

Perkembangan Kajian Teoritis Tafsir di Barat dan Pengaruhnya Terhadap Sarjana Muslim

Muhammad Amin

Alumni Omdurman Islamic University Sudan

Abstract: This paper aims to examine the development of the study of the Qur'an and interpretation in the West and its influence on Muslim scholars. This paper uses descriptive analysis method. The development of Islamic studies in the West, especially the Islamic holy book, began with the translation of the Qur'an and Arabic literature from the Muslim heritage of Andalusia (Spain). The Western movement in studying the eastern world including the Islamic world was known as the Orientalism movement in the 18th century. Western scientific studies of the Qur'an have become a new trend and interesting object of research to the present. Many works were born by Western researchers who contributed to the development of Qur'anic studies in the Islamic world. Muslim scholars responded to Islamic studies in the West with various responses. Some accept and make it a new scientific discourse in Islam. But not a few also refused because they were told that the study contained certain motives behind it. Apart from the controversy, Islamic studies in the West continue to this day. The works of Western scholars have had a considerable influence on the development of thought in the Islamic world.

Keywords: *Qur'an, Interpretation, West*

Abstrak: Makalah ini bertujuan mengkaji perkembangan studi al-Qur'an dan tafsir di Barat serta pengaruhnya kepada para sarjana dan pemikir muslim. Tulisan ini menggunakan metode deskriptis analisis. Perkembangan kajian keIslaman khususnya kitab suci ummat Islam di Barat dimulai dengan penerjemahan al-Qur'an dan literatur-literatur Arab warisan ilmuwan Muslim Andalusia (spanyol). Gerakan Barat dalam mempelajari dunia timur termasuk dunia Islam dikenal dengan gerakan orientalisme pada abad ke 18. Kajian ilmuwan Barat terhadap al-Qur'an telah menjadi trend baru dan obyek penelitian

yang menarik hingga masa kini. Banyak karya yang dilahirkan oleh peneliti Barat yang memberikan kontribusi terhadap pengembangan studi al-Qur'an di dunia Islam. Sarjana muslim bervariasi dalam merespon kajian-kajian keislaman di Barat. Sebagian menerima dan menjadikannya sebagai wacana keilmuan baru dalam Islam. Namun ada juga yang menolak karena dianggap mengandung motif tertentu. Terlepas dari adanya kontroversi tersebut, kajian-kajian keislaman di Barat terus berlangsung hingga sekarang. Karya-karya para pemikir Barat telah memberikan pengaruh yang signifikan terhadap perkembangan pemikiran di dunia Islam.

Kata kunci: *al-Qur'an, tafsir, Barat*

Pendahuluan

Al-Qur'an adalah kitab suci yang paling otentik di dunia.¹ Otentisitas al-Qur'an telah terbukti dalam sejarah dan berbagai penelitian. Di samping dalam bentuk tulisan, pemeliharaan al-Qur'an juga dilakukan dengan metode hafalan (lisan) dari generasi ke generasi dengan ketentuan periwayatan yang sangat ketat hingga kepada Nabi SAW.² Kitab al-Qur'an mempunyai pengaruh yang sangat besar dalam masyarakat dunia selama berabad-abad. Ia menjadi inspirasi bagi siapapun yang datang dan berinteraksi dengannya. Para ahli bahasa dan sastra terpana dengan keindahan bahasa, susunan dan maknanya. Tidak ada keraguan sedikitpun di dalamnya (*la raiba fihi*).³

Fenomena tersebut menarik perhatian para ilmuwan dan peneliti di berbagai penjuru dunia untuk mengkaji dan meneliti tentang al-Qur'an. Hal tersebut juga terjadi di negara-negara Barat. Akhir-akhir ini kajian-kajian tentang kitab suci terutama al-Qur'an sedang menjadi objek penelitian yang mengundang perdebatan akademis panjang lebar. Perdebatan tersebut tidak hanya sebatas otentisitasnya tetapi melebar ke berbagai sisi lain dari al-Qur'an.

Pemahaman terhadap teks-teks al-Qur'an juga menjadi bahan diskusi menarik di kalangan ilmuwan Barat. Berbekal dari pengalaman dalam mengkaji kitab suci mereka, keingintahuan terhadap al-Qur'an dan berbagai dimensinya terus meningkat. Kondisi tersebut mendorong mereka untuk terus meneliti dan berujung kepada munculnya berbagai wacana dan metode baru dalam memahami al-Qur'an versi barat.

Maraknya kajian tentang al-Qur'an dan tafsir di dunia Barat telah memicu lahirnya berbagai karya-karya yang secara langsung maupun tidak memberikan pengaruh kepada kajian-kajian di dunia Islam. Mayoritas sarjana Muslim yang belajar ke berbagai universitas di negara-negara Barat, menulis karya-karya tentang al-Qur'an terinspirasi dari pemikir-pemikir orientalis.⁴ Karya-karya tersebut mayoritas menimbulkan kontroversi di dunia Islam, khususnya antara kaum modernis dan kaum tradisional fundamental.

Tulisan ini akan mengeksplorasi tentang perkembangan kajian al-Qur'an dan teori-teori tafsir di dunia Barat dan pengaruhnya terhadap para sarjana dan pengkaji al-Qur'an di dunia Islam. Yang dimaksudkan dengan dunia Barat dalam tulisan ini mencakup dua hal, *pertama*, secara geografis dan *kedua*, secara ideologis. Secara geografis Barat adalah negara-negara yang terletak di wilayah benua Eropa, Amerika Utara dan Australasia.⁵ Sedangkan Barat secara ideologis adalah Barat dianggap sebagai lawan dari timur, Barat (*the occident*) merupakan subyek (penjajah) sedangkan timur (*the orient*) adalah obyek (yang terjajah).⁶ Kegiatan ilmuwan Barat yang mempelajari tentang persolan ketimuran (dunia bagian timur) termasuk dunia Islam dikenal dengan istilah gerakan orientalisme.⁷

Gerakan orientalisme dimulai pada era pencerahan Eropa mulai dari abad 15 sampai abad 20. Era tersebut merupakan era romantisme penjajahan bangsa Eropa terhadap bangsa-bangsa lain. Tidak terkecuali negara dan wilayah yang mayoritas berpenduduk muslim. Masa ini juga ditandai dengan munculnya paham rasionalisme di Eropa yang memicu lahirnya industrialisasi. Persaingan antar bangsa Eropa di Eropa menjadikan mereka mencari wilayah kekuasaan baru yang dapat dijadikan penopang pembangunan negara mereka.⁸ Walaupun gerakan ini telah berlangsung sejak abad ke 15 namun istilah orientalisme baru dikenal pada abad ke 18.⁹

Orientalisme dimulai dengan kegiatan mengoleksi dan menterjemahkan teks-teks dalam khazanah intelektual Islam dari bahasa Arab ke bahasa Latin sejak abad Pertengahan di Eropa. Umumnya kegiatan ini dipelopori oleh para teolog Kristen. Sebagian besar koleksi itu disimpan di Museum London dan Mingana Collection di Inggris. Dua museum tersebut adalah di antara pemilik koleksi manuskrip Islam terbesar di dunia. Kini Orientalisme telah menjadi suatu tradisi yang penting di dunia Barat. Oleh karena itu banyak universitas di Barat yang mendirikan program *Islamic, Middle Eastern*, atau *Religious Studies*. Universitas London misalnya mendirikan SOAS (*School of Oriental African Studies*), Universitas McGill Canada, Universitas Leiden Belanda mendirikan *Departement of Islamic Studies*, Universitas Chicago, Universitas Edinburgh, University of Pennsylvania, Philadelphia dan di beberapa tempat yang lain.¹⁰

Di dunia Islam lahir ilmuan-ilmuan baru yang sebagian diklaim sebagai kaum modernis Islam. Kaum modernis Islam umumnya adalah mereka yang pernah belajar dan berguru dengan para orientalis tentang studi Islam di berbagai kampus di negara Barat. Sebagian besar adalah penerima Beasiswa ketika mereka mengambil program master dan doktoral. Penguasaan metodologi yang baik menjadikan kajian-kajian dan pemikiran mereka menarik dan menjadi bahan penelitian di berbagai tempat tidak terkecuali di Indonesia.

A. Sejarah Munculnya Kajian al-Qur'an Di Barat

1. Awal Masuknya Islam Ke Dunia Barat

Masuknya Islam ke dunia Barat diawali oleh penaklukan Andalusia pada masa pemerintahan khalifah Abdul Malik bin Marwan dari dinasti Bani ummayyah di Damaskus. Penaklukan ini dipimpin oleh panglima Thariq Bin Ziyad pada 19 Juli 711 M. Pasukan Islam yang dipimpin oleh panglima Thariq tersebut berjumlah 12.000 pasukan menghadapi pasukan Roderick yang berjumlah 25.000 pasukan. Namun berkat penyusunan strategi perang yang demikian jitu, pasukan Thariq bin Ziyad berhasil mengalahkan pasukan Roderick yang jumlahnya jauh lebih besar. Kemenangan ini juga disebabkan oleh pengkhianatan yang dilakukan oleh musuh-musuh politik Roderick yang dikepalai oleh uskup Oppas. Sejak kemenangan itulah ummat Islam menguasai Andalusia.¹¹

Setelah Andalusia berhasil diduduki oleh kaum muslimin, ekspansi selanjutnya berlanjut ke beberapa kota besar yang ada di semenanjung Iberia. Di antara kota-kota yang ditaklukkan adalah Cordova, Granada, Sevilla, Dan Tolido. Kota-kota tersebut merupakan pusat-pusat pemerintahan raja-raja kecil di sekitar Andalusia. Semenjak saat itulah perkembangan Islam demikian pesat di Eropa. Saat itu peradaban Islam benar-benar memegang peranan yang sangat penting dalam perkembangan masyarakat Eropa. Berbagai sendi kehidupan masyarakat dikuasai oleh kaum muslimin. Bukan hanya militer, sisi-sisi lain seperti ekonomi, budaya dan ilmu pengetahuan juga mempunyai peran yang sangat urgen dalam masyarakat.¹²

Dalam buku *History of Islamic origin of western education with and introduction to medieval muslim education*, Mehdi Nakosteen menjelaskan secara nyata bahwa kontribusi Islam sangat besar sangat besar khususnya dalam perkembangan atas dunia intelektual Barat.¹³ Era ini oleh para intelektual disebutkan dengan era keemasan Islam yang bersamaan dengan masa kegelapan dunia Eropa pada abad pertengahan. Pertemuan dua kebudayaan antara arab Islam

dan Eropa sedikit banyak telah memberikan pengaruh antara satu dengan lainnya.¹⁴

Tumbuh dan berkembangnya Islam di Andalusia diikuti oleh perkembangan pusat-pusat pengembangan ilmu pengetahuan. Tradisi keilmuan Islam yang sudah berkembang sejak sebelum Islam masuk ke tanah Andalusia terus dikembangkan dalam berbagai bentuk disiplin keilmuan. Saat itu muncul ilmuwan-ilmuan muslim yang terkenal di Eropa dalam berbagai disiplin ilmu pengetahuan. Seperti Ilmu Agama Islam, kedokteran, filsafat, ilmu hayat, ilmu hisab, ilmu hukum, satera, ilmu alam, astronomi dan berbagai ilmu lainnya.¹⁵

Di antara tokoh-tokoh cendekiawan muslim yang terkenal di Eropa antara lain: Ibnu Thufail (1107-1185), beliau dilahirkan di Asya, Granada. Nama lengkapnya adalah Abu Bakr Muhammad Ibn Abdul Malik Ibn Muhammad Ibn Muhammad Ibn Thufail al-Qisi. Beliau adalah seorang ilmuwan sekaligus seorang birokrat karena pernah menjabat sebagai seorang menteri dan gubernur. Beliau merupakan guru dari Ibnu Rusyd (Averroes). Karya beliau yang paling terkenal dalam bidang filsafat yang masih dibaca sampai saat ini adalah sebuah roman filsafat yang terkenal dengan kitab *Hayy Ibn Yaqzan*.¹⁶

Dalam bidang geografi, orang pertama yang menjelaskan tentang peta dunia secara lengkap adalah al-Idrisi. Nama lengkap beliau adalah Abu Nadallah Muhammad Al-Idrisi. Kitab beliau yang terkenal adalah *ar-Rujari* atau yang dikenal dengan buku *Roger*. Dalam buku itu selain dijelaskan tentang peta dunia secara lengkap juga berisi tentang penjelasan tentang iklim di dunia secara lengkap dan akurat. Dalam bidang botani lahir ilmuwan muslim yang bernama Abu muhammad Ibnu Baitar atau yang dikenal dengan Ibnu Baitar (1190-1248). Beliau dilahirkan di kota Malaga. Karya-karya beliau di bidang botani menjadi rujukan sehingga abad ke-16.¹⁷

Dalam bidang matematika dan seni, lahir Ibnu Bajjah (1082-1248). Beliau dilahirkan di Saragosa dengan nama lengkapnya Abu Bakr Muhammad Yahya al-Saigh. Beliau dikenal seorang yang sangat cerdas. Selain menghafal al-Qur'an, beliau juga mahir bermain musik gambus dan hali dalam filsafat, fisika, astronomi dan kedokteran. Karangan beliau yang terkenal adalah *an-nafs* yang menguraikan tentang jiwa yang dipengaruhi oleh filsafat aristoteles, Galenos, al-Farabi dan Ar-Razi. Beliau meninggal pada usia 56 Tahun karena diracun dan hasil karyanya banyak dimusnahkan.

Ibnu rusyd (1126-1198) adalah ilmuwan lain yang dikenal di Eropa dengan Averoes. Beliau dikahirkan di Cordova dengan nama lengkapnya Abdul Walid Muhammad Bin Ahmad bin Muhammad Ibnu Rusyd. Ibnu Rusy adalah

seorang ahli hukum, aritmatika, kedokteran, dan ahli filsafat besar dalam dunia Islam. Beliau pernah dilantik sebagai hakim dan pernah menjabat sebagai dokter istana karena kepiawaian beliau dalam ilmu kedokteran. Karangan beliau yang terkenal antara lain: *al-kulliyat fi al-thib, thahafut thahafut, bidayah al-mujtahid* dan masih karya beliau yang lain dalam berbagai disiplin ilmu.¹⁸

Selain mereka masih banyak ilmuwan dan intelektual Islam terkenal lainnya di Eropa yang karya-karya mereka mengilhami perkembangan ilmu pengetahuan di daratan Eropa. Di antaranya adalah Ibnu Sina atau yang dikenal dengan nama Avicenna (980-1037 M). Beliau dikenal sebagai seorang ahli kedokteran dan filosof. Karya beliau yang sangat terkenal dalam bidang kedokteran adalah *al-qanun fi al-thib* yang dicetak berulang dan dijadikan rujukan dalam dunia kedokteran sampai era kontemporer.¹⁹

Ibnu Zuhri (1091-1162) atau Abumeron dikenal pula dengan nama Avenzoar²⁰ yang lahir di Seville adalah seorang ahli fisika dan kedokteran beliau telah menulis buku "*The Method of Preparing Medicines and Diet*" yang diterjemahkan ke dalam bahasa Yahudi (1280) dan bahasa Latin (1490). Ibnu Arabi (1164-1240), dikenal juga sebagai Ibnu Suraqah, Ash-Shaikhul Akbar, atau Doktor Maximus yang dilahirkan di Murcia (tenggara Spanyol).²¹

Di bidang keagamaan, Ilmu tafsir berkembang jauh setelah masa Hisyam Ibn Abdurrahman, salah satu mufassir Andalusia yang terkenal adalah Al-Qurtubi, dengan karyanya yang terkenal yaitu tafsir *al-Jâmi' li ahkâm al-Qur'an*. Nama lengkapnya ialah Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abu Bakr bin Farh al-Anshari al-Khazraji al-Andalusi (1273).²² Kemajuan bidang keilmuan yang paling mendasar ialah dalam bidang fikih, Andalusia dikenal sebagai pusat penganut mazhab Maliki. Adapun yang memperkenalkan mazhab ini di Andalusia ialah Ziyad bin Abdurrahman. Perkembangan selanjutnya ditentukan oleh Ibnu Yahya yang menjadi *Qadhi* pada masa Hisyam Ibn Abdurrahman. Para ahli fikih yang terkenal ialah Abu Bakr bin al-Quthiyah, Muniz bin Sa'id Al Baluthi, Ibnu Rusyd, penulis kitab *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, Asy-Syatibi, penulis buku *Al-Muwaffaqat fi Ushul Asy Syari'ah* (Ushul Fikih), dan Ibnu Hazm.

Memasuki abad ke XI kekuasaan Islam di Andalusia mulai meredup akibat dari konflik internal yang terus berkepanjangan. Perjuangan Ummat Kristen Eropa untuk kembali merebut wilayah kekuasaan nenek moyangnya juga kembali gencar dilakukan. Pasca runtuhnya kekuasaan Bani Umayyah di Andalusia, muncul raja-raja kecil yang kemudian membentuk kekuasaan sendiri di beberapa wilayah. Namun pemerintahan raja-raja kecil juga tidak bertahan lama disebabkan berkecamuknya perang saudara antara satu dengan lainnya. Hal ini juga

yang menjadikan kekuasaan kristen sangat mudah untuk menaklukkan raja-raja tersebut.

Kekuasaan terakhir Islam di Andalusia adalah di kota Granada. kota tersebut merupakan kota yang menjadi hari-hari terakhir kekuasaan Islam di benua Eropa. Perkawinan antara dua raja, yaitu Ferdinan dan Isabella telah menyatukan dua kerajaan, yaitu Castile dan Aragon. Hal ini menjadikan superioritas kristen semakin kuat. Sultan terakhir dari dinasti Nashriyah, Abu abdullah pada 2 Januari 1492 akhirnya harus menyerah kepada Raja Ferdinan. Mulai saat itu bulan bintang yang menghiasi menara-menara kota granada berganti dengan palang salib.²³ Sejak saat itulah kekuasaan Islam di Andalusia (spanyol) hanya menjadi cerita dalam sejarah peradaban Islam.

2. Awal Mula Kajian Al-Qur'an di Barat

Pendudukan Andalusia yang berlangsung hampir delapan abad yang dimulai dari tahun 711 M sampai dengan tahun 1492 M telah menjadikan budaya Arab Islam sebagai salah satu budaya yang menyatu dengan budaya Eropa saat itu. Menjelang runtuhnya kekuasaan Islam di Eropa, yang ditandai dengan jatuhnya kekuasaan kota-kota penting di Andalusia kepada kaum Kristiani menjadi momentum bagi mereka untuk memulai misi intelektual.

Misi intelektual pertama yang dilakukan adalah menterjemahkan teks-teks arab termasuk al-Qur'an ke dalam bahasa Latin yang dilakukan oleh seorang kepala biara Cluny di Perancis yang bernama Petrus Venerabilis (1094-1156). Proses penterjemahan teks-teks arab tersebut berlangsung dalam suasana batin yang kurang mesra antara Islam dengan Kristen pada saat itu. Hal ini dipengaruhi oleh proses perebutan pengaruh dan kekuasaan di Andalusia dan sekitar Kawasan Eropa lainnya.²⁴

Hasil karya terjemahan al-Qur'an pertama kali ke dalam bahasa Latin merupakan karya dari Robert dan Ketton yang diberi nama dengan *Liber Legis Saracenorum Quem Alcoran Vocant*. Karya monumental bagi ummat Kristen ini merupakan jembatan penghubung bagi mereka untuk mempelajari tentang Islam dari sumber utamanya. Terjemahan ini berlangsung sampai 600 tahun dan menjadi rujukan bagi para peneliti dan orientalis Eropa yang mengkaji tentang Islam.²⁵

Pada akhir abad ke-17 seorang pendeta Italia, Ludovico Marracci (1612-1700) menerjemahkan Al-Qur'an ke dalam bahasa Latin dengan judul *alcorani textus universus*. Karya ini dilengkapi cetakan teks Arab dan diselingi dengan sangkalan dakwaan Al-Qur'an. Dalam karya ini, Marracci menunjukkan kele-

mahan-kelemahan karya Ketton, dan sejak saat itu, pengaruh terjemah Ketton mulai memudar. Dalam versi perbaikan, yang diterbitkan tahun 1972 oleh Cristian Reineccius mencoba menghapus bagian-bagian yang tidak ada hubungannya, termasuk juga menghapus teks Arabnya.²⁶

Pandangan terhadap al-Qur'an merupakan rekaan dan buatan Nabi Muhammad merupakan pandangan sangat lumrah dan berkembang pada masa itu di kalangan masyarakat Kristen Eropa. Mereka juga menjustifikasi bahwa al-Qur'an merujuk kepada ajaran Yahudi dan Nasrani baik berupa penambahan, pengurangan maupun modifikasi. Hal ini menjadi keyakinan bagi sarjana Kristen Eropa bahwa telah terjadi silang budaya antara Yahudi, Kristen dan Islam. Hal ini pula yang mendorong mereka untuk semangat mempejari Islam dari kitab sucinya.

Perang Salib yang berlangsung kurang lebih dua abad (1096-1291)²⁷ antara pasukan salib (kristen) dengan pasukan Islam yang berakhir dengan kemenangan pasukan Islam telah menjadi "luka" yang sulit untuk disembuhkan oleh kaum Kristiani. Upaya mereka untuk membebaskan Tahan Suci Yerussalem selalu berakhir dengan kegagalan seiring dengan kekalahan mereka dalam beberapa kali perang Salib. Hal ini menjadi motivasi bagi kaum Kristen Eropa untuk untuk mengkaji Islam dari Kitab sucinya untuk mengetahui seluk beluk tentang Islam dan mencari celah kelemahannya.

Setelah diterjemahkan ke dalam bahasa Latin, al-Qur'an juga diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa Eropa yang lain seperti, bahasa Jerman, Perancis dan Inggris. Setelah semakin marak karya-karya terjemahan al-Qur'an dan teks-teks Arab lainnya berupa kitab-kitab hasil karya Intelektual Islam di Andalusia, minat kajian terhadap Islam khususnya al-Qur'an terus berlanjut pada masa-masa berikutnya hingga masa kotemporer.²⁸

Kajian Dunia Barat terhadap al-Qur'an mempunyai motif yang beragam. Keingintahuan mereka terhadap al-Qur'an pada awalnya adalah upaya untuk mencari kelemahan dan mempromosikan Islam sebagai al-Qur'an sebagai kitab suci karangan Muhammad kepada kaum kristiani. Upaya ini dilakukan untuk membendung pengaruh Islam yang semakin kuat di Eropa. Hal ini menjadi sebuah kerisauan yang amat besar di kalangan pemuka agama Kristen. Kondisi tersebut dapat mengancam kekuasaan mereka dan memudahkan pengaruh mereka di dalam komunitas masyarakat Eropa.

Seiring dengan perjalanan waktu, kajian al-Quran di dunia Barat berlangsung secara lebih objektif. Hal ini dipengaruhi oleh kondisi psikologis para peneliti al-Qur'an di Barat yang sudah lama berselang antara masa-masa perten-

tang *face to face* antara Islam *versus* Kristen di medan perang. Selain itu kontak budaya antar dua komunitas besar agama dunia tersebut dan dialog antar pemuka agama sudah kerap kali berlangsung. Kondisi ini ditambah lagi dengan seringnya terjadi kolaborasi riset antara peneliti Islam yang berdomisili di negara Barat dengan para Orientalis.²⁹

Kondisi tersebut menjadikan kajian-kajian al-Qur'an di Barat menjadi lebih "dingin" dibandingkan dengan era sebelumnya. Meskipun demikian dinamika akademis dalam bentuk saling menyanggah dan interupsi keilmuan merupakan dialektika intelektual antar sesama pengkaji al-Qur'an kerap terjadi dimanapun.

B. Wacana Kajian Al-Qur'an dan Tafsir Di Barat

Seorang pendeta kristen yang berasal dari Irak mantan guru besar di Universitas Birmingham, Inggris, Alphonse Migana pada tahun 1927 mengumumkan bahwa sudah tiba saatnya kita untuk mengkaji al-Qur'an secara kritis sebagaimana yang telah kita lakukan kepada kitab suci Yahudi dan kitab suci Kristen. Seruan ini dilatarbelakangi oleh kekecewaan para sarjana Yahudi dan Kristen terhadap kitab suci mereka dan kecemburuan mereka terhadap ummat Islam dan kitab suci al-Qur'an.³⁰

Kekecewaan para cendekiawan kristen ini adalah kenyataan bahwa kitab Bibel yang ada di tangan mereka sudah lama diragukan otentisitasnya. Kenyataan bahwa Bibel yang mereka pegang adalah palsu merupakan "pil pahit" yang harus ditelan karena terlalu banyak campur tangan manusia di dalamnya dan sulit membedakan mana yang benar-benar wahyu dan mana yang bukan. Para penulis Bibel cenderung bukan menuliskan perkataan yang mereka temukan tetapi menulis apa yang mereka pikirkan. Maka yang terjadi adalah bukan pembetulan kesalahan tetapi menambah kesalahan baru. Oleh karena itu pada tahun 1720 M, *master of trinity college*, R. Bentley, menyerukan ummat kristen untuk mengabaikan kitab suci mereka yang berupa naskah perjanjian baru yang terbit tahun 1592 M. Seruan tersebut diiringi dengan terbitnya perjanjian baru edisi kritis hasil suntingan dari Brooke Fos Westcott (1825-1903 M) dan fenton John Antony Hort (1828-1892 M).³¹

Jauh sebelum Migana, pada tahun 1834 M seorang orientalis Jerman bernama Gustaf Flugel juga pernah menerbitkan "*mushaf*" naskah kajian filologinya yang diberi nama *corani textus arabicus*. Selanjutnya pada tahun 1860 M, muncul sebuah karya yang berupaya untuk merekonstruksi sejarah al-Qur'an yang dibuat oleh Thedor Noldeke dengan karyanya *geschichte des Qorans*. Kemu-

dian pada tahun 1937 M, seorang orientalis yang berasal dari Australia, Arthur Jeffery yang berambisi untuk membuat al-Qur'an edisi kritis dengan cara mengubah *mushaf uthmani*. Ia adalah seorang guru besar di Columbia University dan pernah mengajar di American University Cairo. Usaha yang dilakukan Jeffery adalah lanjutan dari usaha yang dilakukan pendahulunya Gotthelf Bergstrasser dan Otto Pretzl yang pernah berjibaku mengumbulkan foto lembaran-lembaran naskah (manuskrip) al-Qur'an selain *rasm Uthmani*. Namun usaha tersebut gagal karena semua arsipnya hancur dibom saat perang dunia kedua berkecamuk di Munich, Jerman.³²

Berikut beberapa metode kajian al-Qur'an dan tafsir yang berkembang di Barat, yaitu:

1. Metode Kritis Historis (Critical of Historis)

Dalam melakukan studi kritis terhadap al-Qur'an para orientalis modern menggunakan metode kritik historis. Metode ini pada awalnya merupakan metode yang digunakan dalam mengkritik Bibel. Kitab Bibel mempunyai persoalan yang sangat mendasar berkaitan dengan teksnya. Bibel mempunyai beragam teks yang berkembang dan beragam gaya (*genre*) dan redaksi awal serta teks awal sebelum Bibel dibukukan. Oleh karena itu muncullah metode kritik historis untuk mempelajari tentang keaslian kitab Bibel tersebut.

Metode inilah yang dijadikan oleh para orientalis dalam mengkaji al-Qur'an. Hal ini dipengaruhi oleh anggapan mereka tentang al-Qur'an merupakan produk budaya yang lahir pada abad ke 8 Masehi. Para orientalis menganggap bahwa al-Qur'an merupakan karangan dari Muhammad yang disebarkan kepada pengikutnya. Oleh karena itu perlu dilakukan studi dalam bentuk kajian filologi untuk memastikan apa yang dimaksud oleh pengarangnya (Muhammad SAW).³³

Tahun 2001, seorang orientalis Jerman, Cristopher Luxember menulis sebuah karya yang diberi judul sebuah sumbangsih upaya pemecahan kesulitan memahami al-Qur'an (*Die syro-aramaische Lesart des Koran*). Dengan menggunakan metode ilmiah filologis, Luxenberg ingin menghasilkan teks al-Qur'an yang lebih jelas (*producing a clearer text of the Qur'an*). Ia berpendapat bahwa pada zaman Muhammad, bahasa Arab bukanlah bahasa yang tertulis.³⁴

Para orientalis meyakini bahwa metode kritik historis lebih baik dibandingkan dengan dogma yang diyakini oleh kaum Muslimin. Metode ini pertama sekali dilakukan dalam studi al-Qur'an oleh Theodor Noldeke (1836-1930). Setelah itu dilanjutkan oleh para orientalis lainnya. Dia adalah seorang orientalis

Jerman yang menulis tentang sejarah al-Qur'an dalam bahasa latin. Ia meraih gelar Doktor pada usia yang sangat muda yaitu 20 tahun. Karyanya tentang al-Qur'an diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman dengan judul *Geschichte Des Qorans* yang dicetak pada tahun 1860 M.³⁵

Karya Noldeke tersebut dianggap sangat penting oleh para ilmuwan Barat. Oleh karenanya buku tersebut dicetak ulang pada tahun 1898 M. Arthur Jefferry mengomentari buku tersebut sebagai karya ilmiah pertama yang memberikan dasar-dasar ilmiah dalam mengkaji kitab suci Islam. Langkah tersebut juga diikuti oleh banyak orientalis seperti Alphonse Mingana (1973).³⁶

Yang menjadi asumsi dasar dalam metode kritis historis adalah bahwa al-Qur'an yang ada merupakan al-Qur'an yang telah mengalami perubahan dari bentuk aslinya sebagaimana yang terjadi pada teks-teks kitab suci lainnya. Teks al-Qur'an yang ditulis sekarang bukanlah teks asli yang ditulis dalam *khat kufi* tanpa menggunakan titik dan baris. Teks al-Qur'an yang sekarang merupakan perubahan dari proses periwayatan-periwayatan dalam komunitas masyarakat.

Kajian filologis Luxenberg terhadap al-Qur'an menggiringnya untuk menyimpulkan:

- a) Bahasa al-Qur'an sebenarnya bukan bahasa Arab. Karena itu, banyak kata-kata dan ungkapan yang sering dibaca keliru atau sulit dipahami kecuali dengan merujuk pada bahasa Syriak-Aramaik yang konon merupakan merupakan *lingua franca* pada masa itu.
- b) Bukan hanya kosa katanya berasal dari Syriak-Aramaik bahkan isi ajarannya pun diambil dari tradisi kitab suci Yahudi dan Kristen-Syiria (*Peshitta*).
- c) al-Qur'an yang ada tidak otentik, perlu ditinjau kembali dan diedit ulang.³⁷

Kesimpulan orientalis tersebut tentu saja sangat keliru. al-Qur'an bukanlah karya tulis manusia sebagaimana dakwaan mereka. al-Qur'an adalah kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW dan mengandung kemujizatan yang luar biasa di dalamnya. Tuduhan yang amat keji terhadap al-Qur'an dan memperlakukan al-Qur'an layaknya kitab Bibel, semakin memperjelas menunjukkan kegamangan mereka dalam menghadapi kitab suci mereka sendiri.

Syamsuddin Arif mengungkapkan, ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi dan menjadi catatan dalam memahami isu keaslian naskah al-Qur'an. *Pertama*, al-Qur'an pada dasarnya bukanlah tulisan (*rasm* atau *writing*), tetapi merupakan bacaan (*qira'ah* atau *recitation*). Proses pewahyuannyapun berlangsung secara lisan bukan melalui tulisan. Yang dimaksud dengan membaca

al-Qur'an adalah membaca dari ingatan (*to recite from memory*). Tulisan hanya berfungsi sebagai penunjang. Tulisan al-Qur'an yang dituliskan pada tulang, kayu, pelepah kurma dan batu bersandar kepada hafalan *qâri'* atau *muqri'*. Proses transmisi melalui lisan telah berlangsung dari generasi ke generasi dari dulu sampai sekarang terus berlangsung dengan *isnad* yang *mutawâtir*. Hal inilah yang menjadikan al-Qur'an tetap otentik dan dijamin keasliannya sebagaimana ketika diturunkan oleh malaikat Jibril kepada nabi Muhammad SAW. Kasus ini tentunya berbeda dengan kitab Bibel yang tulisannya berbentuk manuskrip dalam bentuk *papyrus*, *skroll* dan sebagainya. Kesalahpahaman orientalis terhadap hal inilah menjadi awal kekeliruan pemahaman selanjutnya terhadap otentisitas al-Qur'an.³⁸

Kedua, meskipun al-Qur'an diriwayatkan dan diajarkan dengan metode hafalan, namun al-Qur'an juga ditulis dan dicatat dengan menggunakan berbagai medium tulisan. Tulisan-tulisan al-Qur'an antara satu shahabat dengan shahabat lainnya berbeda secara kualitas dan kuantitasnya. Hal ini disebabkan tulisan tersebut hanya sebagai kepentingan pribadi (*for personal purpose only*). Pada masa pemerintahan khalifah Abu Bakar Ash-Shiddiq dibentuklah panitia untuk melakukan kodifikasi (*jam'*) dikarenakan banyak para penghafal al-Qur'an yang gugur di medan perang. Usaha pengumpulan ini dilakukan oleh tim yang dibentuk oleh Abu Bakar Ash-shiddiq menjadi sebuah mushaf berdasarkan riwayat langsung dan mutawatir dari Rasulullah SAW. Setelah Abu Bakar wafat (13 H/634 M), mushaf ini disimpan oleh khalifah Umar sampai beliau wafat (23 H/644 M), lalu disimpan oleh Hafsah, lalu kemudian diserahkan kepada khalifah Utsman bin Affan r.a. Pada masa khalifah Utsmanlah dilakukan pendataan ulang terhadap berbagai *qir'ât* yang ada yang memeriksa keshahihan untuk kemudian dilakukan standarisasi bacaan demi mencegah perselisihan dan kekeliruan dalam membaca al-Qur'an. Hasilnya adalah dibukukannya mushaf standar yang masing-masing mengandung *qir'ât-qir'ât* yang *mutawâtir* yang disepakati keshahiannya dari Nabi SAW. Fakta sejarah kodifikasi al-Qur'an tersebut, oleh para orientalis ditolak dengan mengatakan bahwa semua proses tersebut adalah fiktif. Hal ini didasarkan oleh kesalahpahaman awal mereka terhadap otentisitas al-Qur'an.

Ketiga, para orientalis salah memahami tentang *rasm* dan *qir'ât*. Tulisan atau *khat* mengalami perkembangan sepanjang sejarah. Pada masa awal sejarah Islam, al-Qur'an ditulis dengan tanpa tanda baca sama sekali. Sistem vokalisasi baru muncul kemudian. Namun hal ini bukan menjadi masalah bagi kaum muslimin. Kaum muslimin belajar al-Qur'an langsung dari para shahabat melalui hafalan dan bukan melalui tulisan. Mereka tidak bergantung kepada manuskrip dan tulisan. Hal inilah yang menimbulkan kesalahpahaman para orientalis yang

mengatakan bahwa teks “gundul” tersebut menjadi penyebab munculnya berbagai variasi dalam membaca al-Qur’an. Mereka keliru memahami *qirâ’at* sebagai *reading* padahal *qirâ’at* ialah *recitation from memory* bukan *reading the text*. Dalam hal ini kaidah yang benar adalah tulisan harus mengikuti bacaan/sebutan yang diriwayatkan dari nabi SAW (*al-rasmu tâbi’un li al-riwâyah*) bukan sebaliknya.³⁹

2. Metode Kritik Sastra (Literary Critical/Teks Critical)

Metode Kritik sastra, juga sering disebut sebagai studi sumber (*source criticism*) berasal dari metodologi Bibel. Dalam kajian kritis terhadap sejarah Bibel, kritik sastra telah muncul pada abad 17 dan 18 ketika para sarjana Bibel menemukan berbagai kontradiksi, pengulangan perubahan di dalam gaya bahasa, dan kosa kata Bibel. Mereka menyimpulkan kandungan Bibel akan lebih mudah dipahami jika sumber-sumber yang melatarbelakangi teks Bibel diteliti.⁴⁰

Salah seorang orientalis yang menggunakan pendekatan sastra ke dalam studi al-Qur’an adalah John Wansbrough. Wansbrough mengatakan bahwa pengumpulan keseluruhan teks al-Qur’an terbentuk pada akhir abad ke 2 Hijrah. Ia menganggap semua hadits yang menjelaskan tentang proses pengumpulan al-Qur’an sebagai informasi fiktif yang punya maksud-maksud tertentu. Menurut Wansbrough untuk menyimpulkan teks yang diterima dan selama ini diyakini oleh kaum Muslimin sebenarnya adalah fiksi yang belakangan yang direkayasa oleh kaum Muslimin. Teks al-Qur’an baru menjadi baku setelah tahun 800 M.⁴¹

Pada tahun 1977, Wansbrough menuliskan sebuah buku dengan judul *al-dirâsât al-Qur’âniyyah, mashâdir wa manâhij fî takwîl al-kitâb al-muqaddas*. Di dalam buku tersebut ia menerapkan kritik sastra dan kritik bentuk studi al-Qur’an. Adapun beberapa inti pemikirannya dalam buku tersebut sebagai berikut:

- 1) Struktur al-Qur’an yang ada sekarang merupakan hasil perkembangan tradisi periwayatan yang kuat mengakar dan telah menganggap tradisi sebagai satuan-satuan yang independen dari wacana kenabian yang diriwayatkan secara oral selama berabad-abad lamanya, dan pada akhirnya menjadi teks undang-undang yang menjadi rujukan.
- 2) Kanonisasi⁴² teks al-Qur’an tidak dikenal pada masa kenabian hingga akhir abad kedua hijriah.
- 3) Semua hadits yang menginformasikan tentang pengumpulan al-Qur’an ditolak karena tidak dapat dipercaya secara Historis. Di bekang semua itu ada

tujuan-tujuan tertentu yang dibuat oleh para ahli fiqih untuk menjelaskan ajaran syari'at yang tidak terdapat di dalam teks-teks al-Qur'an atau terdapat keserupaan dengan eksperimen periwayatan teks-teks Pantekosta yang asli dengan jalan verbalis atau perundangan Taurat dengan Bahasa Ibrani.⁴³

Orientalis lain yang menggunakan text critical adalah Arthur Jeffery. Dalam pandangan Jeffery, sebuah kitab itu dianggap suci karena tindakan masyarakat (*the action of community*). Tindakan komunitas masing-masing agama yang menjadikan sebuah kitab itu suci. Pendapat Arthur Jeffery sebenarnya merupakan refleksi dari pengalaman agama Kristen yang dianutnya. Dalam ajaran Kristen, Bibel merupakan sebuah persoalan yang tidak mungkin lagi untuk diselesaikan. Hal ini disebabkan teks asli sudah tidak ada lagi dan terdapat beragam versi yang tidak mungkin didamaikan. Gereja Timur (*Ecclesia Orientalia*) dan Gereja Barat (*Ecclesia Occidentalia*) berbeda dalam menerima teks standart. Mereka berbeda dalam menyikapi Bibel yang diinformasikan oleh Matius, Markus, Lukas, Yohannes, Phillip, Mary, Thomas, Yudas dan Barnabas.⁴⁴

3. Metode Hermeneutika

Secara bahasa (etimology), kata *hermeneutics* berasal dari bahasa Yunani Kuno ta hermemeutika yang merupakan bentuk jamak dari kata *to hermeneutikon* yang berarti hal-hal yang berkenaan dengan penerjemahan suatu pesan. Kedua, kata tersebut merupakan turunan (*derivat*) dari kata *hermes*. Dalam mitologi Yunani hermes adalah dewa yang diutus oleh Zeus untuk membawa pesan tuhan kepada manusia di bumi.⁴⁵

Menurut para ahli, pembakuan istilah hermeneutics sebagai sebuah ilmu, metode dan teknik memahami suatu pesan atau teks, terjadi pada abad ke-18 Masehi menyusul terjadinya reformasi di Jerman yang dicetuskan oleh Marthin Luther. Para teolog protestan menentang penjabaran kitab suci yang dilakukan oleh otoritas gereja Katolik. Bagi kaum protestan, semua orang berhak untuk menafsirkan Bibel asal mengetahui bahasa dan konteks sejarahnya. Berdasarkan prinsip kegamblangan (*perspicuitas*) dan sola scriptura (cukup kitab suci saja tak perlu tradisi) dibangunlah metode ilmiah yang bernama hermeneutics. Dalam pengertian modern istilah hermeneutics dikontraskan dengan exegesis sebagaimana perbedaan antara ilmu tafsir dan tafsir.⁴⁶

Ilmuan Barat yang memasukkan hermeneutics dalam studi al-Qur'an pada abad ke 19 M, antara lain:

- 1) Abraham Gieger (1810-1874 M)

- 2) Gustav Weil (1808-1889 M)
- 3) William Muir (1819-1905 M)
- 4) Theodor Noldeke (1836-1930 M)
- 5) Friedrich Schwally (w.1919 M)
- 6) Edwar Sell (1839-1932 M)
- 7) Hartwig Hirschfeld (1854-1934 M)
- 8) David Margoliouth (1858-1840 M)
- 9) W. St. Clair-Tisdall 91859-1928 M)
- 10) Louis Cheikho (1859-1927 M)
- 11) Julius Wellhausen (1844-1918)
- 12) Charles C. Torrey (1863-1856 M)
- 13) Paul Casanova (1861-1926 M)
- 14) Leone Caentani (1869-1935 M)
- 15) Joseph Horovitz (1874-1931 M)
- 16) Richard Bell (1876-1953 M)
- 17) Alphonse Mingana (1831-1937 M)
- 18) Israel Schapiro (1882-1957M)
- 19) Sigmun Fraenkel (1885-1925 M)
- 20) Tor Andrae (1885-1947 M)
- 21) Arthur Jeffery (1893-1959 M)
- 22) Regis Blacere (1900-1973)
- 23) Montgomery Watt (1909-2006 M)
- 24) Kenneth Cragg (1913-...)
- 25) John Wansbrough (1928-2002)

Sebagian dari mereka masih hidup sampai sekarang antara lain:

- 1) Andrew Rippin

- 2) Cristoph Luxenberg
- 3) Danial A. Madigan
- 4) Harald Motzki⁴⁷

Orang yang pertama menggunakan metode kritik Bibel dalam mengkaji al-Qur'an adalah Abraham Geiger. Dia adalah seorang pendeta Yahudi dan pendiri Gerakan Yahudi Liberal di Jerman pada tahun 1833M. Gustav Weil juga termasuk di antara ilmuan Barat yang menggunakan metode ini dalam studi al-Qur'an. Pada tahun 1844 M, Dia menuliskan karya dengan judul mukadimah al-Qur'an: kritik dan Sejarah (*Historische-Kritische Einleitung in der Koran*). Menurutnya al-Qur'an harus dikaji menurut sejarah turunnya. Ia mengajukan tiga standar untuk membentuk kronologi turunnya al-Qur'an. Ga standar tersebut adalah sebagai berikut:⁴⁸

- 1) Kembali kepada kejadian-kejadian sejarah yang diambil dari sumber-sumber lain.
- 2) Meneliti karakter wahyu itu dan menganggapnya sebagai langkah perkembangan peristiwa yang terjadi dan peran Muhammad saw di dalamnya.
- 3) Fenomena-fenomena eksternal wahyu.

Weil juga membagi surat-surat al-Qur'an kepada empat periode, Yaitu:⁴⁹

- 1) Periode *makkiyah* awal yang ditandai dengan hijrahnya para sahabat ke habasyah (sekitar tahun 615 M)
- 2) Periode *makkiyah* kedua, ditandai dengan kembalinya Nabi SAW dari thaif (tahun 620 M)
- 3) Periode *makkiyah* ketiga atau terakhir yang ditandai dengan hijrahnya Nabi Muhammad SAW ke Madinah (tahun 622 M)
- 4) Periode *madaniyah*, yaitu periode setelah hijrah sampai wafatnya Nabi SAW

4. Kajian Al-Qur'an dan Tafsir di Barat Masa Kini

Dalam dua dasawarsa terakhir kajian al-Qur' dan tafsir terus menjadi primadona di kalangan para orientalis. Keingintahuan mereka terhadap kitab umat Islam semakin mencuat setelah terjadi beberapa peristiwa besar dalam sejarah hubungan Barat dengan dunia Islam. Peristiwa-peristiwa tersebut sedikit banyak memberikan pengaruh dan menimbulkan tanda tanya yang semakin besar di benak mereka tentang seluk beluk Islam.

Peristiwa pembajakan pesawat menargetkan menara kembar World Trade Center (WTC) di New York City, Amerika Serikat yang terjadi pada 11 September 2001 yang membunuh hampir 3.000 orang telah menjadi titik paling krusial dari hubungan Barat khususnya Amerika Serikat dengan dunia Islam. Pasca serangan tersebut, Amerika melakukan serangan militer secara membabi buta ke Afganistan dengan dalih memburu otak teroris, pelaku serangan bom WTC. Di sisi lain rakyat Amerika dan warga negara-negara Barat dilanda oleh Islamophobia akibat peristiwa tragis tersebut.

Namun dibalik situasi yang demikian mencekam antara Islam dan Barat, secara pelan tapi pasti orang-orang Barat mulai mempelajari hakikat Islam dari berbagai sumber. Kecanggihan teknologi informasi memiliki andil dalam memberikan pemahaman yang benar terhadap Islam dari yang selama ini mereka pahami. Keadaan yang semula begitu negatif, secara perlahan mulai berubah. Banyak orang-orang Barat yang memeluk Islam disebabkan pencerahan yang mereka peroleh. Dalam beberapa tahun terakhir grafik jumlah pemeluk Islam di negara-negara Barat menanjak drastis. Diperkirakan pada tahun 2040, Islam akan menjadi agama terbesar kedua di Amerika.⁵⁰

Kondisi ini juga memberikan dampak positif dalam kajian dunia akademis di berbagai universitas di Barat. Kajian keislaman dengan berbagai perspektif mulai tumbuh ibarat jamur di musim hujan. Gabriel Said Reynolds dalam buku *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context* mengatakan bahwa kajian al-Qur'an di dunia Barat telah sampai masa (*the golden age of Qur'anic studies has arrived*).⁵¹ Keberadaan banyak sarjana muslim yang tinggal bahkan mengajar di berbagai perguruan Tinggi yang ada di negara-negara Barat mempermudah bagi berlangsungnya kajian dan riset dalam bidang al-Qur'an dan tafsir.⁵²

Akhir-akhir ini banyak karya tentang al-Qur'an yang diterbitkan di Barat. Sebagian dari karya-karya tersebut adalah merupakan kolaborasi antara penulis muslim dengan para penulis non muslim. Di antara contoh karya kolaborasi tersebut adalah terbitnya *The Encyclopaedia of the Qur'an*. Ensiklopedi ini diedit oleh Jane D. McAuliffe, di mana para sarjana Muslim dan non Muslim secara bersama membahas penafsiran terhadap suatu tema dalam al-Qur'an. Pada tahun 2007 juga diterbitkan buku yang ditulis oleh beberapa sarjana Perancis tentang studi al-Qur'an yang berjudul *Dictionnaire du Coran*. Selain itu di Eropa juga diterbitkan dua Kamus al-Qur'an yang berjudul *Concise Dictionary of Koranic Arabic* karya dari Arne A. Ambros dan Stepan Prochazka, dan *The Arabic - English Dictionary of Qur'anic Usage* karya Elsaid Badawi dan Muhammad Abdel Haleem.⁵³

Berbagai pertemuan ilmiah dalam bentuk seminar konferensi kerap kali diadakan untuk mengkaji isu-isu dan pemikiran-pemikiran tentang al-Qur'an. Hasil dari seminar tersebut dipublikasi dalam bentuk jurnal. Misalnya konferensi yang diadakan pada bulan Januari 21-25 tahun 2004 dengan judul "*Historische Sondierung und methodische Reflexionen zur Koranexegese-Wege zur Rekonstruktion des vorkanonischen Koran.*" Penyelenggaranya adalah Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai dan Michel Marx dari Free University, Berlin. Lalu kertas kerja konferensi tersebut diterbitkan dengan judul *The Qur'an in Context: Historical and Literary Investigations in the Qur'anic Milieu*.⁵⁴

Untuk memperluas jangkauan dan publikasi hasil-hasil pengkajian al-Qur'an di Barat juga dilakukan pembuatan beberapa website sebagai online resource yang dapat diakses di manapun. Di antaranya adalah (<http://mehdiazaiez.org>) yang dibuat oleh Mehdi Azeis dalam bahasa Perancis, (<http://www.quranbrowser.com>) dan (www.altafsir.com) yang berisi beberapa terjemahan al-Qur'an, (www.studyquran.co.uk) yang menawarkan berbagai fasilitas, seperti penyusunan makna kata, kamus, gramatika.⁵⁵

C. Pengaruh Kajian Al-Qur'an Di Barat Pada Sarjana Muslim

1. Respon Sarjana Muslim Terhadap Kajian Al-Qur'an di Barat

Di kalangan ilmuan muslim terdapat respon yang berbeda-beda dalam menyikapi munculnya kajian-kajian al-Qur'an dan tafsir di dunia Barat. Ada yang menanggapi dengan penolakan yang keras namun ada juga yang menerima bahkan justru mengadopsi beberapa metode kajian al-Quran di Barat sebagai metode baru di dalam kajian-kajian studi al-Qur'an. Di Barat misalnya respon negatif ditunjukkan oleh M. Abdul Rauf. Di dalam bukunya *Outsiders Interpretation of Islam: A Muslim's Point of View?* Ia mengatakan bahwa sarjana non-Muslim tidak berhak untuk berbicara tentang Islam,⁵⁶ karena menurut istilah Fazlur Rahman, mereka tidak mengalami dan menginternalisasi Islam dalam diri mereka. "Hanya orang yang pernah merasakan sakit gigi bisa menjelaskan sakitnya sakit gigi".⁵⁷

Fazlur Rahman memberikan respon yang berbeda. Dia memberikan kritikan dan cacatan terhadap beberapa kajian yang dilakukan oleh para orientalis. Namun di sisi yang lain dia juga memberikan apresiasi kepada orientalis karena dianggap telah memberikan kontribusi terhadap kajian al-Qur'an. Rahman memberikan beberapa syarat supaya karya orientalis memberikan manfaat terhadap kajian keslamatan. Syarat tersebut adalah menghindari prasangka, mengurangi sikap sensitif dan memperkaya wawasan dan ilmu pengetahuan. Rahman berha-

rap bahwa kajian-kajian tersebut akan menginspirasi lahirnya kajian keislaman yang lebih baik pada masa yang akan datang.⁵⁸

Sementara di Indonesia juga terdapat kelompok yang pro dan kontra dengan kajian-kajian al-Qur'an di dunia Barat. Kelompok yang pro atau setidaknya simpati dengan hasil pemikiran dan wacana pemikir Barat tentang al-Qur'an memformulasikan ulang berbagai wacana tersebut dalam bentuk yang lebih sederhana dan bahasa yang mudah dipahami. Mereka melakukan diskursus ilmiah mengenai berbagai wacana tersebut dalam berbagai ruang ilmiah. Ada yang menulis buku, jurnal ilmiah, kolom-kolom di surat kabar maupun diskusi-diskusi di berbagai perguruan tinggi untuk menyebarkan pemahaman Barat tersebut kepada masyarakat. Oleh mereka pemahaman tersebut dianggap baru dan solutif terhadap persoalan yang belum ditemukan jawabannya dengan kemapanan pemahaman yang ada.

Profesor Harun Nasution dan Profesor Nurcholis Madjid adalah dua sosok yang dianggap sebagai *icon* dari kelompok yang mengakomodir metode Barat dalam kajian-kajian keislaman di Indonesia. Kedua tokoh ini menjadi inspirasi bagi kaum modernis Islam Indonesia untuk mengikuti langkah-langkah keduanya. Harun Nasution adalah Guru Besar Di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Syarif Hidayatullah Jakarta dan pernah menjabat sebagai rektor pada tahun 1973-1984.⁵⁹ dia meraih gelar Doktor dari Mc Gill University, Montreal, Canada.

Sementara Nurchalis Madjid atau lebih dikenal dengan *cak nur* adalah seorang pemikir Islam Indonesia dan pernah menjabat sebagai rektor Universitas Paramadina Jakarta (1998-2005). Dia pernah mondok di pesantren Gontor Jawa Timur dan meraih Gelar Doktor dari Chicago University, Illinois Amerika Serikat. Ide dan pemikiran *cak nur* tentang liberalisme dan pluralisme di Indonesia kerap menjadi kontroversi. Namun di kalangan para modernis Islam Indonesia *cak nur* adalah sosok yang sangat dihormati dan pemikiran-pemikirannya menjadi rujukan.

Sedangkan yang kontra diwakili oleh para intelektual muda Indonesia. Mereka yang menentang paham-paham liberal yang datang dari Barat umumnya tergabung dalam sebuah lembaga yang diberinama dengan *Institute for the Study of Islamic Thought and Civilizations* (INSIST). Lembaga ini gencar melakukan berbagai kegiatan untuk membendung berkembangnya pemikiran-pemikiran Barat yang dianggap merusak pemikiran generasi muslim Indonesia.

Diantara tokoh-tokoh muda Islam yang tergabung dalam lembaga tersebut mayoritas adalah murid dari syeh Naquib al-Attas Di International Institut

of Islamic Civilisation and Malay Word (ISTAC) Malaysia. Mereka adalah Hamid Fahmy Zarkasyi, Adian Husaini, Ugi Suharto, Anis Malik Thoha, M. Arifin Ismail, Syamsuddin Arif, Adnin Armas, Iskandar Arnel, Baharuddin Abd. Rahman, dan Nirwan Syafrin.⁶⁰

Banyak karya yang telah lahir dari buah tangan mereka dalam menghambat pemikiran Barat liberal di Indonesia. Di antara karya-karya tersebut antara lain:

- 1) Hamid Fahmy Zarkasyi dkk, *Tantangan Sekularisasi dan Liberalisasi di Dunia Islam* (Jakarta: Khairul Bayan, 2004)
- 2) Adnin Armas, *Pengaruh Kristen-Orientalis terhadap Islam Liberal: Dialog Interaktif dengan Aktivis Jaringan Islam Liberal* (Jakarta: Gema Insani, 2003)
- 3) Hamid Fahmy Zarkasyi, *Misykat: Refleksi tentang Islam, Westernisasi, dan Liberalisasi* (Jakarta: INSISTS, 2012)
- 4) Adian Husaini et al., *Islam Liberal, Pluralisme Agama & Diabolisme Intelektual* (Surabaya: Risalah Gusti, 2005)
- 5) Ugi Suharto, *Pemikiran Islam Liberal: Pembahasan Isu-isu Sentral* (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2007)
- 6) Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005)
- 7) Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan, dan Jawabannya* (Jakarta: Gema Insani, 2002)
- 8) Adnin Armas, *Metodologi Bibel dalam Studi Al-Quran: Kajian Kritis* (Jakarta: Gema Insani, 2005)
- 9) Adian Husaini, *Hegemoni Kristen-Barat dalam Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Gema Insani, 2006)
- 10) Budi Handrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia: Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, dan Liberalisme Agama* (Jakarta: Hujjah Press, 2007)
- 11) Syamsuddin Arif, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran* (Jakarta: Gema Insani, 2008)
- 12) Adnin Armas et al., *Pluralisme Agama: Telaah Kritis Cendekiawan Muslim* (Jakarta: INSISTS, 2013)
- 13) Henri Shalahuddin, *Al-Qur'an Dihujat* (Jakarta: Al Qalam, 2007)

- 14) Adian Husaini, *LGBT di Indonesia: Perkembangan dan Solusinya* (Jakarta: INSISTS, 2015)
- 15) Budi Handrianto, *Islamisasi Sains: Sebuah Upaya MengIslamkan Sains Barat Modern* (Jakarta: Pustaka Kautsar, 2010)
- 16) Syamsuddin Arif et al., *Islamic Science: Paradigma, Fakta dan Agenda* (Jakarta: INSISTS, 2016)
- 17) Adian Husaini, *Mewujudkan Indonesia Adil dan Beradab* (Surabaya: Bina Qalam Indonesia, 2015)
- 18) Syamsuddin Arif, *Islam dan Diabolisme Intelektual* (Jakarta: INSISTS, 2017)
- 19) Henri Shalahuddin, *Indahnya Kesenjangan Gender dalam Islam* (Jakarta: KMKI, 2012)
- 20) Syamsuddin Arif, *Bukan Sekadar Mazhab: Oposisi dan Heterodoksi Syiah* (Jakarta: INSISTS, 2018).⁶¹

Selain itu juga muncul intelektual muda yang akhir-akhir ini gencar menentang pemikiran Barat Liberal di Indonesia, Fahmi Salim. Dia adalah master dalam bidang tafsir al-Qur'an dari Universitas al-Azhar Cairo. Tesisnya di Universitas al-Azhar kemudian diterbitkan dalam bahasa Indonesia dengan judul *Kritik Terhadap Studi al-Qur'an Kaum Liberal*. Di samping itu dia juga menulis buku *Tafsir Sesat: 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia*.

Sementara itu Quraish Shihab memiliki pandangan yang lebih bijaksana. Beliau mengatakan metode tafsir yang datang dari barat tidak semua harus terburu-buru untuk dicurigai. Khusus mengenai metode hermeneutika, ia menjelaskan bahwa metode tersebut harus dipahami dengan utuh karena di dalamnya ada hal yang baik dan baru yang dapat memperluas wawasan, dan memperkaya penafsiran al-Qur'an. Oleh karena itu tidak layak bagi orang yang tidak setuju dengan hermeneutika menolak mentah-mentah secara keseluruhan. Meski awalnya berasal dari metode untuk menafsirkan bible tetapi metode ini terus dikembangkan dan mengalami perubahan dan modifikasi. Ia cenderung menerima metode hermeneutik dalam tafsir dengan memberikan catatan-catatan tertentu.⁶²

2. Pengaruh Kajian Al-Qur'an di Barat pada Kaum Modernis Islam

Kajian tentang al-Qur'an di dunia Barat ternyata memberikan dampak yang luar biasa dalam pengembangan dunia akademis di kalangan masyarakat Muslim. Dampak yang sangat jelas terlihat adalah munculnya para pemikir dan

para peneliti baru (modernis Islam) tentang studi ilmu al-Qur'an dan tafsir. Para ilmuwan tersebut sedikit banyak telah melahirkan banyak karya dan sumbangsih pemikiran dalam pengembangan studi kritis terhadap al-Qur'an.

Terlepas dari adanya polemik tentang pemahaman dan pemikiran mereka tentang kajian al-Qur'an, kehadiran para pemikir baru tersebut telah menjadikan studi al-Qur'an sebagai obyek penelitian yang terus menarik perhatian para peneliti untuk terus mengkaji dan mendiskusikan hal-hal baru terkait isu kita suci ummat Islam tersebut dalam berbagai kegiatan ilmiah.

Studi-studi tentang al-Qur'an yang dilakukan di berbagai perguruan Tinggi Islam di berbagai negara Islam juga tidak luput dari pembahasan tentang pemikiran intelektual Islam tersebut. Tidak terkecuali di perguruan Tinggi-perguruan Tinggi Islam yang ada di Indonesia. Munculnya sikap kritis dan pemahaman baru yang seolah-olah mentang kemapanan pemahaman yang telah lama menjadi dogma dan doktrin di kalangan masyarakat muslim Indonesia, telah menjadikan studi al-Qur'an di berbagai perguruan Tinggi Islam menjadi primadona khususnya di kalangan peneliti ilmu-ilmu keIslaman.

Berikut ini beberapa tokoh pemikir muslim yang karya-karya mereka terinspirasi dari kajian-kajian orientalis. Tokoh yang disebutkan hanya mewakili beberapa tokoh lain yang dianggap memberikan pengaruh besar dalam dunia akademis dan perbincangan intelektual muslim kontemporer. Tokoh tersebut antara lain:

a) Mohammad Arkoun dan Teori Dekonstruksi

Mohammed Arkoun lahir pada 1 Februari 1928 di Tourirt, Mimoun, Kabilia, Aljazair. Ia dibesarkan dalam lingkungan hidup yang sarat dengan sufisme dan nuansa spiritual. Kehidupan Arkoun yang mengenal berbagai tradisi dan kebudayaan merupakan faktor penting bagi perkembangan pemikirannya. Sejak mudanya Arkoun secara intens akrab dengan tiga bahasa: Kabilia, Perancis dan Arab. Setelah menyelesaikan sekolah dasar, Arkoun melanjutkan sekolah menengah di kota Oran, Aljazair. Ia belajar bahasa dan sastra Arab di universitas Aljir, sambil mengajar di sebuah sekolah menengah atas di al-Harrach, di daerah pinggiran ibu kota Aljazair sejak 1950 sampai 1954. Tahun 1954 sampai 1962 ia menjadi mahasiswa di Paris, Perancis dan meraih gelar doktor Sastra pada 1969.⁶³

Arkoun diangkat menjadi dosen di Universitas Sorbonne Paris pada tahun 1961. Arkoun juga mengajar di Universitas Lyon sejak 1970 sampai 1972. Meraih guru besar dalam bidang sejarah pemikiran Islam.⁶⁴

Selain menjadi dosen di universitas, arkoun juga aktif dalam berbagai kegiatan ilmiah dan kegiatan pembangunan masyarakat (*community development*). Ia pernah menjabat sebagai direktur ilmiah jurnal studi Islam terkenal, *Arabica*. Ia juga memegang jabatan resmi sebagai anggota panitia nasional (Perancis) untuk Etika dan Ilmu Pengetahuan Kehidupan dan Kedokteran. Ia juga anggota majelis nasional untuk AIDS, dan anggota Legium Kehormatan Perancis. Belakangan, ia menjabat sebagai direktur Lembaga Kajian Islam dan Timur Tengah pada Universitas Sorbonne Nouvelle (Paris III). Arkoun juga kerap kali diundang sebagai dosen tamu di berbagai universitas di luar perancis seperti Iniversity of California di Los Angeles, Princeton University, Temple University di Philadelphia, Lembaga Kepausan untuk studi Arab dan Islam di Roma, Universitas Katolik Louvain La Neuve di Belgia, dan Universitas di Amsteerdam Belanda.

Pemikiran Arkoun dipengaruhi oleh gerakan post strukturalis Perancis. Metode historisisme yang dipakai Arkoun adalah formulasi ilmu-ilmu sosial Barat modern hasil ciptaan para pemikir post strukturalis Perancis. Pemikiran-pemikirannya banyak merujuk kepada pemikir-pemikir Perancis. Di antara Referensi utamanya adalah *De Saussure* (linguistic), *Levi straus* (antropologi), *Lacan* (psikologi), *Barthes* (smiologi), *Foucault* (epistemologi), *Derrida* (grammatologi), filosof Perancis Paul Ricour, antropolog seperti Jack Goody dan Pierre Bourdieu. Arkoun juga sering meminjam konsep-konsep kaum post strukturalisme untuk diterapkannya dalam wilayah kajian Islam, seperti korpus, epistema, wacana, dekontruksi, mitos, logosentrisme.

Dalam studi al-Qur'an, Arkoun menyayangkan sikap dari ulama Islam yang tidak mengikuti langkah para agamawan Yahudi dan Kristen dalam mengkaji dan mengkritik teks-teks suci yang dianggapnya lebih berhasil karena tidak menimbulkan efek-efek negatif. Arkoun menengarai alasan ulama Islam menolak metode kritik filologis historis al-Qur'an karena alasan politis dan psikologis. Kajian-kajian al-Qur'an dalam pandangan Arkoun telah mengalami kemunduran dibandingkan dengan kajian-kajian Taurat dan Injil.⁶⁵

Ide-ide arkoun dalam studi al-Qur'an mirip dengan penelitian yang dilakukan oleh Wansbrough. Mushaf Ustmani dalam pandangannya tidak lebih sebagai produk kultural dari komunitas Islam yang didalamnya telah melalui proses pemaksaan dari kekuasaan yang hegemonis. Arkoun menggunakan metode "dekonstruksi"⁶⁶ untuk mendorong geliat pemikiran dalam Islam sehingga masalah-masalah yang selama ini selalu di klaim benar dapat didekonstruksi sehingga terbuka peluang untuk dikaji ulang oleh semua pihak. Arkoun melihat bahwa cara pandang (perspektif) kaum muslimin terhadap al-Qur'an dan interaksi mereka adalah penyebab dominasi sakralitas dalam Islam. Karena semua

sakralitas berpunca dari al-Qur'an sebagaimana pendapat Josept Syalkhat yang menyatakan bahwa al-Qur'an adalah kesakralan yang tidak ada tandingannya di muka bumi.⁶⁷

Sebab itulah yang mendorong Arkoun untuk mendekonstruksi konsep interaksi muslim dengan al-Qur'an. Langkah pertama yang dilakukan adalah merubah pandangan bahwa mushaf al-Qur'an yang selama ini ada di tangan kaum muslimin adalah bukan al-Qur'an seperti yang diturunkan karena ia telah mengalami penyesuaian sesuai dengan petunjuk penulisan ortodoks. Menurutnya akal tidak akan merdeka sebelum persepsi tentang sejarah al-Qur'an ini berubah dalam pikiran umat Islam. Arkoun hendak merubah teks al-Qur'an dari area teologis menjadi area penelitian linguistik dan tunduk pada kajian sastra.⁶⁸

Mohammed Arkoun adalah orang yang secara tuntas mencoba menggunakan hermeneutika dalam penafsiran al-Qur'an. Untuk kepentingan analisisnya, Arkoun meminjam teori hermeneutika dari Paul Ricour, dengan memperkenalkan tiga level tingkatan wahyu, yaitu:⁶⁹

- 1) *Pertama* Wahyu sebagai firman Allah yang tak terbatas dan tidak diketahui oleh manusia, yaitu wahyu al-Lauh Mahfudz dan Umm al-Kitab.
- 2) *Kedua*, Wahyu yang nampak dalam proses sejarah. Berkenaan dengan al-Qur'an, hal ini menunjuk pada realitas Firman Allah sebagaimana diturunkan dalam bahasa Arab kepada Nabi Muhammad selama kurang lebih dua puluh tahun.
- 3) *Ketiga*, Wahyu sebagaimana tertulis dalam Mushaf dengan huruf dan berbagai macam tanda yang ada di dalamnya. Ini menunjuk pada al-Mushaf al-Usmani yang dipakai orang-orang Islam hingga hari ini.

Di antara karya arkoun yang terkenal antara lain *Rethinking Islam Today, Mapping Islamic Studies, Genealogy, and Change, The Untought in Contemporary Islamic Thought, al-Turath: Muhtawahu wa Huwiyyatuhu –sijjabiyatuhu wa salbiyatuhu, Min al-Ijtihad ilal al-Naqd al-'Aql al-Islami, al-Fikr al-Ushuli wa Istihalat al-Ta'shil: Nahwa Tarikhin Akhbar li al-Fikr al-Islami, al-Quran min al-Tafsir bil Mauruth, Lectures de Coran, Min Faysal al-Tafriqah ila Fasl al-Maqail: Aina huwa al-Fikr al-Islami al-Mu'ashir, The Concept of Authority in Islamic Thought, dan Religion and Society*. Arkoun adalah penerus dari usaha Arthur Jeffery dalam mendekonstruksi al-Quran. Dalam melakukan kritiknya terhadap otensitas al-Quran, ia menggunakan dua konsep yaitu konsep dekonstruksi dan konsep historitas.⁷⁰

b) *Nasr Hamid Abu Zaid dan Konsep Teks Al-Qur'an*

Nasr Hamid Abu Zayd dilahirkan pada tanggal 10 Juli 1943 di Quhafa propinsi Tanta Mesir Bagian Barat.⁷¹ Saat berusia 8 tahun dia telah menghafal 30 juz. Pendidikan tingginya mulai S1, S2 dan S3 dalam jurusan Bahasa dan Sastra Arab di selesaikannya di Universitas Kairo dengan predikat *Highest Honours (Cumma Comlaude)*. Pernah tinggal di Amerika selama 2 tahun (1978-1980), saat memperoleh beasiswa untuk penelitian doktoralnya di Institut of Middle Eastern Studies University of Pennsylvania Philadelphia USA.

Pada saat ia mengajukan kenaikan pangkat menjadi guru besar di Universitas Cairo. oleh tim penilai karya-karyanya dinilai kurang bermutu bahkan dinyatakan menyimpang dan merusak karena isinya melecehkan ajaran Islam, menghujat Rasulullah, menodai al-Qur'an dan menghina para ulama salaf. Ia dan istrinya pergi meninggalkan Mesir dan berdomisili di Belanda karena divonis murtad oleh mahkamah Mesir dan diputuskan bercerai dari istrinya pada tahun 1996. Di Belanda ia diangkat sebagai professor di bidang Bahasa Arab dan studi Islam dari Lieden University Kuno yang didirikan sejak tahun 1575 di Amsterdam Selatan.⁷²

Abu Zaid ia banyak menulis buku-buku yang mengupas persoalan teks, seperti *Mafhum al-Nas*, *Dirasah fi Ulum al-Quran*, *Naqd al-Khitab al-Din*. Karya-karyanya yang lain: *Al-Ittijah al-Aqli fi Tafsir*, *Falsafat al-Ta'wil*, *Iskaliyat al-Qiraah wa Aliyyat at-Ta'wil*, *Al-Imam Al-Shafi'i wa ta'sis Aydiyulujjiyyah al-Wasatiyah*, *Al-Mar'ah fi Khitab al-Azmah*.⁷³

Pemikirannya tentang al-Qur'an yang terkenal adalah ia mengatakan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya (*Muntaj Tsaqafi*).⁷⁴ Dalam mengkaji al-Qur'an dia menggunakan metode Hermeneutika. Ia menggunakan analisis teks bahasa sastra (*nahj tahlil al-nusus al-lughawiyyah al-adabiyyah*) atau kritik sastra (*literary criticism*). Dia menjelaskan bahwa al-Qur'an adalah perkataan Muhammad yang diriwayatkan dan dinyatakan sebagai wahyu Tuhan (*The word of Muhammad reporting what he assert is the word of god, this is the qur'an*). Menurutny firman Tuhan juga butuh beradaptasi dengan lingkungan manusia, sebab ketika Allah berbicara kepada manusia harus melalui bahasa manusia. Jika tidak, maka manusia tidak mengerti apa yang dikehendaki oleh Tuhan. Hal inilah yang membaca kepada kesimpulan bahwa al-Qur'an adalah bahasa manusia (*The Qur'an is human language*).⁷⁵

c) *Fazlurrahman Dan Teori Double Movement*

Fazlur Rahman adalah sosok pemikir muslim yang sering disebut sebagai tokoh neomodernisme.⁷⁶ Ia lama hidup di Amerika setelah diusir dari Negara asalnya Pakistan, karena dianggap melawan arus dengan pemikiran pemikiran yang dianggap liberal. Ia lahir tahun 1919 M disebelah Barat Laut Pakistan dan meninggal tahun 1988 di Amerika Serikat. Ia berasal dari keluarga yang taat beragama dalam mazhab Hanafi.⁷⁷

Setelah menamati pendidikan menengah, dia melanjutkan studinya ke Universitas Punjab, dan memperoleh gelar Master of Art (M.A) dalam sastra Arab tahun 1942. Tahun 1946, Rahman melanjutkan studi doktoralnya ke Oxford University di Inggris, dan berhasil meraih gelar doktor filsafat pada tahun 1951. Setelah itu ia mengajar selama beberapa tahun di Durham University, Inggris, kemudian Institute of Islamic Studies, McGill University, Canada, dimana ia menjabat sebagai Associate Professor of Philosophy. Ketika di Kanada, ia menjalin persahabatan dengan Wilfred Cantwell Smith, seorang orientalis kenamaan, yang saat itu menjabat sebagai direktur Institute of Islamic Studies. Di awal tahun 60-an, Rahman kembali ke Pakistan dan menjabat selama beberapa waktu sebagai salah seorang staf senior pada Institute of Islamic Research. Di negaranya ia aktif melontarkan pemikiran dan gagasan-gagasannya.⁷⁸

Ia sangat kritis terhadap pemikiran keagamaan para modernis pendahulunya, apalagi terhadap kalangan tradisionalis dan fundamentalis kritik-kritik Rahman semakin pedas ketika ia mengemukakan pandangan tentang definisi "Islam" Pakistan, terutama terhadap pandangan kaum tradisionalis dan fundamentalis. Pandangan-pandangan tentang al-Qur'an, Hadis dan hukum-hukum tentang berbagai masalah, menimbulkan kontroversi yang semakin berkepanjangan dan berskala nasional. Puncak kontraversinya adalah ketika Rahman mengemukakan bahwa al-Qur'an adalah firman Tuhan, dalam arti kata yang biasa, juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad. hal inilah yang menjadi puncak munculnya kontroversi di kalangan masyarakat Pakistan.

Akibat dari pernyataan tersebut Rahman akhirnya hijrah ke Chicago, Amerika Serikat. Dan di Amerika Rahman mendapatkan ruang untuk berekspresi secara lebih luas. Sejak 1970, ia menjabat sebagai Guru Besar Kajian Islam dalam berbagai aspek pada Departement of Near Eastern Languages and Civilization University of Chicago. Selain mengajar ia juga terlibat dalam berbagai seminar internasional dan berbagai proyek penelitian.

Rahman banyak menghasilkan karya-karya, baik dalam bidang pemikiran Islam maupun dalam bidang-bidang lainnya. Diantara karya-karya

yang ditinggalkannya adalah *Prophecy in Islam: Philosophy and Ortodox, Islamic Methodology in History Islam*, diterbitkan pertama kali pada tahun 1975 oleh State University of NewYork. *Major Themes of the Quran* diterbitkan dalam edisi pertama pada tahun 1980 oleh Bibliotheca Islamica, Minneapolis, Chicago. *Islam and Modernity: Transformation of an Intelectual Tradition* diterbitkan oleh The University of Chicago Press pada tahun 1982. *Health and Medicine in the Islamic Tradition: Change and Identity* diterbitkan pertama kali oleh Crossroad, New York pada tahun 1987.⁷⁹

Diantara gagasannya yang paling terkenal dalam memahami al-Qur'an adalah teori *double movement*. Teori ini merupakan puncak dari kajian Rahman terhdap al-Qur'an. Dalam teri ini dia mengemukakan bahwa untuk memahami al-Qur'an harus ada dua hal yang perlu menjadi perhatian. *Pertama*, harus memahami kondisi mikro dan makro pada saat al-Qur'an turun dengan penguasaan kesejarahan dan linguistik yang kuat. Sehingga akan mendapatkan pemahaman yang benar terhadap suatu ayat al-Qur'an. *Kedua*, setelah mendapatkan makna yang dikaji secara sungguh-sungguh sesuai dengan konteks kesejarahan pada masa Nabi SAW, menjelaskan ayat tersebut dalam bahasa yang dapat diaplikasikan di dalam kehidupan masa sekarang sehingga teks al-Qur'an benar-benar selalu hidup dalam kehidupan masyarakat.⁸⁰

Teori *doubel movement* rahman ini terinspirasi dari teori hemeneutik Bibel. Namun demikian rahman tidak menganggap al-Qur'an adalah karangan manusia sebagaimana anggapan para oreintalis terhadap Bibel. Oleh karenanya walaupun teori ini terinspirasi dari metode kritik Bibel namun dalam aplikasinya Rahman melakukan beberapa modifikasi sehingga tidak mengulangi kesalahan yang pernah dilakukan oleh para orientalis dalam mengkritik al-Qur'an.

Selain tiga tokoh tersebut banyak juga tokoh-tokoh lain yang pemikiran mereka terilahami dari teri dan metodologi Barat dalam studi al-Qur'an. Di antaranya adalah Hasan Hanafi, Amina Wadud, Khalid abu Fadl, Muhammad Syahrur, Abdullahi Ahmed an-Naim, Amina Wadud, Asma Barlas, dan lainnya.

Penutup

Kajian al-Qur'an di dunia Barat telah menjadi suatu khazanah keilmuan tersendiri dalam Islam yang mengundang kontroversi. Dalam dunia akademis sikap pro dan kontra adalah suatu hal yang biasa selama masing-masing pihak mempunyai argumentasi yang bisa dipertanggung jawabkan secara ilmiah. Pada bagian akhir tulisan ini, berikut dijelaskan beberapa kesimpulan dari pemaparan di atas, antara lain:

1. Awal mula kajian keIslaman khususnya al-Qur'an di dunia Barat dimulai oleh masuk dan berkembangnya Islam di Eropa yang dimulai dengan penaklukan Andalusia (spanyol) pada tahun 711 M.
2. Kajian al-Qur'an dimulai dengan penterjemahan al-Qur'an dan teks-teks arab lainnya ke dalam bahasa Eropa. Teks-teks arab tersebut, mayoritas merupakan warisan dari para ilmuwan Islam yang pernah berjaya di Andalusia. Para peneliti Islam di Eropa pada awalnya cenderung subjektif dalam upaya memperburuk citra Islam di mata masyarakat Eropa dan dunia. Hal ini dilandasi oleh persoalan politik dan kekuasaan yang berpuncak pada terjadinya perang salib. Perang salib telah meninggalkan luka mendalam bagi pemuka agama Kristen di Eropa yang mendorong upaya-upaya untuk mendiskreditkan ajaran-ajaran Islam.
3. Teori dan wacana tafsir yang berkembang di kalangan di dunia Barat terdiri dari tiga macam, yaitu: *Pertama*, Metode Kritis Historis (*Critical of Historis*). Metode ini mengkritik sisi historisitas al-Qur'an yang berawal dari anggapan bahwa al-Qur'an adalah produk budaya yang lahir pada abad ke 8 Masehi. *Kedua*, metode kritik sastra (*litetary critical/text critical*), dalam kritik ini para orientalis berkesimpulan bahwa teks al-Qur'an yang ada sekarang bukanlah teks asli sebagaimana diturunkan. Teks al-Qur'an sekarang adalah teks yang telah mengalami perubahan dari aslinya dipengaruhi oleh hegemoni kekuasaan tertentu. *Ketiga*, metode hermeneutik (*hermeneutics method*) metode ini merupakan metode kritik bible dalam memahami teks-teks bible yang tidak asli diakibatkan oleh banyaknya campur tangan penulisnya. Oleh para orientalis metode ini juga dipakai dalam memahami teks al-Qur'an karena berpijak dari dua teori di atas.
4. Kajian keislaman di Eropa akhir-akhir ini terkesan lebih obyektif. Hal ini disebabkan oleh meningkatnya interaksi para peneliti islam di Eropa dengan para ilmuwan dari kalangan Islam. Perkembangan teknologi yang menjadikan informasi dari berbagai penjuru dunia sangat mudah didapatkan juga mendorong terjadinya dialog yang lebih terbuka antar dunia Islam dan Barat.
5. Para ilmuwan muslim yang belajar studi keislaman di negara Barat umumnya terpengaruh dengan pola pikir (paradigma) para ilmuwan Barat tentang studi-studi keIslaman termasuk al-Qur'an dan tafsir. mereka disebut dengan kaum modernis dalam Islam karena dianggap membawa tradisi keilmuan baru yang berbeda dengan kaum tradisionalis. Meskipun pemikiran kaum moderenis Islam cenderung menimbulkan kontroversi, pemikiran dan kontribusi keilmuan mereka terus menjadi objek kajian di berbagai negara Islam.

Catatan Akhir

1. Moch. Tolchah, *Aneka Pengkajian Studi al-Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 2016, hal. 11.
2. Muhammad, *Permata Al-Quran*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015, hal. 6.
3. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal. 3.
4. Munzir Hitami, *Pengantar Studi Al-Qur'an: Teori dan Pendekatan*, Yogyakarta, Lkis Pelangi Aksara, 2012, hal. 98.
5. Amin Saikal, *Islam and The West: Conflict or Cooperation?*, New York: Palgrave, 2003, hal. 2.
6. Edward W. Said, *Orientalism, Western Conception of The Orient*, Harmondsworth: Penguin, 1991, hal. 2
7. Moh. Khoeron, Kajian Orientalis terhadap Teks dan Sejarah Al-Qur'an...hal. 237, lihat juga: Alfian Rokhmansyah, *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal Terhadap Ilmu Sastra*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014, hal 139
8. Al-Makin, *Antara Barat dan Timur*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015, hal.47
9. Abdul Karim, Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis, *Jurnal Addin*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013, Hal. 308
10. Abdul Karim, Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis...hal. 309
11. Phillip K. Hitti, *History Of The Arab: From The Earlies Time To The Present*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Cet. 1, Jakarta: Zaman, 2018, hal. 630.
12. Supriadi, *Renaisans Islam*, Jakarta: Elex Media Komputindo 2015, hal 216
13. <http://wawasansejarah.com/penaklukan-andalusia-spanyol/>, diakses tanggal 20 Februari 2019
14. Ah. Fawaid, Dinamika Kajian al-Qur'an Di Barat Dan Dampaknya Pada Kajian al-Qur'an Kontemporer, *Jurnal Nuansa*, Vol. 10 No. 2 tahun 2013, Hal. 230.
15. Phillip K. Hitti, *History Of The Arab...* hal. 741.
16. Ehsan Masood, *Ilmuwan-Ilmuwan Muslim*, Terj. Fahmi Yamani, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013, hal 56-57.
17. Badiatul Muchlisin Asti dan Junaiadi Abdul Munif, 105 *Tokoh Penemu dan Perintis Dunia*, Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2009, Hal. 127
18. Afrizal M, *Ibnu Rusyd, Tujuh Perdebatan Utama Dalam Teologi Islam*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 18.
19. Badiatul Muchlisin Asti dan Junaiadi Abdul Munif, 105 *Tokoh dan Penemu...*135.

20. Syaifuddin al-Indunisi, *Temuan Yang Mengubah Dunia: Ensiklopedia Anak Muslim*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013, hal. 22
21. Richard Langton Gregory, *The Oxford Companion to the Mind*, USA: Oxford University Press, 1987, hal. 335
22. Irwan Kelana, Imam Al-Qurthubi, Luas Pengetahuannya dan Sempurna Ke-pandaian-nya dalam <https://www.republika.co.id> diakses 28 februari 2019.
23. Phillip K. Hitti, *History Of The Arab...*hal. 705
24. Ah. Fawaid, *Dinamika Kajian al-Qur'an Di Barat...*hal. 235.
25. Ah. Fawaid, *Dinamika Kajian al-Qur'an Di Barat...*hal. 236.
26. Ah. Fawaid, *Dinamika Kajian al-Qur'an Di Barat...*hal. 236.
27. Latifa Annum Dalimunthe, *Analisis Kajian Dan Dampak Perang Salib(Sebuah Studi Pustaka)*, Jurnal Hadratul Madaniyah, Volume 2, Nomor 2, Desember 2015, hal. 68.
28. Ah. Fawaid, *Dinamika Kajian al-Qur'an Di Barat...*hal. 238.
29. Yusuf Rahman, *Tren Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat*, *Jurnal Studia Insania*, Vol. 1, No 1, April 2013, hal. 6.
30. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal. 3.
31. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...*hal. 4.
32. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...*hal. 8.
33. Abdul Karim, *Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis*, *Jurnal Addin*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013, Hal. 312
34. Abdul Karim, *Pemikiran Orientalis ...*hal. 314.
35. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal*, Cet I, Jakarta: Perspektif, 2010, hal. 191.
36. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal...*hal. 193.
37. Abdul Karim, *Pemikiran Orientalis...* hal. 314.
38. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...*hal. 10.
39. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...*hal. 12.
40. Abdul Karim, *Pemikiran Orientalis...* hal.315
41. Abdul Karim, *Pemikiran Orientalis...* hal.315
42. Kata “kanon” berasal dari bahasa Yunani Kuno, yang berarti “mistar” atau «ton-gkat pengukur». Istilah tersebut pertama kali dicetuskan oleh umat Kristen untuk merujuk pada kitab suci, tetapi gagasan tersebut dikatakan berasal dari umat Yahudi. Kanon Alkitab dapat juga dipahami sebagai sebuah daftar kitab yang menjadi “standar” atau “aturan” yang bersifat normatif bagi umat. Kanoni-sasi al-Qur'an berarti proses penentuan al-Qur'an yang asli, Lihat: https://id.wikipedia.org/wiki/Kanon_Alkitab, di- akses 28 februari 2019.

43. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal...* hal. 198-199.
44. Abdul Karim, Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis, *Jurnal Addin*, hal.315
45. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...* hal.. 178
46. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...* hal. 179
47. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal...* hal. 189
48. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal*, hal. 190
49. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal*, hal. 191
50. Choirul Aminuddin, Hasil Studi: Islam Di Amerika Serikat Agama Terbesar Kedua, Lihat: [Https://Dunia.Tempo.Com](https://Dunia.Tempo.Com) diakses Tanggal 1 Maret 2019.
51. Gabriel Said Reynolds, *Introduction: The Golden Age of Qur'anic Studies?*, dalam Gabriel Said Reynolds (ed.), *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, London dan New York: Routledge, 2011, hal. 2
52. Yusuf Rahman, Survei Bibliografis Kajian al-Qur'an dan Tafsir di Barat: Kajian Publikasi Buku dalam Bahasa Inggris Sejak Tahun 2000an, *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4, No. 1, 2015, hal. 104.
53. Yusuf Rahman, Trend Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat...hal.5.
54. Yusuf Rahman, Trend Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat...hal 6.
55. Yusuf Rahman, Trend Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat...hal 6
56. M.Abdul-Rauf, "Outsiders" *Interpretations of Islam: A Muslim's Point of View*, ed. Richar d.c. Martin, Tucson: University of Arizona Press, 1985, hal 179-188.
57. Yusuf Rahman, Trend Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat..hal. 5.
58. Yusuf Rahman, Trend Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat...hal. 5
59. Ahmad Taufiq, *et.al, Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam*, Jakarta. PT. Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 162.
60. <https://insists.id/>, diakses tanggal 25 Fenruari 2019
61. <https://id.wikipedia.org/wiki/INSISTS>, diakses tanggal 25 Februari 2019
62. M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 427
63. Muhamad Arkoun, *Rethinking of Islam*, terj. Yudian W. Yasmin dan Lathiful Khuluq, Yogyakarta: LPMI dan Pustaka Pelajar, 1996, cet. I, hal. X.
64. Nicolas Jonathan Woly, *Perjumpaan Di Serambi Iman: Suatu Studi Tentang Pandangan Para Teolog Muslim Dan Kristen Mengenai Hubungan Antaragama*, Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008, hal. 236
65. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal*, hal. 201-202
66. Secara etimologis dekonstruksi berarti pembongkaran dari dalam. Dekonstruksi merupakan alternatif untuk menolak segala keterbatasan penafsiran ataupun

- bentuk penafsiran baku. Lihat: Kris Budiman, 1999, *Kosakata Semiotika*, Yogyakarta: LKis, hal. 21
67. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal..* hal. 212
 68. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal..* hal. 213
 69. Ali Akbar, Tawaran Hermeneutika Dalam Menafsirkan Al-Qur'an, *Dalam Wacana, Jurnal Ilmu Pengetahuan Dan Budaya*, Penerbit Yayasan Obor Indonesia, Volume 7, No 1, April 2005, hal 61.
 70. Suadi Putro, *Mohammad Arkoun tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 11-13.
 71. Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutik Nashr Hamid Abu Zayd*, Jakarta: TERAJU, cet. I, 2003, hal. 15.
 72. Syamsuddin Arif, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran...* hal.186-187.
 73. Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, hal. 117, lihat juga Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an...* hal. 18 dan 20.
 74. Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial* Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005, hal. 99.
 75. Fahmi Salim, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal..* hal. 220
 76. Neomodernisme adalah pola pemikiran yang menggabungkan dua faktor penting, yakni modernisme dan tradisionisme. Lihat: Fachri Ali dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, Bandung, Mizan, 1986 hal. 175.
 77. Ajahari, Pemikiran Fazlur Rahman Dan Muhammad Arkoun, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Volume 12, Nomor 2, Desember 2016, hal. 23
 78. Ajahari, Pemikiran Fazlur Rahman Dan Muhammad Arkoun...hal. 239.
 79. Abdul A'la, *Dari Neomodernisme Ke Islam Liberal: Jejak Fazlurrahman Dalam Wacana Islam Di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003, Hal. 45-51, Lihat Juga: Mawardi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlurrahman (Teori Double Movement)* Dalam Syahiron Syamsuddin (Ed.), *Hermeneutika al-Qur'an Dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010, hal.64-65, Abdul Manan, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindopersada, 2006), hal. 207.
 80. Fazlur Rahman, *Metode Dan Alternatif (Neomodernisme Islam)*, Penyunting Taufik Adnan Amal, Bandung: Mizan, 1990, hal.22.

Daftar Pustaka

- A'la, Abdul, *Dari Neomodernisme Ke Islam Liberal: Jejak Fazlurrahman Dalam Wacana Islam Di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2003.
- Afrizal, M, *Ibnu Rusyd, Tujuh Perdebatan Utama Dalam Teologi Islam*, Jakarta: Erlangga.

- Ajahari, Pemikiran Fazlur Rahman Dan Muhammad Arkoun, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Volume 12, Nomor 2, Desember 2016.
- Akbar, Ali, Tawaran Hermeneutika Dalam Menafsirkan Al-Qur'an, *Dalam Wacana, Jurnal Ilmu Pengetahuan Dan Budaya*, Penerbit Yayasan Obor Indonesia, Volume 7, No 1, April 2005.
- Ali, Fachri dan Bahtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, Bandung, Mizan, 1986 hal. 175.
- Almakin, *Antara Barat dan Timur*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2015.
- Arif, Syamsuddin, *Orientalisme dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008.
- Arkoun, Muhamad, *Rethinking of Islam*, terj. Yudian W. Yasmin dan Lathiful Khuluq, Yogyakarta: LPMI dan Pustaka Pelajar, 1996.
- Asti, Badiatul Muchlisin dan Junaiadi Abdul Munif, *105 Tokoh Penemu dan Perintis Dunia*, Yogyakarta: Penerbit Narasi, 2009, Hal. 127
- Dalimunthe, Latifa Annum, *Analisis Kajian Dan Dampak Perang Salib (Sebuah Studi Pustaka)*, Jurnal Hadratul Madaniyah, Volume 2, Nomor 2, Desember 2015.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika al-Qur'an Tema-Tema Kontroversial* Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005.
- Fawaid, Ah, Dinamika Kajian al-Qur'an Di Barat Dan Dampaknya Pada Kajian al-Qur'an Kontemporer, *Jurnal Nuansa*, Vol. 10 No. 2 tahun 2013.
- Gregory, Richard^{Langton}, *The Oxford Companion to the Mind*, USA: Oxford University Press, 1987.
- Hitami, Munzir, *Pengantar Studi Al-Qur'an: Teori dan Pendekatan*, Yogyakarta, Lkis Pelangi Aksara, 2012
- Hitti, Phillip K, *History Of The Arab: From The Earlies Time To The Present*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, Cet. 1, Jakarta: Zaman, 2018.
- Ichwan, Moch. Nur, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an: Teori Hermeneutik* Nashr Hamid Abu Zayd, Jakarta: TERAJU, cet. I, 2003.
- Indunisi, Syaifuddin al-, *Temuan Yang Mengubah Dunia: Ensiklopedia Anak Muslim*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2013.
- Karim, Abdul, Pemikiran Orientalis Terhadap Kajian Tafsir Hadis, *Jurnal Addin*, Vol. 7, No. 2, Agustus 2013.
- Kelana, Irwan, Imam Al-Qurthubi, Luas Pengetahuannya dan Sempurna Kepandaiannya dalam <https://www.republika.co.id> diakses 28 februari 2019.
- Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadits*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.

- Manan, Abdul, *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindopersada, 2006.
- Masood, Ehsan, *Ilmuwan-Ilmuwan Muslim*, Terj. Fahmi Yamani, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2013.
- Mawardi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlurrahman (Teori Double Movement)* Dalam Syahiron Syamsuddin (Ed.), *Hermenetika al-Qur'an Dan Hadis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2010.
- Muhammad, *Permata Al-Quran*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2015
- Putro, Suadi, *Mohammad Arkoun tentang Islam dan Modernitas*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Rahman, Fazlur, *Metode Dan Alternatif (Neomodernisme Islam)*, Penyunting Taufik Adnan Amal, Bandung: Mizan, 1990.
- Rahman, Yusuf, Tren Kajian Al-Qur'an Di Dunia Barat, *Jurnal Studia Insania*, Vol. 1, No 1, April 2013.
- Rahman, Yusuf, Survei Bibliografis Kajian al-Qur'an dan Tafsir di Barat: Kajian Publikasi Buku dalam Bahasa Inggris Sejak Tahun 2000an, *Journal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 4, No. 1, 2015.
- Reynolds, Gabriel Said, *Introduction: The Golden Age of Qur'anic Studies?*, dalam Gabriel Said Reynolds (ed.), *New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2*, London dan New York: Routledge, 2011.
- Rokhmansyah, Alfian, *Studi dan Pengkajian Sastra: Perkenalan Awal Terhadap Ilmu Sastra*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2014.
- Saikal, Amin, *Islam and The West: Conflict or Cooperation?*, New York: Palgrave, 2003.
- Salim, Fahmi, *Kritik Terhadap Study al-Qur'an Kaum Liberal*, Cet I, Jakarta: Perspektif, 2010.
- Shihab, M. Quraish, *Kaidah Tafsir*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Sirjani, Raghieb As-, *Bangkit dan Runtuhnya Andalusia, Jejak Kejayaan Peradaban Islam di Spanyol*, Terj. Muhammad Ihsan dan Andul Rasyad Shiddiq, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2013.
- Supriadi, *Renaissance Islam*, Jakarta: Elex Media Komputindo 2015.
- Taufiq, Ahmad, et.al, *Sejarah Pemikiran dan Tokoh Modernisme Islam*, Jakarta. PT. Raja Grafindo Persada, 2005.
- Tolchah, Moch., *Aneka Pengkajian Studi al-Qur'an*, Yogyakarta: LkiS, 2016
- Woly, Nicolas Jonathan, *Perjumpaan Di Serambi Iman: Suatu Studi Tentang Pandangan Para Teolog Muslim Dan Kristen Mengenai Hubungan Antaragama*, Jakarta: PT. BPK Gunung Mulia, 2008.

Tafsir Ilmi: Antara Saintifikasi Ayat Dan Qur'anisasi Sains

Muhammad Lazim

Dosen STAIN Sultan Abdurrahman Kepulauan Riau

Abstract: Scientific islamization discourse pursued in three relationship patterns. First, subjectively and deductively in the form of verses disclosure by using any available science. Second, objectively and inductively islamic scientification that tries to explain Islam by scientific terminology. Third, Islamic science that constructs it according to the Devine revalation as a source of inspiration for the dam of science. The connection of science and the Qur'an, author concludes that *Tafsir Ilmi* development, nowadays, leads to two categories, they are, science Qur'anization by disclosing Qur'anic verses using any available science, or, Qur'anic scientifica

Keywords: *scientific islamization, Islamic scientification, Islamic science, science concept.*

Abstrak: Artikel ini membahas mengenai wacana Islamisasi ilmu pengetahuan yang memiliki tiga pola relasi: *Pertama*, islamisasi ilmu pengetahuan yang bersifat subyektif-deduktif. *Kedua*, islamisasi ilmu pengetahuan yang bersifat objektif-induktif. *Ketiga*, islamisasi ilmu pengetahuan yang berdasarkan inspirasi wahyu Allah sebagai sumber inspirasi bagi bangunan ilmu pengetahuan. Konsep-si Ilmu dalam Islam meliputi bidang fisik dan nonfisik yang tidak bebas nilai, melainkan terikat dengan nilai-nilai tertentu. Sehingga konsepsi ilmu dalam Islam melampaui ilmu pengetahuan Barat karena tidak hanya memasukkan bidang-bidang empiris, melainkan juga non empiris seperti metafisika. Adapun praktik tafsir ilmi, terlepas dari pro dan kontra keabsahannya, jika ditinjau dari konteks pola relasi al-Qur'an dan sains dapat dikategorikan sebagai Al-Qur'anisasi sains yaitu pembeberan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan sains yang sudah ada, atau bisa juga dikategorikan sebagai saintifikasi

Al-Qur'an yaitu berusaha menjelaskan Ayat-ayat al-Qur'an dengan terminologi sains.

Kata kunci: *Islamisasi Sains, Saintifikasi Islam, Sains Islam, Konsepsi Ilmu*

Pendahuluan

Diantara aksioma dalam Islam adalah penghargaan Islam terhadap akal dan alat-alat pengetahuan (*knowledge tools*). Al-Qur'an sering kali menghardikan rangsangan (perintah) untuk mengoptimalkan peran akal yang secara empiris sangat *powerful*, karenanya kita menemukan puluhan¹ kali Al-Qur'an merangsang agar manusia melakukan fungsionalisasi bahkan optimalisasi akal dengan ungkapan: *لعلكم تعقلون*, *لقوم يتفكرون*, *لقوم يفقهون*, *لعلهم يفقهون* dan verba lainnya karena memang tidak pernah ditemukan kata akal dalam bentuk kata benda,² akan tetapi kesemuanya mengisyaratkan adanya potensi intelektualitas manusia dan pada saat yang sama bermuara pada bukti penghargaan Islam terhadap ilmu pengetahuan. Bahkan ayat yang pertama kali Allah turunkan kepada Rasulullah SAW juga berupa perintah untuk membaca,³ satu verba yang menunjukkan perintah untuk mengoptimalkan alat-alat pengetahuan (*knowledge tools*).

Akan tetapi ironi masih mewarnai kondisi faktual umumnya umat Islam saat ini, umat yang diturunkan kepada mereka "*iqra*" dan mewarisi khazanah intelektual yang menginspirasi dan memberikan kontribusi bagi peradaban dunia⁴ ternyata malas atau bahkan tidak pandai membaca, walaupun bisa dan mau membaca ternyata tidak memahami, lalu tidak mengaplikasikan hasil pembacaannya, sehingga jauh dari kehidupan di bawah naungan ilmu, terbelenggu oleh malaise berpikir sehingga mengalami kekalahan intelektual.⁵ Ironi lainnya pada umat ini adalah adanya fenomena *fiqh minded* (paradigma fikih) dalam artian umat dan para ulama fokus dan menghabiskan waktu dalam membahas *masail fiqhiyyah* yang seringkali menghadirkan tragedi pertengkaran yang kadang terwariskan dari generasi ke generasi. Padahal Al-Qur'an mengisyaratkan dalam komposisinya, ayat-ayat fikih (*ayat ahkam*) jauh lebih sedikit dibandingkan ayat-ayat kauniyah. Menurut pendapat Thanthawi Jauhari, jumlah ayat kauniyah dalam Al-Qur'an lebih dari 750 ayat, sedangkan ayat fikih hanya sekitar 150 ayat saja.⁶ Akan tetapi anehnya, ayat fikih yang hanya seperlima ini telah menyedot hampir semua energi umat dan ulama sepanjang lintasan sejarah umat.

Para ulama mampu menulis selaksa kitab fikih, namun nyaris luput memperhatikan dan menghadirkan karya tentang bentangan ayat-ayat alam raya. Sehingga kesan esoteris (terbatas, khusus), dikotomis, dan meremehkan akal tak bisa terbantahkan. Mengenai tradisi ini, Purwanto menuliskan:

“mereka lalai atas fenomena terbitnya matahari, beredarnya bulan, dan kelap-kelipnya bintang. Mereka abaikan gerak awan di langit, kilat yang menyambar, listrik yang membakar, malam yang gelap gulita, dan mutiara yang gemerlap. Mereka juga tak tertarik pada aneka tumbuhan disekitarnya, binatang ternak, maupun binatang buas yang bertebaran di muka bumi, dan aneka fenomena serta keajaiban alam lainnya.”⁷

Padahal perintah untuk memperhatikan, meneliti, dan mengkaji fenomena alam secara eksplisit juga datang dari Allah SWT. Bahkan, Q.S. Fathir/35: 27 misalnya memberikan *signal* agar umat mengembangkan lima cabang ilmu pengetahuan alam sekaligus; meteorologi, biologi, kimia, geologi, dan fisika. Sedangkan ayat berikutnya yaitu ayat 28, mengisyaratkan pengembangan ilmu pengetahuan sosial termasuk ilmu ekonomi dan humaniora,⁸ yang pada muaranya akan melahirkan keterpesonaan, *Khasyah*, pengokohan keimanan dan ketundukan hati (*ikhbat al-qalb*)⁹ para pengkaji fenomena alam tersebut kepada Sang Maha Pencipta.

Oleh karena itu, menjadi *ulul Albab* dengan mensinergikan antara *dzikir* dan pikir menjadi formula dan resep berpikir yang benar dan dinamis yang langsung diwahyukan oleh Allah; *dzikir* dalam rangka menumbuhkan sensitifitas keimanan dengan menghubungkan diri dengan Allah sehingga berbuah *ma'iyatullah* dan ketenangan jiwa serta *tafakkur* yang berfungsi untuk mengasah rasionalitas, mengoptimalkan alat-alat pengetahuan (*knowledge tools*) dalam rangka memahami *ayat-ayat kauniyah* sebagai refleksi penghambaan dan rasa syukur kepada Allah. Dia berfirman dalam Q.S. Ali Imran/3: 190-191.

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan silih bergantinya malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, (yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri atau duduk atau dalam keadan berbaring dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): “Ya Tuhan Kami, Tiadalah

Engkau menciptakan ini dengan sia-sia, Maha suci Engkau, Maka peliharalah Kami dari siksa neraka.

A. Konsep Ilmu Pengetahuan Dalam Islam

1. Definisi

Dalam interaksi manusia di Indonesia saat ini, paling tidak ada tiga kosa kata yang dipakai masyarakat untuk menyebutkan hal terkait dengan ilmu, yaitu ilmu, ilmu pengetahuan, dan kata sains yang merupakan kata serapan dari Bahasa Inggris; *science*. Logikanya, suatu terma muncul dan beredar di masyarakat tentu saja masing-masing memiliki makna yang unik dan spesifik yang membedakannya dengan terma lain yang dianggap serupa meskipun barangkali memiliki irisan kesamaan makna juga.

Hatta mendefinisikan ilmu sebagai pengetahuan yang teratur tentang pekerjaan hokum kausal dalam satu golongan masalah yang sama tabiatnya, maupun menurut kedudukannya dari luar, maupun menurut bangunnya dari dalam.¹⁰ Ralp Ross dan Van Den Hag sebagaimana dikutip oleh Anshari berpendapat, ilmu adalah sesuatu yang bersifat empiris, rasional, umum, dan tersusun, dan keempatnya simultan.¹¹

Sedangkan ilmu pengetahuan menurut Habibie adalah suatu proses pemikiran dan analisis yang rasional, sistematis, logis, dan konsisten. Hasilnya, dari ilmu pengetahuan dapat dibuktikan dengan percobaan yang transparan dan objektif. Spektrum analisisnya bisa sangat luas mencakup hal yang supermakro, makro, dan mikro. Misalnya ilmu fisika, kimia, kedokteran, pertanian, rekayasa bioteknologi, dan sebagainya. Hal ini berbeda dengan ilmu filsafat yang meskipun sama karakternya dengan ilmu pengetahuan tapi analisisnya sukar untuk dibuktikan. Sementara agama dan kepercayaan harus diyakini karena tidak dapat dibuktikan kebenarannya, ia menjadi titik tolak dari pemikiran dan analisis yang berlangsung secara rasional, sistematis, logis, dan konsisten. Spektrum analisisnya biasanya supermakro saja seperti moral dan etika.¹²

Karl Pearson, sebagaimana dikutip Anshari. Merumuskan ilmu pengetahuan sebagai diskripsi yang lengkap dan konsisten tentang fakta pengalaman dengan istilah yang sesimpel mungkin.¹³ Sedangkan Ensiklopedi Indonesia menformulasikan definisi ilmu pengetahuan sebagai suatu system dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing mengenai suatu lapangan pengalaman tertentu yang disusun sedemikian rupa menurut asas-asas tertentu hingga menjadi kesatuan; suatu sistem dari pelbagai pengetahuan yang masing-masing didapat-

kan sebagai hasil pemeriksaan-pemeriksaan yang dilakukan secara teliti dengan memakai metode-metode tertentu.¹⁴

Adapun Baiquni sebagaimana dikutip oleh Handrianto, merumuskan bahwa sains merupakan *general consensus* dari masyarakat yang terdiri dari para saintis¹⁵ sedangkan Suriasumantri mendefinisikan *science* sebagai bentuk pengetahuan yang spesifik yang mempunyai objek ontologis, landasan epistemologis, dan landasan aksiologis yang khas. Menurutnya, penerjemahan *science* dalam bahasa Inggris dengan sains dalam bahasa Indonesia kurang tepat.¹⁶ Justru menurut Kartanegara, istilah ilmu dalam epistemologi Islam mempunyai kemiripan dengan istilah *science* dalam epistemologi Barat. Ilmu menurut Kartanegara bukan sembarang pengetahuan atau sekedar opini, melainkan pengetahuan yang telah teruji kebenarannya, mirip dengan sains, bedanya sains dibatasi pada bidang-bidang fisik atau inderawi sedangkan ilmu melampauinya pada bidang nonfisik seperti metafisika.¹⁷

Dari penjelasan-penjelasan tersebut di atas, dapat disimpulkan tentang adanya perbedaan konsep ilmu dalam Islam dengan konsep ilmu di dunia Barat setelah keduanya memiliki persamaan dalam hal pengetahuan yang sistematis atau *organized*. Ilmu di dunia Barat mensyaratkan bahwa ilmu yang sistematis itu harus muncul dari observasi atau pengamatan yang sifatnya inderawi, empiris-positivis sedangkan ilmu dalam Islam melampauinya dengan memasukkan tidak hanya bidang-bidang empiris, tetapi juga nonempiris, seperti matematika dan metafisika.¹⁸

2. Ilmu: Antara Netral dan Tidak

Makna netralitas ilmu adalah bahwasanya ilmu harus bebas nilai, netral, dan objektif. Pendapat ini mulai mengemuka sejak Rene Descartes (1596-1650) menyampaikan diktumnya; *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada) yang implikasinya bahwa rasiolah satu-satunya pengetahuan sehingga ia harus terbebas dari mitos-mitos keagamaan seperti wahyu, Tuhan, nilai, dan lain sebagainya. Pendapat ini mendapatkan legitimasi dari aliran positivisme¹⁹ dalam sains yang diasung oleh Auguste Comte (1798-1857) Bapak Sosiologi Modern. Tata nilai yang diusung adalah materialism dan kisah tragis kematian Tuhan.²⁰

Objektif yang dimaksudkan adalah masalah yang diteliti mempunyai objek yang jelas, yakni objek fisik sehingga ilmu yang objeknya bukan fisik otomatis tidak objektif dan ilmuwan dan peneliti yang memasukkan nilai ke dalam penelitiannya juga dihukumi tidak objektif. Konklusinya hal-hal yang bersifat metafisika, termasuk agama harus disingkirkan dari bahasan sains.²¹

Pandangan netralitas ilmu pengetahuan inilah yang saat ini mendominasi para ilmuwan dan menjadi arus mainstream. Tetapi tidak sedikit pula ilmuwan yang kontra, terhadap pandangan ini. Disamping para ilmuwan muslim seperti Syed Muhammad Nuqaib Al-Attas, Ismail Raji Al-Faruqi, Sayyed Hossein Nasr, Ziauddin Sardar, juga terdapat banyak ilmuwan Barat, antara lain: Karl R. Popper, Paul Feyerabend, Withehead, Paul Illich, Thomas Kuhn, dan para filsuf Madzhab Frankfurt.²² Menurut mereka, ilmu tidak bebas nilai, melainkan terikat dengan nilai-nilai tertentu, karena menurut mereka, di balik klaim bebas nilai justru tersembunyi nilai-nilai ideologis yang mempunyai maksud tertentu.²³ Lebih jauh, Purwanto menjelaskan bahwa setiap produk pasti membawa tata nilai, pandangan hidup atau pandangan dunia dari produsennya, tak terkecuali sains.²⁴

Argumentasi madzhab ini menurut umam sebagaimana dikutip Handrianto, antara lain; *Pertama*, fakta tidak bebas melainkan bermuatan teori. *Kedua*, falibilitas teori, yaitu tidak ada teori yang dapat sepenuhnya dijelaskan dengan bukti empiris. *Ketiga*, fakta tidak bebas, melainkan sarat nilai. *Keempat*: interaksi antara subjek dan objek penelitian. Menurut Kuhn sebagaimana dikutip oleh Handrianto, ide netralitas ilmu atau bebas nilai adalah ilusi, karena paradigmatelah yang menentukan jenis eksperimen, pertanyaan, dan masalah yang akan diteliti, tanpa paradigm tertentu, para ilmuwan mustahil dapat mengumpulkan fakta.²⁵

Selanjutnya mewakili ilmuwan muslim, Sardar, sebagaimana dikutip Zarkasy, menyatakan, "jika sains itu sendiri netral, maka sikap kita dalam mendekati sains itulah yang menjadikan sains itu sekular atau Islami. Menurut Zarkasy, bebas nilai dalam sains Barat artinya adalah bebas dari agama, realitas Tuhan tidak menjadi pertimbangan karena Tuhan tidak dianggap riil, namun faktanya, sains Barat tidak bebas dari ideologi, kultur, cara pandang, dan kebudayaan masyarakat Barat. Nyatanya, sains sendiri mengandung asumsi-asumsi, doktrin-doktrin sains yang dipercayai pasti, lalu dipertentangkan dengan doktrin agama yang dianggap tidak rasional dan tidak empiris, sehingga akhirnya agama harus dimarginalkan.²⁶ Diantara doktrin sains yang dianut sains Barat adalah pandangan bahwa alam merupakan benda semata, tidak punya makna ruhani, sehingga nilainya sangat rendah. Alam baru mempunyai nilai ketika ia bisa dikuasai dan dimanfaatkan. Maka kata Bacon, ilmu adalah kuasa (*knowledge is power*), yaitu kuasa untuk menaklukkan dan mengeksploitasi alam."²⁷

Konklusinya ialah Islam memandang ilmu itu tidak bebas nilai, sebaliknya sains Barat menyatakan ilmu itu netral dan bebas nilai. Padahal kenyata-

annya ilmu tidak pernah bebas nilai karena seiring perjalanan waktu senantiasa mengalami naturalisasi yaitu diadaptasi oleh budaya, paradigma, agama tertentu.

3. Wacana Islamisasi Pengetahuan

Sejarah ilmu pengetahuan manusia mencatat bahwasanya naturalisasi atau apropriasi²⁸ ilmu pengetahuan terjadi karena akulturasi budaya dari luar terhadap budaya yang berlaku pada ranah tertentu. Menurut Kartanegara, proses akulturasi inilah yang kemudian menjadikan ilmu tersebut menjadi terasimilasi secara penuh pada tuntutan-tuntutan kebudayaan negeri tersebut, termasuk agamanya.²⁹ Proses naturalisasi ilmu ini menurutnya terjadi kapan saja dan di mana saja, kebudayaan Mesopotamia yang khas misalnya, merupakan hasil penerimaan atas budaya wilayah sekitarnya, lalu mengalami akulturasi dan asimilasi. Ilmuwan muslim juga melakukan naturalisasi ilmu dengan mengadaptasi ilmu-ilmu dari Yunani.

Menurut Arif yang mengutip pendapat Sabra, proses Islamisasi ilmu pengetahuan setidaknya melewati tiga fase; *pertama*, fase peralihan atau *akuisisi*, di mana ilmu pengetahuan Yunani masuk ke wilayah peradaban Islam atas undangan bukan sebagai kekuatan penjajah. *Kedua*, fase penerimaan atau *adopsi*, di mana tuan rumah mulai mengambil dan menikmati oleh-oleh dari sang tamu, maka lahirlah ilmuwan seperti Jabir bin Hayyan, Al-Kindi, dan Abu Ma'syar. *Ketiga*, fase naturalisasi dan *asimilasi*, pada tahap ini tuan rumah mampu meramu, memasak, dan mencipta menu baru lalu memasarkannya ke masyarakat luas, seperti yang dilakukan antara lain oleh Al-Khawarizmi dan Umar Khayyam di bidang Matematika, Ibnu Sina dan Ibnu Nafis dalam bidang kedokteran, Ibnu Haytsam dan Ibnu Syatir di bidang Astronomi, Al-Biruni dan Al-Idrisi dalam bidang geografi, dan ilmuwan lainnya.³⁰

Selanjutnya Arief membeberkan konsiderans dan faktor yang mendorong apropriasi sains di dunia Islam kala itu, menurutnya ada lima factor yang mendorong suksesnya proyek mercusuar peradaban ini, yaitu; *Pertama*, kemurnian dan keteguhan dalam mengamalkan ajaran Islam. *Kedua*, adanya motivasi agama berupa perintah untuk membaca, melakukan observasi, eksplorasi, dan mengecam sikap dogmatis. Kegiatan keilmuan dalam Islam adalah merupakan suatu ritual atau ibadah.³¹ *Ketiga*, faktor sosial politik dengan berkembangnya tradisi ilmiah di masyarakat muslim. *Keempat*, faktor ekonomi, kesejahteraan masyarakat membuka peluang pengembangan diri dan merealisasikan keinginan. Dan *Kelima*, faktor dukungan dan perlindungan penguasa dalam bentuk *policy* pemerintah.³²

Akselerasi proses islamisasi ilmu pengetahuan semakin terlihat jelas di era Dinasti Abbasiyyah di Baghdad melalui proyek penerjemahan yang massif dan intensif serta didirikannya pusat kajian dan perpustakaan *Bayt Al-Hikmah* di masa pemerintahan Al-Makmun.

Kala itu, kontak dan interaksi masyarakat Eropa dengan Islam membawa orang-orang Eropa datang ke pusat-pusat peradaban Islam kala itu seperti Baghdad, Kairo, Damaskus, juga Kordoba. Mereka datang dalam rangka pendidikan (mengkaji Islam), meraih kesempatan profesional, perdagangan dan lainnya, lalu pada abad ke-12 Barat melakukan terjemahan besar-besaran atas karya para cendekiawan muslim. Maka ketika pada abad 14 berangsur-angsur kejayaan intelektual umat Islam memudar, sains yang sudah mengalami proses islamisasi sebelumnya kembali diambil alih oleh ilmuwan Barat. Jadilah hegemoni ilmu pengetahuan berpindah ke Barat hingga saat ini.

Kemunduran dan kemorosotan ilmu pengetahuan di dunia Islam dan sebaliknya kemajuan pesat dan hegemonik ilmu pengetahuan di Barat yang secara diametral berbeda dengan ilmu pengetahuan dalam pandangan Islam menimbulkan kegalauan pada ilmuwan muslim. Di akhir abad ke-20 muncullah upaya-upaya mengislamkan kembali ilmu pengetahuan yang dipelopori oleh Syed Muhammad Nuqaib Al-Attas, Ismail Raji Al-Faruqi, Sayyid Hoessin Nasr, Jafar Syeikh Idris, Ziauddin Sardar, dan lainnya. Islamisasi ilmu pengetahuan dipandang sebuah bentuk keseriusan dalam menjawab kemunduran ilmu pengetahuan, sekaligus sebagai wujud upaya sadar membentengi ilmu pengetahuan di dunia Islam dari pengaruh negatif terhadap nilai-nilai metafisis (Teologi dan Ekskatologi) dan nilai agama Islam lainnya.

Al-Attas, sebagaimana dikutip Handrianto, mendefinisikan Islamisasi ilmu pengetahuan sebagai pembebasan manusia dari unsur *magic*, mitologi, animisme dan tradisi kebudayaan, kebangsaan serta penguasaan sekuler atas akal dan bahasanya. Ini berarti pembebasan akal atau pemikiran dari pengaruh pandangan hidup yang diwarnai oleh kecenderungan sekuler, primordial, dan mitologis.³³ Terma yang dipopulerkan Al-Attas adalah *Islamization of Contemporary or Present Day Knowledge* yang dalam Bahasa Arab dikenal *Islamiyyat Al-'Ulum Al-Mu'ashirah*. Menurutnya, ilmu-ilmu agama dan *turats islami* tidak perlu islamisasi karena tidak pernah terpisah dari Tuhan sebagai hakekat dan sumber segala ilmu.³⁴

Mekanisme *Islamization of Contemporary or Present Day Knowledge* ala Al-Attas melibatkan dua proses yang saling terkait, yaitu; *Pertama*, mengisolir semua unsur dan konsep-konsep kunci yang membentuk budaya dan peradaban Barat, dan *Kedua*, memasukkan unsur-unsur Islam beserta konsep-konsep

kunci dalam setiap disiplin ilmu pengetahuan yang relevan.³⁵ Jerih payah dan usaha Al-Attas dalam mempublikasikan gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan termanifestasikan dalam sebuah institusi pendidikan pascasarjana yang dinamakan ISTAC (*International Institute of Islamic Thought and Civilization*) pada tahun 1989.

Adapun Al-Faruqi mendefinisikan islamisasi sains sebagai upaya untuk memberikan definisi baru, menyusun ulang data-data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi data tersebut, mengevaluasi kembali kesimpulan-kesimpulan, memproyeksikan kembali tujuan-tujuan dalam rangka memperkaya visi dan perjuangan cita-cita Islam.³⁶ Proyek ini menurut Al-Faruqi lebih tepat menggunakan terma *Islamization of Knowledge* atau *Islamiyyat Al-Ma'rifah*. Sebagai konsekuensi terma ini maka, ilmu-ilmu Islam pun tetap harus diIslamkan.³⁷

Langkah-langkah yang ditempuh Al-Faruqi dalam merealisasikan tujuan tersebut meliputi 12 langkah; penguasaan disiplin ilmu modern, survey disiplin ilmu, penguasaan khazanah islam (ontologi), penguasaan khazanah ilmiah Islam, penentuan relevansi Islam yang khas terhadap disiplin-disiplin ilmu, penilaian secara kritis terhadap disiplin ilmu modern, penilaian secara kritis terhadap khazanah Islam, survey permasalahan yang dihadapi umat Islam, survey permasalahan yang dihadapi manusia, analisis dan sintesis kreatif, penguasaan kembali disiplin ilmu modern kedalam kerangka Islam, dan penyebarluasan ilmu yang sudah diislamkan.³⁸

Gagasan Islamisasi ilmu pengetahuan Al-Faruqi termanifestasikan dalam sebuah institusi yang diberi nama Institut Internasional Pemikiran Islam (*International Institute of Islamic Thought, IIIT*) di Virginia pada tahun 1981. Dalam konteks keindonesiaan, menurut Farida, kelahiran beberapa UIN dari eks IAIN di Indonesia sedikit banyak mencerminkan upaya Islamisasi sains.³⁹

Sedangkan Mohiuddin sebagaimana dikutip Handrianto, menyatakan, “makna Islamisasi pengetahuan adalah membebaskan aspek-aspek umum dari ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan kehidupan praktis dari rasa ketidakpercayaan, keragu-raguan, dan pesimistik, lalu merekonstruksi analisa dan penjelasannya dengan cahaya kalam Allah dan Hadits Muhammad”⁴⁰

4. Konsep Implementasi Islamisasi Sains

Kesadaran perbedaan secara diametral antara sains Barat dan sains Islam, yaitu bahwa epistemologi sains Barat yang cenderung menolak status ontologi objek metafisika dan hanya mengakui objek-objek fisik semata (positi-

vistik), sedangkan epistemology Islam masih mempertahankan status ontologis yang integral; objek fisik dan metafisik mendorong para ilmuwan muslim menghasung gagasan dan proyek Islamisasi sains modern (Barat).

Dalam mengimplementasikan gagasan Islamisasi sains ini, para ilmuwan muslim paling tidak memberikan lima tawaran konsep pendekatan, yaitu; pendekatan Instrumentalistik, Justifikasi, Sakralisasi, Integrasi, dan Paradigma.

1) *Instrumentalistik*

Merupakan konsep yang menganggap ilmu dan sains hanya sebagai alat (instrument) untuk mencapai tujuan, tanpa mempedulikan sifat dan karakteristik sains tersebut. Pendekatan ini merupakan reaksi awal ilmuwan muslim atas kemajuan sains Barat yang dibawa kolonialisme Barat terhadap negeri-negeri muslim, misalnya sains dan teknologi yang dibawa Napoleon Bonaparte saat menjajah Mesir di akhir abad ke-18 (1798 M). diantara tokoh yang menghasung konsep pendekatan ini adalah Jamaluddin Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Muhammad Rasyid Ridha. Abduh misalnya, tidak melihat adanya pertentangan antara ilmu pengetahuan Barat dengan Al-Qur'an.⁴¹

Kritik terhadap pendekatan instrumentalistik ini mengemuka karena sesungguhnya tidak masuk kriteria islamisasi ilmu pengetahuan karena konsep ilmu tidak bebas nilai seperti yang digagas para ilmuwan muslim tidak berjalan, karena anggapan ilmu bebas nilai sehingga siapa pun bisa menggunakannya untuk mencapai tujuan.

2) *Justifikasi*

Pendekatan justifikasi adalah memberikan justifikasi atau pembenaran atas penemuan sains melalui ayat Al-Qur'an maupun Al-Hadits. Tokoh utama konsep pendekatan ini adalah Maurice Bucaille, menurutnya aspek-aspek ilmiah dalam Al-Qur'an sangat menakjubkan, karena tidak pernah diperkirakan bahwa dalam teks yang ada sejak lebih dari 13 abad lalu terdapat keterangan tentang hal-hal identik dan cocok dengan sains ilmiah modern.⁴²

Konsep pendekatan ini menuai kritik karena konsep yang ditawarkan hanyalah legitimasi kepada Al-Qur'an dengan kerangka sains modern, padahal legitimasi tersebut tidak diperlukan oleh kitab suci. Ada juga kritik pedas pendekatan ini hanyalah sebagai "ayatisasi" sains dan bukan islamisasi sains. Akan tetapi, harus diakui meskipun tidak masuk kategori islamisasi sains dari sisi definisi, konsep ini justru sangat efektif dan *user friendly*, mudah diterima, dan ditengarai mampu meningkatkan *I'tizaz* umat terhadap Islam dan Al-Qur'an.⁴³

3) *Sakralisasi*

Yaitu pendekatan yang memandang sains modern bersifat sekular dan jauh dari nilai-nilai spiritualitas, karenanya harus diarahkan menuju sains yang memiliki nilai sakral. Pada mulanya ide ini dikembangkan oleh Sayyed Hossein Nasr yang mengkritik sains modern yang rasionalis dan empiris menafikan jejak Tuhan pada alam semesta dan keteraturannya, alam bukan sebagai hamparan ayat-ayat Allah melainkan entitas yang berdiri sendiri, keteraturannya mekanis seperti mesin, dan efek paradigm ini menjadikan eksploitasi alam sebagai sumber kekuatan dan dominasi. Karenanya Nasr, yang dikenal sebagai penjaga taman spiritualitas Islam, menekankan pentingnya membangun kembali sains Islam dengan memasukkan kembali pandangan dunia Islam sebagai dasar sains, yaitu pandangan dunia yang bertumpu pada sakralisasi alam semesta.⁴⁴ sains harus dikembalikan kepada kesakralannya agar iman tak terpisah dari ilmu dan intelek tidak terpisah dari iman. Sayangnya Nasr menegaskan sains sakral bukan hanya milik Islam, tapi milik semua agama.⁴⁵

Dalam hal mengkritisi sains modern, konsep ini memiliki irisan kesamaan dengan islamisasi sains, bedanya kalau islamisasi tegak diatas kebenaran absolut Islam, sakralisasi ala Nasr ini tegak diatas kebenaran semua agama secara esoterik (batin), dari titik inilah bertolak kritik bahwa sakralisasi bukanlah islamisasi sains.

4) *Integrasi*

Konsep integrasi sains ini dikemukakan oleh Ismail Raji Al-Faruqi. Menurut analisisnya, kemunduran umat Islam karena adanya dualisme sistem pendidikan; penyempitan makna dan dimensi pendidikan dan dominasi pendidikan sekuler dalam pemikiran umat Islam. Menurut Al-Faruqi, solusi atas problem ini adalah penghapusan dualisme ini dengan islamisasi sains atau ilmu pengetahuan yaitu mengintegrasikan sains Barat dengan ilmu-ilmu Islam. Meskipun dalam implementasinya, Al-Faruqi menfokuskan diri pada ilmu-ilmu sosial (*Islamization of Social Sains*), sehingga islamisasi terkait ilmu-ilmu alam sangat minimalis. Menurutnya, islamisasi dibangun diatas pilar *tauhid Allah*, kesatuan penciptaan, kesatuan kebenaran dan ilmu pengetahuan, kesatuan kehidupan, dan kesatuan kemanusiaan.⁴⁶

Dalam mengusung konsep integrasi islamisasi sains ini, Al-Faruqi memulai dari hal yang sangat mendasar yaitu memberikan definisi baru, menyusun ulang data-data, memikirkan kembali argumen dan rasionalisasi data tersebut, mengevaluasi kembali kesimpulan-kesimpulan, memproyeksikan kembali tu-

juan-tujuan dalam rangka memperkaya visi dan perjuangan cita-cita Islam. Sehingga wajar kalau Al-Faruqi menyebut, paradigmanya ini bukan imitasi dari Barat, bukan untuk sekedar memenuhi kebutuhan ekonomis dan pragmatis pelajar untuk ilmu pengetahuan professional, kemajuan pribadi atau pun pencapaian materi, melainkan dalam rangka menanamkan visi Islam dan merealisasikannya dalam semua dimensi ruang dan waktu.

5) *Paradigma*

Konsep pendekatan paradigm ini dinilai paling radikal karena langsung menyentuh akar permasalahan sains yang bersifat etimologis. Pendekatan ini langsung berlandaskan paradigma Islam. Prosesnya menurut Al-Attas dengan memisahkan elemen-elemen dan konsep-konsep kunci yang membentuk budaya dan peradaban barat yang netral, bebas nilai, dan menegaskan Tuhan dan entitas metafisika (agama), kemudian memasukkan elemen-elemen Islam dan konsep-konsep kuncinya ke dalam setiap cabang ilmu pengetahuan yang relevan. Menurutnya, islamisasi sains tidak bisa dicapai hanya dengan melabeli sains dan prinsip Islam atas sains Barat sekular⁴⁷, karena selama “virusnya” masih bercokol di dalamnya maka labelisasi Islam tidak bermanfaat; islam bukan, sekular pun bukan, bahkan hanya akan memperburuk keadaan.⁴⁸

Misi islamisasi sains ini menurut Al-Attas adalah mengembangkan kepribadian muslim yang sebenarnya sehingga melahirkan keamanan, kebaikan, keadilan, dan kekuatan iman. Dalam konsepnya ini, Al-Attas juga menggunakan kaidah tafsir dan ta’wil sebagai kaidah memperoleh sains Islam.⁴⁹

5. Islamisasi Sains

Dari bahasan diatas setidaknya ditemukan ada tiga pola relasi antara Islam dan sains; *Pertama*, Islamisasi sains yaitu pembeberan ayat-ayat dengan menggunakan sains yang sudah ada sehingga sifatnya subyektif-deduktif. *Kedua*, saintifikasi Islam yaitu berusaha menjelaskan Islam dengan terminologi sains sehingga sifatnya objektif-induktif. Dan, *Ketiga*, Sains Islam yaitu sains dikonstruksi berdasarkan inspirasi wahyu Allah sebagai sumber inspirasi bagi bangunan ilmu pengetahuan.⁵⁰ Dalam konteks relasi yang ketiga ini sains Islam tidak hanya menggabungkan atau mencocokkan sains dan wahyu, tetapi beserta interaksinya dengan menggunakan filsafat. Dari titik inilah diharapkan sains yang bersumber dari wahyu terus berkembang tanpa harus terlepas dari nilai agama. Konsep sains islam berbasis Ayat-ayat Semesta inilah yang digagas oleh Purwanto.⁵¹

Wacana sains Islam adalah wacana yang sangat filosofis yang berakar dari pemikiran mengenai hakikat ilmu di dalam Islam. Ketika berbicara ilmu sains, maka terkait dengan apa makna ilmu, tujuan mencari ilmu, penggolongan ilmu, makna kebenaran, tingkatan wujud (realitas), saluran-saluran ilmu, makna alam (yang satu akar kata dengan ilmu), metodologi penarikan kesimpulan, adab-adab menuntut ilmu, dan lain sebagainya. Maka proses Islamisasi ilmu alam (sains) tidak lain adalah mengislamkan persoalan-persoalan di atas dengan cara meletakkannya dalam kerangka pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*).⁵²

B. Sainifikasi ayat atau Qur'anisasi Sains

Tantangan terhadap Al-Qur'an dari pihak-pihak yang apriori terhadapnya terus menerus mewarnai sejarah Al-Qur'an. Kalau dahulu tudingannya terkait otentisitasnya dan pembawanya; Muhammad hanyalah *sahir* dan penyair gila (*syair majnun*), pada abad pertengahan, Barat menuduh Al-Qur'an hanya sebuah otobiografi (riwayat hidup Muhammad) yang didiktekan oleh Tuhan kepadanya secara ajaib,⁵³ maka di era modern ini tudingan tidak hanya pada otentisitas dan kesuciannya, tetapi mengarah kepada vonis adanya *scientific Errors in the Holy Qur'an* (kesalahan-kesalahan saintifik di dalam Al-Qur'an) dalam berbagai medan ilmu pengetahuan, yang inti dari berbagai tuduhan itu adalah adanya ragam kesalahan ilmiah dalam Al-Qur'an yang implikasi akhirnya mereka ingin mengatakan bahwa Al-Qur'an tidak layak diposisikan sebagai kitab suci karena hanya karya Muhammad saja dan jika pun benar Al-Qur'an adalah wahyu dari Tuhan, maka berarti Tuhan yang mewahyukannya bukanlah Dzat yang MahaTahu.⁵⁴

Harus diakui bahwasanya dakwah Al-Qur'an adalah dakwah ilmiah yang tegak diatas pembebasan akal dari berbagai bentuk waham dan purbasangka, memotivasi agar melakukan observasi atas fenomena-fenomena ada pada mayapada. Ayat-ayat seperti;

بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ
كَيْفَ بَيْنَهُمَا وَزَيَّنَّهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ

Maka Apakah mereka tidak melihat akan langit yang ada di atas mereka, bagaimana Kami meninggikannya dan menghiasinya dan langit itu tidak mempunyai retak-retak sedikitpun ? (Q.S. Qaf/50: 6)

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ

Maka hendaklah manusia memperhatikan dari Apakah Dia diciptakan? Dia diciptakan dari air yang dipancarkan, (Q.S. Al-Thariq/86: 5-6)

Juga ayat-ayat lainnya yang senada⁵⁵ yang menunjukkan *al-manhaj al-‘ilmi* dalam Al-Qur’an.

1. Sejarah Tafsir Ilmi

Tafsir ilmi menurut Al-Qaradhawi adalah penafsiran yang menggunakan perangkat ilmu-ilmu *kauniyah* kontemporer, realita-realita dan teorinya untuk menjelaskan dan menerangkan sasaran serta makna Al-Qur’an.⁵⁶ Sedangkan Al-Dzahabi mendefinisikannya sebagai tafsir yang memuat terma-terma ilmiah dalam Al-Qur’an dan berupaya mengeluarkan (menghasilkan) beragam ilmu dan pendapat filsafat dari Al-Qur’an.⁵⁷

Dalam Al-Qur’an terdapat banyak isyarat-isyarat ilmiah ketika berbicara tentang fenomena alam semesta, disebut isyarat ilmiah menurut Hidayat, karena statemen Al-Qur’an bukan produk kajian positif-empiris namun mendekati atau bersinggungan dengan topic dan dalil-dalil ilmiah yang dihasilkan ilmuwan.⁵⁸ Jadi, Prinsip dasar tafsir ilmi ini adalah menjelaskan isyarat-isyarat ilmiah dalam Al-Qur’an mengenai gejala-gejala alam yang bersentuhan wujud Tuhan untuk membuktikan bahwa Al-Qur’an yang diturunkan kepada Muhammad SAW adalah benar-benar dari Allah SWT (*i’jaz*).⁵⁹

Menurut Al-Farmawi, kesadaran tentang adanya isyarat-isyarat ilmiah dalam Al-Qur’an inilah yang mendorong para ilmuwan tersebut mengambil jalan penafsiran ayat-ayat *kauniyah* ini dengan tetap berpatokan pada kaidah-kaidah kebahasaan (*ushul al-lughah wa gharibiha*) dan kompetensi keilmuan serta hasil penelitian (observasi) mereka. Meskipun demikian, mereka hanya menafsirkan ayat-ayat tersebut tanpa menyertakan ayat-ayat lainnya padahal memiliki kesamaan tema.⁶⁰

Bahasan tentang tafsir ilmi sudah muncul sejak masa pemerintahan Bani ‘Abbasiyyah khususnya pada masa Khalifah Al-Makmun⁶¹, ditandai dengan ungkapan Al-Ghazali dalam *Ihya’ Ulum Al-Dini* ketika mengutip pendapat Ibn Mas’ud; “barangsiapa menghendaki ilmunya orang-orang terdahulu dan nanti hendaknya *mentadabburi* Al-Qur’an” atau riwayat dari Ibn ‘Abbas;

عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - : قال : « جَمَعَ اللهُ في هذا الكتاب عِلْمَ الْأَوَّلِينَ
وَالْآخِرِينَ ، وعلم ما كان ، وعلم ما يكون ، والعلم بالخالق جلَّ جلاله ، وأمره ،
وخلقه ».^{٦٢}

Ibn 'Abbas berkata: Allah menghimpun di dalam Al-Qur'an ini ilmu orang-orang terdahulu dan nanti (akhirin), ilmu (tentang) hal yang telah terjadi dan yang akan terjadi, juga ilmu tentang Al-Khaliq, urusan-Nya dan ciptaan-Nya.

Kutipan Al-Ghazali atas ungkapan Ibn Mas'ud dan Ibn 'Abbas ini, menurut Al-Qaradhawi dimaksudkan bahwa berbagai pengetahuan generasi lama dan generasi baru tidak akan keluar dari isyarat Al-Qur'an, bahkan semua bentuk pemahaman ilmuwan rasional dan perbedaan hasil analisisnya ada rumusan dan argumentasinya dalam Al-Qur'an yang hanya diketahui oleh orang-orang tertentu.⁶³

Atas dasar *syumuliyat Al-Qur'an* tersebut, menurut Mustaqim, tafsir 'ilmi di bangun berdasarkan asumsi bahwa Al-Qur'an mengandung berbagai macam ilmu, baik yang sudah di temukan maupun yang belum di temukan. Tafsir corak ini berangkat dari paradigma bahwa Al-Qur'an disamping tidak bertentangan dengan akal sehat dan ilmu pengetahuan, Al-Qur'an tidak hanya memuat ilmu-ilmu agama atau segala yang terkait dengan ibadah ritual, tetapi juga memuat ilmu-ilmu duniawi, termasuk hal-hal mengenai teori-teori ilmu pengetahuan.⁶⁴

Karya fenomenal yang dapat dikategorikan sebagai tafsir ilmi adalah kitab tafsir *Mafatih Al-Ghaib* atau *Al-Tafsir Al-Kabir* karya Fakhr Al-Din Al-Razi.⁶⁵ Menurut Setiawan, tafsir ilmi mengalami kematangan pertumbuhannya pada paruh abad XIX, yaitu ketika karya-karya tafsir ilmi menjamur.⁶⁶

2. Pro-Kontra Tafsir Ilmi

Fakta bahwasanya terdapat banyak isyarat-isyarat ilmiah di dalam Al-Qur'an ketika berbicara tentang fenomena alam semesta serta *syumuliyat Al-Qur'an* yang menghimpun ilmu generasi terdahulu dan nanti (*akhirin*), ilmu (tentang) hal yang telah terjadi dan yang akan terjadi, juga ilmu tentang Al-Khaliq, urusan-Nya dan ciptaan-Nya memberikan motivasi di kalangan *bahitsin* untuk menuliskan bahasan ini baik secara umum⁶⁷ maupun secara khusus membahas hanya bahasan tentang *al-I'jaz al-'ilmi fi Al-Qur'an*. Menurut Mustaqim ada faktor internal dan eksternal yang mendorong munculnya tafsir ilmi, faktor

internal yaitu adanya motivasi Al-Qur'an kepada manusia untuk selalu melakukan penelitian dan pengamatan terhadap ayat-ayat kauniah atau ayat-ayat kosmologi, dan faktor eksternal yaitu adanya perkembangan dunia ilmu pengetahuan dan sains modern yang memotivasi para ilmuwan muslim (para pendukung tafsir ilmi) berusaha untuk melakukan kajian perspektif Al-Qur'an dan mencari 'justifikasi telogis' terhadap sebuah teori ilmiah.⁶⁸

Khazanah ilmu Islam mencatat, diantara ulama klasik yang mendukung keberadaan penafsiran Al-Qur'an dengan sains dan ilmu *kauniyah* antara lain Abu Hamid Al-Ghazali dalam *Ihya 'Ulum Al-Din* dan *Jawahir Al-Qur'an*, Ibn Abi Al-Fadhl Al-Mursi dan Jalal Al-Din Al-Suyuthi dalam *Al-Itqan* dan *Iklil Al-Ta'wil fi Istinbath Al-Tanzil*.

Adapun tokoh-tokoh penggiat tafsir ilmi ini dari pengarang kitab-kitab tafsir yang bercorak tafsir ilmi dan berusaha menafsirkan ayat-ayat *kauniyah* dalam Al-Qur'an antara lain Fakhr Al-Din Al-Razi dalam *Mafatih Al-Ghaib*, Thanthawi Jauhari dalam *Al-Jawahir fi Tafsir Al-Quran Al-Karim*, Hanafi Ahmad dalam *Al-Tafsir Al-'Ilmi li Al-Ayat Al-Kauniyah fi Al-Qur'an Al-Karim*, Abdullah Syahatah dalam *Tafsir Al-Ayat Al-Kauniyah*, Muhammad Syawqi dalam *Al-Fajri: Al-Isyarat Al-'Ilmiyah fi Al-Quran Al-Karim*. Muhammad Ahmad Al-Ghamrawi dalam *Sunan Allah Al-Kauniyyah*, Abdul Aziz Ismail dalam *Al-Islam wa Al-Thib Al-Hadits*, Ahmad Mukhtar Al-Ghazi dalam *Riyadh Al-Mukhtar*, Zaghlul Raghbi Al-Najjar dalam *Madkhal Ila Dirasati Al-I'jaz Al-'Ilmi fi Al-Qur'an Al-Karim wa Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Al-Muthahharah*.⁶⁹

Secara umum, argumentasi yang mereka gunakan untuk mendukung pendapat mereka adalah argumen bahwa Al-Qur'an menghimpun ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu pengetahuan yang tidak kesemuanya dapat dijangkau oleh manusia, bahkan lebih dari itu Al-Qur'an mengemukakan hal-hal yang terjadi jauh sebelum Al-Qur'an turun dan yang akan terjadi. Di dalamnya pula terdapat kaidah-kaidah yang menyeluruh dan prinsip-prinsip umum tentang hukum alam yang bisa di saksikan, fenomena-fenomena alam yang bisa kita lihat dari waktu ke waktu dan hal-hal lain yang berhasil di ungkap oleh ilmu pengetahuan modern dan kita menduga itu semua sebagai sesuatu yang baru. Padahal, Itu semua sebenarnya bukanlah sesuatu yang baru menurut Al-Qur'an sebab kesemuanya telah di ungkap dan diisyaratkan oleh ayat-ayat *muhkamat* dalam Al-Qur'an.⁷⁰

Sementara itu, tidak sedikit juga ulama yang kontra dan mengingkari adanya tafsir ilmi, menurut Al-Qaradhawi jumlahnya lebih banyak (*aktsar*) dan representatif (*aufar*), diantaranya Abu Ishaq Al-Syatibi, Mahmud Syaltut, Amin

Al-Khuliy, Sayyid Quthb, Abdul Halim Mahmud, Abdullah Al-Musydi, Abu Bakar Dzikri, dan lainnya.⁷¹

Secara umum argumentasi yang mereka gunakan untuk mendukung pendapat mereka adalah bahwa Al-Qur'an bukanlah buku ilmu pengetahuan, melainkan kitab hidayah. Jika semua teori ilmu pengetahuan telah ada dalam Al-Qur'an, maka berarti ia akan menjadi sumber ilmu pengetahuan, pertanian, teknik, dan sebagainya. Padahal teori-teori tersebut bersifat relatif, ia bisa salah dan bisa benar. Ketika suatu teori yang dulu dianggap benar dan telah dicarikan justifikasi dari ayat Al-Qur'an, ternyata di kemudian hari teori tersebut dinyatakan keliru (*falsifikasi*), karena ada penelitian terbaru yang lebih valid, maka hal itu akan mengganggu keyakinan umat Islam. Seolah-olah ayat Al-Qur'an itu juga keliru dan bertentangan dengan teori yang baru tersebut. Kesan yang muncul adalah bahwa Al-Qur'an telah ketinggalan zaman. Kalau hal itu terjadi, menurut Al-Farmawi, maka akan menempatkan umat pada posisi yang sulit dan serba salah (*haraj*) untuk membela kesucian Al-Qur'an. Cukuplah keyakinan bahwa tujuan hadirnya isyarat-isyarat ilmiah kauniyah tersebut dalam Al-Qur'an sebagai motivasi untuk lebih berfikir, meneliti, dan mengobservasi fenomena tersebut agar menambah keimanan dan ketundukan kepada-Nya.⁷²

Dalam pandangan Al-Dzahabi, seharusnya para penghasung tafsir ilmi ini tahu, bahwa Al-Qur'an tidak memerlukan pengagungan yang dipaksakan (*takalluf*) yang justru akan menjauhkan dari tujuan asasi kemanusiaan dan kemasyarakatan, dalam rangka mengishlah kehidupan, olah jiwa kehambaan, dan kembali berserah kepada Allah SWT.⁷³

Kesimpulan dari kejian terkait pendapat ulama terkait tafsir ilmi tersebut diatas bahwasanya satu front ekstrim menolak mentah-mentah untuk memasukkan sains ke dalam khazanah tafsir Al-Qur'an dengan sasaran hendak menjauhkan Al-Qur'an dari terjadinya percobaan dan kesalahan sesuai dengan kebutuhan sains tersebut. Satu front lagi terlalu berlebihan dalam memposisikan sains dan ilmu pengetahuan. Mereka takalluf dalam menginterpretasikan Al-Qur'an yang mencakup semua ilmu pengetahuan, mereka berusaha keras menyingkap sesuatu yang disebut dengan *I'jaz ilmi*, dengan banyak berkamuflase (*tamahhul*).⁷⁴

Al-Farmawi mencoba memposisikan diri pada posisi moderat dengan berpendapat bahwa; tafsir ilmi merupakan bagian dari tafsir maudhu'i, tafsir ilmi dapat diterima (*maqbul*) asalkan di dalamnya tidak ada upaya memaksakan tafsiran ayat sesuka selera dan hati seseorang, masih selaras dengan kaidah kebahasaan dan sesuai dengan cakrawala makna-makna lafadz.⁷⁵ bagi Al-Qaradawi, setidaknya ada tiga prasyarat yang harus dipenuhi dalam penggunaan

perangkat ilmu pengetahuan sebagai alat dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu; berpegang kepada realita dan bukan kepada prediksi, menjauhi pemaksaan diri dalam memahami nash, dan menghindari tuduhan kepada kaum secara keseluruhan dengan kebodohan.⁷⁶

Dengan melihat kepada definisi dan praktik tafsir ilmi, maka dapat disimpulkan bahwa tafsir ilmi dapat dikategorikan sebagai Al-Qur'anisasi sains yaitu pembeberan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan sains yang sudah ada sehingga sifat pendekatan kajiannya subyektif-deduktif. Tetapi bisa juga dikategorikan sebagai saintifikasi Al-Qur'an yaitu berusaha menjelaskan Ayat-ayat Al-Qur'an dengan terminologi sains sehingga sifat pendekatan kajiannya objektif-induktif.

Penutup

Konsepsi Ilmu dalam Islam bukan sembarang pengetahuan atau sekedar opini, melainkan pengetahuan yang telah teruji kebenarannya (mirip dengan sains dalam terminologi Barat), yang meliputi bidang fisik atau inderawi dan juga bidang nonfisik seperti metafisika dan sifatnya tidak bebas nilai, melainkan terikat dengan nilai-nilai tertentu. Sehingga perbedaan konsep ilmu dalam Islam dengan konsep ilmu di dunia Barat setelah keduanya memiliki persamaan dalam hal pengetahuan yang sistematis atau *organized* adalah ilmu dalam perspektif Barat mensyaratkan bahwa ilmu yang sistematis itu harus muncul dari observasi atau pengamatan yang sifatnya inderawi, empiris-positivis, dan bersifat bebas nilai atau netral sedangkan ilmu dalam Islam melampauinya dengan memasukkan tidak hanya bidang-bidang empiris, tetapi juga nonempiris, seperti matematika dan metafisika.

Kemunduran dan kemorosotan ilmu pengetahuan di dunia Islam dan sebaliknya kemajuan pesat dan hegemonik ilmu pengetahuan di Barat secara diametral berbeda dengan ilmu pengetahuan dalam pandangan Islam menimbulkan kegalauan pada ilmuwan muslim serta memotivasi mereka untuk berupaya mengislamkan kembali ilmu pengetahuan sebagai bentuk keseriusan dalam menjawab kemunduran ilmu pengetahuan, sekaligus sebagai wujud upaya sadar membentengi ilmu pengetahuan di dunia Islam dari pengaruh negatif destruktif ilmu pengetahuan Barat. Proyek ini dipelopori oleh Syed Muhammad Nuqaib Al-Attas, Ismail Raji Al-Faruqi, Sayyid Hoessin Nasr, Jafar Syekh Idris, Ziauddin Sardar, dan lainnya dengan menawarkan lima konsep pendekatan, yaitu; pendekatan Instrumentalistik, Justifikasi, Sakralisasi, Integrasi, dan Paradigma.

Dalam wacana Islamisasi ilmu pengetahuan ini ditemukan ada tiga pola relasi antara Islam dan sains; *Pertama*, Islamisasi sains yaitu pembeberan ayat-ayat dengan menggunakan sains yang sudah ada sehingga sifatnya subyektif-deduktif. *Kedua*, saintifikasi Islam yaitu berusaha menjelaskan Islam dengan terminologi sains sehingga sifatnya objektif-induktif. Dan, *Ketiga*, Sains Islam yaitu sains dikonstruksi berdasarkan inspirasi wahyu Allah sebagai sumber inspirasi bagi bangunan ilmu pengetahuan.

Adapun tafsir ilmi, terlepas dari pro dan kontra keabsahannya, jika ditinjau dari konteks pola relasi tersebut paraktiknya dapat dikategorikan sebagai Al-Qur'anisasi sains yaitu pembeberan ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan sains yang sudah ada, dan bisa juga dikategorikan sebagai saintifikasi Al-Qur'an yaitu berusaha menjelaskan Ayat-ayat Al-Qur'an dengan terminologi sains.

Catatan Akhir

1. Dalam catatan Agus Purwanto, Al-Qur'an tidak kurang dari 43 kali menggunakan kata "akal" dalam bentuk verba dan sepuluh kali menggunakan verba "pikir". Lihat: Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018, cet. IV, hal. 22. Dan sebanyak 20 kali menggunakan verba "memahami" dari akar kata "*faqaha*"
2. M. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an (Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema)*, Jakarta: Penerbit Eurabia, 2017, cet. II, hal. 52
3. Perintah untuk membaca sangat eksplisit Allah sampaikan kepada Rasulullah sebagai deklarasi pengangkatannya sebagai nabi dan rasul, yaitu pada Q.S. Al-'Alaq/96: 1-5
4. Bernard Lewis sebagaimana dikutip oleh Dzakirin, menyebut revolusi dalam sejarah Islam menjadi titik balik kebangkitan Perancis dan Rusia dalam sejarah Barat, mengubah bangsa Arab yang diabaikan menjadi bangsa kosmopolit dengan identitas agama dan bahasanya. Lihat: Ahmad Dzakirin, *Rekayasa Sosial Dalam Al-Qur'an; Rekonstruksi Pilar-pilar Masyarakat Utama*, Surakarta: Media Insani Publishing, 2018, hal. 224-225
5. Menurut Dzakirin, kemunduran pemikiran kaum muslimin didorong oleh dua factor; *malaise* berpikir (karena terpedaya oleh pencapaian peradaban Islam masa lalu) dan kekalahan pemikiran dan sikap apologetik (yang berdampak pada penerimaan ideology asing tanpa sikap kritis). Lihat: Ahmad Dzakirin, *Rekayasa Sosial Dalam Al-Qur'an; Rekonstruksi Pilar-pilar Masyarakat Utama*, Surakarta: Media Insani Publishing, 2018, hal. 236-241
6. Bahkan Agus Purwanto mencatat ada tidak kurang dari 1.108 ayat yang dikategorikan sebagai ayat kauniyah, meskipun setelah dipilah kembali hasil akhirnya

ada 800 ayat kauniyah. Lihat: Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018, cet. IV, hal. 27-28

7. Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018, cet. IV, hal. 22
8. Ayat ke 27 Q.S Fathir/35 adalah:

وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ
Tidakkah kamu melihat bahwasanya Allah menurunkan hujan dari langit lalu Kami hasilkan dengan hujan itu buah-buahan yang beraneka macam jenisnya. dan di antara gunung-gunung itu ada garis-garis putih dan merah yang beraneka macam warnanya dan ada (pula) yang hitam pekat.

Perintah untuk memperhatikan proses turunnya hujan merupakan cikal bakal pengembangan ilmu meteorologi, pengamatan terhadap implikasi hujan bagi tumbuhnya tetumbuhan memicu pengembangan ilmu biologi dan kimia, sedangkan memicingkan mata untuk mengamati gunung, struktur, dan karakteristiknya memantik pengembangan ilmu geologi dan fisika.

Perintah untuk mengamati manusia serta seluk beluk tradisi yang dilakukannya akan menghasilkan ilmu humaniora, pengamatan terhadap keanekaragaman binatang ternak disamping bagian dari pengembangan ilmu kealaman (biologi) juga melahirkan ilmu social seperti ilmu ekonomi. Lihat: Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an; Menerapkan Nilai-nilai Kitab Suci Dalam Kehidupan Sehari-hari*, t.tp: Qaf Media Kreativa, 2016, cet. 1, hal. 194

9. Q.S. Al-Hajj/22: 54

وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dan agar orang-orang yang telah diberi ilmu, meyakini bahwasanya Al Quran Itulah yang hak dari Tuhan-mu lalu mereka beriman dan tunduk hati mereka kepadanya dan Sesungguhnya Allah adalah pemberi petunjuk bagi orang-orang yang beriman kepada jalan yang lurus.

10. Mohammad Hatta, *Ilmu dan Agama*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1980, hal. 8
11. Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1987, hal. 47
12. Bacharuddin Jusuf Habibie, *Beberapa Catatan Mengenai Ilmu Pengetahuan, Teknologi, Budaya, dan Peradaban*, Makalah yang disampaikan pada Rapat Senat Terbuka Luar Biasa Universitas Hasanuddin, Makasar dalam rangka penganugerahan gelar Doktor *Honoris Causa* dalam bidang Teknologi dan Peradaban, 9 September 2006
13. Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama*, ..., hal. 47
14. T.S.G. Mulia dan K.A.H. Hidding, *Ensiklopedi Indonesia*, jilid F-M, artikel; Ilmu Pengetahuan, hal. 647

15. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 44
16. Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1990, cet. 6, hal. 294
17. Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan; Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 2
18. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 53-54
19. Aliran positivisme sains ini memandang sains harus memiliki watak atau karakter yang bersifat materealistik yaitu sains yang menolak hal - hal yang bersifat metafisis, spiritual maupun mistis. Dengan demikian sains dalam aliran positivism ini dapat menghancurkan atau melunturkan konsep-konsep teologi dan nilai - nilai keagamaan lainnya.
20. Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018, cet. IV, hal. 186
21. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 66-67
22. Filsuf Madzhab Frankfurt
23. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 70
24. Agus Purwanto, *Ayat-ayat Semesta Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018, cet. IV, hal. 185-186
25. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 71
26. Hamid Fahmi Zarkasy, "Makna Sains Islam", dalam *Majalah Islamia*, Vol. III, No. 4, 2008, hal. 6
27. Anik Farida, "Islamisasi Sains dan Sainifikasi Islam": Model Manajemen Pemberdayaan di Masjid Salman ITB Bandung", dalam *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 13, No. 1, Tahun. 2014, hal. 48
28. Apropriasi.....
29. Mulyadhi Kartanegara, *Menyibak Tirai Kejahilan; Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 111
30. Syamsuddin Arief, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal. 239
31. Danusiri, "Islam: Membentuk Sains dan Teknologi", dalam *Jurnal Teologia*, Vol. 26, No. I, tahun. 2015, hal. 35-36
32. Syamsuddin Arief, *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008, hal. 241

33. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 124-125
34. Rosnani Hashim, "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan", dalam *Majalah Islamia*, Vol. 6, No. 6, tahun 2005, hal. 33
35. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 134-135
36. Ismail Raji Al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Bandung: Pustaka, 2003, cet. III, hal. 38
37. Rosnani Hashim, "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan", dalam *Majalah Islamia*, Vol. 6, No. 6, tahun 2005, hal. 36
38. Ismail Raji Al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Bandung: Pustaka, 2003, cet. III, hal. 99
39. Anik Farida, "Islamisasi Sains dan Sainifikasi Islam": Model Manajemen Pemberdayaan di Masjid Salman ITB Bandung", dalam *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 13, No. 1, Tahun. 2014, hal. 40
40. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 126
41. Zainal Abidin Bagir, "Islam dan Ilmu Pengetahuan", entri dalam *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam*, Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve, 2002. Lihat juga: Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 1160-163
42. Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982, cet. III, hal. 176.
43. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 166-172
44. Aan Rukmana, *Seyyed Hossein Nasr Penjaga Taman Spiritualitas Islam*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2013, h. 37-85.
45. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 172-174
46. Ismail Raji Al-Faruqi, *Islamisasi Pengetahuan*, Bandung: Pustaka, 2003, cet. III, hal. 56-97 . lihat juga: Anik Farida, "Islamisasi Sains dan Sainifikasi Islam": Model Manajemen Pemberdayaan di Masjid Salman ITB Bandung", dalam *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 13, No. 1, Tahun. 2014, hal. 48
47. Pandangan Al-Attas ini berbanding terbalik dengan pandangan Mehdi Ghoslani. Bagi Ghoslani tidak perlu membangun "Sains Islam" tetapi cukup memberikan penafsiran (sentuhan) islami terhadap Sains yang ada saat ini. Lihat: Azaki Khoirudin, "Sains Islam Berbasis Nalar-Nalar Ayat Semesta", dalam *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 12, No. 1, 2017, hal. 198

48. Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 177-181
49. Rosnani Hashim, "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan", dalam *Majalah Islamia*, Vol. 6, No. 6, tahun 2005, hal. 35
50. Azaki Khoirudin, "Sains Islam Berbasis Nalar Ayat-ayat Semesta", dalam *Jurnal At-Tadib*, Vol. 12, No. I, tahun 2017, hal. 215-216
51. Azaki Khoirudin, "Sains Islam Berbasis Nalar Ayat-ayat Semesta", dalam *Jurnal At-Tadib*, Vol. 12, No. I, tahun 2017, hal. 216
52. Anik Farida, "Islamisasi Sains dan Sainifikasi Islam": Model Manajemen Pemberdayaan di Masjid Salman ITB Bandung", dalam *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 13, No. 1, Tahun. 2014, hal. 48
53. Maurice Bucaille, *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982, cet. III, hal. 166, diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh H.M. Rasjidi.
54. Agus Mustofa, *Menjawab Tudingan Kesalahan Saitifik Al-Qur'an*, Surabaya, Padma Press, tt, hal. 9
55. Q.S. Al-Rum/30: 50, Q.S. Al-Araf/7: 158, Q.S. Al-An'am/6: 99, Q.S. Al-Ankabut/29: 20, dan lain sebagainya. Thanthawi Jauhari, jumlah ayat kauniyah dalam Al-Qur'an lebih dari 750 ayat. Bahkan Agus Purwanto mencatat ada tidak kurang dari 1.108 ayat yang dikategorikan sebagai ayat kauniyah, meskipun setelah dipilah kembali hasil akhirnya ada 800 ayat kauniyah.
56. Menurut Al-Qardhawi, ilmu *kauniyah* kontemporer maksudnya Astronomi, Geologi, Kimia, Biologi, Ilmu Kedokteran, Anatomi Tubuh, Fisiologi, Matematika, dan yang lainnya termasuk ilmu-ilmu social humaniora, psikologi, Ekonomi, Geografi, dan lainnya. Karenanya para penggagas tafsir ini menurut Al-Qaradhawi adalah para ilmuwan alam, bukan para ulama ahli agama dan syariat. Lihat: Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-Azhim*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1421H/2000M, cet. III, hal. 369
57. Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, cet. VII, juz. 2, hal. 349
58. Komarudin Hidayat, pengantar terhadap buku Kebenaran Al-Qur'an Dalam Sains. Lihat: Umar Juoro, *Kebenaran Al-Qur'an Dalam Sains: Persandingan Wahyu Dan Teori Fisika Tentang Alam Semesta*, Jakarta: Cidesindo, 2011, hal. xv
59. Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Amzah, 2014, hal. 190
60. Abdul Hay Al-farmawi, *Muqaddimah Fi Ilmu At-Tafsir*, Kairo: t.p, 2001 M/1422 H, cet. 6, hal. 33
61. Parameter menjadikan masa pemerintahan Al-Ma'mun sebagai titik tolak kejayaan intelektual termasuk bidang tafsir khususnya tafsir ilmi adalah muncul gerakan penerjemahan kitab-kitab ilmiah secara massif dan intensif dengan didirikannya *Bait Al-Hikmah* sebagai pusat pengembangan ilmu, penerjema-

han, perpustakaan sekaligus perguruan tinggi dan mulailah masa pembukuan ilmu-ilmu agama dan *science* serta klasifikasi, pembagian dan bab-bab dan sistematikanya. Tafsir terpisah dari hadits, menjadi ilmu yang berdiri sendiri dan dilakukanlah penafsiran terhadap setiap ayat Al-Qur'an dari awal sampai akhir. Lihat: 'Ali Hasan Al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: Rajawali Press, 1992, hal. 23

62. Ibn Al-Atsir, *Jami' Al-Ushul fi Ahadits Ar-Rasul*, Al-Maktabah Asy-Syamilah2, juz 8, hal 464. Lihat juga: Shalah ibn Abdul Fattah Al-Khalidi, *Mafatih li At-Ta'amul Ma'a Al-Qur'an*, Dimasyq: Dar Al-Qalam, 1434 H/2013 M, cet. 6, hal. 42
63. Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-'Azhim*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1421H/2000M, cet. III, hal. 374-375
64. Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an, Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Adab Press, 2014, hal. 136-137
65. Tafsir Al-Razi ini disamping menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an sebagaimana kitab-kitab tafsir pada umumnya, juga banyak mengulas tentang teori-teori fisika dan penemuan-penemuan ilmiah abad ke 12 M.. Al-Razi dianggap sebagai figure ulama saintis yang sukses merealisasikan proyek islamisasi sains. Lihat: Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sasatra Terbesar*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2005, hal. 21-22. Lihat juga: Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010, cet. I, hal. 181-184
66. Nur Kholis Setiawan, *Al-Qur'an Kitab Sasatra Terbesar*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2005, hal. 21-22
67. Secara umum maksudnya menuliskan isyarat tentang keabsahan tafsir ilmi seperti yang dilakukan oleh Al-Ghazali dalam *Ihya 'Ulum Al-Din* dan *Jawahir Al-Qur'an*, Al-Mursi yang berbicara tentang industrialisasi tekstil, besi, kayu, pelayaran, dan lainnya ketika menafsirkan ayat-ayat memintal benang (Q.S. Al-Nahk/16: 92), potongan besi (Q.S. Al-Kahfi/18: 96), perintah membuat bahtera (Q.S. Hud/11: 37), dan lainnya, Al-Suyuthi dalam *Al-Itqan* ketika menuliskan bahasan *al-ulum al-mustanbathah min Al-Qur'an*, atau bisa juga dengan cara menafsirkan ayat kauniyah dengan argumentasi sains seperti yang dilakukan oleh Muhammad Ahmad Al-Ghamrawi dalam kitab *Sunan Allah Al-Kauniyyah* yang membaha tentang fenomena udara, iklim, dan cuaca. Juga Abdul Aziz Ismail yang menafsirkan ayat-ayat *kauniyyah* dalm kitabnya; *Al-Islam wa Al-Thib Al-Hadits*.

Dalam konteks Indonesia dikenal tokoh seperti Achmad Baiquni, Kuntowijoyo, Agus Purwanto, Umar Juworo, dan lainnya yang *concern* membahas dalam bidang ini.

68. Abdul Mustaqim, "Kontroversi Tentang Tafsir Ilmi". Jurnal ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, hlm. 5-6

69. Abdul Hay Al-farmawi, *Muqaddimah Fi 'Ilmu At-Tafsir*, Kairo: t.p, 2001 M/1422 H, cet. 6, hal. 36-37
70. <http://markanefendi.blogspot.com/2017/03/tafsir-ilmi.html>, diakses pada tanggal 5 April 2019
71. Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-'Azhim*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1421H/2000M, cet. III, hal. 369-374
72. Abdul Hay Al-farmawi, *Muqaddimah Fi 'Ilmu At-Tafsir*, Kairo: t.p, 2001 M/1422 H, cet. 6, hal. 34
73. Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, cet. VII, juz. 2, hal. 358-359
74. Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-'Azhim*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1421H/2000M, cet. III, hal. 379
75. Abdul Hay Al-farmawi, *Muqaddimah Fi 'Ilmu At-Tafsir*, Kairo: t.p, 2001 M/1422 H, cet. 6, hal. 37
76. Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-'Azhim*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1421H/2000M, cet. III, hal 180

Daftar Pustaka

- Anshari, Endang Saifuddin. *Ilmu, Filsafat, dan Agama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1987
- Al-'Aridl, 'Ali Hasan. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*. Jakarta: Rajawali Press, 1992
- Arief, Syamsuddin. *Orientalis dan Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani Press, 2008
- Bagir, Zainal Abidin. "Islam dan Ilmu Pengetahuan", entri dalam Ensiklopedia Tematis Dunia Islam, Jakarta: Ikhtiar Baru-Van Hoeve, 2002. Lihat juga: Budi Handrianto, *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010
- Bucaille, Maurice. *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982
- Danusiri, "Islam: Membentuk Sains dan Teknologi", dalam *Jurnal Teologia*, Vol. 26, No. I, tahun. 2015
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir wa Al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000
- Dzakirin, Ahmad. *Rekayasa Sosial Dalam Al-Qur'an; Rekonstruksi Pilar-pilar Masyarakat Utama*, Surakarta: Media Insani Publishing, 2018
- Farida, Anik. "Islamisasi Sains dan Sainifikasi Islam": Model Manajemen Pemberdayaan di Masjid Salman ITB Bandung", dalam *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 13, No. 1, Tahun. 2014

- Abdul Hay Al-farmawi, *Muqaddimah Fi 'Ilmu At-Tafsir*, Kairo: t.p, 2001 M/1422 H
- Al-Faruqi, Ismail Raji. *Islamisasi Pengetahuan*, Bandung: Pustaka, 2003
- Habibie, Bacharuddin Jusuf. *Beberapa Catatan Mengenai Ilmu Pengetahuan, Teknologi, Budaya, dan Peradaban*, Makalah yang disampaikan pada Rapat Senat Terbuka Luar Biasa Universitas Hasanuddin, Makasar dalam rangka penganugerahan gelar Doktor *Honoris Causa* dalam bidang Teknologi dan Peradaban, 9 September 2006
- Handrianto, Budi. *Islamisasi Sains; Sebuah Upaya Mengislamkan Sains Barat Modern*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010
- Hashim, Rosnani. "Gagasan Islamisasi Ilmu Pengetahuan Kontemporer: Sejarah, Perkembangan, dan Arah Tujuan", dalam *Majalah Islamia*, Vol. 6, No. 6, tahun 2005
- Hatta, Mohammad. *Ilmu dan Agamai*, Jakarta: Yayasan Idayu, 1980
- Hude, M. Darwis. *Logika Al-Qur'an (Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema)*, Jakarta: Penerbit Eurabia, 2017
- Ibn Al-Atsir, *Jami' Al-Ushul fi Ahadits Ar-Rasul*, Al-Maktabah Asy-Syamilah2
- Juoro, Umar. *Kebenaran Al-Qur'an Dalam Sains: Persandingan Wahyu Dan Teori Fisika Tentang Alam Semesta*, Jakarta: Cidesindo, 2011
- Kartanegara, Mulyadhi. *Menyibak Tirai Kejahilan; Pengantar Epistemologi Islam*, Bandung: Mizan, 2003
- Khoirudin, Azaki. "Sains Islam Berbasis Nalar-Nalar Ayat Semesta", dalam *Jurnal At-Ta'dib*, Vol. 12, No. 1, 2017
- Al-Khalidi, Shalah ibn Abdul Fattah. *Mafatih li At-Ta'amul Ma'a Al-Qur'an*, Dimasyq: Dar Al-Qalam, 1434 H/2013 M
- Mulia, T.S.G. dan K.A.H. Hidding. *Ensiklopedi Indonesia*, jilid F-M, artikel; Ilmu Pengetahuan
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an, Studi Aliran-Aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, Hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Adab Press, 2014
- Mustofa, Agus. *Menjawab Tudingan Kesalahan Saitifik Al-Qur'an*, Surabaya, Padma Press, tt
- Purwanto, Agus. *Ayat-ayat Semesta Sisi Al-Qur'an Yang Terlupakan*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2018
- Al-Qaradhawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-'Azhim*, Kairo: Dar Al-Syuruq, 1421H/2000M

- Rukmana, Aan. *Seyyed Hossein Nasr Penjaga Taman Spiritualitas Islam*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2013)
- Samsurrohman, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Amzah, 2014
- Setiawan, Nur Kholis. *Al-Qur'an Kitab Sasatra Terbesar*, Yogyakarta: elSAQ Press, 2005
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar*, Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1990
- Zarkasy, Hamid Fahmi. "Makna Sains Islam", dalam *Majalah Islamia*, Vol. III, No. 4, 2008