

Pendekatan Obyektif Dalam Tafsir Penciptaan Alam

Adudin Alijaya

Dosen IAIN Ujung Pandang

Abstract: *There are many verses that seemed to be unidirectional within Al-Quran which have implications for varied understanding and tend to be contradictory. An example is a verse about the creation of nature about the duration of "day". But with the understanding of the verse, to get the meaning of the verse it is necessary to have a particular approach in understanding it, namely by linguistic approaching. A linguistic approach can be carried out if an uneven analysis of verses with other verses in one or the same letter is not possible. So, if it is still possible to find a verse that is correlated with that verse, then a linguistic approach is not needed. Basically a language approach in the study of interpretation, only one of several approaches, each of which has advantages or disadvantages.*

Keywords: *Approach, Objective, Nature's Creation.*

Abstrak: *Banyaknya ayat yang terkesan tidak searah dalam al Qur'an berimplikasi terhadap pemahaman yang variatif dan kecenderungan kontradiktif. Sebagai contoh berkaitan dengan ayat tentang penciptaan alam tentang durasi "hari". Namun berkenaan dengan pemahaman ayat tersebut, untuk dapat memperoleh tentang maksud ayat itu, maka perlu pendekatan tertentu dalam memahaminya, yaitu pendekatan linguistik. Pendekatan secara linguistik dapat dilakukan jika analisis munasabah ayat dengan ayat lain dalam surat yang sama atau yang berbeda tidak bisa dilakukan. Sehingga, jika masih memungkinkan ditemukannya ayat yang ada korelasinya dengan ayat itu, maka tidak perlu ada pendekatan kebahasaan; Pada dasarnya pendekatan kebahasaan dalam kajian tafsir, hanya satu saja dari beberapa pendekatan, yang masing-masing memiliki kekurangan dan kelebihan.*

Keywords: *Pendekatan, Obyektif, Penciptaan Alam*

Pendahuluan

Rasulullah Muhammad, Saw., memiliki tugas dan tanggung jawab yang sangat besar dalam melakukan restorasi peradaban umat manusia. Tugas dan tanggung jawab itu berkenaan dengan keberlangsungan umat manusia dalam meraih kehidupan dua dimensi, yaitu dimensi duniawi dan ukhrawi. Dan untuk menunaikan tugas yang begitu mulia ini, Allah dengan segala *kerahiman*-Nya menganugerahkan kepada Rasulullah sebuah mukjizat, sekaligus menjadi pedoman bagi manusia semesta alam. Pedoman ini adalah al Qur'an. Dalam kitab al Qur'an ini, Allah memberikan motivasi, inspirasi, solusi dan verifikasi kehidupan manusia di masa lalu dan masa yang akan datang. Persoalan yang akan dihadapi manusia, perkembangan kehidupan, dan etika pergaulan manusia baik yang berhubungan dengan sesama makhluk maupun dengan tuhanNya, semua direspon dan disajikan dalam al Qur'an. Sehingga al Qur'an dikatakan sebuah kitab suci.

Al Qur'an sebagai kitab suci, tentunya akan menjadi bukti yang terbantahkan manakala ummat Islam selalu melakukan upaya komprehensif dalam memahami dan menganalisis secara tekstual dan kontekstual terhadap berbagai fenomena kehidupan. Upaya komprehensif itu dapat diawali dengan memahami arti, interpretasi, dan rahasia yang terkandung dalam ayat-ayat al Qur'an.

Dalam memahami ayat-ayat al Qur'an diperlukan perangkat dan keterampilan teknis dan non teknis yang memadai. Di samping itu, pemahaman pesan wahyu juga memerlukan pemahaman dari berbagai sudut pandang. Karena satu ayat al Qur'an bisa difahami dan diaktualisasikan dalam berbagai dimensi kehidupan.

Berkenaan dengan itu, maka dalam memahami al Qur'an diperlukan metode dan pendekatan-pendekatan tertentu, sehingga al Qur'an dapat memberikan jawaban yang relevan dengan berbagai persoalan yang berkembang di tengah masyarakat. Jawaban yang dibutuhkan masyarakat hari ini adalah yang memiliki dampak positif bagi umat Islam dan agama Islam itu sendiri yang dikenal sebagai *Rahmatan lil'âlamîn*.

Dalam perkembangannya, pendekatan-pendekatan yang digunakan kalangan *mufassirîn*, sangatlah banyak dan beragam. Masing-masing dari pendekatan yang ada pun tidak terlepas dari keistimewaan dan sekaligus kelemahan masing-masing. Pendekatan yang digunakan oleh kalangan *mufassir* yang bervariasi karena sangat bergantung pada aspek personal *mufassir* itu sendiri.

Metode dan Pendekatan dalam kajian Tafsir

Metode dan pendekatan merupakan dua istilah yang memiliki makna sejenis, namun dengan konotasi yang berbeda. Metode berasal dari bahasa Yunani, *methodos*, yang berarti cara atau jalan. Dalam bahasa Indonesia, kata tersebut mengandung arti, cara yang teratur dan terfikir baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dan sebagainya)¹. Ada juga yang mengemukakan bahwa metode merupakan istilah yang digunakan untuk mengungkapkan cara yang paling tepat dan cepat untuk melakukan sesuatu. Karena itulah metode merupakan suatu hasil eksperimen².

Sedangkan istilah pendekatan secara morfologis berasal dari kata “dekat” yang telah mendapat prefiks dan suffiks. Istilah tersebut secara leksikal berarti jarak, hampir, akrab. Secara etimologi berarti proses, perbuatan atau cara mendekati³. Dalam perspektif terminologi, istilah pendekatan berarti paradigma yang terdapat dalam suatu disiplin ilmu tertentu yang selanjutnya dipergunakan untuk memahami suatu masalah tertentu⁴. Kata pendekatan bisa disebut juga dengan corak. Dalam literatur sejarah tafsir, biasanya digunakan sebagai terjemahan dari kata اللون yang berarti warna. Sedangkan yang dimaksud dengan corak atau meminjam istilah Gusman “nuansa tafsir” adalah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir⁵.

Istilah pendekatan secara umum menurut Ujang Sukandi adalah cara yang umum dalam memandang permasalahan atau obyek kajian, laksana pakai kaca mata merah, maka semua akan tampak kemerah-merahan. Istilah pendekatan merujuk pada pandangan tentang terjadinya proses yang sifatnya masih sangat umum⁶.

Kata lain dari pendekatan kajian tafsir adalah paradigma khusus yang mewarnai sebuah penafsiran. Karena pada dasarnya interpretasi atau tafsir merupakan salah satu ekspresi intelektual seorang mufassir di saat mengeksplor dan mengelaborasi kandungan firman dari Yang Maha Suci sesuai dengan spektrum pemahaman yang dimiliki oleh seorang mufassir.

Berkenaan dengan pendekatan dalam penafsiran, M. Alfatih Suryadilaga mengemukakan ada tujuh metode pendekatan dalam kajian tafsir. Yaitu Pendekatan Obyektif, Pendekatan Subyektif, Pendekatan langsung, pendekatan tidak langsung, pendekatan komprehensif, pendekatan sektoral, pendekatan disipliner⁷. Banyaknya metode pendekatan dalam kajian tafsir ini tentunya akan menyita banyak waktu jika kesemuanya di kaji dalam pembahasan makalah ini. Maka, untuk kepentingan akademik administratif, penulis hanya akan

mengetengahkan dua metode kajian saja, yaitu tentang metode kajian obyektif dan subyektif.

Pendekatan Obyektif dalam Kajian al Qur'an

Pendekatan obyektif merupakan pendekatan empiris yang pertumpu pada kepentingan ilmiah semata. Dalam pendekatan ini dibicarakan keitan antara ayat-ayat kauniyah yang terdapat dalam al Qur'an dengan ilmu-ilmu pengetahuan modern yang timbul pada masa sekarang. Sejauh mana paradigma-paradigma ilmiah itu memberikan dukungan alam memahami ayat-ayat al Qur'an dan penggalian berbagai jenis ilmu pengetahuan, teori-teori baru dan hal-hal yang ditemukan setelah lewat masa turunnya al Qur'an, yaitu hukum-hukum alam, astronomi, teori-teori kimia dan penemuan-penemuan lainnya yang dapat dikembangkan melalui ilmu kedokteran, astronomi, fisika, zoologi, botani, geografi, dan lain sebagainya di dalam al Qur'an terdapat lebih dari delapan ratus ayat kauniyah. Sebagian di antaranya berbicara tentang langit, bumi, udara, hewan, tumbuh-tumbuhan, perbintangan dan industri⁸.

Kecenderungan manusia untuk dapat mengetahui segala sesuatu baik yang ditangkap oleh inderanya maupun yang dibaca melalui pesan-pesan wahyu, telah banyak mendorong manusia (khususnya dari masyarakat yang mau berfikir) untuk melakukan upaya penafsiran terhadap firman Allah, dan mencari relasi kontekstualnya untuk mendapatkan kemaslahatan hidup manusia.

Di antara sekian banyak manusia yang dianugerahi akal/ ilmuwan, ternyata begitu banyak ilmuwan (muslim) dalam hal ini mereka yang memiliki perhatian besar dalam aktivitas penafsiran al Qur'an, secara obyektif menyingkap rahasia dan pesan *Ilahiyyah* seobyektif mungkin. Obyektivitas mereka dalam melakukan penafsiran al Qur'an, tidak terikat kepentingan personal ataupun kolegiat. Kelompok *mufasssir* ini melakukan elaborasi komprehensif terhadap firman-firman Allah sesuai dengan dinamika masyarakatnya.

Aktivitas *mufasssir* dalam melakukan interpretasi al Qur'an, tentunya tidak terlepas dari kapasitas *mufasssir* itu sendiri. Pada saat seseorang memiliki *concern* yang tinggi dalam bidang pendidikan, maka ia akan melakukan eksplorasi ayat-ayat al Qur'an dengan pendekatan dan perspektif Pendidikan. Dalam prakteknya ia banyak melakukan inventarisasi ayat-ayat al Qur'an yang memiliki relasi kuat dengan kajian pendidikan. Pada akhirnya, ayat al Qur'an dapat dijadikan sebagai pendukung teori modern, dan dapat juga membantah atau mementahkan

teori yang sudah ada. Namun yang harus dipedomani bahwa kehadiran tafsir al Qur'an untuk menakar keunggulan teori atau sebaliknya, tidak berarti al Qur'an diperalat untuk melakukan labelisasi terhadap teori yang sudah ada. Di saat teori yang ada memiliki relevansi yang sangat kuat, itu semata-mata karena penggagas teori tersebut memiliki nalar yang bernuansa religi tinggi, atau bisa jadi dia mengembangkan satu atau beberapa ayat untuk mela-hirkan teori baru.

Pendekatan Obyektif dalam kajian Tafsir tentang Semesta

Dalam wilayah pendekatan obyektif, *mufasssir* melakukan penafsiran ayat al Qur'an yang secara tekstual tentang bumi, maka *mufasssir* melakukan interpretasi dan kontekstualisasi tentang aspek-aspek yang berhubungan dengan Alam. Dalam kajiannya, mufasssir akan menghubungkan masalah itu pada persoalan pengelolaan wilayah darat dan air, upaya menjaga keseimbangan daratan dan perairan, reboisasi, abrasi, dan hal lain yang berkaitan dengan pelestarian dan kelangsungan alam.

Namun dari sekian banyak ulama yang memiliki *concern* dalam kajian tafsir, tidak terlalu banyak yang melakukan upaya metodologis dalam kajian terhadap masalah yang berhubungan dengan apa yang ada di atas alam raya ini. Kebanyakan dari mereka banyak terlibat dan tertarik dalam hal penciptaan semesta. Dikursus tentang alam sendiri, masih sangat menantang untuk dibahas. Berangkat dari aneka pemahaman dan pengertian yang banyak dikemukakan oleh para ahli dan berbagai pendekatan.

Dalam bahasa Indonesia, alam dapat memiliki arti banyak. Antara lain 1) dunia, 2) segala yang ada di langit dan di bumi (seperti bumi, bintang-bintang, kekuatan-kekuatan), 3) daerah (keadaan, masa, kehidupan dan sebagainya), 4) segala sesuatu yang termasuk dalam satu lingkungan (golongan dan sebagainya) dan dianggap sebagai suatu keutuhan, 5) segala daya (kekuatan dan sebagainya) yang menyebabkan terjadinya dan seakan-akan mengatur segala sesuatu yang ada di dunia ini seperti hukum alam, ilmu alam⁹.

Dari makna etimologi yang dapat dikemukakan di atas, dapat disimpulkan bahwa alam merupakan segala yang ada, baik yang bersifat materi maupun nonmateri, yang terlihat ataupun yang tidak dapat dilihat, yang bisa bergerak dan tidak bisa bergerak, selain Allah. Karena Allah tidak termasuk materi dan non materi.

Berawal dari pengertian bahasa saja, para ulama sudah banyak yang berseberangan dalam menafsirkan tentang alam. Ragīb al-Asfahānī (w. 502 H.) memberikan batasan bahwa علم ('alam) adalah nama orbit dan apa yang di-himpunnya dari جوهر (substansi) dan عرض (accident). Makna dasarnya adalah nama yang diperuntukkan kepada sesuatu yang dikenal. العلم adalah alat dalam memberikan petunjuk untuk mengetahui pembuatnya¹⁰. Maka yang hampir sama juga disampaikan oleh al Jurjani bahwa علم ('alam) semua yang ada selain Allah, karena semua yang ada merupakan bukti keberadaan-Nya¹¹.

Dalam معجم الفلسفي (Mu'jam al Falsafi) disebutkan bahwa alam mempunyai dua pengertian, yaitu makna umum seperti yang telah disebutkan, dan makna khusus, yaitu segala sesuatu yang ada dalam satu kelompok yang sejenis¹². Selanjutnya makna alam juga dapat dibagi menjadi العلم السفلي (al 'alam as-Sufli) dan العلم العلوي (al 'alam al-'Ulwi). العلم السفلي yaitu علم الكون (alam semesta) dan الفساد (yang akan mengalami kerusakan), dan العلم العلوي yaitu علم الأجرام¹³ dan apa yang ada di dalamnya, yang terdiri dari النفوس, العقول, dan الأفعال.

Selain term علم ('alam) yang menunjukkan makna alam, dalam bahasa Arab dikenal juga dengan term الكون (al-Kaun) hanya term ini tidak dijumpai dalam al Qur'an. Maka الكون (al-Kaun) dalam معجم الفلسفي (Mu'jam al-Falsafi) diartikan dengan wujudnya alam, yaitu alam yang mempunyai sistem yang teratur, atau dapat juga diartikan dengan yang tercipta dari tidak ada menjadi ada. Ilmu yang mempelajari hukum tentang alam selanjutnya disebut علم الكون (Ilmu al-kaun)¹⁴. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa makna الكون (al-kaun) lebih sempit dibandingkan dengan العلم (al-'alam).

Dalam al Qur'an, term العلم (al-'alam) tidak dijumpai dalam bentuk مفرد (mufrad: tunggal), kecuali dalam bentuk جمع (jama': plural), yaitu العالمين, bentuk ini disebutkan sebanyak 74 kali. Dan dari 74 kali itu, sebanyak 42 kali dimudhahkan kepada kata رب (rabb)¹⁵. Hal ini menunjukkan bahwa adanya alam-alam lain selain alam ini, dan semua alam ini di bawah kendali-Nya.

Ar-Râzī ketika menafsirkan ayat berikut ini¹⁶, الحمد لله رب العالمين, menyebutkan bahwa Allah mampu mengaktualkan segala kemungkinan. Demikianlah Dia Yang Maha Tinggi mampu menciptakan jutaan alam di luar alam ini, masing-masing lebih besar dan massif daripada alam ini. Dan argumen para filosof mengenai keunikan alam ini adalah lemah dan sangat tidak memadai karena didasarkan pada premis-premis yang tidak benar¹⁷. Dan mentahnya argumen para filosof ini tentukan karena diakibatkan oleh adanya perbedaan spirit, di mana mereka lebih mengedepankan spirit insaniyyah, sementara kaum mufassir mengedepankan spirit religiusitas.

Penjelasan ayat-ayat al Qur'an tentang alam raya disebut dengan *أية الكونية* (ayat al-Kauniyah) dan banyak menggunakan kata atau lafal *السماء* (*as-Samâ*: langit) atau *السموات* (*as-Samâwâti*: langit-langit) yang hampir selalu bergandengan dengan *الأرض* (*al-ardh*: bumi). Kata *السماء* (*as-Samâ*) dalam bentuk tunggal disebutkan dalam al Qur'an sebanyak 120 kali, dan 190 kali dalam bentuk جمع (*jama'*), kata *الأرض* digunakan sebanyak 460 kali, ungkapan *السماء* (*as-Samâ*: langit) dan *الأرض* (*al-ardh*: bumi) atau langit-langit dan bumi dikemukakan lebih dari 200 kali¹⁸. Kenyataan ini mengharuskan untuk dikatakan bahwa sangat sulit untuk membahas yang satu tanpa mengikut sertakan yang lainnya.

Dengan demikian, saat Allah memberitakan proses terjadinya alam, maka obyeknya adalah langit dan bumi serta segala sesuatu yang ada di antara keduanya termasuk angkasa. Karena menurut pengertian bahwa *السماء* (*as-Samâ*: langit) mempunyai makna dasar “di atas” atau “tinggi”. Al Qur'an tidak menggunakan lafal *الدنيا* (*ad-dunyâ*: dunia), karena pasangan *الدنيا* (*ad-dunyâ*: dunia) adalah akhirat. Hal ini bermakna bahwa langit dan bumi mewakili dimensi vertikal dan statis dari kosmos. Sedangkan dunia dan akhirat mewakili hubungan horizontal dan dinamis antara situasi sekarang dalam kehidupan hari ini, dan situasi yang masa depan setelah kematian. Hubungan statis antara langit dan bumi akan tetap kuat hingga hari akhir, namun selanjutnya ia akan hidup dalam bentuk yang telah berubah¹⁹. Bentuk yang telah berubah di sini maksudnya adanya evolusi dan revolusi di bawah skenario Allah dengan kehendak dan *iradah*-Nya.

Pendekatan kajian ayat tentang Penciptaan Alam

Begitu banyak ayat yang berbicara tentang penciptaan semesta ini. Namun dari sekian banyaknya ayat yang ditemukan, ternyata tidak ada satupun ayat yang menjelaskan dan memberikan informasi secara rinci bagaimana alam ini diciptakan. Para *mufasssir* berupaya untuk menselaraskan, mengkonfrontir, dan verifikasi pesan-pesan wahyu Ilahi dengan temuan para ilmuwan. Upaya verifikasi ayat Allah itu diawali dengan menggali makna yang terkandung di balik term-term yang berkaitan dengan penciptaan.

Seperti yang sering dibahas dalam banyak *intellectual exercises* di ruang kuliah, term atau kata yang digunakan dan menunjuk makna penciptaan, antara lain, *جعل*, *بدع*, *خلق*, *فطر*. Penciptaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya. Al Qur'an menyebutnya dalam waktu enam hari. Itupun hanya

digandengkan dengan lafal خلق seperti dalam al Qur'an surat Al-Furqaan ayat 59 berikut ini:

الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ
الرَّحْمَنُ فَسُئِلَ بِهِ خَيْرًا ﴿٥٩﴾

Informasi al Qur'an tentang waktu penciptaan dengan enam hari²⁰ terulang dalam al Qur'an sebanyak tujuh kali. Enam kali dengan menggunakan خلق, dan sekali dalam bentuk خلقنا yaitu terdapat dalam surat 50 (Qaf) ayat 38²¹.

Sedangkan penggunaan lafal yang semakna dengan بدع yaitu بدع dan فطر tidak digandengkan dengan waktu. Bahkan lafal بدع hanya tiga kali penyebutannya. Dua kali yang disandarkan kepada السموات (*as-Samâwâtî*) dengan menggunakan بدع (*bad'û*) dan sekali dengan lafal بدعا (*bid'an*) yang bermakna pertama, tidak ada yang mendahului. Adapun فطر yang bermakna menciptakan langit dan bumi, disebutkan sebanyak delapan kali. Dua kali dengan kata kerja فطر dan enam kali dengan اسم فاعل (*isim fâ'il*)²².

Dari ketiga makna di atas, penggunaannya dalam al Qur'an memang menimbulkan multi interpretasi. Karena ayat-ayat tersebut dalam perspektif bahasa sangat memungkinkan untuk dikembangkan maknanya. Dan dengan melalui interpretasi yang bervariasi dari ulama atau ilmuwan dapat mengungkap rahasia dan misteri di balik lafal dan kalimat yang dijadikan simbol dalam mengungkap suatu term atau konsep-konsep dalam al Qur'an. Kemudian dilanjutkan dengan penelitian seandainya makna tersebut membutuhkan upaya ilmiah lebih lanjut.

Pembahasan tentang kalimat خلق atau الخلق di dalam معجم مقاييس اللغة disebutkan bahwa kata yang terdiri dari huruf خ, ل, dan ق mempunyai dua makna dasar, yaitu تقدير الشيء (penetapan sesuatu) dan ملاسة الشيء (kehalusan sesuatu). *Al-Asfahânî* menjelaskan makna ini, bahwa dasar kata ini bermakna penetapan yang lurus atau seimbang المستقيم dan digunakan dalam mengadakan dari yang tidak ada (dasarnya) dan tidak ada contoh sebelumnya, seperti firman Allah خلق السموات والأرض, kata ini digunakan juga untuk penciptaan dari yang ada, seperti firmanNya خلقكم من نفس الواحدة (Dialah yang menciptakan kamu dari satu jenis)²³.

Penggunaan kata خلق dalam penciptaan langit dan bumi dapat mengandung makna bahwa penciptaan berdasarkan suatu sistem yang Allah tetapkan, yaitu sistem yang sangat rapi. Makna ini difahami dari التقدير المستقيم (penetapan

yang lurus), teratur, tanpa cela, sehingga terlihat begitu indah. Dengan demikian ada kesesuaian antara dua makna dasar dari kata ini.

Selain makna tersebut, penggunaannya pada makna penciptaan langit dan bumi bisa memberikan tafsiran bahwa langit dan bumi serta angkasa lainnya tercipta melalui suatu proses yang mempunyai awal dan berasal dari sesuatu. Karena dari segi bahasa خلق tidak secara jelas menunjukkan makna penciptaan dari yang tidak ada. Makna yang dikemukakan oleh al-Ashfahânî bahwa خلق mengadakan dari yang tidak ada (asalnya) dan tidak ada contoh sebelumnya. Salah satu penafsiran yang berlandaskan pada firman Allah, yaitu: بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ.

Kalimat بَدِيع mempunyai makna dasar memulai sesuatu dan membuatnya tidak berdasarkan contoh al-Ashfahânî menyebutkan jika kata ini disandarkan kepada Allah, maka berarti Dia yang menjadikan sesuatu tanpa alat, tanpa مدة, tanpa waktu, dan tanpa tempat²⁴. Hal ini dapat dianalisis dari firman Allah berikut ini.

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ²⁵ ﴿١٧﴾

Ayat ini menjadi dasar bantahan terhadap yang mengatakan bahwa alam ini tercipta dari yang ada²⁶. Oleh karena itu di dalam al Qur'an kata ini digandengkan dengan penciptaan langit dan bumi dengan menggunakan وزن (wajan: timbangan) , dan menurut al-Allûsî, lebih menegaskan bahwa hanya Allah lah Yang Maha Pencipta atas segala sesuatu²⁷ tanpa memerlukan alat, مدة, waktu dan tempat. Dan pendapat tersebut diperkuat lagi dengan panggilan berikutnya

وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Abu Ja'far berkata, yang dimaksud Firman Allah berikut ini

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

Adalah مبدعها yaitu penciptanya. مفعول dirubah menjadi فاعيل, sebagaimana المولم diubah menjadi المسموع menjadi سميع. Dan arti المبدع: yang menciptakan dan mengadakan sesuatu yang belum ada sebelumnya seorangpun yang menciptakan hal seperti itu. Oleh sebab itu, yang mengada-adakan sesuatu dalam agama disebut مبدع karena mengadakan sesuatu yang baru, yang belum ada yang mendahuluinya²⁸.

Kata بديع dapat bermakna sesuatu yang menakjubkan, menggembirakan, dan keanehan yang mengundang perhatian. Karena penciptaan alam yang demikian, sehingga mengundang ketakjuban bagi siapa saja yang memperhatikan dan memikirkannya²⁹. Maka dalam ilmu *balâghah*, bagian yang membahas tentang keindahan ini disebut dengan istilah *Ilmu Bâdi*³⁰.

Menurut ar-Raghîb, kata بديع berarti menciptakan atau mengadakan perbuatan tanpa ada contoh sebelumnya. Jadi perbuatan tersebut adalah perbuatan baru, pertama kali dan mula-mula yang belum ada sebelumnya³¹. بديع adalah isim wazan dari بدع-يبدع-بدعا (mencipta, mengadakan). Sedangkan قضى-يقضى-قضية, berarti memutuskan, menghukumkan, melakukan.

Adapun kalimat فطر arti dasarnya membuka sesuatu dan menampakkannya, seperti افطر من الصوم (berbuka dari puasa)³². Dihubungkannya lafal ini dengan penciptaan, dapat diartikan memulai suatu pekerjaan, dalam hal ini menciptakannya. At-Thabârî dalam kitab tafsirnya mengatakan bahwa firman Allah yang berbunyi فاطر السموات والأرض, mempunyai makna ومبتدعهما (mengadakan), ومبتدئهما (memulai), وخالقهما (menciptakan), وجعلها (menjadikan). Kemudian beliau menguatkan dengan riwayat ini:

حدثنا ابن وكيع قال حدثنا يحيى ابن سعيد القطان عن سفيان عن إبراهيم ابن مهاجر، عن مجاهد قال؛ سمعت ابن عباس يقول؛ كنت لا أدري ما فاطر السموات والأرض، حتى أتاني عرابيا نيختصمان في بئر، فقال أحدهما لصاحبه؛ أنا فطرته، يقول؛ أنا أبتدأتها³³

Telah berbicara kepada kami Ibn Waqî', berkata: telah berbicara kepada kami Yahya ibn Sa'id al-Qathan, dari Sufyan, dari Ibrahim ibn Muhajir, dari Mujahid berkata: saya telah mendengar dari Ibn 'Abbas berkata: sebelumnya saya tidak mengetahui apa makna sampai datang kepada saya dua orang 'Araby yang bertengkar tentang sebuah sumur. Salah seorang mengatakan أنا فطرته dan yang lain mengatakan أنا أبتدأتها.

Kedua lafal di atas, mendeskripsikan bahwa dari kedua orang Arab itu masing-masing memiliki andil dalam pembuatan sumur itu. Terlepas dari kejujuran di antara mereka berdua, yang lebih penting untuk difahami adalah bahwa bahwa keduanya memiliki makna yang hampir identik, yaitu sama-sama menciptakan.

Namun ada tafsiran yang perlu dikupas secara mendalam dari kedua istilah atau kata tersebut sekalipun keduanya memiliki makna yang hampir identik. Penafsiran yang perlu dibahas lebih lanjut adalah, di saat term *فطر*, dan *بدئ*, dibahas lebih tuntas, apakah batasan menjadikan itu membuat dari awal atau melanjutkan dari material yang sudah ada.

Kata *جعل* juga terdapat dalam beberapa surat, diantaranya surat 2 (al Baqarah) ayat 22, surat 6 (al An'am) ayat 1, surat 21 (al Anbiya) ayat 30, surat 40 (al Mukmin) ayat 64³⁴.

Lafal *جاعل* pada satu sisi sebagai lafal yang mengungkapkan peristiwa atau suatu kejadian yang berkelanjutan dari peristiwa awal hingga sekarang. Proses suatu kejadian yang tercipt dan mengungkapkan sejarah faktual. Sedangkan pada sisi lain, lafal *جاعل* juga menjelaskan suatu bentuk peristiwa atau kejadian secara konkrit yang menyangkut kandungan makna *samma*, *ajuda*, *naqali*, dan *tasyiri*, *i'tiqadi* dan *haq* dan *bathil*³⁵.

Dalam tafsir *al Maraghi*, *الجعل* (*al Ja'alu*) diartikan membuat, menjadikan, sama dengan menciptakan. Hanya saja kata *الجعل* khusus mengenai menjadikan yang bersifat *takwiniy*³⁷.

Dari pembahasan linguistik tentang makna penciptaan di atas, penulis memandang masih adanya pemahaman yang tidak bisa dikompromikan antara satu pendapat dengan pendapat lainnya. Namun jalan tengah yang dapat penulis eksplor dalam tulisan ini bahwa penciptaan itu ada yang melalui proses, dan ada juga yang tanpa proses. Yang terjadi tanpa proses, di sanalah refleksi dari ke-Maha Kuasaan Allah yang Maha Berkehendak. Dan yang jelas, semesta ini merupakan hal yang baru. Hal ini sejalan dengan pendapat Imam Abu Hamid al-Ghazâli yang menegaskan bahwa alam semesta adalah *hadis* (sesuatu yang baru) dan tidak ada waktu sebelum keberadaannya³⁷. Sekalipun Allah pernah menciptakan alam sebelumnya, tapi yang jelas alam-alam yang dijadikan Allah semuanya baru, dan dipastikan beda dengan alam yang pernah ada sebelumnya.

Penciptaan langit dan bumi menegaskan kesan sulap, dalam arti tanpa proses yang masuk akal, dan sebab akibat dalam penciptaannya dalam penciptaan dan penyelenggaraan tatanan alam semesta³⁸. Dan kesan itu hanya ada dalam wilayah rasio manusia. Karena tidak semua kehendak dan kuasa Allah tidak selamanya dapat diikuti oleh logika mahluk-Nya. Intervensi rasio dan hukum kausalitas tidak masuk dalam wilayah kuasa Tuhan.

Dari kelompok saintis, memaparkan tentang penciptaan alam. Mereka memberikan bukti bahwa alam semesta pada mulanya merupakan satu kesatuan

yang mempunyai energi yang sangat besar. Selanjutnya peristiwa alamiah terjadi, dan mengakibatkan alam semesta terpecah dan terbagi-bagi kepada bagian yang sangat banyak. Sehingga masing-masing bagian memiliki energi yang paling kecil dibandingkan sebelumnya. Peristiwa itu diakibatkan ledakan besar yang mengakibatkan terciptanya gugusan galaksi, matahari, bintang-bintang dan satelit. Pasca terjadinya ledakan, energi dalam semesta terbagi kepada semua benda dengan sistem yang sangat detail yang memungkinkan alam semesta ini dapat melangsungkan perjalanannya sampai batas waktu yang telah ditentukan (oleh penciptanya)³⁹. Ledakan itu terjadi karena kuatnya energi yang luar biasa dari partikel di dalam kesatuan itu. Dengan tidak bermaksud mementahkan teori *big bang* tersebut, penulis hanya perlu memberikan komentar yang lebih kompromis, bahwa jika ledakan itu diakibatkan oleh adanya energi yang sangat kuat, maka yang harus difahami bahwa energi itu diciptakan, dan pasti ada penciptanya. Energi itu adalah bagian integral dari penciptaan alam. Sehingga pemahaman yang harus disikapi dengan cermat adalah bahwa kuasa dan kehendak Tuhan, tidak terbatas pada penciptaan yang konkret saja, tapi mencakup keseluruhan bagian terdalam dari benda konkret tersebut. Termasuk energi, emosi, simpati, empati dan lain sebagainya.

Teori *big bang* di atas, pada dasarnya merupakan interpretasi dari surat 21 (al Anbiya) ayat 30 berikut ini :

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ أَنْ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كَانَتْا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا
مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾

“Dan apakah orang-orang kafir tidak mengetahui bahwasannyalangit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yanghidup. Maka mengapakah mereka tidak juga beriman?”

Sayyid Qutb menjelaskan di dalam tafsirnya, bahwa sesungguhnya itu merupakan wisata dalam alam semesta yang terpampang di depan mata. Namun hati sering lalai dan lengah dari tanda-tanda yang besar itu. Padanya ada sesuatu yang menggugah ketika difikirkan dengan nurani yang lapang, hati yang sadar, dan perasaan yang hidup. Ketetapan Allah bahwa langit dan bumi pada awalnya bersatu padu kemudian dipisah, merupakan suatu perkara yang pantas direnungkan. Setiap teori alam semesta mencapai kemajuan dalam menafsirkan fenomena-fenomena ruang angkasa, maka teori-teori itu hanya berputar dan melayang-layang di sekitar hakikat yang telah diungkapkan oleh al

Qur'an sejak empat belas abad yang lalu. Teori-teori itu saling membatalkan dan tidak pernah konsisten . sebagai orang yang beraqidah beriman dengan firman Tuhan, tidak seharusnya menafsirkan nash al Qur'an dengan teori-teori yang masih meragukan.⁴⁰

Sesungguhnya al Quran bukanlah kitab teori ilmiah dan al Qur'an diturunkan bukan untuk menyampaikan hasil dari ilmu praksis. Al Qur'an merupakan metode seluruh kehidupan. Ia adalah perangkat untuk meluruskan akal supaya bisa bekerja dan bebas berada dalam batasannya. Al Qur'an juga diturunkan sebagai *manhaj* untuk meluruskan masyarakat agar mengizinkan akal untuk berbuat dan bebas bergerak, tanpa harus melakukan intervensi ke dalam rincian atau detail atas bagian-bagian terkecil dari ilmu *an sich*. Itu semua diserahkan kepada ilmu pengetahuan setelah diluruskan dan dibebaskan bergerak dalam lingkungan.

Sebagai kitab suci, al Qur'an membimbing akal manusia supaya terjaga corak berfikirnya. Sejatinya teori yang dikemukakan oleh saintis non muslim, dikonfrontir dengan ayat al Qur'an. Dengan cara seperti itu maka teori-teori yang dihasilkan jerih payah otak manusia, dijamin tidak memberikan dampak buruk terhadap aspek teologis umat manusia.

Teori *Big Bang* yang sudah merasuki hampir sebagian besar populasi dunia, anggaplah sebuah agenda dan proyek yang “bisa jadi” sengaja digulirkan untuk menggoyah aqidah Islam (baca: menyerang al Qur'an) tentang penciptaan alam dan semestanya, atau bisa jadi untuk dijadikan sebagai doktrin kolektif.

Namun yang jelas bahwa penciptaan alam ini ada proses pengadaan, penciptaan, dan penyempurnaan yang berkelanjutan. Jika dianalogikan dalam wilayah realitas, di saat ada orang yang mengklaim sebagai pembuat tugu patung pancoran, dan di lain waktu ada juga yang mengklaim bahwa dirinyalah yang membuat patung pancoran. Dipastikan jawaban keduanya benar. Hanya saja orang yang pertama membuatnya dari tahapan pembuaan fondasi sampai berdirinya bangunan itu sampai 35%. Sedangkan orang kedua terlibat dalam pembuatan monas diawali dari 46% sampai dengan 97%. Dan bisa jadi ada lagi orang ketiga yang mengklaim bahwa dirinyalah yang membangun monas. Padahal orang ketiga ini hanyalah melakukan penataan dan pemasangan instalasi listik dan finishing.

Yang dimaksudkan oleh penulis adalah bahwa penciptaan itu tidak mutlak berasal dari tidak ada menjadi ada. Penciptaan itu bisa jadi berawal dari adanya bahan mentah terlebih dahulu. Dan iupun dipastikan banyak pihak lain yang dilibatkan.

Lafal ini bisa bermakna bentuk penciptaan dengan penetapan hukum, sifat, atau karakter yang akan berlaku pada setiap alam. Karena dengan hal-hal tersebut, sesuai dengan makna bahasan. Setiap alam akan lebih jelas identitasnya, dan nampak bagi siapa saja yang meneliti penciptaan tersebut.

Dari keempat kata di atas yang menunjukkan tentang penciptaan dalam isyarat al Qur'an, maka dapat disimpulkan bahwa lafal-lafal tersebut merupakan tahapan atau tingkatan penciptaan alam.

Pertama dengan menggunakan lafal *بدیع* yang secara umum memiliki arti penciptaan. Pada tahapan ini Allah menciptakan tanpa perantara, tanpa media, tanpa keikutsertaan yang lain, bahkan dapat dikatakan tanpa proses. Oleh karena itu penggunaannya dalam al Qur'an tidak dengan kata kerja, dan hanya diperuntukkan bagi penciptaan langit dan bumi.

Kedua, penciptaan dengan penggunaan kata *خلق*, pada tingkatan ini penciptaan bisa melalui proses, bisa berasal dari sesuatu yang sudah ada, tapi bisa juga bermakna seperti *بدیع*. Oleh karena itu penggunaannya dalam al Qur'an dijumpai dengan memakai *dhamir* (kata ganti) yang menunjukkan orang pertama *jama'* (kami), yaitu *خلقنا*. Hal ini menunjukkan bahwa ada penciptaan melalui proses dan melibatkan atau mengikutsertakan yang lain dalam proses itu. Pihak lain yang dimaksudkan di sini adalah dengan melakukan reinterpretasi akan peran manusia sebagai *khalifah*. Manusia yang dipandang sebagai pengemban tugas kekhalifahan dibebani tugas untuk melakukan pemeliharaan atas alam ini. Maka pada hakikatnya. Alam ini dapat menjadi nyaman untuk dinikmati karena manusia turut bertanggung jawab dalam menciptakan keserasian dan keseimbangan alam.

Dan *ketiga*, dengan menggunakan kata *فطر* dapat bermakna penciptaan karakter atau sifat dan hukum dasar yang akan berlaku pada setiap alam. Dengan dasar pemaknaan seperti ini, maka para ulama saat menafsirkan ayat :

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾⁴¹

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam) sesuai fitrah Allah. Disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut fitrah itu, tidak ada perubahan pada ciptaan Allah itu. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan orang tidak mengetahui.

Jika diamati dalam tafsir al Qur'an Departemen agama, tentang fitrah Allah, maksudnya ciptaan Allah, manusia diciptakan Allah memiliki naluri beragama, yaitu agama Tauhid. Kalau ada manusia tidak beragama tauhid, maka hal itu tidak wajar. Mereka tidak beragama tauhid itu hanyalah karena pengaruh lingkungan⁴².

Maka dalam ayat ini, fitrah adalah ketetapan Allah berupa hukum, karakter atau sifat dasar (naluri) yang ada pada manusia. Dan interpretasi ini terlahir karena adanya upaya mufassir melakukan elaborasi makna kata dengan pendekatan linguistik atau pendekatan kebahasaan. Di mana mufassir menganalisis akar dan penggunaan bahasa itu sendiri. Sehingga pada akhirnya harus menelusuri kata itu dengan cara deduktif. Di mana posisi teks al Qur'an menjadi dasar penafsiran, dan bahasa menjadi perangkat analisisnya. parameter yang dipakai dalam aktivitas penafsiran ini adalah kebenaran pada dataran tekstual atau harfiah. Corak ini dapat berdasarkan ilmu *Qawâid* dan *balâghah*.⁴³

Quraish Shihab menjelaskan bahwa penciptaan langit dan bumi dalam enam masa, dua hari untuk penciptaan langit, dua hari untuk penciptaan bumi, dan dua hari untuk penciptaan sarana makhluk.

Zaghloul An-Najjar mengambil kesimpulan dari ayat-ayat tersebut bahwa enam masa penciptaan alam semesta adalah sebagai berikut:

1. Fase *Ar-Rotq* yaitu fase bahwa alam semesta masih berupa sesuatu yang padu;
2. Fase *Al-Fatq* yaitu fase terjadinya pemisahan. Ini yang telah ditemukan oleh para ilmuwan dengan sebutan Big Bang (ledakan besar);
3. Fase *Ad-Dukhân* (asap). Dalam fase asap ini langit yang tujuh dan bumi telah tercipta. Fase ini adalah awal mula perluasan alam semesta;
4. Fase *Al-Itiyân* yaitu ketika Alloh SWT memerintahkan kepada langit dan bumi untuk datang kepada-Nya;
5. Fase *Irsâul Jibal* yaitu fase menciptakan gunung-gunung yang kokoh di atas bumi;
6. Fase *Al-Mubâroka*h yaitu fase memberkahi bumi dengan menciptakan seluruh unsur kehidupan.⁴⁴

Berbeda dengan para ilmuwan atau astronom, mereka juga mengemukakan periodisasi penciptaan alam sebagai berikut:

1. Fase benda langit tunggal yang merupakan asal usul bumi dan langit;
2. Fase ledakan benda langit tunggal dan perubahannya menjadi awan asap;
3. Fase penciptaan unsur di dalam awan asap melalui pembentukan nucleus gas hydrogen, hiliun dan beberapa nucleus lithium;
4. Fase penciptaan bumi dan benda-benda langit lainnya, dengan pemisahan gasingan awan asap pertama dan kondensasi sendiri oleh faktor gravitasi dan kena zat besi;
5. Fase penghamparan bumi dan pembentukan Atmosfir, Litosfir, rengkahan litosfir, mulai pergerakan lempengan, terbentuknya kontinen, dasar lautan, gunung, mulainya sirkulasi air dan karang, saling tukar kontinen dengan lautan, terbentuk lembah, sungai, danau dan perairan, abrasi, pendataran permukaan bumi, pembentukan tanah dan penyimpanan air di bawah permukaan bumi;
6. Fase penciptaan makhluk hidup dari bentuk yang paling sederhana sampai penciptaan manusia. Diperkirakan umur alam semesta ini berkisar antara 10 sampai 15 milyar tahun, sementara umur batu karang bumi tertua kira-kira 4.6 milyar tahun, yaitu umur yang sama yang ditemukan melalui penelitian karang permukaan bulan, tanah, sejumlah meteor yang jatuh ke bumi. Perbedaan mencolok antara umur bumi dan umur langit ini (padahal keduanya diciptakan pada waktu yang bersamaan) disebabkan karena karang bumi memasuki beberapa sirkulasi dan umur yang diprediksi adalah umur saat keringnya kerak bumi dan bukan umur saat terbentuknya atom unsur. Umur keringnya kerak bumi tidak mencakup satu pun fase-fase awal bumi dan tidak pula fase-fase penciptaan unsur yang menjadi asal usul terbentuknya bumi primitif beserta peristiwanya.⁴⁵

Jika berbicara masalah ستة أيام (enam hari), maka akan terdapat perbedaan pendapat para ulama tentang makna kata tersebut, sebagaimana halnya ketika menafsirkan ayat 54 surat 7 (al A'raf).

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾

Jika berbicara dalam wilayah bumi, maka masa itu bisa berarti abad, tahun, semester, bulan, minggu, hari, jam dan sampai satuan terkecil. Ada lagi yang memahaminya dalam arti hari menurut perhitungan Allah. Sedangkan menurut al Qur'an dalam surat 22 (al Hajj) ayat 47 dikemukakan:

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿٤٧﴾⁴⁶

Dan mereka meminta kepadamu agar azab itu disegerakan, padahal Allah sekali-kali tidak akan menyalahi janji-Nya. Sesungguhnya sehari disisi Tuhanmu adalah seperti seribu menurut perhitunganmu.

Dari ayat tersebut, diambil pelajaran bahwa satu hari dalam konsep al Qur'an, satu hari itu setara dengan seribu hari dalam harian kalender manusia. Maka jika difahami bahwa ستة أيام dalam skala normal, berarti penciptaan alam ini berlangsung selama 6000 hari. Itupun jika ستة أيام dimaknai enam hari. Karena jika dimaknai enam masa, bisa jadi enam musim, enam semester, enam dasa warsa, enam abad dan seterusnya. Tetapi menurut ulama yang lain manusia mengenal banyak perhitungan. Perhitungan berdasarkan kecepatan cahaya, kecepatan suara, atau kecepatan perputaran jarum jam.

Pada ayat lain Allah memberikan penjelasan tentang skala perbandingan hari:

تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤٧﴾⁴⁷

Malaikat-malaikat dan Jibril naik (menghadap) kepada Tuhan dalam sehari yang kadarnya limapuluh ribu tahun.

Ayat 4 dari surat 70 (al Ma'arij) di atas, ternyata perbandingannya lebih jauh lagi. Satu hari dalam perhitungan Allah, sama dengan limapuluh tahun dalam hitungan hari manusia. Maka jika penciptaan alam ini berlangsung dalam waktu ستة أيام, berarti dalam perhitungan hari kehidupan manusia setara dengan 300 tahun.

Durasi 300.000 tahun itu jika diaplikasikan dalam rentang generasi kehidupan manusia, penciptaan alam ini sejak awal sampai siap huni, sebanding dengan 5000 generasi anak manusia. Dan jika dihubungkan dengan dinamika manusia, dengan kurun waktu 300.000 tahun, sudah semestinya sebuah bangsa mencapai titik yang sangat canggih dalam kehidupannya. Karena Allah juga

mempersiapkan alam sampai dinyatakan siap dihuni oleh manusia, selama 300.000 tahun.

Adanya penggunaan kata ستة أيام di sini, menggunakan term hari. Tidak menggunakan minggu, bulan atau tahun. Ini menggambarkan bahwa bagi Allah tidak ada yang tidak mustahil melakukan penciptaan walaupun dalam rentang waktu yang sangat singkat. Adapun ketika dimaknai sebagai kelambanan dalam penciptaan alam, maka harus difahami bahwa Allah memberikan pelajaran yang cukup berharga tentang penting dan perlunya melewati tahapan-tahap dalam dinamika yang positif.

Namun ada hal lebih prinsip dan krusial dalam memaknai ayat ستة أيام tersebut, tidak harus menodai keutuhan ayatnya. Apalagi sampai ditakwilkan terlalu jauh. Karena masih ada ayat yang memiliki fungsi ferivikatif dan stressing terhadap ayat sebelumnya. Hal ini sebagaimana dilakukan oleh para mufassir dan ulama yang kompeten dalam bidang tafsir. Artinya bahwa dalam penafsiran ayat, pendekatan yang dilakukan oleh ulama/ mufassir terhadap ayat-ayat al Qur'an lebih mengutamakan keutuhan ayat. Sehingga sebelum melakukan interpretasi secara komprehensif, mereka melakukan analisis linguistik dengan kerangka ilmu *Qawâid* dan *Balâghah*.

Analisa Pendekatan Tafsir

Setelah penulis melakukan pemaparan tentang konsep penciptaan alam, yang di dalamnya banyak mengungkap pendapat ulama dan ahli tafsir, ternyata hampir keseluruhan dari mereka melakukan upaya interpretasi yang benar-benar obyektif. Mereka mengabaikan fanatisme madzhab dan golongan. Penafsiran atas ayat-ayat al Qur'an disajikan secara utuh untuk memperkaya pemikiran dan wawasan umat Islam.

Panjangnya pembahasan dalam hal waktu yang dibutuhkan untuk penciptaan langit dan bumi, menjadi hal menarik untuk dianalisis secara mendalam. Kalimat ستة أيام memang ada banyak yang memaknai dengan makna "hari", dan ada juga yang memaknainya dengan "masa" ada "periode". Di saat para mufassir memaknai dengan hari, maka mereka melakukan pendekatan linguistik atau kebahasaan. Ternyata mereka memahami kata أيام dengan mencari referensi dari ayat al Qur'an yang lain.

Ternyata ada ditemukan ayat yang mengemukakan bahwa أيام atau "hari" yang dimaksudkan oleh Allah dalam al-Qur'an berbeda dengan konsep أيام da-

lam wilayah kehidupan manusia. Hal ini didukung oleh surat 70 (al Ma'arij) ayat 4. Di ayat ini Allah memberikan penjelasan bahwa 1 hari yang dimaksud dalam firman-Nya adalah setara dengan 50.000 tahun dalam kehidupan manusia. Maka bagi mufassir yang menyebutnya dalam enam masa, atau enam periode, hemat penulis tidak merepresentasikan makna enam hari. Karena durasi dan perbandingan hari tersebut sudah diperkuat dengan surat al Ma'arij ayat 4.

Penutup

Setelah mengupas pendekatan penafsiran tentang ayat penciptaan alam, maka penulis pada bagian ini akan menyampaikan kesimpulan sebagai berikut:

1. Penciptaan alam dengan aneka lafal bahasa dan pendekatan, maknanya hanya dapat diketahui secara pasti dengan melalui kajian linguistik;
2. Pendekatan secara linguistik dapat dilakukan jika analisis munasabah ayat dengan ayat lain dalam surat yang sama atau yang berbeda tidak bisa dilakukan. Sehingga, jika masih memungkinkan ditemukannya ayat yang ada korelasinya dengan ayat itu, maka tidak perlu ada pendekatan kebahasaan;
3. Pada dasarnya pendekatan kebahasaan dalam kajian tafsir, hanya satu saja dari beberapa pendekatan, yang masing-masing memiliki kekurangan dan kelebihan.

Catatan Akhir

¹Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Cet. Ke-9 Jakarta: Balai Pustaka, 1986, hal.649

²Ahmad Tafsir, *Metodologi Pengajaran Agama Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003, hal.9

³Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet.III, Jakarta: Balai Pustaka, 1994, hal.625

⁴Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Cet.III, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999, hal.88

⁵Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003, hal.28

⁶Hamruni, *Strategi dan Model-Model Pembelajaran Aktif Menyenangkan*, Yogyakarta: Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaya Yogyakarta, 2009, hal 6.

⁷M.Alfatih Suryadilaga, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal 138-141

⁸Ali Hasan Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, terj. Ahmad Akrom, Jakarta: Rajawali Press, 1992, hal.62-65

- ⁹Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008, hal.33-34
- ¹Abu al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad al Raghîb al Ashfahânî, *al Mufrâdât fî Gharîb al-Qur'ân*, Cet.ke-5 Beirut: Dar al Ma'rifah, 2007, hal.348
- ¹Al-'Allâmah Alî ibn Muḥammad as-Syarîfal-Jurjânî, *Kitâb at-Ta'rîfât*, Beirut: Maktabah Lubnân, 1985, hal.149
- ²Jamil Saliba, *al Mu'jam al-Falsafî*, Juz 2, Beirut: Dar al Kitab al Lubnani, 1982, hal.46
- ³Jamil Saliba, *al Mu'jam al Falsafî*..., hal.46
- ⁴Jamil Saliba, *al-Mu'jam al Falsafî*..., hal.246
- ⁵Muḥammad Fu'ad al Bâqî, المعجم للألفاظ المفهرس Cet.ke-3 Cairo: Dâr al-Hadîts, 1991, hal. 609-611
- ⁶Al-Qur'ân surat 1 (al-Fâtihah) ayat 2;
- ⁷Al-Imam Muḥammad ar-Râzî Fakhr ad-Dîn, *الفخر الغائب مفاتيح أو الكبير بالتفسير* Juz 1., Cet.I Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, hal.14
- ⁸Muḥammad Fu'ad al-Bâqî, المعجم للألفاظ المفهرس Cet.ke-3 Cairo: Dâr al-Hadîts, 1991, hal. 35-42
- ⁹Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah Cet. Ke-9 Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2004, hal. 169
- ²Penyebutan angka enam dalam penciptaan langit dan bumi memerlukan penelitian lebih lanjut karena angka ini juga yang bergandengan dengan الأرض السماوات فاطر dan فيكون كن dalam hal penciptaan secara umum.
- ¹Muḥammad Fu'ad al-Bâqî, المعجم للألفاظ المفهرس Cet.ke-3 Cairo: Dâr al-Hadîts, 1991, hal. 439
- ²Muḥammad Fu'ad al-Bâqî, المعجم للألفاظ المفهرس Cet.ke-3 Cairo: Dâr al-Hadîts, 1991, hal. 163
- ³Abu al-Qâsim al-Husain ibn Muḥammad ar-Raghîb al-Ashfahânî, *القرآن غريب في المفردات* Cet.ke-5 Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2007, hal.348-349
- ⁴al-Ashfahânî, *القرآن غريب في المفردات*, Cet.I Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2007, hal. 49
- ⁵Al-Qur'an surat 2 (al Baqarah) ayat 117;
- ⁶Abu al-Fadl Syihab ad-Dîn as-Sayyid Maḥmud al-Allûsî, *Rûh al-Ma'anî fî Tafsîr al-Qur'ân al- Azhîm wa as-Sab' al-Matsânî*, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-Arâbî, t.t., hal.364
- ⁷Al-Allûsî, *Rûh al-Ma'anî fî Tafsîr al-Qur'ân al- Azhîm wa as-Sab' al-Matsânî*..., hal.364
- ⁸Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarîr at-Thabârî, *Tafsîr at-Thabârî, Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil âyât al-Qur'ân*, tahqiq Abdullâh ibn Abd. Al-Muḥsin at-Turki, Juz 9 Cet.I Cairo: Dar Hejr, 2001, hal.432
- ⁹Ibn Abu al-Isbâ' al Misrî, *Badî' al-Qur'an, tahqiq Hifniy Muḥammad Sharaf*, Cairo: Nahdat al-Misr, t.t, hal.9
- ³As-Sayyid Aḥmad al-Hâsimî, *Jawâhir al-Balâghah fî Ma'anî wa al-Bayân wa al-Bâdî'*, Cet.I Beirut: Maktabah al-Asriyah, 1999, hal.298
- ¹Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam dalam Pemikiran Islam, Sain, dan al Qur'an*, Jakarta: PT.Raja Grafindo, 1994, shal.68
- ²Aḥmad Ibn Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah*, Cet.I Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâs al-'Arâbî, 2001, hal.8.20
- ³Abu Ja'far Muḥammad ibn Jarîr at-Thabârî, *Tafsîr at-Thabârî, Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wil âyât al-Qur'ân*..., hal.175

- ⁴Al Qur'an Digital
- ⁵Manna al-Qathan, *Studi Ilmu-Ilmu al Quran*, terj. Mudzakir AS. Jakarta; Litera Antar Nusa, 1994, hal.301
- ⁶Aḥmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, terj. K.Anshori Umar Situnggal, dkk., Semarang: PT.Toha Putra, 1992, hal.114
- ⁷Syekh Yusuf al Hajj Ahmad, *al Qur'an Kitab Sains dan Medis*, terj. Kamran Asad Irsyadi, Jakarta: Grafindo Khazanah Ilmu, 2003, hal.63
- ⁸Syekh Yusuf al Hajj Ahmad, *al Qur'an Kitab Sains dan Medis...*, hal.65
- ⁹Abdul Basith al Jamal, Daliya Shiddiq al Jamal, *Ensiklopedi Ilmiah dalam Al Qur'an dan al Sunnah*. Terj. Ahrul Tsani Faturahman, Subhan Nur, Jakarta: Pustaka al Kautsar, 2003, hal.17
- ⁴Sayyid Quthb, *Tafsir fî Zhilâl al-Qur'ân*, terj.As'ad Yasin, dkk., Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hal.84
- ¹Al-Qur'ân surat 30 (ar-Rûm) ayat 30;
- ²Departemen Agama, Mushaf al Qur'an dan terjemah, Edisi 2002 Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006, hal.408.
- ³Muhammad Rajab al Bayumi, *Khutuwât at-Tafsîr al-Bayân li al-Qur'ân al-Karîm*, Majma al-Buhûs al-Islâmiyah, 1971, hal 5.
- ⁴Zaghloul el-Naggar, *Selekta dari Tafsir Ayat-Ayat Kosmos dalam Al-Qur'an Al-Karim*, Jilid 3 Jakarta: Gema Insani Press, 2010, hal.261
- ⁵Zaghloul el-Naggar, *Selekta dari Tafsir Ayat-Ayat Kosmos dalam Al-Qur'an Al-Karim...*, hal.261-262
- ⁶Al Qur'an surat 22 (al Hajj) ayat 47;
- ⁷Al Qur'an surat 70 (al Ma'arij) ayat 4;

