

Epistemologi Penafsiran Ilmiah al-Qur'an

Sujiat Zubaidi Saleh

Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor Ponorogo

email: elzubaidi@gmail.com

Abstract

The main objective in interpreting al-Qur'an is to explain the will of God and the operationalization of the will in the field of faith, laws, or ethics. At the phase of Islamic civilization, when the linguistic and philosophy science codified, raises the various method (*manhaj*), and interpretation streams (*ittijabat*), exegesis school (*madzhab*) of al-Qur'an. In addition, also found in various shades of interpretation such as: *fiqhi, kalam, balaghi, and isyari/ sufi*, even philosophical. It was also discovered methods of *tafsir 'ilmi* oriented to the utilization of the discovering science in order to prove the truth of scientific fact. The last pattern was ignited pro and contra among scholars and *mufassir*. As we know that al-Qur'an was not descended in the condition of cultural vacuum but it is a form of dialectics and the response to the condition and social situation, politic, and religion. This is relevant to the characteristics of al-Qur'an which can be applied throughout the periods. As we understood that interpretation is one of reflections of thought and civilization products. It always developed and influenced by the dynamics of human civilization, so in its development, science and al-Qur'an can be brought together in dialogue, although with some prerequisites specified interpretation.

Tujuan utama dalam penafsiran al-Qur'an adalah untuk menjelaskan kehendak Allah swt dan operasionalisasi kehendak itu di bidang akidah, Syar'iat, dan nilai-nilai etis maupun keadaban. Pada fase keemasan peradaban Islam, ketika ilmu bahasa dan filsafat dikodifikasi, timbul beraneka ragam metode, arah penafsiran, dan aliran penafsiran al-Qur'an. Lebih dari itu, terdapat juga aneka ragam corak penafsiran seperti *fiqhi, kalam, balaghi, dan isyari/ sufi*, bahkan *falsafi*. Ditemukan juga metode *tafsir 'ilmi* yang orientasinya adalah pemanfaatan hasil temuan di bidang sains untuk membuktikan berbagai kebenaran fakta

* Program Pascasarjana Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor, Telp. (0352) 488220.

ilmiah yang disebutkan dalam al-Qur'an. Corak penafsiran yang terakhir mendapatkan tanggapan pro dan kontra dari para ulama dan *mufassir*. Sebagaimana diketahui bahwa al-Qur'an tidak diturunkan pada kondisi dengan kevakuman kultur, tetapi merupakan bentuk dialektika dan respon untuk kondisi dan situasi sosial, politik, dan agama. Hal ini relevan dengan karakteristik al-Qur'an yang bisa dipahami dan diaplikasikan sepanjang zaman. Seperti dipahami, bahwa tafsir merupakan salah satu bentuk cerminan produk pemikiran dan peradaban manusia. Maka ia selalu mengalami perkembangan dan dipengaruhi oleh dinamika peradaban manusia, hingga dalam perjalanannya sains dan al-Qur'an kemudian dapat dipertemukan secara dialogis, meskipun tentunya dengan prasyarat-prasyarat penafsiran yang jelas.

Keywords: tafsir ilmi, *i'jaz al-Qur'an*, *manhaj*, *ittijah al-tafsir*, epistemologi

Pendahuluan

Sering muncul pelbagai pertanyaan yang terkait dengan hubungan antara al-Qur'an dan ilmu pengetahuan, *Pertama*, apakah dengan mencari keselarasan ilmu pengetahuan dalam al-Qur'an, atau sebaliknya termasuk kedudukannya sebagai sumber penafsiran (baca: epistemologi tafsir), mampu mengantarkan pemahaman bagaimana metode dan pendekatan yang digunakan beserta batasannya; *Kedua*, apakah al-Qur'an dipahami hanya sebagai spirit yang ditujukan kepada manusia untuk mengembangkan pengetahuannya dalam rangka memenuhi kebutuhan hidupnya, juga mengenali Tuhan sebagai pencipta alam semesta dan keajaiban-keajaiban di dalamnya; *Ketiga*, atukah al-Qur'an dan ilmu pengetahuan berjalan seiring dalam keutuhan yang integral sehingga satu sama lainnya seperti dua kawan yang bekerja sama.

Perlu digarisbawahi, bahwa al-Qur'an bukanlah kitab ilmiah, sebagaimana kitab-kitab ilmiah yang dikenal saat ini. Salah satu hal yang memberi penguatan terhadap pernyataan tersebut adalah sikap al-Quran yang diajukan oleh sahabat Nabi saat muncul pertanyaan tentang keadaan bulan, "*mereka bertanya kepadamu tentang bulan..*". Menurut ayat tersebut, mereka bertanya, mengapa bulan sabit itu terlihat mulai awal bulan dan muncul setiap malam, sampai terlihat penuh pada bulan purnama, kemudian mengecil dan mengecil hingga menghilang. Uniknyanya, pertanyaan di atas tidak dijawab al-Quran,

sebagaimana yang dijelaskan oleh astronom misalnya, melainkan diarahkan pada upaya memahami hikmah dan manfaat darinya.¹ “Katakanlah, yang demikian itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji”.

Sejarah dan Konsep Tafsir Ilmi

Sejatinya, tujuan utama setiap usaha menafsirkan Al-Qur'an, sejak dahulu hingga kini, adalah menjelaskan kehendak Allah swt dan operasionalisasi kehendak itu di bidang akidah dan hukum-hukum syar'i yang dikandungnya, serta nilai-nilai etis dan keadaban yang dibawa oleh Al-Qur'an untuk perbaikan dan pembersihan jiwa manusia. Di era puncak keemasan peradaban Islam, ilmu-ilmu bahasa, filsafat dan sains telah dikodifikasi. Begitu juga dengan mazhab-mazhab fikih dan aliran kalam. Perkembangan yang sangat maju dirasakan juga di bidang penerjemahan karya-karya klasik dari peradaban pra-Islam seperti Yunani, Persia, dan India.

Pada fase peradaban inilah, muncul pelbagai metode dan aliran tafsir Al-Qur'an. Selain ditemukan corak tafsir yang berorientasi pada beberapa aspek seperti: fiqhi, kalami, balaghi, dan isyari/sufi, bahkan falsafi, maka ditemukan pula metode tafsir 'ilmi yang berorientasi pada pemanfaatan hasil temuan di bidang sains untuk membuktikan berbagai kebenaran fakta ilmiah yang pernah disebutkan oleh Al-Qur'an.² Tokoh-tokoh seperti Abu Hamid al-Ghazali (450-505 H), Fakhruddin al-Razi (w 606 H), Ibn Abi al-Fadl al-Mursi (570-655 H) adalah representasi pemikir muslim klasik yang menandakan gelombang pertama berupa isyarat keharusan menafsirkan Al-Qur'an dengan bantuan penemuan sains di zamannya. Tesis penafsiran sains juga diperkuat dalam literatur 'Ulum Al-Qur'an, terutama dua karya

¹M. Quraish Shihab, *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), cet. II, h. 165

²Rasyid Ahmad Sulandari, *Qur'anic Exegesis and Classical Tafsir* (Islamic Quarterly, 1980), h. 74. Bandingkan dengan Abdul Hayy al-Farmawi dalam *Muqaddimah fi al-Tafsir al-Maudhu'i*, yang dijelaskan dalam empat metode dan 6 tren (*ittijah*) penafsiran kontemporer, di antaranya adalah tafsir ilmi, yang masuk dalam metode tahili. Fahd bin Abdurrahman Al-Rumi, dalam *Ittijahat al-Tafsir fi al-Qarn al-Rabi' Asyar al-Hijri*, menegaskan bahwa perjalanan metode tafsir telah bergeser dari tekstual ke rasional; dengan munculnya tafsir ilmi yang sangat kuat dan cepat perkembangannya. Dalam ulasannya, Fahd juga menyinggung tentang model tafsir ilmi yang dipandang tidak dapat dijadikan acuan, karena metode yang dipakai tidak valid, hanya berdasar pada *trial and error* sebagai *intellectual exercise* sang penafsir saja.

induk yang fenomenal yaitu *'al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an'* yang disusun oleh Badruddin al-Zarkasyi (w 794 H) dan *'al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an'* yang ditulis oleh Jalaluddin al-Suyuthi (w 911 H).

Maksud dari pada sains di sini adalah ilmu-ilmu pengetahuan tentang alam semesta seperti: ilmu teknik, astronomi, matematika, biologi, kimia, ekonomi-sosial, flora-fauna, geologi dan lain sebagainya. Ada beberapa definisi yang diberikan beberapa pakar tentang tafsir ilmi/saintifik ini, diantaranya: Pertama, definisi yang diajukan oleh Amin al-Khuli adalah: "Tafsir yang memaksakan istilah-istilah keilmuan kontemporer atas redaksi Al-Qur'an, dan berusaha menyimpulkan berbagai ilmu dan pandangan-pandangan filosofis dari redaksi Al-Qur'an itu."³

Kedua, definisi yang diajukan oleh 'Abdul Majid 'Abdul Muhtasib adalah: "Tafsir yang mensubordinasikan redaksi Al-Qur'an ke bawah teori dan istilah-istilah sains-keilmuan dengan mengerahkan segala daya untuk menyimpulkan pelbagai masalah keilmuan dan pandangan filosofis dari redaksi Al-Qur'an itu."⁴ Kedua definisi di atas tampak mirip, dan dapat kita beri catatan dalam dua hal; Pertama, kedua definisi tersebut mendiskreditkan model tafsir saintifik, sebab memberi kesan bagi orang awam yang membaca definisi itu bahwa corak tafsir itu harus dihindari karena dinilai telah "menundukkan redaksi Al-Qur'an" ke dalam teori-teori sains yang kerap berubah-ubah. Lagi pula sosok Abdul Muhtasib ini dikenal berada di barisan ulama yang kontra dan tak menyetujui corak tafsir ini.

Kedua, definisi tersebut tidak mampu menggambarkan konsep sebenarnya yang diinginkan para pendukung tafsir ilmi. Para pendukungnya tak pernah berkeinginan untuk memaksakan istilah-istilah keilmuan modern dalam redaksi Al-Qur'an, atau menundukkan redaksi Al-Qur'an itu pada teori-teori sains yang selalu berubah.

Oleh sebab itu, kiranya definisi yang lebih cocok untuk corak tafsir ilmi dan sesuai dengan realitas di lapangan adalah: "Tafsir yang berbicara tentang istilah-istilah sains yang terdapat dalam Al-Qur'an dan berusaha sungguh-sungguh untuk menyimpulkan pelbagai

³Amin al-Khuli, *Dirasat Islamiyah*, (Kairo: Matba'ah Darul Kutub al-Misriyah, 1996), h. 28-31. Lihat juga karya lainnya, Amin al-Khuli, *Eann al-Qaul*, (Kairo: Matba'ah Darul Kutub al-Misriyah, 1996), h. 137.

⁴'Abdul Majid 'Abdul Muhtasib, *Ittijahat al-Tafsir fi al-'Asr al-Hadits*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), h. 247

ilmu dan pandangan filosofis dari istilah-istilah Al-Qur'an itu."⁵ Atau definisi lain yang dapat dikemukakan di sini adalah: "Tafsir yang diupayakan oleh penafsirnya untuk: 1) Memahami redaksi-redaksi Al-Qur'an dalam sinaran kepastian yang dihasilkan oleh sains modern, dan 2) Menyingkap rahasia kemukjizatannya dari sisi bahwa Al-Qur'an telah memuat informasi-informasi sains yang amat dalam dan belum dikenal oleh manusia pada masa turunnya Al-Qur'an, sehingga ini menunjukkan bukti lain akan kebenaran fakta bahwa Al-Qur'an itu bukan karangan manusia, namun ia bersumber dari Allah swt, pencipta dan pemilik alam semesta ini.⁶

Di dalam Al-Qur'an tak kurang dari 800 ayat-ayat kauniah dalam hitungan Muhammad Ahmad al-Ghamrawi. Bahkan, menurut Zaghul al-Najjar terdapat 1000 ayat yang *sarih* dan ratusan lainnya yang secara tidak langsung terkait dengan fenomena alam semesta. Tafsir ilmiah atas ratusan ayat-ayat Al-Qur'an itu dengan bantuan ilmu pengetahuan dan sains modern yang disikapi berbedabeda oleh para pakar Al-Qur'an.⁷ Penyikapan yang berbeda atas upaya ini terutama sekali setelah iptek dan filsafat peradaban lain telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan gerakan kodifikasi ilmu pengetahuan mengalami puncaknya. Pertanyaan seputar hal ini berkisar pada satu masalah yaitu: apakah teks Al-Qur'an mengandung seluruh ilmu pengetahuan seperti filsafat, sosiologi, politik, ekonomi, etika religius, dan *applied sciences* lainnya, ataukah Al-Qur'an itu hanya sebagai kitab petunjuk dan pedoman bagi umat?⁸

Para pakar Al-Qur'an berbeda pandangan menyikapi pertanyaan mendasar tadi. Kelompok pertama, percaya dan berusaha menafsirkan istilah keilmuan dalam Al-Qur'an berikut redaksinya sesuai dengan kemajuan ilmu pengetahuan kontemporer. Kelompok kedua, menolak kecenderungan pertama dengan membedakan secara tegas mana yang menjadi hakikat keagamaan yang menjadi inti Al-Qur'an dan mana yang merupakan konklusi ilmiah dan sebatas produk inovasi dan penelaahan akal manusia yang terbatas. Diskursus

⁵As-Sayyid al-Jumaili, *al-I'jaz al-Ilmi fi al-Qur'an*, (Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilal, 1992), Cet. II, h. 94

⁶Abdul Salam Hamdan Al-Lauh, *Al-I'jaz Al-Ilmi fi al-Qur'an al-Karim*, (Gaza Palestina: Afaq' li Nasyr wa al-Tauzi', 2002), Cet. II, h. 135

⁷Zaghul Raghil Al-Najjar, *Tafsir al-Ayat al-Kauniyyah fi al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Maktabah al-Tsarwah al-Dauliyyah, 2001), Jilid IV, Cet. II, h. 71

⁸Baha' al-Amir, *Al-Nur al-Mubin, Risalah fi Bayan i'jaz al-Qur'an al-Karim*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), Cet. I, h. 84

seputar hal ini, akan penulis ulas dalam pembahasan di bawah.

Dari Tantawi Jauhari sampai Zaghلول al-Najjar

Meski, telah banyak mufassir yang lebih menitikberatkan corak tafsirnya pada aspek ilmiah, semacam Abu Su'ud - yang menulis dalam lima jilid tebal – yang oleh Abdul Qadir Ahmad Atha' dinilai melebihi Zamakhsyari maupun Abdul Qahir Al-Jurjani dalam pembahasan bahasa, dan lebih mendalam dalam kajian tafsir ilmi dari pada Hanafi Ahmad.⁹ Namun dalam artikel ini, penulis akan mengulas dua mufassir yang berkecenderungan tinggi terhadap tafsir ilmi; Tantawi Jauhari dan Zaghلول Al-Najjar, sebagai representasi dari dua generasi yang berbeda.

Tafsir yang cukup fenomenal berjudul *“al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an al-Karim”* yang ditulis oleh Tantawi Jauhari menarik untuk diketengahkan dalam tulisan ini. Ia berangkat dari ketertarikannya terhadap fenomena-fenomena keajaiban alam yang ada di langit dan bumi, sebagaimana ayat-ayat al-Qur'an juga berbicara tentang fenomena-fenomena tersebut. Menurutnya, dalam al-Qur'an terdapat 750 ayat yang berbicara tentang berbagai ilmu pengetahuan dan hanya 150 ayat yang berbicara tentang fiqh secara jelas. Sayangnya perhatian intelektual Islam terhadap pemikiran-pemikiran tersebut sangat minim, sementara di sisi lain kebutuhan terhadap ilmu pengetahuan seperti yang ditunjukkan dalam ayat-ayat yang berbicara tentang hewan, tumbuh-tumbuhan, langit dan bumi juga tidak bisa dinafikan disamping kebutuhan terhadap hukum dan sebagainya.¹⁰ Beberapa contoh sebagaimana berikut:

Dan (ingatlah), ketika kamu berkata: “Hai Musa, kami tidak bisa sabar (tahan) dengan satu macam makanan saja. Sebab itu mohonkanlah untuk kami kepada Tuhanmu, agar dia mengeluarkan bagi kami dari apa yang ditumbuhkan bumi, yaitu sayur-mayurnya, ketimunnya, bawang putihnya, kacang adasnya, dan bawang merahnya.” Musa berkata: “Maukah kamu mengambil yang rendah sebagai pengganti yang lebih baik? pergilah kamu ke suatu kota, pasti kamu memperoleh

⁹Abu Su'ud bin Muhammad al-Imadi al-Hanafi, *Tafsir Abi Su'ud, Irsyad al-'Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim*, ed. Abdul Qadir Ahmad 'Atha, (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, 1971), Cet. I

¹⁰Tantawi Jauhari, *al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an* (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1922), Jilid 1, h. 66-67.

apa yang kamu minta." QS. (2): 61. Ia mengaitkan ayat di atas dengan terminologi medis, kemudian ia menyebutkan perkembangan dunia medis di Eropa. Ia mengatakan bahwa ayat tersebut menegaskan makan-makanan yang lebih baik dan sehat dari daging dan rempah-rempah seperti madu dan makanan-makanan yang manis.

Sementara berkaitan dengan "*fawatih al-suwar*" sebagaimana disebutkan pada QS. (3): 1. Ia mengaitkannya dengan rahasia-rahasia kimia. Huruf-huruf tersebut adalah ungkapan bahasa, sementara bahasa adalah sarana untuk memahami hakikat ilmiah termasuk matematika dan sains. Bagaimana bahasa itu digunakan untuk memahami sesuatu yang lain tanpa memahami hakekat bahasa itu sendiri kecuali dengan menganalisisnya sebagaimana matematika dengan mengetahui hakikat angka-angka dan kimia dengan mengetahui hakikat molekul-molekul.¹¹ *Pada hari (ketika), lidah, tangan dan kaki mereka menjadi saksi atas mereka terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan.* QS. (24): 24. Ayat di atas, juga QS. (41): 20-22 dan QS. (36): 65 di mana di dalamnya terdapat penyebutan tangan, kaki, kulit dan kesaksiannya pada hari kiamat menurutnya menunjukkan rahasia-rahasia di dalamnya.

Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, Kemudian kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman? QS. (21): 30.

Ayat di atas menurutnya menunjukkan mu'jizat al-Qur'an, di mana ia berbicara mengenai sesuatu yang terjadi ratusan tahun sebelumnya, yaitu tentang langit dan bumi, matahari dan bintang-bintang. Pengetahuan-pengetahuan tersebut sebelumnya tidak diketahui oleh manusia hingga datangnya era modern.¹²

Penafsiran model Tantawi Jauhari di atas kemudian banyak dinilai melenceng dari kaidah-kaidah dan prinsip penafsiran pada umumnya, bahkan tidak memiliki hubungan dan relevansi dengan al-Qur'an. Beberapa kritik yang dilontarkan kepada karya Tantawi Jauhari, di antaranya:

1. Menafsirkan al-Qur'an secara tekstual dan ringkas, lebih banyak menunjukkan pemikiran-pemikiran sains Timur dan

¹¹Manna' al-Qattan, *Mabahis fi 'Ulum al-Qur'an* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), h. 360.

¹²Tantawi Jauhari, *Ibid*, h. 243

Barat modern untuk menunjukkan bahwa al-Qur'an juga berbicara tentang hal itu.

2. Menggunakan teori-teori sains tanpa memperhatikan kaidah-kaidah penafsiran pada umumnya dan melenceng dari tujuan-tujuan al-Qur'an.
3. Tidak memperhatikan dan keluar dari kaidah-kaidah Ilmu-ilmu al-Qur'an termasuk menggunakan rumus-rumus matematika yang pada umumnya tidak dibenarkan.
4. Menunjukkan ilustrasi gambar, foto, tabel tentang hewan-hewan, tumbuhan, pemandangan alam yang dimaksudkan untuk menjelaskan kepada pembaca secara gamblang.
5. Menggunakan referensi dari Injil (Barnabas), sementara para kritikus menilai banyak terjadi penyelewengan dan perubahan didalamnya.

Meskipun demikian, Tantawi Jauhari membela diri dengan menjelaskan bahwa pendekatannya terhadap teks al-Qur'an tidak lebih serupa dengan tafsir-tafsir hukum. Ia menegaskan, bukankah dengan cara yang sama dilakukan oleh para ahli hukum Islam yang mendasarkan sistem-sistem hukum berupa peringatan-peringatan moral al-Qur'an yang masih samar. Mufassir ilmiah (tafsir ilmi) menurutnya juga bisa menarik kesimpulan benda-benda angkasa dari al-Qur'an. Dengan demikian, corak tafsir ilmi tidak berbeda dari tafsir-tafsir hukum. Jika tafsir ilmi menyangkut hukum-hukum alam maka tafsir hukum menyangkut persoalan hukum-hukum manusia.

Kecenderungan penafsiran ilmiah sebagaimana Tantawi, dilakukan juga oleh Zaghlul Raghieb Muhammad an-Najjar, seorang pakar geologi asal Mesir yang mendapat pendidikan tinggi sampai tingkat magister di Cairo University dan lulus pada tahun 1955 dengan predikat '*Summa Cum Laude*'. Sebagai lulusan terbaik ia diberikan "Baraka Award" untuk kategori bidang geologi. Ia kemudian meraih gelar Ph.D bidang geologi dari Walles University of England pada tahun 1963. Dan sejak tahun 2001 menjadi Ketua Komisi Kemukjizatan Sains Al-Qur'an dan al-Sunnah di "*Supreme Council of Islamic Affairs*" Mesir. Zaghlul berkeyakinan penuh bahwa Al-Qur'an adalah kitab mukjizat dari aspek bahasa dan sastranya, akidah-ibadah-akhlaq (tasyri'), informasi kesejarahannya, dan tak

kalah pentingnya adalah dari sudut aspek isyarat ilmiahnya.¹³ Dimensi kemukjizatan yang disebut terakhir ini maksudnya adalah keunggulan kitab ini yang memberikan informasi yang menakjubkan dan akurat tentang hakikat alam semesta dan fenomenanya yang mana ilmu terapan belum sampai ke hakikat itu kecuali setelah berabad-abad turunnya Al-Qur'an.

Hal ini merupakan bukti penguat bagi ahli ilmu pengetahuan di zaman ini bahwa Al-Qur'an itu benar-benar firman Allah yang menyeru umat manusia sejak pertama kali diturunkan itu agar berpijak pada dasar yang kokoh. Oleh sebab itu menurut Zaghulul, kita hanya diperkenankan untuk membuktikan kemukjizatan ilmiah Al-Qur'an dengan memanfaatkan fakta dan hukum sains yang tetap saja tak berubah lagi, meski dimungkinkan adanya penambahan dan penguatan hakikat itu di masa yang akan datang.¹⁴ Ketentuan ini berlaku umum bagi ayat-ayat kauniyah yang terdapat dalam Al-Qur'an, dengan pengecualian ayat-ayat penciptaan; baik terkait alam semesta, kehidupan, dan manusia.

Dalam pandangan Zaghulul, proses penciptaan adalah bersifat gaib dan absolut karena tak ada seorang manusia pun yang menyaksikan kejadian besar itu, dan karenanya, tak dapat tunduk kepada penglihatan dan indera manusia. Allah swt berfirman: *Aku tidak menghadirkan mereka (iblis dan anak cucunya) untuk menyaksikan penciptaan langit dan bumi dan tidak (pula) penciptaan diri mereka sendiri; dan tidaklah Aku mengambil orang-orang yang menyesatkan itu sebagai penolong.* Qs. (18): 51. Meski demikian, Al-Qur'an tetap menyuruh umat manusia untuk merenungi proses penciptaan –yang tak pernah disaksikan oleh manusia- dalam banyak ayat, diantaranya: *Dan apakah mereka tidak memperhatikan bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, Kemudian mengulanginya (kembali). Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah. Katakanlah: "Berjalanlah di (muka) bumi, Maka perhatikanlah bagaimana Allah menciptakan (manusia) dari permulaannya, Kemudian Allah menjadikannya sekali lagi. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.* Qs. (29): 19-20)

¹³Zaghulul Raghilb An-Najjar, *Qadiyyat al-I'jaz al-'Ilmiy li al-Qur'an al-Karim wa Dawabit al-Ta'amul Ma'aha*, (Beirut: Maktabah al-Tsarwah al-Dauliyyah, 2001), Jilid II, Cet. II, h. 45

¹⁴Zaghulul Raghilb Al-Najjar, *Tafsir al-Ayat al-Kauniyyah fi al-Qur'an al-Karim*, (Beirut: Maktabah al-Tsarwah al-Dauliyyah, 2001), Jilid IV, Cet. II. H. 42

Lebih lanjut ia menilai dalam rangka mengkompromikan konteks dan tujuan ayat-ayat di atas, penciptaan langit dan bumi, kehidupan, juga manusia yang memang terjadi di luar kesadaran manusia yang mutlak. Namun Allah swt menyisakan beberapa bukti di lempengan bumi dan lapisan langit yang dapat membantu manusia untuk menyatakan asumsi proses penciptaan. Akan tetapi asumsi yang bisa diraih oleh ilmuwan di bidang ini baru sebatas teori belaka, dan belum sampai pada tingkatan hakikat/fakta keilmuan.¹⁵ Zaghulul menilai bahwa ilmu terapan di bidang hakikat penciptaan tak dapat melampaui teorisasi belaka. Varian teori penciptaan ini pun tergantung asumsi dan keyakinan para pencetusnya.

Pada posisi inilah, bagi ilmuwan muslim tersedia cahaya Allah swt yang terdapat dalam ayat Al-Qur'an atau hadis Nabi. Cahaya yang diberikan secara cuma-cuma oleh Allah dan Rasul-Nya itu dapat membantu ilmuwan muslim untuk mengangkat salah satu teori dan asumsi sains ke tingkat hakikat ilmiah, bukan karena ilmu terapan itu yang menetapkannya, akan tetapi lebih karena terdapat isyarat hakikat ilmiah itu dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya.¹⁶ Artinya kita telah memenangkan ilmu dengan informasi Al-Qur'an atau Sunnah dan bukan sebaliknya, memenangkan Al-Qur'an dengan bantuan ilmu.

Tafsir Ilmi: Dinamika Penafsiran

Pemahaman dan penafsiran terhadap al-Qur'an, selain sebagai produk juga sebagai proses dinamika antara teks, penafsir dan realitas selalu berhubungan. Hal ini dapat dilihat dari metode, corak, karakteristik dan kecenderungan produk tafsir yang selalu mendekati al-Qur'an juga mengalami perkembangan dan pergeseran.¹⁷ Tafsir adalah salah satu bentuk cerminan produk pemikiran dan peradaban manusia secara umum, karena ia juga selalu mengalami perkembangan dan dipengaruhi dinamika peradaban manusia.

Salah satu jenis epistemologi tafsir yang menarik untuk dibahas di sini adalah sebuah tafsir yang pada awalnya dibangun berdasarkan asumsi bahwa al-Qur'an mengandung berbagai macam ilmu, baik yang sudah maupun yang belum ditemukan (baca: tafsir ilmi). Ada

¹⁵Zaghulul Al-Najjar, *Khawatir fi Ma'iyat Khatam al-Anbiya' wa al-Mursalin Sayyidina Muhammad SAW*, (Kairo: Nahda Masr, 2002), Cet. I, h. 62

¹⁶ Zaghulul Raghil An-Najjar, *Qadiyyat al-I'jaz al-'Ilmiy*, *ibid*, h. 92

¹⁷Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), h. 33

juga yang mendefinisikan sebagai tafsir yang mencoba memindahkan semua pengetahuan kemanusiaan yang memungkinkan ke dalam penafsiran al-Qur'an. Lebih spesifik Khalid 'Abdurrahman al-'Akk mengkategorikan tafsir ini dalam tafsir *isyari* karena bergerak terbatas hanya pada isyarat-isyarat kauniyah dalam ayat-ayat al-Qur'an, sehingga dalam pengertian ini ilmu pengetahuan dapat menjadi epistemologi penafsiran.¹⁸

Abu Hamid al-Ghazali disebut-sebut sebagai salah satu tokoh generasi awal, di mana dianggap ikut memberikan legitimasi terhadap munculnya penafsiran ini. Hal itu ditunjukkan melalui ungkapan-ungkapan dan riwayat-riwayat yang disebutkan dalam beberapa karyanya. "Sesungguhnya al-Qur'an mencakup tujuh puluh tujuh ribu seratus ilmu. Setiap kalimat adalah ilmu yang dilipatgandakan empat kali, memiliki makna lahir dan batin." Di samping itu ditegaskan bahwa "Setiap ilmu adalah manifestasi dari dzat, sifat dan perbuatan Allah. Hal ini diisyaratkan secara keseluruhan dalam al-Qur'an. Ilmu ini tidak terbatas, akan tetapi terjadi perbedaan pendapat dan rasionalitas terhadap hal itu, sehingga memerlukan teori-teori dan dalil-dalil yang hanya dipahami oleh para ahli."¹⁹

Selain Al-Ghazali, adalah Abu al-Fadl al-Mursi, yang mengatakan bahwa al-Qur'an mencakup ilmu klasik dan modern secara keseluruhan. Tiada yang mengetahuinya secara sempurna selain Allah, kecuali yang disampaikan kepada Nabi Muhamad saw, dan diwariskan kepada para sahabat. Dalam perkembangannya, generasi penerus sahabat tersebut menurut al-Mursi tidak mampu merepresentasikan ilmu-ilmu tersebut secara baik dan menyeluruh, sehingga lahir golongan-golongan yang hanya *concern* terhadap disiplin yang mereka kuasai.

Menurut al-Mursi, ilmu-ilmu tersebut adalah ilmu-ilmu yang dikenal oleh generasi awal (*awwalun*) dalam tradisi Islam. Di luar ilmu-ilmu tersebut dalam al-Qur'an juga terdapat ilmu-ilmu lain seperti kedokteran, astronomi, arsitektur, aljabar, pertanian dan perbintangan.²⁰ Selain itu menurut al-Mursi, dalam al-Qur'an juga

¹⁸Khalid 'Abdurrahman al-'Akk, *Usul at-Tafsir wa Qawa'iduhu* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), Cet. II, h. 217

¹⁹Abu Hamid al-Ghazali, *Jawahir al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1986), h. 7-9.

²⁰Namanya lengkapnya Muhammad Ibn 'Abdullah Ibn Abi al-Fadl as-Sulami al-Mursi, disebut-sebut memiliki karya tafsir lebih dari 20 jilid dan diberi nama "*Rayy az-Zaman*."

terdapat dasar-dasar industri termasuk alat-alat yang digunakan seperti menjahit, pandai besi, tukang kayu, memintal, menenun, bertani, kerajinan kaca, gerabah, pelayaran dan navigasi, tulis menulis, pembuat roti, memasak, tukang batu dan lainnya.”

Dalam realitasnya tokoh-tokoh tersebut tergolong merepresentasikan pemahaman yang relatif sama bahwa seluruh ilmu pengetahuan, ketrampilan dan teknik-teknik yang diperlukan untuk menerangi upaya-upaya ilmiah manusia memiliki dasar dan landasan dalam al-Qur’an. Dengan demikian benih-benih tafsir ilmi telah muncul dan berkembang dalam kurun waktu 11 abad (mulai abad 2–13 H atau 8–19 M) dengan mencari hubungan dan kesesuaian antara pernyataan atau ungkapan dalam al-Qur’an dengan penemuan-penemuan ilmiah pada masa itu.²¹

Dalam perjalanannya, tafsir ilmi mengalami perkembangan dan mendapat perhatian cukup besar dari kalangan intelektual muslim. Jika pada awal kemunculannya lebih bermuara pada pengaruh-pengaruh tradisi Yunani, arus perkembangan tafsir ilmi pada era selanjutnya sangat berkaitan dengan pengaruh superioritas Barat beserta teknologinya dan dunia Islam.²² Terlebih pada saat terjadi ekspansi Barat dan Eropa di kawasan muslim, semisal pendudukan Inggris di Mesir. Berbagai pembicaraan hubungan antara al-Qur’an dan ilmu pengetahuan pada masa ini tercatat dalam berbagai tulisan, di antaranya:

1. Muhammad Ibn Ahmad al-Iskandarani dengan karyanya *“Kasyf al-Asrar an-Nuraniyyah al-Qur’aniyyah, fi ma Yata’allaqu bi al-Ajram as-Samawiyyah, wa al-Ardiyyah wa al-Hayawanat wa an-Nabatat wa al-Jawahir al-Ma’daniyyah,”* ditulis dalam 3 (tiga) jilid, yang menjelaskan tentang benda-benda angkasa, bumi, hewan-hewan, serangga-serangga, mineral dan sebagainya. Karyanya yang lain *“Tibyan al-Asrar ar-Rabbaniyyah,”* dipublikasikan setelah penjajahan Inggris.
2. Abu Su’ud bin Muhammad al-Imadi al-Hanafii, *Tafsir Abi Su’ud, Irsyad al-“Aql al-Salim ila Mazaya al-Kitab al-Karim,* ed. Abdul Qadir Ahmad ‘Atha, (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, 1971), terdiri dari 5 (lima) jilid tebal.

²¹Fahd bin Abdurrahman Sulaiman al-Rumi, Al-Madrasah al-Aqliyyah al-Haditsah al-Tafsir, (Riyadh, Riyasah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Ifta’, 1983), h. 90.

²²Auliffe, Jane Dammen Mc, Exegetical Sciences, dalam Andrew Rippin (editor), *The Blackwell Companion to The Qur’an*, (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009), h. 309

3. Taufiq Sidqi dengan karyanya "*ad-Din fi Nazar al-'Aql as-Sahih*" dan "*Durus Sunan Ka'inat, Muhadarat Tibbiyyah 'Ilmiyyah Islamiyyah*" yang membicarakan tentang kimia, biologi dan sebagainya.
4. Tantawi Jauhari "*al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an al-Karim*" yang merupakan tafsir ensiklopedik mirip dengan buku ilmiah dan "*al-Qur'an wa al-'Ulum al-'Asriyyah*"
5. Hanafi Ahmad "*Mu'jizat al-Qur'an fi Wasf al-Ka'inat*" dicetak ulang dengan judul "*at-Tafsir al-'Ilmi li al-Ayat al-Kauniyyah*"

Pada era perkembangan ini, arah perdebatan pada sekitar persoalan apakah ilmu pengetahuan non-Islam dan non-Arab dari Barat dapat diterima di kalangan muslim, atau apakah pemakaian mesin-mesin teknik Eropa diperbolehkan menurut hukum Islam dan sebagainya.

Lebih jauh, Muhammad Abduh sebagaimana dikutip Ignaz Goldziher menyatakan bahwa kajian terhadap berbagai ilmu pengetahuan merupakan tujuan utama dalam bentuk praksis yang terkait langsung dengan posisi didunia Islam. Menurutnya memerangi kelompok non-muslim adalah sebuah kewajiban ketika dunia Islam diperangi. Hal itu hanya dapat diwujudkan melalui sistem pertahanan dan militer yang kuat termasuk persenjataan yang memadai, semisal penangkal rudal, kapal-kapal perang, tank dan sebagainya yang memerlukan pengetahuan-pengetahuan modern.²³ Dengan asumsi bahwa tidak mungkin al-Qur'an mengandung suatu ajaran yang bertentangan dengan hakikat ilmu pengetahuan. Maka menafsirkan al-Qur'an dan mengembangkan teknologi secara mandiri adalah sebuah keniscayaan bagi dunia Islam.

Korelasi antara Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan

Pada hakikatnya, membahas hubungan antara Al-Quran dan ilmu pengetahuan bukan dinilai dari banyak atau tidaknya cabang-cabang ilmu pengetahuan yang dikandungnya, tetapi lebih pada adakah Al-Quran atau jiwa ayat-ayatnya menghalangi ilmu pengetahuan atau mendorongnya, karena kemajuan ilmu pengetahuan tidak hanya diukur melalui sumbangan yang diberikan kepada

²³Ignaz Goldziher, *Madzahib al-Tafsir al-Islami*, diterjemahkan oleh Abdul Halim an-Najjar (Kairo Mesir: Maktabah al-Khanjim 1955), h. 132

masyarakat atau kumpulan ide dan metode yang dikembangkannya, tetapi juga pada sekumpulan syarat-syarat psikologis dan sosial yang diwujudkan, sehingga mempunyai pengaruh baik positif maupun negatif terhadap kemajuan ilmu pengetahuan.²⁴

Sejarah membuktikan bahwa Galileo —ketika mengungkapkan penemuan ilmiahnya— tidak mendapat tantangan dari suatu lembaga ilmiah, melainkan dari masyarakat di mana ia hidup. Mereka memberikan tantangan kepadanya atas dasar kepercayaan agama. Akibatnya, Galileo pada akhirnya menjadi korban penemuannya sendiri. Dalam Al-Quran ditemukan kata-kata “ilmu” —dalam berbagai derivasinya— yang terulang sebanyak 854 kali. Di samping itu, banyak pula ayat-ayat Al-Quran yang menganjurkan untuk menggunakan akal pikiran, penalaran, dan sebagainya, sebagaimana dikemukakan oleh ayat-ayat yang menjelaskan hambatan kemajuan ilmu pengetahuan, antara lain: adanya subjektivitas, taqlid atau mengikuti tanpa alasan, bergegas-gegas dalam mengambil keputusan, dan sebagainya.

Ayat-ayat semacam inilah yang mewujudkan iklim ilmu pengetahuan sehingga melahirkan pemikir-pemikir dan ilmuwan-ilmuwan Islam dalam berbagai disiplin ilmu. “Tiada yang lebih baik dituntun dari suatu kitab agama menyangkut bidang ilmu kecuali anjuran untuk berpikir, serta tidak menetapkan suatu ketetapan yang menghalangi umatnya untuk menggunakan akalnya atau membatasinya menambah pengetahuan selama dan di mana saja ia kehendaki.”²⁵ Inilah korelasi pertama dan utama antara Al-Quran dan ilmu pengetahuan.

Korelasi kedua dapat ditemukan pada isyarat-isyarat ilmiah yang tersebar dalam sekian banyak ayat Al-Quran yang berbicara tentang alam raya dan fenomenanya. Isyarat-isyarat tersebut sebagiannya telah diketahui oleh masyarakat Arab ketika itu. Namun, apa yang mereka ketahui itu masih sangat terbatas dalam perinciannya.²⁶

Selain isyarat ilmiah di atas, banyak isyarat lain yang juga sering diungkap oleh para ilmuwan dan mufassir, misalnya, dalam proses

²⁴Fahd bin Abdurrahman bin Sulaiman al-Rumi, *Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Haditsah fi al-Tafsir*, (Riyadh: Ri'asah al-Buhuts al-Ilmiyyah wa al-Ifta', 1983), Cet. II, h. 320

²⁵Hifni Muhammad Syaraf, *I'jaz Qur'an Bayani, baina al-Nadhariyyah wa al-Tatbiq*, (Jeddah: Majil A'la li al-Syu'un Al-Islamiyyah, 1994), h. 49

²⁶Hanafi Ahmad, *Al-Tafsir al-Ilmi li al-Ayat al-Kauniyyah fi al-Qur'an*. (Kairo: Dar al-Ma'arif, tt), h. 205-207

kejadian alam, al-Qur'an menjelaskan bahwa langit dan bumi merupakan suatu gumpalan kemudian dipisahkan. Meski al-Qur'an tidak menjelaskan bagaimana terjadinya pemisahan itu. Namun, apa yang dikemukakan tentang keterpaduan alam dan kemudian terjadi pemisahan dibenarkan oleh observasi pada ilmuwan. Misalnya, temuan Edwin P. Hubble – peneliti di Observatorium Mount Wilson, California - melalui teropong bintang pada tahun 1925 menunjukkan adanya pemuaian alam semesta.

Yang menarik tentang alam raya ini, adalah apa yang dikenal dewasa ini dengan istilah *The Expanding Universe* atau dalam diskursus Ibn Rusyd dan Al-Ghazali disebut dengan istilah *Tawassu' al-'Ālam/al-Kaun*.²⁷ Seperti diketahui, alam semesta penuh dengan gugusan bintang-bintang yang disebut galaksi yang rata-rata memiliki 100 milyar bintang dan berjarak jutaan tahun perjalanan cahaya dari bumi. Hubble menemukan bahwa galaksi tersebut di samping berotasi, juga bergerak menjauhi bumi. Menurut teori ini, alam semesta bersifat seperti balon yang sedang ditiup ke segala penjuru. Langit yang kita lihat saat ini, sejatinya semakin tinggi dan menjauh dari bumi dengan kecepatan yang luar biasa. Inilah agaknya, yang dijelaskan dalam al-Qur'an "*Tidakkah mereka memperhatikan bagaimana langit ditinggikan*" (QS; 88: 18). Selain itu dalam ayat lain juga disebutkan, "*Dan langit Kami bangun dengan kekuasaan Kami, dan sesungguhnya Kami benar-benar meluaskan/mengembangkannya*" (QS, 51: 47).

Di samping itu, al-Qur'an juga menjelaskan seputar kejadian manusia yang secara detail mengenai reproduksi manusia, seperti tahapan yang dilaluinya sampai berbentuk manusia ciptaan Allah yang paling sempurna (*aḥsanu taqwīm*). Al-Qur'an menyebutkan bahwa *nutfah* merupakan bagian terkecil dari mani yang dituangkan ke dalam rahim. Secara etimologi, kata *nutfah* adalah setetes yang dapat membasahi.²⁸ Informasi al-Qur'an tersebut sejalan dengan penemuan ilmiah pada abad 20 bahwa pancaran mani yang menyembur dari alat kelamin pria mengandung lebih dari dua ratus juta benih manusia, sementara yang berhasil bertemu dengan ovum hanya satu. Itulah yang dimaksud oleh al-Qur'an *nutfatan min*

²⁷Michael E. Mamura, *The Conflict Over the World's Pre-Eternity in the Tahafur of Al-Ghazali and Ibn Rusyd*, (Michigan: University of Michigan Press, 1958), h. 30-2

²⁸Raghib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradāti Alfādz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), Cet. I, h. 551-2

maniyyin yumna (*nutfah* dari mani yang memancar). (QS. 75: 37).

Informasi yang lebih tegas, disebutkan dalam surat al-Najm bahwa dari setetas *nutfah* yang memancar itu Allah menciptakan kedua jenis manusia; lelaki dan perempuan. Penemuan ilmiah membuktikan bahwa adanya dua macam kandungan sperma yakni kromosom lelaki dengan lambang “Y” dan kromosom perempuan yang dilambangkan dengan “X”. Sementara itu, ovum hanya memiliki satu kromosom, yakni “X” saja. Apabila yang membuahi ovum adalah sperma yang memiliki kromosom Y, maka anak yang dikandung adalah laki-laki (YX), dan bila sperma berkromosom X, maka anak yang dikandung adalah perempuan (XX). Jadi, yang menentukan jenis kelamin adalah *nutfah* yang dituangkan oleh sang ayah.²⁹

Salah satu ayat yang mengisyaratkan kontribusi sperma dalam menentukan jenis kelamin anak adalah *Nisā’ukum ḥartsun lakum fa’ tū ḥartsakum annā syi’ tum*. Analognya, jika seorang petani menanam jagung, maka jangan diharap yang tumbuh akan menghasilkan buah jeruk, karena ladang hanya menerima benih. Hal ini menunjukkan bahwa yang menentukan jenis tanaman adalah petani bukan ladangnya.³⁰ Wanita oleh ayat di atas diibaratkan ladang. Maka bukan wanita yang menentukan jenis kelamin anak, tetapi benih yang ‘ditanam’ ayah di dalam rahim.

Selanjutnya, al-Qur’an menegaskan bahwa hasil pertemuan antara sperma dan ovum disebut *nutfah amsyāj* (QS, 76:2). Menarik untuk dicatat di sini, bahwa kata *amsyāj* berbentuk jama’ sedang bentuk tunggalnya adalah *masyāj*. Padahal *nutfah* berbentuk tunggal, bentuk jama’nya adalah *nuṭaf*. Jika dilihat dari gramatika bahasa Arab, sepintas redaksi *nutfah amsyāj* tidak lurus sepadan, karena ia sebagai ajektif dari *nutfah*, sedangkan dalam bahasa Arab, sifat menyesuaikan yang disifatinya, jika tunggal sifatnya tunggal dan jika jama’ sifatnya juga jama’. Lalu, mengapa tidak sepadan? Para pakar bahasa menyatakan bahwa jika sifat dari satu hal yang berbentuk tunggal mengambil bentuk jama’, hal itu mengisyaratkan bahwa sifat tersebut mencakup seluruh bagian kecil yang disifatinya.

²⁹Husein Fazlullah, *Al-Istinsakh, Jadal al-Ilmi wa al-Din wa al-Akhlāq*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’asir, 1997), Cet. I., h. 215

³⁰Ziyad Ahmad Salamah, *Atfal al-Anabib Baina al-Ilm wa al-Syari’ah*, (Beirut: Al-Dar al-Arabiyyah li al-Ulum, 1996), Cet. I, h. 131. Untuk perbandingan, lihat juga Hani Rizq, Biologiyya al-Istinsakh, dalam Hussein Fazlullah (ed.), *Al-Istinsakh, Jadal al-Ilm wa al-Din wa al-Akhlāq*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’asir, 1997), Cet. I, h. 9

Dalam konteks *nutfah*, maka sifat *amsyāj* (bercampur) bukan sekadar bercampurnya dua hal sehingga menyatu, tetapi percampuran itu demikian utuh sehingga mencakup seluruh bagian dari *nutfah* tadi.³¹ Artinya, *nutfah amsyāj* merupakan percampuran sperma dan ovum, yang masing-masing memiliki 46 kromosom, yang disebut oleh Thomas Hunt Morgan dalam penelitiannya tahun 1912 bahwa kromosom membentuk janin, artinya jika kromosom kurang dari jumlah tersebut, maka janin akan terlahir dalam kondisi yang tidak lengkap.³² Dengan demikian, wajar jika al-Qur'an menggunakan bentuk jama' untuk menyifati *nutfah* yang memiliki banyak kromosom itu

Selanjutnya, al-Qur'an menggunakan istilah '*alaraqah* sebagai proses lanjutan dari *nutfah*, sebagaimana terdapat dalam QS, 23: 14. Pakar embriologi menyatakan bahwa setelah terjadi pembuahan (*amsyāj*), maka *nutfah* berdempet di dinding rahim. '*Alaraqah* dalam beberapa kamus berarti segumpal darah, atau sejenis cacing yang bila diminum dapat lengket di tenggorokan. Karena kata '*alaraqah* berasal dari '*aliqa* berarti 'tergantung'/lengket. Di sini al-Qur'an menggunakan dalam konteks reproduksi manusia yang lengket di dinding rahim.³³ Dari sini, penafsiran kata itu dengan implantasi, seperti apa yang dikemukakan oleh embriolog ketika membicarakan proses kejadian manusia, tidak dapat ditolak. Muhammad 'Abduh berpendapat bahwa adalah lebih baik memahami arti kata-kata dalam redaksi satu ayat, dengan memperhatikan penggunaan al-Qur'an terhadap kata tersebut dalam berbagai ayat dan kemudian menetapkan arti yang paling tepat dari arti-arti yang digunakan oleh al-Qur'an itu.³⁴

Pelbagai contoh di atas, merupakan sebagian bentuk penafsiran ilmiah terhadap ayat-ayat al-Qur'an. Namun perlu digarisbawahi, bahwa adanya sifat penemuan ilmiah sebagaimana dikemukakan di atas adalah hasil pemikiran seseorang yang dipengaruhi oleh banyak faktor, antara lain, perkembangan ilmu pengetahuan dan pengalaman-pengalamannya. Perkembangan ilmu pengetahuan

³¹Muhammad Na'im Yasin, *Abhats Fiqhiyyah fi Qadaya Tibbiyyah Mu'asirah*, (Yordan: Dar al-Nafa'is, 1996), Cet. I, h. 55

³²Lihat Muhammad Kamil Abd Samad, *Al-I'jaz al-'Ilmi fi al-Qur'an*, (Kairo: Dar al-Tahrir, 1998), h. 201

³³Baha' al-Amir, *Al-Nūr al-Mubīn, Risālah fi Bayān i'jāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), Cet. I, h. 79

³⁴Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, *Tafsīr Al-Manār*, (Kairo: Dar al-Manar, 1996), Jilid 6, h. 58

sudah sedemikian pesatnya, sehingga dari faktor ini saja pemahaman terhadap redaksi al-Qur'an dapat berbeda-beda.³⁵

Seseorang bahkan tidak dapat mengatasnamakan al-Qur'an terhadap perincian penemuan ilmiah yang tidak dikandung oleh redaksi ayat-ayatnya, karena al-Qur'an tidak memerinci seluruh ilmu pengetahuan, walaupun ada yang berpendapat bahwa al-Qur'an mengandung pokok-pokok segala macam ilmu pengetahuan.

Dalam ayat 30 surah Al-Anbiya', yang menjelaskan bahwa langit dan bumi pada suatu ketika merupakan suatu gumpalan kemudian dipisahkan Tuhan, merupakan suatu hakikat ilmiah yang tidak diketahui pada masa turunnya al-Qur'an oleh masyarakatnya. Tetapi ayat ini tidak memerinci kapan dan bagaimana terjadinya hal tersebut. Setiap orang bebas dan berhak untuk menyatakan pendapatnya tentang "kapan dan bagaimana", tetapi ia tidak berhak untuk mengatasnamakan al-Qur'an dalam kaitannya dengan pendapatnya jika pendapat tadi melebihi kandungan redaksi ayat-ayat tersebut.³⁶ Tetapi, hal ini bukan berarti bahwa seseorang dihalang-halangi untuk memahami arti suatu ayat sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Hanya saja pemahaman dan penafsiran tersebut harus sejalan dengan prinsip ilmu tafsir yang telah disepakati.³⁷

Diskursus antara Dua Madhhab

Jika ditelusuri, terdapat dua kelompok ulama'/mufassir yang mengambil sikap terhadap penafsiran ilmiah dalam al-Quran. *Pertama*, tokoh/ulama yang mendukung adalah Ibn Sina, ketika menafsirkan *wa yahmilu 'arsya rabbika fauqahum yaumaidzin tsamāniyah*. Kata 'Arsy diartikan bintang dari segala bintang. Sementara malaikat disebut dengan delapan bintang (bulan, matahari, venus, merkurius, saturnus, yupiter, mars dan bintang yang tetap). Selain itu adalah Imam Al-Ghazali yang menyebut dalam *Jawāhir al-Qur'an* bahwa banyak ilmu yang terkandung dalam al-Qur'an. Al-Fakhr al-

³⁵Hassan Hanafi, Method of Thematic Interpretation of the Qur'an, dalam Stefan Wild (ed), *The Qur'an as Text*, (Leiden: E.J. Brill, 1996), h. 103

³⁶Abdul Wahhab al-Rawi, *Mu'jizat al-Qur'an al-Ilmiyyah fi al-Insān, Muqābalah ma'a al-Taurat wa al-Injil*, (Yordania: Dar al-Ulum, 2008), Cet. I, h. 80 Bandingkan dengan Abdus Salam Hamdan Al-Lauh, *Al-I'jāz Al-Ilmi fi al-Qur'an al-Karim*, (Gaza Palestina: Afaq' li Nasyr wa al-Tauzi', 2002), Cet. II, h. 186

³⁷Muhammad Husain Al-Thabathaba'iy, *Tafsir Al-Mizān*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1397 H), cet. III, jilid I, h, 272

Razi juga mufassir yang mendukung tafsir ilmi, terlihat dari tafsirnya *Mafatih al-Ghaib*. Bahkan, ia menjelaskan tentang astronomi kuno karya Ptolemeus dan para sarjana India, China, Mesir, Romawi dan Syam. Tak beda dengan ketiganya, Tantawi Jauhari dalam tafsirnya *Tafsir al-Jawahir*, Badruddin al-Zarkasyi dan Jalaluddin Al-Suyuthi menegaskan dukungannya terhadap corak tafsir ilmi ini.

Mereka menyatakan bahwa penggunaan sains dalam menafsirkan al-Qur'an akan menuntun pemahaman ayat-ayatnya menjadi lebih baik, karena mampu menjelaskan isyarat ilmiah dalam al-Qur'an. Misalnya, kita mememerlukan temuan-temuan kedokteran dalam "ilmu genetik" untuk memahami dan menafsirkan ayat (12-13) dari surat al-Mu'minun. Demikian pula ayat 5 dari surat al-hajj untuk mengetahui fase penciptaan manusia, dan seterusnya. Tafsir ilmi juga dapat mendorong non-Muslim mempelajari al-Qur'an. Hal itu karena temuan-temuan ilmiah menegaskan kebenaran isyarat ilmiah yang disebutkan dalam al-Qur'an. Seorang Maurice Bucaille dalam bukunya "Taurat, Injil, al-Qur'an dan Sains Modern", mengakui kebenaran dan kemukjizatan al-Qur'an, sekaligus penyimpangan Taurat dan Injil dari berbagai persoalan sains.

Tafsir ilmiah seharusnya dipakai untuk menghilangkan kontradiksi antara ayat-ayat al-Qur'an dan temuan-temuan ilmiah. Umumnya, teori Ptolemeus yang mengatakan bahwa ada 9 bintang, ini bertentangan dengan ayat-ayat al-Qur'an yang mengatakan adanya 7 langit. Maka, arasy dan kursi mesti diinterpretasikan sebagai bintang kedelapan dan kesembilan agar kontradiksi antara lahiriyah ayat dengan sains bisa dihilangkan pada saat yang sama.

Kedua, ulama yang menentang penafsiran ilmiah, di antaranya Abu Ishaq al-Syatibiy (790 H) dalam bukunya "*al-Muwâfaqât*" yang menolak tafsir ilmiah dan menyanggah argumen-argumen yang mendukungnya. Ia mengatakan: "Bangsa Arab ketika al-Qur'an diturunkan memiliki ilmu pengetahuan seperti perbintangan, pengetahuan tentang waktu-waktu turunnya hujan, pengobatan, retorika, geologi, ramalan, dan lain sebagainya. Islam telah mengklasifikasikan ilmu-ilmu tersebut menjadi dua, ilmu yang benar, dan Islam memberikan modifikasi terhadap ilmu-ilmu itu, dan ilmu yang tidak benar (perdukunan, ramalan dan lain-lain)."³⁸ Islam menjelaskan

³⁸Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwâfaqat fi Usul al-Syari'ah*, (Beirut: dar al-kutub al-Ilmiyyah, tt), jld II, 69-71

manfaat dan bahaya dari masing-masing ilmu tersebut, kemudian Islam memberikan contoh-contohnya dalam al-Qur'an.

Syaikh Mahmud Syaltut juga termasuk ulama al-Azhar yang menentang dengan keras terhadap jenis tafsir ini dalam tulisan-tulisannya yang dimuat dalam majalah "*al-Risâlah*". Syaltut mengatakan: Pandangan seperti ini terhadap al-Qur'an tidak disangsikan bahwa hal itu adalah keliru. Sebab, Allah tidak menurunkan al-Qur'an agar al-Qur'an menjadi sebuah kitab yang berbicara kepada manusia mengenai teori-teori sains, seluk beluk seni dan jenis-jenis pengetahuan.³⁹ Ini sudah barang tentu salah karena pandangan tersebut mendorong orang yang terkait dan yang menafsirkannya untuk melakukan interpretasi atas al-Qur'an dengan interpretasi yang dipaksakan. Sebab hal tersebut akan menjadikan al-Qur'an dijadikan objek sains di setiap ruang dan waktu. Padahal, sains tidak mengenal kepastian, dan kata akhir. Bisa saja yang sekarang dalam pandangan sains benar akan tetapi besok menjadi salah karena diruntuhkan oleh teori atau penemuan baru. Jika kita menerapkan al-Qur'an terhadap masalah-masalah ilmiah yang berubah-ubah itu, tentu kita menjadikan al-Qur'an akan jatuh bangun bersama masalah-masalah tersebut dan akan terjebak dalam kekeliruannya.

Selain itu, Husein al-Dzahabiy - guru besar dalam bidang Ulum al-Qur'an wa al-Hadits di Universitas al-Azhar, yang menulis buku "*al-Tafsîr wa al-Mufasssirun*" – juga mengikuti jejak al-Syatibiy dalam menolak tafsir ilmiah. Ia menegaskan bahwa keyakinan yang benar adalah pendapat al-Syatibiy, sebab argumen yang diajukan untuk mendukung klaimnya adalah valid dan kuat, tidak ada kelemahan dan cacat.⁴⁰ Karena, jawabannya terhadap argumen-argumen yang diajukan oleh mereka yang menentangnya merupakan jawaban yang tepat sehingga tidak ada argumen lain.

Konstruksi argumen yang disajikan adalah al-Qur'an tidak diturunkan untuk menjelaskan masalah-masalah sains, melainkan secara khusus untuk hukum dan masalah-masalah ibadah. Di antara argumen terpenting dalam menyanggah tafsir ilmiah adalah bahwa konsep ilmu itu empiris, tidak pasti, dan tidak tetap. Hal ini menye-

³⁹Abd al-Ghafur Mahmud Mustafa Ja'far, *Al-Tafsîr wa al-Mufasssirun fi Tsaubihî al-Jadîd*, (Kairo: Dar al-Salam, 2007), Cet. I, h. 762-3

⁴⁰Muhammad Husein Al-Dhahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), juz II, hlm. 691-692.

babkan munculnya keraguan manusia terhadap al-Qur'an.⁴¹ Ketika sebagian mufassir, misalnya mengaplikasikan al-Qur'an terhadap "sembilan bintang" dalam astronomi kuno Ptolemeus, dan ternyata setelah beberapa waktu salah, maka sebagian orang beranggapan bahwa al-Qur'an bertentangan dengan teori-teori astronomi modern (Copernikus).

Di samping itu, penggunaan tafsir ilmiah dan menyebutkan berbagai masalah sains melalui tafsir ini menyebabkan tujuan asli dari al-Qur'an menjadi hilang, yaitu tujuan untuk menyucikan dan memberi hidayah, seperti yang terjadi pada tafsir *al-Jawahir*, yang ditulis oleh Tantawi Jauhari. Dengan kata lain, tafsir ilmiah menyebabkan munculnya salah duga atas al-Qur'an dan fungsinya.⁴² Al-Qur'an disangka diturunkan untuk menjelaskan masalah-masalah sains.

Menurut hemat penulis, tafsir ilmi dapat diterima dengan sejumlah prasyarat dan ketentuan; *Pertama*, mufassir harus menguasai sejumlah ilmu. Di antaranya pengetahuan tentang bahasa Arab, mengetahui masalah yang berkaitan dengan turunnya ayat, mengetahui sejarah Nabi saw, sejarah Islam masa awal terkait dengan ayat, mengetahui ilmu-ilmu al-Qur'an seperti nasikh-mansukh, mengetahui hadis-hadis dan ushul fiqh, mengetahui pendapat-pendapat yang bersifat filosofis, ilmiah, sosial dan etika, menghindari diri untuk tidak mengikuti secara buta terhadap para mufassir lain. *Kedua*, memperhatikan tafsir-tafsir yang bisa diterima, seperti mengikuti metode yang relevan, menjauhkan diri untuk tidak terpengaruh oleh ide-ide yang menyimpang, tafsirnya tidak bertentangan dengan ayat-ayat lain dan penilaian rasional subjektif, serta memanfaatkan sumber-sumber yang valid dalam tafsir.

Ketiga, makna lahiriyah ayat harus jelas terkait dengan masalah ilmiah, tidak memunculkan anggapan membebani makna (memaksa). Dengan kata lain, kita harus menghindari penjelasan yang tidak dapat dibenarkan dan penafsiran yang menyalahi lahiriyah teks. Selanjutnya, memanfaatkan metode yang benar dalam menafsirkan. Maksudnya, menggunakan sains untuk memahami dan menjelaskan al-Qur'an, bukan memanfaatkan yang tidak benar,

⁴¹Hindun Syalabi, *Al-Tafsir Al-Ilmi li al-Qur'an al-Karim Baina Nazariyyah wa al-Taṭbiq*, (Gaza Palestina: Afaq' li Nasyr wa al-Tauzi', 2002), Cet. II, h. 203

⁴²Al-Awaji, Muhammad bin Abdul Aziz, *I'jaz al-Qur'an al-Karim inda Syaikh Ibn Taimiyyah Ma'a al-Muqaranah bi Kitab I'jaz al-Qur'an li al-Baqillani*, (Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, 2007), Cet. I, h. 114

seperti menelorkan sains dari al-Qur'an dan memaksakan teori-teori terhadap al-Qur'an.

Penutup

Al-Qur'an adalah wahyu Allah, petunjuk dalam bahasa simbol, berisikan pesan-pesan yang bersifat universal, absolut dan mutlak kebenarannya. Kesempurnaannya bukan berarti ia berbicara tentang segala sesuatu secara menyeluruh akan tetapi terletak pada dasar-dasar, pokok dan isyarat-isyarat yang terkandung di dalamnya. Ia juga tidak turun dalam kondisi yang hampa kultural namun sebagai bentuk dialektika dan respon terhadap kondisi dan situasi sosial, politik dan religius bangsa Arab pada masa itu sehingga upaya pemahaman atau penafsiran tidak akan pernah lepas dari konteks zaman. Hal ini relevan dengan karakteristik al-Qur'an yang selalu dapat dipahami dan diaplikasikan sepanjang masa.

Sebagaimana dipahami bahwa Tafsir adalah salah satu bentuk cerminan produk pemikiran dan peradaban manusia. Ia selalu mengalami perkembangan dan dipengaruhi dinamika peradaban manusia, hingga dalam perjalanannya "sains" dan al-Qur'an kemudian dapat dipertemukan secara dialogis. []

Daftar Pustaka

- Abdul Muhtasib, 'Abdul Majid, *Ittijāhāt al-Tafsīr fi al-'Aṣr al-Ḥadīts*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998)
- Abu Sa'dah, Rauf, *Min I'jāz al-Qur'ān, Al-Alam al-A'jami fi al-Qur'ān Mufasssiran bi al-Qur'ān, Wajhun fi I'jaz al-Qur'ān al-Jadid*, (Kairo: Dar al-Hilal, 1998), Cet. II
- Ahmad, Hanafi, *Al-Tafsīr Al-'Ilmi li Al-Ayāt Al-Kawniyyah fi Al-Qur'ān*, (Kairo: Dar Al-Ma'arif, cet. II, tt.)
- Ahmad Salamah, Ziyad, *Atfāl al-Anābib Baina al-Ilm wa al-Syari'ah*, (Beirut: Al-Dar al-Arabiyah li al-Ulum, 1996), Cet. I.
- Al-'Akk, Khalid 'Abdurrahman, *Uṣūl at-Tafsīr wa Qawā'iduhu* (Beirut: Dar al-Nafa'is, 1986), Cet. II
- Al-Amir, Baha', *Al-Nūr al-Mubīn, Risālah fi Bayān i'jāz al-Qur'ān al-Karim*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), Cet. I
- Al-Asfahani Raghib, *Mu'jam Mufradāti Alfādz al-Qur'ān*, (Beirut: Dar

- al-Kutub al-Ilmiyah, 1997), Cet. I
- Al-Awaji, Muhammad bin Abdul Aziz, *I'jāz al-Qur'ān al-Karim inda Syaikh Ibn Taimiyyah Ma'ā al-Muqaranah bi Kitāb I'jāz al-Qur'ān li al-Baqillani*, (Riyadh: Maktabah Dar al-Minhaj, 2007), Cet. I
- Al-Dhahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 2002), juz II
- Al-Gamrawiy, Muhammad Ahmad, *Al-Islām fi 'Asr Al-'Ilmiy*, Dar Al-Kutub Al-Haditsah Al-Sa'adah Kairo 1978, h. 375.
- Al-Hanafi, Abu Su'ud bin Muhammad al-Imadi, *Tafsīr Abi Su'ud, Irsyād al-'Aql al-Salim ila Mazāya al-Kitāb al-Karim*, ed. Abdul Qadir Ahmad 'Atha, (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, 1971), Jilid I, Cet. I
- Al-Jumaili, As-Sayyid, *al-I'jāz Ilmi fi al-Qur'ān*, (Beirut: Dar wa Maktabah al-Hilal, 1992), Cet. II
- al-Khamsy, Na'im, *Fikrah I'jāz al-Qur'ān Min al-Bi'tsah ila Asrina al-Ḥadīr*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1980), Cet. II
- Al-Khauili, Amin, *Dirāsāt Islamiyyat*, (Kairo: Matba'ah Darul Kutub al-Misriyyah, 1996)
- Al-Lauh, Abdus Salam Hamdan, *Al-I'jāz Al-Ilmi fi al-Qur'ān al-Karīm*, (Gaza Palestina: Afaq' li Nasyr wa al-Tauzi', 2002), Cet. II
- Al-Najjar, Zaghlul Raghīb, *Tafsīr al-Ayat al-Kauniyyah fi al-Qur'ān al-Karim*, (Beirut: Maktabah al-Tsarwah al-Dauliyyah, 2001), Jilid IV, Cet. II.
- — —, *Khawatir fi Ma'iiyyāt Khatām al-Anbiya' wa al-Mursalin Sayyidina Muhammad SAW*, (Kairo: Nahda Masr, 2002), Cet. I
- — —, *Qaḍiyyat al-I'jaz al-'Ilmiy li al-Qur'an al-Karim wa Dawabit al-Ta'amul Ma'aha*, (Beirut: Maktabah al-Tsarwah al-Dauliyyah, 2001), Jilid II, Cet. II.
- Al-Rawi, Abdul Wahhab, *Mu'jizāt al-Qur'ān al-Ilmiyyah fi al-Insān, Muqābalah ma'a al-Taurat wa al-Injil*, (Yordania: Dar al-Ulum, 2008), Cet. I
- al-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafāqāt fi Uṣūl al-Syari'ah*, (Beirut: dar al-Kutub al-Ilmiyyah, tt), jld II, 69-71

- Al-Thabathaba'i, Muhammad Husain, *Tafsīr Al-Mīzān*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 1397 H), cet. III, jilid I,
- Auliffe, Jane Dammen Mc, Exegetical Sciences, dalam Andrew Rippin (editor), *The Blackwell Companion to The Qur'an*, (Oxford: Wiley-Blackwell, 2009),
- Goldziher, Ignaz, *Madhāhib al-Tafsīr al-Islāmi*, diterjemahkan oleh Abdul Halim an-Najjar (Kairo Mesir: Maktabah al-Khanjim 1955)
- Hanafi, Hassan, Method of Thematic Interpretation of the Qur'an, dalam Stefan Wild (ed), *The Qur'an as Text*, (Leiden: E.J. Brill, 1996)
- Ja'far, Abd al-Ghafur Mahmud Mustafa *Al-Tafsir wa al-Mufasssirūn fī Tsaubihī al-Jadīd*, (Kairo: Dar al-Salam, 2007), Cet. I
- Jauhari, Tantawi, *al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān* (Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1922), Jilid 1
- Mamura, Michael E., *The Conflict Over the World's Pre-Eternity in the Tahafur of Al-Ghazali and Ibn Rusyd*, (Michigan: University of Michigan Press, 1958)
- Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epistemologi Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008)
- Rizq, Hani, Biolojiya al-Istinsakh, dalam Hussein Fazlullah (ed.), *Al-Istinsākh, Jadal al-Ilm wa al-Din wa al-Akhlāq*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1997), Cet. I
- Shihab, M. Quraish, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Ghaib*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1997), cet. II
- Sulaiman al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman bin, *Al-Madrasah al-'Aqliyyah al-Hāditsah fī al-Tafsir*, (Riyadh: Ri'asah al-Buḥūts al-Ilmiyyah wa al-Iftā', 1983), Cet. II
- Sulaiman al-Rumi, Fahd bin Abdurrahman bin, *Ittijāhāt al-Tafsir fī al-Qarn al-Rābi' Asyar al-Hijri*, (Riyadh: Wizarah al-Ta'lim al-Ali, 1405 H),
- Syalabi, Hindun, *al-Tafsir al-Ilmi li al-Qur'an al-Karim Baina al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq*, (Tunisia: Raf' al-Masahim, 1985)
- Syaraf, Hifni Muhammad, *I'jāz Qur'ān Bayani, Baina al-Nazariyyah wa al-Taṭbīq*, (Jeddah: Majil A'la li al-Syu'un Al-Islamiyah, 1994).