

DIMENSI-DIMENSI FILSAFAT DALAM AL-QUR'AN
(*I'jāz al-Qur'an* dalam Pentas Hegemoni Epistemologi Modern)

Jatim Mistar

Dosen STIU (Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin)

Al-Mujtama' Pamckasan

Email: jamis.mr@gmail.com

Abstrak:

Al-Qur'an merupakan mukjizat teragung yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. dan menjadi pedoman hidup umat Islam. Al-Qur'an tidak hanya memuat serangkaian hukum-hukum agama atau pedoman-pedoman praktis dalam memenuhi kebutuhan relegius dan moralitas semata, namun, juga mengandung nilai-nilai filosofis sekaligus teoritis yang membantu memberikan understanding, expalanation dan prediction. Dalam al-Qur'an ada beberapa istilah yang digunakan Allah Swt. untuk memotivasi manusia dalam meneliti dan mengkaji ciptaan-Nya, seperti kata al-naẓr (indra), al-aql (akal) dan al-qalb (hati). Ketiga kata ini, dalam dunia filsafat menjadi konsep epistemologi keilmuan yang dikenal dengan istilah ovservasi (al-naẓr), burhānī (al-aql) dan intuitif (al-qalb).

Kata Kunci: I'jāz, al-Qur'an, epistemologi dan falsafah.

Abstract:

The Qur'an is the greatest miracle of the last Prophet Muhammad Peace be Upon Him (PBUH) and the way of life for every Muslim. The Qur'an itself not merely contains a set of religious laws or practical guidelines as it is commonly present to fulfil the needs of religious and morality alone. However, it also contains of philosophical and theoretical values in order to help Muslim people providing a comprehensive understanding, explanation and prediction toward Islam. In the Qur'an there are some terms used by Allah to motivate people in the field of research and study of His creation, as said al-Naẓr (senses), al-Aql (reason) and al-Qalb (heart). These three words, in the world of philosophy has been served as an epistemology scientific concept known as observation (al-Naẓr), demonstrative method (al-Aql) and intuitive method (al-Qalb).

Keyword: I'jaz, Qur'an, Epistemology and Philosophy

Prolog

Al-Qur'an adalah kitab suci yang diturunkan oleh Allah Swt. sebagai hidayah dan *manhaj* hidup. Allah berfirman yang artinya, “*Ini adalah sebuah kitab yang diturunkan kepadamu, maka janganlah ada kesempitan di dalam dadamu karenanya, supaya kamu memberi peringatan dengan kitab itu dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang beriman*” (QS. al-A'rāf [7]: 2). Al-Qur'an sebagai kitab suci yang diperuntukkan bagi segenap umat manusia, selalu selaras dengan perkembangan zaman. Hal inilah yang menjadi penyebab banyaknya ulama yang interes dengan berbagai metode dalam mendekati dan memahami al-Qur'an, sehingga nilai-nilai i'jaz dan kandungannya mampu menjawab tantangan zaman dan problematikanya. Dengan mengungkap nilai-nilai i'jaz dalam al-Qur'an, maka mampu merealisasikan dan memposisikan keberadaan al-Qur'an itu sendiri sebagai petunjuk dan rahmat Allah Swt. bagi alam semesta.

Berangkat dari tesa teologis di atas, tentang fungsi al-Qur'an, maka tulisan ini dirancang untuk membangun dan merumuskan beberapa pemikiran ke arah sebuah entitas, dengan tema, ‘*Dimensi-dimensi filsafat dalam al-Qur'an*’, melalui telaah terhadap i'jaznya. Sebuah falsafah yang memungkinkan al-Qur'an menjalankan fungsinya sebagai petunjuk dan rahmat bagi umat manusia yang hidup dalam ruang dan waktu yang berubah dan berkembang. Lebih dari itu, dengan mengungkap nilai-nilai filsafat melalui i'jaznya, maka, nilai-nilai dan kandungan al-Qur'an, menjadi hidup dan mampu menjawab hegemoni epistemologi modern.

Al-Qur'an merupakan mukjizat istimewa yang dianugerahkan kepada Nabi Muhammad Saw. Mukjizat adalah kejadian luar biasa yang dianugerahkan Allah kepada para rasul-Nya dan sebagai bukti kerasulan mereka. Mukjizat ada yang bersifat meteri (*hissiyah*) yang dapat dicerna oleh panca indra manusia dan ada juga yang bersifat immaterial (*aqliyah*), sehingga dalam jangka waktu tertentu terkesan melawan hukum alam yang ada. Namun, seiring dengan kemajuan cara berfikir manusia, perlahan manusia dapat menjelaskan secara filosofis maupun ilmiah. Oleh karena itu, mukjizat yang berupa al-Qur'an ini, perlu dikaji terus-menerus secara mendalam, agar kebenarannya dapat menerangi alam semesta.

Al-Ghazali (1058-1111M) dalam beberapa karyanya, terutama *Ihyā' Ulūmuddīn* dan *Jawāhīr al-Qur'ān* menyatakan dengan lugas, al-Quran sebagai wahyu Allah, merupakan kitab yang merangkum seluruh ilmu pengetahuan yang ada. Al-Ghazālī bersama dengan al-Suyūthī, Abu Fadhl al-Marāsī, dan beberapa punggawa besar Islam lainnya mendukung dan percaya, bahwa al-Qur'an merupakan kitab hasil *revelation* (wahyu) dari

Allah yang memang ditujukan untuk membimbing kehidupan manusia, sesuai dengan salah satu firman Allah, bahwasanya al-Qur'an merupakan kitab suci yang memuat segala hal, tanpa terkualikan (Q.S. al-An'am [6]: 38). Untuk mendukung tesis tersebut, al-Ghazālī, dalam kitab *Ihyā'*-nya, ia mengutip perkataan Ibnu Mas'ūd:

"من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن"

"Barang siapa menginginkan ilmu pengetahuan klasik dan modern, maka selamilah al-Qur'an".¹

Al-Qur'an tidak hanya mendorong studi ilmiah, tapi juga menjadikan riset ilmiah konklusif dan tepat guna, karena al-Qur'an adalah sumber tunggal yang menyediakan jawaban yang pasti dan akurat. Al-Qur'an telah menambah dimensi baru terhadap studi tentang fenomena alam semesta dan membantu pikiran manusia melakukan terobosan terhadap batas penghalang dari alam materi. Al-Qur'an membawa manusia menuju Allah Swt. melalui ciptaan-Nya yang berupa realitas alam semesta. Hal inilah yang dilakukan ilmu pengetahuan, yaitu melakukan observasi, kemudian menarik hukum-hukum alam berdasarkan observasi dan eksperimen. Jadi agama dan ilmu pengetahuan selalu bersinergi, meminjam istilah Albert Einstein, agama memberikan tongkat kepada saint, agar ia tidak berkuat hanya pada pengamatan empiris, supaya menjelajah dunia yang lebih luas. Adapun sains memberikan lampu kepada agama, agar agama melihat cahaya dalam kegelapan, supaya tidak tenggelam dalam tahayul dan kepercayaan palsu.²

Refleksi *I'jāz* al-Qur'an

Penggunaan kata *i'jāz* atau mukjizat, sebagai istilah ilmiah dalam ilmu al-Qur'an, menurut Na'im al-Himshī, tidak dapat ditentukan secara pasti kapan awal kedua istilah tersebut populer, sebab pada paruh kedua dari abad ketiga belum masyhur dan luas penggunaan kedua istilah tersebut. Akan tetapi sebagian ulama menyatakan bahwa istilah ini populer pada akhir abad ketiga, dengan alasan; *pertama*, penggunaan kata *i'jāz* atau mukjizat tidak ditemukan pada masa kenabian, sahabat dan tabjin. *Kedua*, pada awal abad keempat kedua istilah ini populer dengan adanya kitab "*I'jāz al-Qur'ān*", karya Muhammad bin Zaid al-Wasithī (W. 306 H), "*Nazmu al-Qur'ān*", karya Abu Bakr al-Sijistani (W. 316 H). Dengan demikian dimungkinkan kitab ini disusun pada akhir abad ketiga. Setelah itu, banyak

¹ Al-Ghazālī, *Ihya' Ulūmuddīn*, Vol. I, (Kairo: Dār al-Nashr al-Misriyah, t.th.), 284; Muhammad Husein al-Dzahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. II, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 417-425.

² Jalaluddin Rahmat, *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar* (Bandung: Mizan, 2005), 50.

karya bermunculan yang membahas tentang terminologi *i'jāz*, di antaranya adalah “*Nazmu al-Qur’ān*”, karya Abu Zaid al-Bulkhī (W. 322 H), “*I’jāz al-Qur’ān*”, karya Muhammad bin Umar al-Bahīlī, “*Nazmu al-Qur’ān*”, karya Abu Bakar Ahmad bin Alī (W. 326 H) dan juga “*Al-Nukt fi i’jāz al-Qur’ān*”, karya Abu al-Hasan Ali bin Isa al-Rumanī (W. 384 H).³

Keberadaan al-Qur’an sebagai kitab hidayah sekaligus mukjizat telah disepakati sarjana-sarjana muslim, namun, apa yang dimaksud dengan kemukjizatan al-Qur’an (*i’jāz al-Qur’ān*) itu sendiri. Kata *i’jāz* berasal dari kata, *a’jaza*, *yu’jizu*, *i’jāz*, berarti melemahkan. Maka, al-Qur’an telah membuat manusia tidak mampu membuat tandingan terhadap al-Qur’an, seperti dikatakan Fadhal Hasan Abbas, kemukjizatan al-Qur’an adalah ketidakmampuan manusia untuk menandingi al-Qur’an. Kebanyakan para ulama berpendapat, bahwa sisi-sisi kemukjizatan al-Qur’an bermacam-macam di antaranya; *al-i’jāz al-bayānī*, berita-berita al-Qur’an tentang hal-hal yang gaib dan sebagainya.⁴

Ulama sepakat, *i’jaz al-Qur’ān* dari segi *bayānī* dan *adabī* adalah *i’jāz* yang utama dan pertama. Hal ini dapat dilihat dalam konteks di mana al-Qur’an diturunkan, yaitu pada zaman Arab jahiliyah yang maju dan berkembang pesat serta tak tertandingi dalam sejarah sastra dunia dari dulu sampai sekarang, khususnya sastra Arab. Dalam karya-karya ulama klasik, apabila mereka menulis tentang *i’jāz al-Qur’ān*, mayoritas mereka membahas aspek-aspek *i’jāz al-Qur’ān* dari segi *adabī* dan *bayānī*-nya. Bangsa Arab pada waktu al-Qur’an diturunkan dapat mengetahui kemukjizatan al-Qur’an melalui fitrah (kemampuan yang dibawa sejak lahir) yang mereka miliki, tanpa melalui penelitian terlebih dahulu. Hal ini dapat dimaklumi karena rasa kebahasaan mereka sangat tinggi.

Sebagian ulama menyebutkan *i’jāz bayānī* dengan istilah lain yaitu *i’jāz adabī*, karena aspek sastra merupakan bagian dari estetika *bayān* (penjelasan) al-Qur’an, di samping itu, antara ilmu *bayān* dalam ilmu *balaghah* tidak dapat dipisahkan dari adab (sastra). Pembahasan *i’jāz bayānī* selalu menjadi diskursus-diskursus yang menarik dalam kajian *i’jāz al-Qur’ān* karena memang aspek ini yang ditantang oleh al-Qur’an, agar Arab jahiliyah membuat semisal al-Quran, di mana realitas Arab waktu turunnya al-Qur’an merupakan puncak keemasan sastra Arab. Dapat dimaklumi

³ Nāim al-Himshī, *Fikratu I’jāz al-Qur’ān Min al-bi’tha al-Nabawiyah ilā Ashrinā al-Hādhir* (Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 1980), 7-8; Muhammad bin Hasan Aqil Mūsā, “*Mu’tarak al-Aqrān fi I’jāz al-Qur’ān li al-Imām Jalāluddīn al-Suyūṭī Manhajuhū wa Manzilatuhū baina Kutub al-I’jāz: Dirāsah Naqdiyyah wa al-Muqāranah*”, Vol. I (Disertasi—Universitas Ummul Qurā Saudi Arabia, 1996), 80-84.

⁴ Fadhal Hasan Abbās, *I’jāz al-Qur’ān al-Karīm* (Ammān: Dār al-Nafis, 2009), 27.

bahwa mu'jizat turun kepada seorang rasul disesuaikan dengan fenomena yang berkembang di kalangan umatnya.

Menurut Abdul Qāhir al-Jurjānī, Az-Zamakhshārī, As-Sakkākī, dan al-Jāhiz, ada tiga unsur penting yang menjadi bukti kemukjizatan al-Qur'an. Ketiga unsur tersebut; *pertama*, al-Qur'an dapat mengungguli semua karya sastra yang muncul di kalangan bangsa Arab, padahal karya sastra bagi mereka pada waktu itu merupakan suatu kebanggaan. Jika bukan karena ketidakmampuan untuk melakukan rivalitas, mereka tidak akan tinggal diam. Maka, diamnya mereka, menjadi bukti akan kemukjizatan al-Qur'an. *Kedua*, kesaksian para pakar bahasa, akan keunggulan ayat-ayat al-Qur'an dan keistimewaannya, yang tak mungkin ada pada ucapan manusia. *Ketiga*, beralihnya para pakar bahasa dan sastra Arab dari usaha menandingi al-Qur'an melalui pena dan lisan, berubah menjadi usaha menandinginya dengan pedang (peperangan).⁵

Tidak dipungkiri, bahwa Nabi Muhammad Saw memiliki mukjizat lain, selain al-Qur'an yang kasad mata dan temporal, seperti keluarnya air dari jari-jemari Rasul Saw., terbelahnya rembulan dan lain-lain. Namun, kita meyakini bahwa mukjizat terbesar Rasulullah Saw. adalah al-Qur'an. Pada zaman Nabi Musa, ilmu sihir berkembang pesat, maka Allah memberikan mukjizat yang sesuai dengan kondisi pada waktu itu, yaitu berubahnya tongkat menjadi ular. Sedangkan pada masa Nabi Isa, ilmu kedokteran maju pesat, maka mukjizat yang sesuai adalah mukjizat yang berhubungan dengan kedokteran, yaitu bisa menyembuhkan penyakit kusta serta dapat menghidupkan orang mati. Oleh sebab itu, karena bangsa Arab pada masa Nabi Muhammad adalah bangsa yang mengagung-agungkan karya sastra, maka Allah menurunkan mukjizat yang dapat mengalahkan karya-karya sastra yang berkembang pada waktu itu, mukjizat tersebut terwujud dalam bentuk al-Qur'an.

Mukjizat para nabi terdahulu bersifat temporer dan hanya untuk kaum tertentu, maka mukjizat *aqliyah* Nabi Muhammad Saw. bersifat langgeng (sampai hari kiamat) dan universal. Walaupun turun dalam bahasa Arab, namun, al-Quran bukan hanya untuk bangsa Arab dan tidak hanya menantang orang Arab, tapi untuk semua bangsa, bahkan jin dan manusia. Sebagaimana yang diterangkan dalam firman Allah Swt. yang artinya, "*Katakanlah: sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa al-Quran ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang*

⁵ Badie' al-Zamān Sa'īd al-Nursī, *Isyārāt al-Ijāz fī Mazān al-Ijāz* (Kairo: Syirkah Sozler, 2002), 179-180.

scrupa dengan dia, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain". (QS. al-Isra' [17]: 88).

Al-Qur'an dan Epistemologi

Al-Qur'an merupakan pedoman utama bagi segenap umat Islam diseluruh penjuru dunia dalam menyikapi berbagai permasalahan di segala aspeknya. Dengan demikian, sudah barang tentu memiliki metode atau *manhaj* tersendiri dalam rangka memberikan solusi yang mempunyai sifat relevansi di setiap masa dan tempat. Al-Qur'an adalah kalamullah yang terjaga keotentikannya. Hal ini, tertuang dalam salah satu firman-Nya yang artinya, "*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan al-Qur'an dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharaya*"(Q.S. al-Hijr: 9).

Al-Qur'an tidak hanya memuat serangkaian hukum-hukum agama atau pedoman-pedoman praktis dalam memenuhi kebutuhan relegius dan moralitas semata, akan tetapi lebih dari itu, al-Qur'an meletakkan garis-garis besar wujud secara keseluruhan. Oleh karena itu al-Qur'an perlu dipahami sebagai kebenaran yang mengandung nilai-nilai filosofis sekaligus teoritis. Penerimaan kebenaran statemen al-Qur'an pada tingkat filosofis dan teoritis akan membantu memberikan pemahaman (*understanding*), penerangan (*explanation*) dan kemampuan memprediksikan (*prediction*), sehingga kebenaran statemen al-Qur'an selalu teruji tingkat relevansinya dengan perkembangan, perubahan dan tuntutan cara pandang masyarakat modern (epistemologi modern).

Pengujian atau verifikasi kebenaran filosofis dan teoritis al-Qur'an, akan menemukan teori-teori baru (*theory of knowlege*) yang dapat merespon dan menjelaskan fenomena-fenomena alam maupun sosial yang terjadi dalam kehidupan, serta ikut andil memberikan arah terhadap transformasinya. Dengan demikian, sesuai fungsinya, al-Qur'an tidak berhenti pada kerangka sebagai petunjuk bagi manusia (*hudan linnās*) dan sebagai pedoman moral, tetapi juga memberikan kerangka pemahaman dan transformatif (*bayyinātin min al-hudā wa al-furqān*). Penerimaan al-Qur'an sebagai kebenaran iman, moral dan filosofis- teoritis ini, akan dimungkinkan jika pendekatan interpretasi terhadap statemen al-Qur'an, dilakukan secara sintesis antara pendekatan doktriner-filosofis dengan pendekatan *scientific method*.

Pendekatan *scientific method* terhadap interpretasi statemen al-Qur'an, inilah yang kemudian dikenal dengan saintifikasi al-Qur'an. Saintifikasi al-Qur'an merupakan upaya mendekati pesan-pesan universal doktrin al-Qur'an, melalui kerangka disiplin keilmuan atau dengan meminjam istilah bahasa filsafat ilmu, yaitu menggali petunjuk wahyu ilahi

berdasarkan kerangka epistemologi, ontologi dan aksiologi. Dengan saintifikasi al-Qur'an ini, maka al-Qur'an dimungkinkan mampu menjadi sistem penjelas atas fenomena sosial dan melakukan transformasi sosial dengan bahasa obyektif, di samping dapat melakukan reorientasi terhadap epistemologi, juga reorientasi terhadap *mode of thought* dan *mode of inquiry*, bahwa sumber ilmu pengetahuan tidak hanya terbatas pada rasio dan empirik, akan tetapi juga wahyu (al-Qur'an).

Bersinerginya akal dan wahyu, menemukan pijakan baru, sehingga mendorong lahirnya berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti astronomi, kedokteran, psikologi, biologi, aljabar, geometri, arsitektur dan sebagainya. Di bawah perawatan para filsuf muslim pada abad ke-9-13 M, ilmu pengetahuan berkembang pesat, disebabkan keberadaan umat Islam saat itu, memiliki sikap dan semangat berfikir ilmiah yang diwarisi ajaran agama.⁶ Akal dan wahyu sama-sama merupakan karunia Allah. Keduanya tidak bisa dipisahkan, meminjam istilah Ibn Rusyd, akal dan wahyu bagaikan "saudara sesusuan" (*ukht al-radhā'ah*) yang tak mungkin dipisahkan. Akal memerlukan wahyu, karena ada masalah-masalah di alam semesta ini yang tidak dapat dicapai oleh akal, khususnya yang berkaitan dengan alam gaib (metafisika). Sementara wahyu juga memerlukan akal, karena tanpa akal, wahyu tidak dapat dipahami.⁷

Dalam wacana pemikiran Islam, secara historis para filsuf muslim telah membahas epistemologi yang diawali dengan membahas sumber-sumber pengetahuan yang berupa realitas. Realitas dalam epistemologi Islam tidak hanya terbatas pada realitas fisik, tetapi juga mengakui adanya realitas yang bersifat non fisik (metafisika), baik berupa realitas imajinal maupun realitas metafisika murni. Dengan demikian, manusia dapat memfungsikan fasilitas pengetahuan yang dimilikinya. Fasilitas pengetahuan manusia meliputi panca indera yang dapat mengamati objek-objek yang bersifat fisik, dan rasio atau akal yang dapat menangkap objek yang bersifat fisik dan non fisik, sedangkan hati (*qalb*), dapat menangkap objek non fisik atau metafisika melalui kontak langsung dengan objek yang hadir dalam jiwa.⁸

Konsep ilmu dalam al-Qur'an, pada dasarnya tidak ada istilah dikotomi keilmuan yang pada era modern ini disebut dengan ilmu agama dan ilmu umum atau dengan istilah lain ilmu agama dan non agama, sebab semua ilmu pengetahuan datangnya dari Allah SWT. Setiap bangunan

⁶ Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 12.

⁷ Ibn Rusyd, *Fashl al-Maqāl* (Kairo: Dār al-Maārif, t.th.), 22-24.

⁸ Mulyadi Kartanegara, *Panorama Filsafat Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 58.

keilmuan apapun, baik keilmuan agama, keilmuan sosial maupun ilmu kealaman tidak dapat berdiri sendiri, justru dengan tegur sapa antar berbagai disiplin keilmuan, akan dapat membantu memecahkan persoalan yang dihadapi manusia. Al-Qur'an maupun Hadis Nabi Saw, merekomendasikan penggunaan berbagai sumber atau cara untuk mendapatkan ilmu pengetahuan, seperti rasio, intuisi, observasi atau eksperimen dan juga wahyu.

Dalam filsafat ilmu, ada tiga unsur yang tidak dapat diabaikan dalam pembentukan ilmu, yaitu; objek kajian ilmu (ontologi), proses dan sarana yang digunakan untuk mendapatkan ilmu (epistemologi) dan penggunaan ilmu (aksiologi).⁹ Jika memperhatikan terhadap nilai-nilai dan kandungan al-Qur'an, maka dapat dijumpai ayat-ayat yang berkaitan dengan tiga unsur tersebut. Dalam aspek ontologis, dapat ditemukan dalam beberapa ayat, seperti;

“maka hendaklah manusia memperhatikan (meneliti) dari apa yang dijadikan” (Q.S. al-Thariq: 5), dan *“Maka apakah manusia tidak memperhatikan unta sebagaimana ia diciptakan dan langit bagaimana ia ditinggikan dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan dan bumi bagaimana dihamparkan”* (Q.S. al-Ghasiyah: 17-20).

Dari beberapa ayat ini, dapat dipahami bahwa objek kajian yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan adalah alam dan manusia.

Seruan untuk meneliti dan mengkaji terhadap objek-objek sebagaimana yang disebutkan dalam beberapa ayat tersebut, menurut Quraish Shihab, dapat mendorong manusia untuk mengadakan observasi dan pengkajian dalam rangka membangun dan meningkatkan kualitas keimanan kepada Allah SWT.¹⁰ Hal ini, menjadi unsur aksiologi yang terpenting dalam aktivitas berfikir yang melahirkan dan memanfaatkan ilmu. Adapun aspek epistemologi, dalam al-Qur'an banyak dijumpai ayat-ayat yang mendorong manusia untuk memikirkan, meneliti dan merenungkan terhadap ciptaan-Nya. Hal ini, dapat dilihat dari beberapa kata dalam al-Qur'an seperti;

أفلا تتفكرون, أفلا تعقلون, أفلا ينظرون, أفلا يتدبرون.

Dalam al-Qur'an, terdapat beberapa istilah yang digunakan Allah SWT, untuk memotivasi manusia dalam meneliti dan mengkaji ciptaan-Nya, antara lain; kata *al-nazr* (indera), *al-aql* (akal atau rasio) dan *al-qalb* (hati). Istilah-istilah ini, memuat konsep epistemologi keilmuan. Istilah *al-nazr*, berarti melihat atau memperhatikan dengan menggunakan indera sebagai

⁹ Jujun S. Suria Sumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah pengantar Populer* (Jakarta: Sinar Harapan, 1995), 33-34.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1997), 51.

pirantinya. Maka, menurut al-Qur'an salah satu cara untuk mencapai kebenaran adalah dengan cara melihat atau memperhatikan. Istilah ini, dalam epistemologi Barat, dikenal dengan metode observasi (pengamatan) atau dalam dunia filsafat Islam bisa dikenal dengan metode bayani.

Selain istilah *al-nazr* sebagai sebuah metode keilmuan, keberadaan akal pikiran atau rasio yang diungkap al-Qur'an sebagai metodologi keilmuan tidak diragukan. Hal ini, terbukti dengan keberadaan para filsuf Yunani, filsuf muslim dan filsuf Eropa, mereka semua menggunakan akal atau rasio dalam melahirkan pemikiran-pemikiran filsafatnya. Bahkan dalam kajian filsafat, dapat dijumpai aliran rasionalisme yang ditelorkan oleh Descartes, Spinoza, dan juga Leibniz. Dalam pandangan mereka, akal atau rasio merupakan alat terpenting untuk memperoleh ilmu pengetahuan.¹¹ Dalam dunia filsafat Islam biasa dikenal dengan metode burhani (demonstratif).

Epistemologi keilmuan yang diungkap al-Qur'an juga adalah *al-qalb* (hati) yang kemudian dikenal dalam filsafat Islam dengan metode irfani atau intuitif. Ilmu yang diperoleh melalui metode ini, memiliki validitas yang tinggi, karena diperoleh melalui proses pencerahan dengan hadirnya cahaya Ilahi dalam hati (*qalb*). Ibn Arabi menyatakan, pengetahuan hakiki (*ma'rifat*) diperoleh secara intuitif melalui ilham dari Allah SWT, secara langsung mengenai kebenaran dan hakikat sesuatu yang dapat ditangkap oleh rasa batiniah (*dzauq*).¹² Dalam pandangan al-Ghazali, pengetahuan yang hakiki (*ma'rifat*) hanya dapat diperoleh melalui intuisi-mistik, yaitu melalui proses penyucian hati dengan berbagai bentuk latihan (*riyadhah*), sehingga mampu mengakses ilmu-ilmu secara langsung dari pemilik ilmu (Allah SWT).¹³

Epistemologi menjadi perhatian utama para cendekiawan muslim di masa lampau. Mereka menyadari pentingnya mendefinisikan ilmu untuk mencari klasifikasi, mengidentifikasi ruang lingkupnya, menjelaskan sumber-sumbernya, menerangkan metode-metodenya, serta mengklasifikasinya kedalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Berbagai upaya yang terus menerus dalam mengetengahkan eksposisi ilmu, karena mereka terinspirasi oleh keyakinan yang kuat terhadap doktrin ajaran Islam yang paling fundamental, yaitu tauhid.

Dalam persepektif Islam, epistemologi, ontologi dan aksiologi dipahami secara integral dalam bingkai tauhid. Kongkritnya, konsep ilmu,

¹¹ Ahmad Syadali dkk, *Filsafat Umum* (Bandung: Pustaka Setia, 1997), 106.

¹² A.E Afifi, *Filsafat Mistik Ibn Arabi*, terj. Sjahmir Mawi, dkk. (Jakarta: Media Pratama, 1989), 150-151.

¹³ Al-Ghazali, *Ihya' Ulūmuddin*, Vol. III., 22.

manusia dan alam semesta senantiasa bertautan erat dengan Allah SWT yang merupakan asal-usul dari segala sesuatu. Kesadaran epistemologi seperti ini, kurang dimiliki oleh kaum muslim kontemporer. Padahal epistemologi merupakan prasyarat bagi kemajuan dan fondasi tegaknya suatu peradaban. Mereka kurang memiliki skala prioritas, sehingga energi intelektual umat Islam banyak terkuras untuk memecahkan hal-hal yang kurang esensial. Maka umat Islam tidak mempunyai energi intelektual yang memadai dalam menghadapi hegemoni epistemologi modern (epistemologi Barat).

Dunia keilmuan muslim di era kontemporer, lebih bersifat pengulangan semata, seperti diungkapkan oleh Nasr Hamid Abu Zaid, umat Islam hanya mengulang warisan para ilmuwan masa lampau (*reproduction of meaning*), belum mengarah pada pembacaan yang produktif (*production of meaning*).¹⁴ Padahal dunia Islam pernah memelopori wacana sains secara empiris, yakni melangkah lebih maju dari pada warisan peradaban Yunani yang umumnya bersifat idealistik-rasionalistik semata. Sejalan dengan apa yang pernah diungkapkan oleh Muhammad Iqbal, al-Qur'an lebih mengutamakan dimensi tindakan secara empiris ketimbang gagasan semata.¹⁵ Secara substansial dan esensial, ajaran Islam sangatlah mendorong adanya inovasi keilmuan, khususnya di bidang sains, sebagaimana telah terbukti dalam sejarah pada masa keemasan peradaban Islam.

Abdul Karim Soroush, seorang pemikir muslim asal Iran, cenderung membedakan antara agama dan pengetahuan agama. Menurut Soroush, agama sebagai bentuk pengetahuan manusia sangat bergantung pada kondisi kolektif dan kompetitif jiwa manusia, sedangkan interpretasi keagamaan bisa saling berbeda antara para agamawan. Soroush menyatakan, seluruh fenomena, pada dasarnya bermuatan teori, sebab menurutnya, tidak ada hal yang tampil sebagai suatu kejadian yang hampa makna. Maka, jika tidak menyukai suatu interpretasi tertentu atas fenomena tertentu, tentu dituntut untuk menggantikannya dengan interpretasi yang lain. Dengan demikian, ilmu agama adalah salah satu jenis ilmu manusia yang dapat berubah, berinteraksi dan inovatif.¹⁶

Pembuktian kebenaran al-Qur'an dilakukan terutama dengan meletakkan di atas ruang yang terbuka untuk semua orang (publik) dan juga

¹⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *al-Tafkīr fī Zamāni al-Takfīr: Dhiddu al-Jahl wa al-Zaifi wa al-Khīrāt* (Kairo: Maktabah Madbuli, 1995), 126-127.

¹⁵ Muhammad Iqbal, *Tajdīd al-Tafkīr al-Dīnī fī al-Islām*, terj. Abbas Mahmud (Kairo: Dār al-Hidāyah, 2000), 3.

¹⁶ Abdul Karim Soroush, *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Mizan 2002), 18-20.

bukan hanya dengan konteks metafisik yang mencengangkan. Mungkin tidak semua orang bisa menilikinya dari segi keindahan logika presentasi dan bahasanya. Apalagi kalau tidak dilahirkan dalam tradisi bahasa Arab. Kebanyakan hanya mampu menilikinya dengan memverifikasi validitas kontennya. Sayangnya, keberadaan umat Islam modern ini, tidak mampu membunikan al-Qur'an dalam kehidupan nyata, scutuhnya, bagaikan sebuah kaca retak, umat Islam memantulkan sebuah gambaran yang cacat tentang kebenaran al-Qur'an.

Penyebab ketidak beresan ini memang bisa ditimpakan secara apologis kepada faktor-faktor eksternal, seperti kolonialisme, imperialisme, westernisasi, *ghaswul fikr* dan sebagainya. Akan tetapi haruslah tetap disadari, bahwa presentase terbesar dari faktor-faktor penyebab keterbelakangan dan kemunduran tersebut, seharusnya dirujuk kepada unsur internal, di saat umat Islam dikekang oleh sebuah *reason* yang tidak dinamis dan tidak sesuai dengan falsafah al-Qur'annya. Maka diperlukan langkah-langkah konkret dengan kembali kepada falsafah al-Qur'an dan mendayagunakan karakteristik al-Qur'an. Karena itu, Sayid Quthb mengatakan, fenomena-fenomena historis yang ada dan pernah muncul dalam masyarakat Islam haruslah diposisikan bukan sebagai sebuah prototipe yang bersifat final. Fenomena-fenomena itu akan selalu berkembang dan memperbaharui dirinya, hingga memungkinkan adanya sebuah prototipe masyarakat Islam berbentuk lain, yang tetap diinspirasi kehidupannya oleh ide-ide Islami.¹⁷

Penyebab lain, keterbelakangan, kemunduran dan kejumudan umat Islam, disebabkan umat Islam hanya menjadikan al-Qur'an sekedar dibaca untuk mengharap pahala, berkah dan juga sebagai jimat. Produk keilmuannya, hanya bersifat daur ulang, itupun sebagian besar hanya dalam bidang keagamaan, sehingga keberadaan umat Islam akhir-akhir ini, seperti yang pernah terjadi di Eropa pada abad pertengahan, di mana Eropa mengalami kemunduran, yang disebut dengan zaman kegelapan Eropa. Eropa pada waktu itu, menjadikan teks-teks agama hanya sekedar teks suci yang bernilai ibadah. Pemahaman-pemahaman pada teks agama dibatasi, para pemikir terbelenggu dalam suasana gereja dan kebijakannya. Hal inilah yang menjadi faktor kemunduran peradaban manusia, baik peradaban Eropa maupun Islam.

¹⁷ Sayyid Quthb, *al-Tashwīr al-Fannī fī al-Qur'ān* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2002), 54.

Logika Nalar Al-Qur'an

Bangsa Arab waktu turunnya al-Qur'an merupakan puncak keemasan sastra Arab. Dapat dimaklumi, setiap mu'jizat turun kepada seorang rasul disesuaikan dengan fenomena yang berkembang dikalangan umatnya. Al-Quran datang ke hadapan mereka dengan format dan *uslub* yang tidak pernah mereka kenal sebelumnya, serta keindahan gaya bahasa yang tak tertandingi oleh para tokoh dan pakar bahasa waktu itu. Kitab suci ini menantang para pujangga Arab untuk membuat tandingan bagi al-Qur'an, mulai dari yang terberat, membuat kitab yang serupa sampai yang paling ringan membuat satu surah saja, bahkan yang kurang dari satu surah. Namun, tak satupun dari tantangan tersebut dapat mereka layani, malah mereka mengatakan, “*Sesungguhnya orang ini (Muhammad) benar-benar adalah tukang sihir yang nyata*” (QS. Yūnus [10]: 2). Di lain kesempatan mereka mengatakan, al-Qur'an hanyalah mitos belaka, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an, yang artinya, “*Dan mereka berkata: dongengan-dongengan orang terdahulu, dimintanya supaya dituliskan, maka dibacakanlah kepadanya dongengan itu setiap pagi dan petang*” (QS. al-Furqān [25]: 5).

Ada empat fase tantangan yang dicatat al-Qur'an:¹⁸

Fase pertama, tantangan untuk membuat semacam keseluruhan al-Qur'an, (QS. al-Isrā' [17]: 88);

قُلْ اجْتَبِ عَ سَلَّا نَسِقِ الْجِنِّ عَلَيَّ اَنْ لَّمْ يَكُنْ لِي لَوْلَا اَنْ اَتَى شَلُوهُ لَوْ كَانَتْ هَلَمِ عَظِي رَا

Dan (Q.S. al-Tūr [52]: 34);

فَالْيَجَا تَوَدَّ اِيْمْتَدُهْ اِكْفَنُوَادِ اَقِيْن

Fase kedua, tantangan untuk membuat sepuluh surah saja, (QS. Hud [11]: 13-14);

يَقَالُوْا لَوْلَا نَزَّلَ الْغُرُوْبُ اَنْ اَنْزِلَ عَلَيْنَا نَجْمٌ مِّنَ السَّمٰوٰتِ كَذٰلِكَ يَجْتَبِ عَنَّا الْكٰفِرِيْنَ كَذٰلِكَ يُجْعَلُ الْاِنْسٰنُ عٰدِيْنًا ۗ وَنَزَّلْنَا الذُّرُّرَ اَنْزِلًا ۗ فَاتَّبَعُوْهُ عَشْرَ نَجْمٍ فَجَمَعُوْهُ سٰوِيًّا ۗ وَوَعَدْنَا الْمُؤْمِنِيْنَ الْكَافِرِيْنَ ۗ

Fase ketiga, tantangan hanya membuat satu surah saja, (QS. Yūnus [10]: 38);

يَقَالُوْا لَوْلَا نَزَّلَ الْغُرُوْبُ اَنْ اَنْزِلَ عَلَيْنَا نَجْمٌ مِّنَ السَّمٰوٰتِ كَذٰلِكَ يَجْتَبِ عَنَّا الْكٰفِرِيْنَ كَذٰلِكَ يُجْعَلُ الْاِنْسٰنُ عٰدِيْنًا ۗ وَنَزَّلْنَا الذُّرُّرَ اَنْزِلًا ۗ فَاتَّبَعُوْهُ عَشْرَ نَجْمٍ فَجَمَعُوْهُ سٰوِيًّا ۗ وَوَعَدْنَا الْمُؤْمِنِيْنَ الْكَافِرِيْنَ ۗ

Fase keempat, tantangan membuat lebih kurang dari satu surah, (QS. al-Baqarah [2]: 23-24);

وَ اِكْفٰتُم رِيْ يٰٓبَنِيْ اِسْرٰءِيْلَ اَنْ تَقُوْلُوْا اِنْ كُنَّا نَرٰوْا سٰوِيًّا مِّنْ اَمْرِ اَنْزَلْنٰهُ فَاَنْزِلْنٰهُ سٰوِيًّا ۗ وَ اِكْفٰتُم رِيْ يٰٓبَنِيْ اِسْرٰءِيْلَ اَنْ تَقُوْلُوْا اِنْ كُنَّا نَرٰوْا سٰوِيًّا مِّنْ اَمْرِ اَنْزَلْنٰهُ فَاَنْزِلْنٰهُ سٰوِيًّا ۗ وَ اِكْفٰتُم رِيْ يٰٓبَنِيْ اِسْرٰءِيْلَ اَنْ تَقُوْلُوْا اِنْ كُنَّا نَرٰوْا سٰوِيًّا مِّنْ اَمْرِ اَنْزَلْنٰهُ فَاَنْزِلْنٰهُ سٰوِيًّا ۗ

¹⁸ Abdullah Mahmūd Syahātah, *Ulūm al-Qur'ān* (Kairo: Dār li al-Thabā'ah wa al-Nashr wa al-Taūzī', 2002), 108-109; Nāim al-Himshī, *Fikrat I'jāz al-Qur'ān*, 20-24.

Ayat dalam surah al-Baqarah ini, mirip redaksinya dengan ayat 38, dalam surah Yūnus yang dikutip sebelumnya. Perbedaannya antara lain; terletak pada kalimat *فأتوا بسورة من مثله* dan *فأتوا بسورة مثله*, kata *من* diartikan di sini sebagai ‘lebih kurang’, sehingga dengan demikian, tantangan ini lebih rendah dari tantangan sebelumnya yang menuntut membuat satu surah tanpa menggunakan *من* atau lebih kurang.¹⁹ Pandangan ini, sejalan dengan Sa’id al-Nursī yang menyatakan, setiap ayat yang ada dalam al-Qur’an adalah mukjizat. Lebih jauh lagi, ia mengatakan, semua kata bahkan semua huruf-huruf al-Quran dapat dikategorikan sebagai mukjizat.²⁰ Pendapat ini didukung oleh Syaikh Mutawallī al-Sya’rāwī, dalam bukunya ‘*Mukjizāt al-Qur’ān*’, mengatakan, mukjizat al-Quran berbeda dengan mukjizat para rasul terdahulu, di dalamnya ada segi kemukjizatan yang hanya dicapai oleh nalar manusia setelah munculnya penemuan-penemuan baru tentang rahasia alam. Maka pada saat itu, nampaklah segi kemukjizatan al-Qur’an yang lain (baru). Segi kemukjizatan ini, memberikan nuansa baru bagi makna *i’jāz*, bahkan kemukjizatan kadang-kadang muncul dalam sebuah huruf al-Quran yang mengandung unsur *i’jāz* yang luar biasa.²¹

Berdasarkan fase-fase tantangan tersebut para ulama berbeda pendapat dalam masalah batas minimal kemukjizatan al-Qur’an. Sebagian besar ulama, di antaranya al-Zarqānī dalam kitabnya, *Manāhil al-‘Irfān*, menyatakan, bahwa batas minimal kemukjizatan al-Qur’an adalah satu surah (panjang atau pendek) atau yang semisal dengan satu surah. Oleh karena itu, satu ayat yang panjangnya menyamai satu surah, walaupun semisal surah al-Kauthar dapat memenuhi kriteria sebagai mukjizat.²²

Seiring dengan perkembangan zaman bermunculan teori *i’jāz al-Qur’ān*, hal ini tidak lain, hanya karena ingin lebih menangkap sinyal-sinyal *i’jāz al-Qur’ān* dan memahami secara mendalam tentang ke-*i’jaz*-an *al-Qur’ān*. Di antara beberapa teori *i’jāz al-Qur’ān* yang dimunculkan oleh para pakar adalah; *I’jāz al-Balāghī an-Naẓm*, corak ini, berbicara tentang segi keindahan bahasa dan susunan al-Qur’an. *I’jāz at-Tasyrī’ī*, corak ini, lebih menengahkan kemukjizatan al-Qur’an dalam dimensi petunjuknya bagi kehidupan manusia. *I’jāz al-‘Ilmī*, corak ini, berbicara tentang penemuan-penemuan baru melalui isyarat-isyarat ilmiah yang terkandung dalam al-

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, 46.

²⁰ Ziyād Khafīl Muhammad al-Daghamin, *I’jāz al-Qur’ān wa Ab’āduhū al-Hadhāriyah fī Fikri al-Nursī* (Kairo: Dār al-Nīl, 1998), 35.

²¹ Muhammad Mutawallī al-Sha’rawī, *Mu’jizāt al-Qur’ān* (Kairo: Akhbār al-Yaūm, t.th.), 22.

²² Muhammad Abdul ‘Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Vol. I, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1995), 279.

Qur'an. *I'jāz al-'adadī*, corak ini menampilkan keajaiban-keajaiban yang terkandung dalam bilangan-bilangan yang disebutkan al-Qur'an.

Melihat dari perjalanan sejarah *i'jāz al-Qur'ān* dan *balāghah al-Qur'ān* (kandungan sastra), Sayyid Quṭb membagi tiga fase dalam merasakan estetika (keindahan) al-Quran;²³

Pertama, fase rasa keindahan al-Quran secara fitrah. Fase ini tumbuh di kalangan sahabat nabi, di mana mereka menemukan keindahan al-Quran dengan fitrah yang ada dalam jiwa mereka.

Kedua, fase pencapaian terhadap *jamāl al-Qur'ān* (keindahan al-Qur'an) dalam beberapa ayat yang terpisah-pisah. Dalam hal ini, pakar balaghah al-Quran mampu menemukan keindahan al-Quran dalam beberapa ayat yang terpisah-pisah. Di antara yang terdepan pada fase ini, antara lain; Imam Zamakhshārī dan Imam Abdul Qāhir al-Jurjānī.

Ketiga, fase pencapaian secara umum dalam menangkap keindahan al-Quran. Fase ini, muncul pada dekade akhir, di mana Sayyid Quṭb dapat menemukan iklim keindahan al-Quran dengan teorinya yang populer, *al-Taṣwīr al-fannī*.

Dalam konteks ini, Sayyid Quṭb mendalami betul sastra yang tertuang dalam al-Quran. Ia memperkenalkan istilah baru dalam studi *i'jāz al-Qur'ān*, yaitu teori *al-taṣwīr* (التصوير) yang dibahas secara luas dalam bukunya, *al-Taṣwīr al-fannī fī al-Qur'ān*. Ia adalah orang pertama yang memperkenalkan istilah ini dalam studi al-Quran. Impelentasi dari teori ini, banyak dituangkan dalam tafsirnya, '*Fī Zilāl al-Qur'ān*'. Na'im al-Himshī mengatakan, dengan teori *taṣwīr al-fannī* ini, Sayyid Quṭb ingin membuktikan kehebatan al-Quran dari segi seni sastranya, sehingga ia mampu mengungkap *i'jāz al-Qur'ān* dengan nuansa baru.²⁴

Al-Taṣwīr al-fannī termasuk dalam pembahasan *i'jāz bayanī al-Qur'ān*, karena ia melihat kehebatan al-Qur'an dari segi sastranya. Sayyid Quṭb mendefinisikan *al-Taṣwīr al-fannī*, sebagai suatu instrumen yang banyak mewarnai susunan al-Quran dan mengungkapkan ide-idenya dengan menggambarkan realita dalam dunia khayal, di mana unsurnya meliputi dari; pemahaman arti (المعنى الذهني), kondisi jiwa (الحالة النفسية), peristiwa yang dapat dirasakan (الحادث المحسوس), pemandangan yang dapat dilihat (المشهد المنظور), peran manusia sebagai ikon beserta karakternya (النموذج الإنساني والطبيعة البشرية), kemudian baru menggambarkan kehidupan bergerak yang nyata dan kasat mata (الحياة الشاحضة أو الحياة المتجددة). Jadi *al-Taṣwīr al-fannī* dimaksudkan, bahwa al-Qur'an

²³ Sayyid Quṭb, *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*, 34-35.

²⁴ Na'im al-Himshī, *Fikrāt I'jāz al-Qur'ān*, 344.

dalam menyampaikan pesan-pesan dan ide-idenya, sebagaimana sandiwara kehidupan, dengan menayangkan peristiwa kehidupan nyata yang bergerak dan dapat disaksikan dengan kasat mata, di mana manusia dan karakternya sebagai ikonnya, dengan menjadikan kondisi jiwa manusia sebagai pentas penayangan, namun, tetap menyakini bahwa ilustrasi kehidupan al-Qur'an bukanlah sandiwara tentang kehidupan, akan tetapi kehidupan nyata yang disandiwarkan.²⁵

Dari beberapa argumen dan pendapat ulama tentang *i'jāz al-Qur'ān* dapat dikatakan, kemukjizatan al-Qur'an tidak terbatas pada unsur atau corak tertentu, ia merupakan kemukjizatan abadi yang tidak terpaku pada satu dimensi saja, namun, meliputi semua dimensi. Dalam hal ini, perlu kiranya untuk merenungi dan memahami, pernyataan Shaikh Mutawalli al-Sha'rāwī, bahwa jenis mukjizat yang dikandung oleh al-Qur'an pada tiap-tiap generasi berbeda antara satu dengan yang lain. Hal tersebut dikarenakan kitab suci ini diturunkan untuk semua umat manusia dan tidak terbatas pada suatu bangsa tertentu, karena ia adalah petunjuk yang universal. Setiap generasi tidak boleh vakum dari unsur kemukjizatan al-Qur'an. Jika hal ini terjadi, maka generasi-generasi selanjutnya akan kehilangan segi kemukjizatannya.²⁶

Akuntabilitas Al-Qur'an Sebagai Sumber Ilmu

Al-Qur'an diturunkan ke muka bumi ini, bukanlah rekaman fotografi dari gambar mati atau peristiwa sejarah. Namun, ia menyuguhkan kehidupan kisah masa lalu di hadapan setiap orang yang membacanya dengan teliti dan mendengarkannya, seolah-olah kehidupan masa lampau benar-benar hadir dan disaksikan dalam kehidupannya. Mahmūd Hijāzī memberikan sebuah perumpamaan, seperti bunga. Bila dilihat dengan indera mata dan jiwa secara bersamaan, maka akan nampak fenomena keindahan, paduan warna dan bentuk yang elok, laksana bau semerbak. Bahkan akan terlihat hidup, ia melihat dan berdialog dengan kita, bertasbih, tersenyum dan mengajarkan kelembutan. Hal inilah yang akan menghalangi kita untuk mengasarinya dengan mematahkan atau merusak. Nilai seni ini adalah nilai sejujurnya, bukan sekadar fenomena bentuk bunga yang mati, kering dari pewarnaan kejiwaan.²⁷

Perkembangan ilmu pengetahuan semakin pesat. Hal ini ditandai oleh semakin banyaknya penemuan-penemuan dalam bidang pengetahuan yang

²⁵ Sayyid Qutb, *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*, 36-37.

²⁶ Muahammad Mutawwalli al-Sha'rāwī, *Mukjizāt al-Qur'ān*, 22.

²⁷ Muhammmad Mahmūd Hijāzī, *al-Wihdah al-Mauḍūiyah fī al-Qur'ān al-Karīm* (Kairo: Maktabah Imān-Dār Kutub al Hadithah, 1970), 282.

implikasinya dapat membantu berbagai persoalan manusia. Namun, di sisi lain, perkembangan pengetahuan dan penemuan tersebut justru belum mampu mengatasi sisi terdalam manusia. Seiring dengan kesadaran manusia modern, bahwa pengetahuan modern belum mampu menjawab persoalan manusia secara utuh, oleh karena itu, perlu kiranya untuk merenungkan dan memahami kembali nilai-nilai teks agama. Jika ditelaah lebih lanjut, teks-teks agama (al-Qur'an dan Hadis), merupakan institusi tertinggi sumber ilmu pengetahuan. Teks-teks agama yang merupakan wahyu Tuhan, jika dioperasionalkan dengan alat yang berupa akal pikiran dan hati, maka akan menghasilkan ilmu pengetahuan.

Agama mempunyai peran sentral dalam menentukan dan membentuk perilaku manusia. Albert Einstein mengatakan, agama memberikan tongkat kepada saint, agar ia tidak berkuat hanya pada pengamatan empiris, supaya menjelajah dunia yang lebih luas. Adapun sains, memberikan lampu kepada agama, agar agama melihat cahaya dalam kegelapan, supaya tidak tenggelam dalam tahayul dan kepercayaan palsu.²⁸ Jadi teks-teks agama membawa kepada jalan keutuhan dalam kehidupan manusia, sehingga Islam yang selalu digaungkan dengan *rahmatan li al-'ālamīn*, benar-benar terwujud dalam kehidupan nyata. Objektifikasi tersebut dimaknai sebagai perbuatan rasional, sehingga orang luarpun dapat menikmati tanpa harus menyetujui nilai asal.

Kuntowijoyo mengatakan, sumber dari segala ilmu adalah agama. Jika dalam Islam, maka sumber pengetahuan adalah wahyu Tuhan yang dikemas dalam al-Qur'an, kemudian dijabarkan dalam Hadis Nabi Saw. dua sumber Islam itu, termuat seluruh petunjuk, termasuk ilmu pengetahuan, kedua sumber tersebut, setidaknya sudah berbentuk *grand theory*, namun, masih tetap dioperasionalkan lagi. Agama memang tidak pernah menjadikan wahyu Tuhan sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan kecerdasan akal manusia, atau sebaliknya, menjadikan akal pikiran manusia, sebagai satu-satunya sumber pengetahuan dan melupakan wahyu Tuhan. Jadi, sumber pengetahuan bisa berasal dari Tuhan dan juga manusia.²⁹

Falsafah al-Qur'an sebagai sebuah ilmu, bukan hanya sebagai sebuah prinsip-prinsip etis yang bersifat umum, namun, ditujukan juga untuk membuktikan validitas al-Qur'an secara ilmiah dan menghidupkan potensi internal al-Qur'an itu sendiri, dalam menghadapi perkembangan realitas. Dalam sebuah diskusi tentang aspek-aspek keajaiban dalam al-Qur'an yang ditayangkan Arkoun dalam bukunya *'al-Fikr al-Islāmī: Qirā'ah 'Ilmiyah'*, ia

²⁸ Jalaluddin Rahmat, *Psikologi Agama*, 50.

²⁹ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 53-55.

menampilkan seorang orientalis kontemporer, Maxim Rodinson yang mengatakan, al-Qur'an adalah kitab suci yang mengandung rasionalisme yang demikian tinggi. Dalam al-Qur'an Tuhan selalu menerapkan rasionalisme dalam berdialog dan menunjukkan bukti-bukti. Bagaimanapun juga, al-Qur'an tidak pernah mengajak kepada bentuk keimanan buta, keimanan yang berlawanan dengan segala sesuatu yang diketahui sebagai kebenaran aksiomatis dan rasionalitas.³⁰

Dalam pandangan al-Qur'an, tidak ada peristiwa yang terjadi secara kebetulan, semua terjadi dengan 'hitungan' baik dengan hukum-hukum alam yang telah dikenal manusia maupun belum dikenal. Al-Qur'an adalah teks suci yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. sebagai pedoman umat manusia berlaku hingga alam semesta runtuh. Ia menggambarkan masa lalu, sekarang dan masa depan yang menakjubkan. Al-Qur'an selalu mendesak pembacanya, agar menggunakan kemampuan intelektualnya, mengenali isyarat-isyarat ilmiah dan mengenali tanda-tanda kebesaran-Nya melalui alam semesta.

Kebenaran al-Qur'an sebagai sumber ilmu pengetahuan tak dapat terbantahkan. Hal ini, terbukti dari beberapa ayat al-Qur'an berbicara tentang hakikat-hakikat ilmiah, seperti; teori 'big bang' sebagai awal mula terbentuknya alam semesta. Al-Qur'an menyebutkan secara lugas;

يَا لَوْ كُنْتُمْ رَّا السَّمَانَ وَالْأَرْضَ رَكْبَتَيْنِ لَوَفَّ تَقَقُّلًا عَوَّجًا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ .

“Dan apakah Orang-orang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air, Kami jadikan segala sesuatu yang hidup, mengapa mereka tidak beriman” (QS. al-Anbiyā’ [21]: 30).

Pada ayat tersebut, Tanṭāwī Jauharī, seorang pakar tafsir saintis, meyakini bahwa pada awalnya, semua adalah satu, langit dan bumi bersatu sebelum adanya kehidupan. Kemudian, pada suatu waktu, Allah memecah kesatuan itu sehingga terpisah menjadi langit yang dipenuhi oleh galaksi, tata surya, hingga planet bumi ini. Tanṭāwī mensinyalir bahwa kejadian ini, merupakan salah satu mukjizat Allah yang paling mendalam dan penuh makna.³¹

Istilah *big bang*, pertama kali dikemukakan oleh Fred Hoyle pada tahun 1950. Penelitian ini terus dikembangkan oleh fisikawan Amerika, Erno Panzias dan Robert Wilson, pada tahun 1965, dengan menggunakan detektor gelombang mikro yang sangat sensitif. Mereka akhirnya berkesimpulan,

³⁰ Muhammad Arkoun, *al-Fikr al-Islāmī: Qirāah ‘Ilmiyah*, terj. Hasyim Shalih (Beirut: Markas al-Inmā’ al-Qaumī, 1996), 216-217.

³¹ Muhammad Husein al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. II., 417.

alam semesta bermula dari satu titik yang tidak tampak, sangat kecil, sangat panas dan sangat padat, dengan tekanan energi yang sangat tinggi di dalamnya, kemudian satu titik yang tidak tampak tersebut meledak dengan dahsyat dan kemudian dikenal dengan istilah ‘big bang’.³²

Mengembangnya alam semesta (*expanding universe*);

Dalam al-Qur’an disebutkan, “Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan Kami benar-benar meluaskannya” (QS. al-Dhāriyāt [51]: 47). Pada tahun 1915 M, Albert Einstein mengemukakan teori relativitas umum (*general relativity*), bahwa alam semesta tidak statis, tetapi mengembang atau mengerut. Pada tahun 1922, George Lemeitre, seorang ilmuwan Belgia menyatakan, alam semesta ini terus mengembang, dibuktikan dengan semakin jauhnya jarak antar-galaksi yang semula saling berdekatan. Pada tahun 1929 Edwin Hubble, seorang astronom Amerika, mengamati alam semesta dengan teleskop memperlihatkan bukti terjadinya pengembangan alam semesta, dibuktikan oleh kecenderungan galaksi yang semakin menjauh satu dengan yang lainnya, berarti alam semesta tersebut, terus-menerus mengembang.³³

Gunung sebagai penetralisir getaran bumi:

Al-Qur’an menyebutkan secara lugas, “Dia meletakkan gunung-gunung (di permukaan) bumi supaya bumi itu tidak menggoyangkan kamu”. (QS. Lukmān [31]: 10). “Bukankah Kami menjadikan bumi itu sebagai hamparan? Dan gunung-gunung sebagai pasak?” (QS. al-Naba’ [78]: 6-7). Kedua Ayat ini mengisyaratkan bumi sebagai pasak atau paku bumi, yang dapat menjaga keseimbangan bumi, agar tidak goncang dan telah dibuktikan secara ilmiah terdapat kesesuaian distribusi dan penyebaran gunung secara merata di muka bumi ini.³⁴

Selain yang telah disebutkan di atas, masih banyak isyarat ilmiah yang menunjukkan al-Qur’an sebagai sumber ilmu pengetahuan, seperti dalam surah al-Ghāshiah ayat: 17-20;

أَفَإِنظُرُونَ إِلَى الْإِبْرَةِ كَيْفَ مَخْلُوقَتْ وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصَّصَتْ وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ

Secara historis, kumpulan ayat di atas turun sebagai respon Allah terhadap orang-orang kafir yang tidak mempercayai kekuasaan Allah, Sang Pencipta

³² Umar Juoro, *Kebenaran al-Qur’an dalam Sains: Persandingan Wahyu dan Teori Fisika tentang Alam Semesta* (Jakarta: PT. Pustaka Cidesindo, 2011), 11-13.

³³ Ibid. 10-11.

³⁴ Athīf Malījī, *Min rawāi’ al-I’jāz al-‘Ilmī fī al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: Dār al-Manār al-Hadithah, 2004), 71-72.

jagad raya ini. Unta, langit, gunung, dan bumi merupakan tanda-tanda dari keagungan Allah SWT. Di tangan para mufassir konvensional, Allah menunjuk kepada hewan unta, karena merupakan hewan yang mengakomodir seluruh manfaat hewan. Imam al-Mawardī seperti dikutip oleh Imam Al-Qurṭūbī mengatakan, penyebutan hewan unta dalam ayat itu, karena unta secara fungsi dapat dilihat dari empat dimensi; *pertama*, dapat digunakan sebagai media transportasi (*rakūbah*), *kedua*, dapat dimanfaatkan air susunya (*halūbah*), *ketiga*, dapat digunakan sebagai pengganti truk kontainer (*hamūlah*) dan *keempat*, dagingnya dapat dijadikan sumber konsumsi manusia (*akūlah*).³⁵

Epilog

Dari pembahasan di atas, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan berikut:

Pertama, Al-Qur'an merupakan mukjizat teragung yang diturunkan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. dan menjadi pedoman hidup umat Islam. Mukjizat adalah sebuah peristiwa luar biasa yang dibarengi dengan tantangan dan tidak bisa dikalahkan. Al-Qur'an menantang orang-orang Arab yang merupakan basis penguasaan sastra Arab, namun, mereka tidak kuasa melawan dan menandinginya, meskipun mereka merupakan orang-orang yang fasih, sebab al-Qur'an merupakan mukjizat.

Kedua, Dengan pengkajian al-Qur'an melalui pendekatan filosofis terhadap nilai-nilai *i'jaz*-nya, maka keberadaan al-Qur'an menjadi hidup dan mampu menjawab hegemoni epistemologi modern, sehingga nilai-nilai kebenaran yang terkandung di dalamnya dapat menerangi alam semesta. Melalui penelitian ilmiah yang berkesinambungan dan berbagai penemuan baru, maka dapat memberikan kontribusi dan memperkaya pemahaman mengenai aspek-aspek *i'jāz al-Qur'ān*.

Ketiga, Al-Qur'an merupakan wahyu Allah Swt. yang mendeskripsikan tentang hal-hal yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, di dalamnya, tidak hanya memuat serangkaian hukum-hukum agama atau pedoman-pedoman praktis dalam memenuhi kebutuhan religius dan moralitas semata, namun juga, mengandung nilai-nilai filosofis sekaligus teoritis.

³⁵ Al-Qurṭūbī, *al-Jāmi' li al-Ahkām al-Qur'ān*, Vol. XXII (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006), 251.

Daftar Pustaka

- Abbās, Faḍal Hasan. *I'jāz al-Qur'ān al-Karīm*. Ammān: Dār al-Nafīs, 2009.
- Afifi, A.E, *Filsafat Mistik Ibn Arabī*, terj. Sjahrir Mawi, dkk. Jakarta: Media Pratama, 1989.
- Arkoun, Muhammad. *al-Fikr al-Islāmī: Qirā'ah 'Ilmiyah*, terj. Hasyim Shalih (Beirut: Markas al-Inmā' al-Qaumī, 1996).
- Bakar, Osman. *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1994.
- Daghāmin (al), Ziyād Khafīl Muhammad. *I'jāz al-Qur'ān wa Ab'āduhū al-Haḍāriyah fī Fikri al-Nursī*. Kairo: Dār al-Nīl, 1998.
- Ghazālī (al). *Ihya' Ulūmuddīn*, Vol. I. Surabaya: Dār al-Nashr al-Misriyah, t.th.
- Dhahabī (al), Muhammad Huseīn. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Vol. II. Kairo: Dār al Hadīth, 2005.
- Hijāzī, Muhammad Mahmūd. *al-Wihdah al-Mauḍūiyah fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Maktabah Imān-Dār Kutub al Hadīthah, 1970.
- Himṣī (al), Naīm. *Fikratu I'jāz al-Qur'ān min al-Bi'tha al-Nabawiyah ilā Aṣrinā al-Hāḍir*. Beirut: Muassasah Ar-Risālah, 1980.
- Iqbal, Muhammad. *Tajdīd al-Tafkīr al-Dīnī fī al-Islām*, terj. Abbas Mahmud. Kairo: Dār al-Hidāyah, 2000.
- Juoro, Umar. *Kebenaran al-Qur'an dalam Sains: Persandingan Wahyu dan Teori Fisika tentang Alam Semesta*. Jakarta: PT. Pustaka Cidesindo, 2011.
- Kartanegara, Mulyadi. *Panorama Filsafat Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi dan Etika*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006.
- Malījī, Aṭīf. *Min rawāi' al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Manār al-Hadīthah, 2004.
- Mūsā, Muhammad bin Hasan 'Aqīl. “*Mu'tarak al-Aqrān fī I'jāz al-Qur'ān li al-Imām Jalāluddīn al-Suyūṭī Manhajuhū wa Manzilatuhū baina Kutub al-I'jāz: Dirāsah Naqdiyah wa al-Muqāranah*”, Vol. I. Disertasi—Universitas Ummul Qurā Saudi Arabia, 1996.
- Nursī (al), Badie' al-Zamān Sa'īd. *Isyārāt al-I'jāz fī Mazān al-I'jāz*. Kairo: Syirkah Sozler, 2002.
- Qurṭūbī (al). *al-Jāmi' li al-Ahkām al-Qur'ān*, Vol. XXII. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2006.
- Quṭb, Sayyid. *al-Taṣwīr al-Fannī fī al-Qur'ān*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2002.
- Rahmat, Jalaluddin. *Psikologi Agama: Sebuah Pengantar*. Bandung: Mizan, 2005.
- Rusyd, Ibn. *Fashl al-Maqāl*. Cairo: Dār al-Maārif, t.th.

- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1997.
- Soroush, Abdul Karim. *Menggugat Otoritas dan Tradisi Agama*, terj. Abdullah Ali. Bandung: Mizan 2002.
- Sumantri, Jujun S. Suria. *Filsafat Ilmu: Sebuah pengantar Populer*. Jakarta: Sinar Harapan, 1995.
- Sha'rāwī (al), Muhammad Mutawallī. *Mu'jizāt al-Qur'ān*. Kairo: Akhbār al-Yaum, t.th.
- Syadali, Ahmad, dkk. *Filsafat Umum*. Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Shahātah, Abdullah Mahmūd. *Ulūm al-Qur'ān*. Kairo: Dār li al-Thabā'ah wa al-Nashr wa al-Tauzī', 2002.
- Zāid, Nasr Hamid Abū. *al-Takfīr fī Zamāni al-Takfīr: Dīddu al-Jahl wa al-Zāifī wa al-Khirāt*. Kairo: Maktabah Madbūfī, 1995.
- Zarqāni (al), Muhammad Abdul Aẓīm. *Manāhil al-'Irfān fī Ulūm al-Qur'ān*, Vol. I. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī, 1995.