugikan. Jadi, ayat ini menghendaki pembaca untuk lebih cermat dan tidak tergesa-gesa, baik ketika menerima informasi atau berposisi sebagai informan yang menyampaikan informasi.

Simpulan

Munculnya berbagai keadaan sosial baru sekaligus temuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi mengharuskan ajaran Islam memberikan respons dan jawaban yang sesuai dengan masalah yang berkembang. Keadaan ini yang mengharuskan ajaran Islam untuk melakukan reinterpretasi, reformulasi, transformasi, revitalisasi, modernisasi dan seterusnya. Tanpa adanya usaha seperti ini, maka ajaran Islam akan ditinggalkan masyarakat, karena dianggap telah kehilangan relevansi dan fungsinya dalam menjawab tantangan zaman (Arifin, 2018, h. 37). Dalam ajaran Islam dikenal istilah *tabayyun* yang terdapat dalam QS. Al-Hujurāt (49): 6. *Tabayyun* ialah adanya usaha untuk mengklarifikasi terlebih dahulu sebelum menerima dan menyebarkan suatu berita atau informasi. Sebab turunnya ayat tersebut dikarenakan adanya suatu kejadian pada masa Nabi oleh seseorang bernama Walid bin Uqbah ketika menyampaikan berita yang tidak sesuai dengan faktanya.

Peristiwa serupa seperti ini pun juga dapat ditemui pada saat sekarang ini yang tidak hanya kita dapati sebuah berita dari mulut ke mulut, tetapi melalui media sosial yang berita itu hanya dapat dibaca, tetapi kita tidak ketahui secara pasti siapa yang menyampaikan. Karena itu, perlu dilakukan pencarian asal usul dari siapa yang menyebarkan suatu berita, serta melakukan perbandingan berita-berita setema yang ada di media sosial, demi terhindar dari berita yang tidak benar. Sikap kehati-hatian pada saat sekarang ini boleh dibilang lebih kompleks, karena informasi yang didapatkan lebih mudah diterima dan mudah juga untuk disebarkan. Apalagi, melalui media sosial semua masyarakat dapat mengakses informasi tersebut dan dapat dengan mudah terbawa arus informasi yang tersebar. Perlu adanya dinding pertahanan diri agar tidak dengan mudah terprovokasi dengan isu-isu yang sengaja dibuat oleh oknum-oknum tertentu untuk memecahkan persatuan masyarakat Indonesia.

Referensi

- ‘Abd al-Bāqī, M. F. (1987). *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfād al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Abdul Kadir, S. M. D., & Vahlepi, S. (2021). Mendalami Informasi dengan Bertabayyun Menurut Al-Qur’an di Tinjau Dari Tafsir Klasik dan Kontemporer. *Jurnal Ilmiah Universitas Batanghari Jambi*, 21(2), 825. <https://doi.org/10.33087/jiubj.v21i2.1570>
- Abid, A. A., Shami, S., & Ashfaq, A. (2021). Facebook and Hate speech: Analyzing Relationship between Consumers’ Attributes and Islamic Sectarian Content on Social Media in Pakistan. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 11(1), 453–462.
- Al-Bagawī, A. M. al-H. ibn M. (1989). *Tafsīr al-Bagawī Ma’ālim al-Tanzīl al-Mujallad al-Sābi’*. Riyād: Dār al-Haibah.
- Al-Khatīb, A. L. bin M. (2016). *Ensiklopedia Komplit Menguasai Saraf*, terj. Muhammad Azhar. Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Al-Misrī, I. M. al-A. al-I. (2009a). *Lisān al-‘Arab jilid 13*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Misrī, I. M. al-A. al-I. (2009b). *Lisān al-‘Arab jilid 2*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Misrī, I. M. al-A. al-I. (2009c). *Lisān al-‘Arab jilid 4*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Qurtubī, S. I. (2008). *Tafsir al-Qurtubī juz XVII*, terj. Sudi Rosadi dkk., Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Ša’labī, A. I. A. ibn M. ibn I. (2015). *Al-Kasyf wa Al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’ān al-Mujallad al-Rābi’ wa al-‘Isyrūn*. Jeddah: Dār al-Tafsīr.
- Al-Samarqandī, A. al-L. N. ibn M. ibn A. ibn I. (1993). *Bahr al-‘Ulūm al-Juz’u al-Šālīs*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. ibn J. ibn Y. ibn K. (1994). *Tafsīr al-Ṭabarī min Kitābihī Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl al-Qur’ān al-Mujallad al-Sābi’ah*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah.
- Al-Zabidi, M. al-H. (2007). *Tāj al-‘Arūs Min Jawāhir al-Qāmūs jilid 17*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Zabidi, M. al-H. (1990). *Tāj al-‘Arūs Min Jawāhir al-Qāmūs jilid 26*. Kuwait:

Maṭba'ah al-Ḥukūmiyyah.

- Alwi HS, M. (2021). Mengenal Sahiron Syamsuddin, Pelopor Kajian Hermeneutika Tafsir di Indonesia.
- Aly, A., & Thoyibi, M. (2020). Violence in Online Media and its Implication to Islamic Education of Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 10(1), 177–198. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i1.177-198>
- Arifin, A. (2018). Kajian Komunikasi Massa pada Surah Al-Hujurat Ayat 6. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr*, 7(1), 35–50. <https://doi.org/10.24090/jimrf.v7i1.2205>
- As-Suyuthi, J. (2008). *Asbabun Nuzul: Sebab Turunnya Ayat al-Qur'an*, terj. Abdul Hayyie. Jakarta: Gema Insani.
- Baihaqi, F. A. (2017). *Interpretasi Hamka dan Sayyid Qutb terhadap QS. al-Hujurat (49) Ayat 6. dan Tafsir*, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Fairūzābādī. (1992). *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Fauzan, A. (2016). Tabayyun Sebagai Ajaran Islam. Diambil dari <https://islam.nu.or.id/khutbah/tabayyun-sebagai-ajaran-islam-y09gC>
- Fauzi, N. A. F., & Ayub, A. (2019). Fikih Informasi : Muhammadiyah's Perspective on Guidance in Using Social Media. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 9(2), 267–293. <https://doi.org/10.18326/ijims.v9i2.267-293>
- Husaini, A. (2002). *Penyesatan Opini, Sebuah Rekayasa Mengubah Citra*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Husaini, M. (2015). *Hidup Sepenuh Berkah*. Jakarta: Elex Media Koputindo.
- Iqbal, Z., Khan, F. R., & ur Rehman, H. (2020). The “Innocence of Muslims” in the US Media: An Analysis of the Media Discourses on Islam and Muslims. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 10(101), 107–135. <https://doi.org/10.32350/jitc.101.06>
- Isre, M. S. (1998). *Tabayyun Gus Dur, Pribumisasi Islam Hak Minoritas Reformasi Kultural*. Yogyakarta: LKiS.
- Jafar, W. A. (2022). Political Buzzer in Islamic Law and its Impact on Muslim Society. *Hamdard Islamicus*, XLV(3), 53–78.

- Judhita, C. (2018). Interaksi Komunikasi Hoax di Media Sosial serta Antisipasinya. *Jurnal Pekommas*, 3(1).
- Kastolani, K. (2020). Understanding the delivery of Islamophobic hate speech via social media in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 10(2), 247–270. <https://doi.org/10.18326/ijims.v10i2.247-270>
- Kemendikbudristek. (2016). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Edisi Kelima*. Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kemendikbudristek Republik Indonesia.
- Kirana, D., & Garadian, E. A. (2020). Religious Trend in Contemporary Indonesia: Conservatism Domination on Social Media. *Studia Islamika*, 27(2), 615 – 622.
- Ma'luf, L. (1908). *al-Munjid fi al-Lugah wa al-Adab wa al-'Ulūm*. Beirut: Percetakan Katolik.
- Masril, M., & Lubis, F. W. (2020). Analisis Penggunaan Media Sosial dan Penyebaran Hoax Di Kota Medan. *Jurnal Simbolika: Research and Learning in Communication Study*, 6(1), 11–22. <https://doi.org/10.31289/simbollika.v6i1.2937>
- Mudzakir, A. (2014). *Penafsiran Tabayyun dalam Al-Qur'an Menurut Tafsir al-Misbah Karya Quraish Shihab dan Fi Zilal al-Qur'an Karya Sayyid Qutb*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.
- Munawwir, A. W. (1997). *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Musthafa, B. (2015). *Tafsir al-Ibriz Lima'rifah al-Qur'an al-'Aziz Versi Bahasa Jawa, terj. Sofwan Sururi dkk*. Kudus: Menara Kudus.
- Nasicha, D. (2016). *Makna Tabayyun dalam Al-Qur'an (Studi Perbandingan antara Tafsir al-Muyassar dan Tafsir al-Misbah)*. Universitas Islam Negeri Walisongo, Semarang.
- Nuh, S. M. (2000). *Penyebab Gagalnya Dakwah Jilid I*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Prayitno, B. (2017). Langkah Pemerintah Menangkal Diseminasi Berita Palsu. *Jurnal Wacana Kinerja*, vol.20(2).
- Puspitasari, D. (2016). One's Facebook Status, a Reflective Self Representation. *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies*, 4(2), 233–248.
- Rahmat, M. I. (2003). *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama, Membaca Realitas*. Jakarta: penerbit Erlangga.

- Reza, I. F. (2021). Counteracting Hoax in Social Media Through Tabayyun By Islamic Student Community. *Jurnal TA'DIB*, 24(2).
- Riswanto, D., & Marsinun, R. (2020). Perilaku Cyberbullying Remaja di Media Sosial. *Analitika*, 12(2), 98–111. <https://doi.org/10.31289/analitika.v12i2.3704>
- Rosyid, M. (2019). Memerankan Media Sosial Sebagai Media Dakwah dalam Meminimalisasi Gerakan Radikal. *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, 8(2), 135–160. <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v8i2.150>
- Shihab, Q. (2002). *Tafsir al-Misbah Kesan dan Kerasian al-Qur'an Vol XII*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siregar, M. (2017). Tafsir Tematik tentang Seleksi Informasi. *Jurnal at-Tibyan*, vol.2(1).
- Sjoraida, D. F. (2020). Development of Political Communication through Social Media. *Hamdard Islamicus*, 43(2), 1824–1835.
- Sodikin, A., & Solikhah, S. (2022). Peran Media Sosial Dalam Berdakwah. *Syiar | Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam*, 2(1), 29–40. <https://doi.org/10.54150/syiar.v2i1.55>
- Syamsuddin, S. (2003). *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Islamika.
- Syamsuddin, S. (2010). *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ.
- Syamsuddin, S. (2017). *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an (Edisi Revisi dan Perluasan)*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press.
- Syamsuddin, S. (2020a). *Mata Kuliah Hermeneutika Al-Qur'an, Via Zoom*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Pada Senin, 19 Oktober.
- Syamsuddin, S. (2020b). *Pendekatan Ma'nā cum Maghzā Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata.
- Syamsuddin, S. (2021). *Mata Kuliah Hermeneutika Al-Qur'an, Via Google Meet*. Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Pada Kamis, 14 Januari.
- Wahyuni, J. (2019). Nilai-nilai Pendidikan dari Kisah Haditsul Ifki dalam Q.S. An-Nur Ayat 11-20 tentang Sikap Tabayyun dan Kehati-hatian Menerima Berita di Era Teknologi Informasi. *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia*, 4(1), 66–73. <https://doi.org/10.35316/jpii.v4i1.171>
- Wijaya, A., Suwendi, S., & Syamsuddin, S. (2021). Observing Islam With Ethics: From Hatred Theology to Religious Ethics. *QIIS (Qudus International Journal of Islamic*

Studies), 9(1), 175. <https://doi.org/10.21043/qijis.v9i1.9538>

Zubair, T., & Raquib, A. (2020). Islamic Perspective on Social Media Technology, Addiction, and Human Values. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 10(2). <https://doi.org/10.32350/jitc.102.14>