Deni Albar
Fajar Hamdani Akbar
Farhan Ahsan Anshari

Pengembangan Teori-Teori Pengetahuan dalam Al-Qur'an

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
2020

Pengembangan Teori-Teori Pengetahuan dalam Al-Qur’an

Penulis:
Deni Albar
Fajar Hamdani Akbar
Farhan Ahsan Anshari

ISBN: 978-623-94239-2-6

ISBN 978-623-94239-2-6

9 786239 423926

Editor:
Didin Moh. Saepudin

Desain Sampul dan Tata Letak:
Ela Sartika

Penerbit:
Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Redaksi:
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung 40292
Telepon : 022-7802276
Fax : 022-7802276
E-mail : s2saa@uinsgd.ac.id
Website : www.pps.uinsgd.ac.id/saas2

Cetakan pertama, Juli 2020

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit.

PRAKATA

Puji syukur sepantasnya kami panjatkan kepada Allah SWT yang telah memberikan kekuatan dan kesabaran tiada hentinya kepada kami, sehingga dapat menyelesaikan Penelitian ini. Dalam perjalanannya, kami menemukan beberapa kendala dan cobaan, baik secara psikologis, fisik, teknis, materi bahkan berbagai halangan lainnya demi menyelesaikan buku penelitian ini. Tidak lupa shalawat dan salam semoga dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Buku ini merupakan gabungan dari beberapa penelitian yang difokuskan pada tema-tema teori pengetahuan. Yaitu, terdiri dari kandungan yang berisi rasionalitas dalam Al-Qur'an, metode pengetahuan demonstratif (burhani) dalam Al-Qur'an, pemahaman hukum terhadap gradualitas Al-Qur'an, metode penyingkapan teks dalam pemikiran Arkoun, dan epistemologi Islam.

Al-Qur'an merupakan kitab suci bagi umat Islam yang di dalamnya terdapat petunjuk yang dapat menyelamatkan manusia dari jurang kesengsaraan. Di dalamnya pun terdapat ajakan untuk mengoptimalkan pemberian Tuhan-Nya berupa indra dan akal untuk memperhatikan ciptanNya, sehingga menambah keyakinan bagi pemerhatinya bahwa Allah benar-benar Maha Kuasa, dan menjadikan keyakinan yang benar bagi yang sebelumnya meragukan.

Masalah-masalah kegamaaan bisa diyakini salah satunya dengan memakai akal sebagai pemberian Allah. Akal

digunakan untuk membuktikan kebenaran Al-Qur'an. Tetapi akal harus didampingi oleh keimanan dalam memahami realitas, jika tidak, maka akal akan dipertuhankan oleh manusia hingga ia jatuh pada kesalahan. Maka Wahyu merupakan asas yang dapat mengantarkan rasio atau akal menuju *al-fahm* (pemahaman). Dengan alasan inilah buku ini menjadi penting untuk masyarakat.

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penelitian ini baik materi maupun non materi sehingga penulisan penelitian ini dapat diselesaikan. Kami menyadari bahwa dalam penyusunan penelitian ini tidak akan selesai tanpa bantuan dari berbagai pihak. Ucapan terima kasih ini terutama kami berikan pada: Prof. Dr. H. Mahmud, M.Si, sebagai Rektor UIN Sunan Gunung Djati Bandung, yang telah memberikan dukungan baik moril maupun materil (dana penelitian) dan juga Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung Prof. Dr. H. Muhammad Ali Ramdhani, STP, MT, yang selalu memotivasi untuk sesegara mungkin menyelesaikan penelitian ini dan menerbitkannya.

Kami menyadari penelitian ini masih banyak kekurangan. Karena tidak ada gading yang tak retak. Oleh karena itu kami sangat mengharapkan masukan, saran dan kritik agar penelitian ini bisa dilanjutkan dengan berbagai pendekatan dan penyajian yang lebih baik.

Bandung, 15 Juli 2020

Para Peneliti

DAFTAR ISI

PRAKATA.....i

DAFTAR ISI.....iv

BAB I PENDAHULUAN.....1

A. Dialektika Rasionalitas Alquran 1

B. Dimensi Burhani dalam Ajaran Al-Quran 5

C. Gradualitas dalam Al-Qur'an.....8

D. Model Dekonstruksi Arkoun Dalam Penafsiran Al-Quran.....11

E. Rumusan Masalah 17

F. Tujuan 17

BAB II 19

RASIONALITAS DALAM AL-QUR'AN 19

A. Definisi Rasional Dan Logis.....19

B. Urgensi Rasionalitas Dalam Memahami Al Quran .23

C. Implementasi Rasional Dalam Memahami Ayat Alquran 26

BAB III.....39

METODE PENGETAHUAN DEMONSTRATIF DALAM AL-QUR'AN 39

A. Pengertian Burhani 39

B. Faedah Ajaran Burhani Dalam Ajaran Alquran 42

C. Uslub Burhani dalam Alquran 51

BAB IV 55

PEMAHAMAN HUKUM TERHADAP GRADUALITAS AL-QUR'AN 55

A. Pengertian Gradualitas 55

B. Konsep Gradualitas Al-Qurān 56

C. Signifikansi Gradualitas Al-Qurān dalam Konteks Penerapan Syariat Islam di Indonesia 66

BAB V 78

METODE PENYINGKAPAN TEKS DALAM PEMIKIRAN ARKOUN 78

A. Sejarah Pemikiran Islam 78

B. Pengantar ke Hermeneutika Modern 83

C. Fokus Kajian Mohammed Arkoun 86

D. Rujukan Epistemologis Arkoun 87

E. Teori Dekonstruksi Derrida 89

F. Model Dekonstruksi Arkoun 93

G. Analisis dan Signifikansi Model Dekonstruksi Arkoun 95

BAB VI 97

EPISTEMOLOGI ISLAM 97

A. Epistemologi dan Ilmu Hadits 97

B. Relevansi Epistemologi dan Ilmu Hadits 103

C. Metodologi dalam Ilmu Hadits 105

D. Rasionalitas Ilmu Hadits 110

BAB VII 116

PENUTUP 116

A. Simpulan 116

DAFTAR PUSTAKA 124

BAB I PENDAHULUAN

A. Dialektika Rasionalitas Alquran

Istilah logis dan rasional sangat tidak asing. Dua kata tersebut setidaknya dalam satu hari punya porsi sendiri untuk masuk ke telinga atau mata baca kita. Terkesan memang tidak ada perbedaan, sama persis barangkali. Versi kamusnya, kalau kita mencari kata logis; benar menurut penalaran, sedangkan rasional; cocok dengan akal.

Tipis sekali. Namun di sini penting untuk membuat kapling tersendiri dalam membahas perbedaan kata ini. Paling tidak kita dapat mengetahui posisi sains menurut sudut pandang Islam serta keseimbangan porsinya dalam hidup di dunia (Ahmad Tafsir: 2004). Kurang lebihnya pembedaan tersebut diawali dengan teori Kant, yang menyatakan bahwa rasional itu adalah kebenaran akal yang diukur dengan hukum alam. Atau dengan kata lain, rasional adalah pemikiran yang baru disebut masuk akal, jika tolak ukurnya hukum alam.

Salah satu penjelasannya akan kita dapati dari cerita Nabi Ibrahim yang tidak hangus dibakar api. Menurut hukum alam hal tersebut tidak rasional karena Nabi Ibrahim termasuk materi yang hangus jika dibakar. Di lain sisi, kita dapati fakta tentang pesawat terbang yang tetap bisa menjulang tinggi ke langit walaupun beratnya ratusan ton. Ya, karena telah dirancang sesuai dengan hukum alam, dan itu rasional. Dapat ditegaskan lagi, bahwa akal pastinya diukur dengan hukum alam, dan kebenaran rasional tersebut sangat terikat dengan hukum alam. Sementara itu tentang logis, kebenarannya dibagi menjadi dua.

Yang pertama logis-rasional seperti telah diuraikan tadi, yang kedua logis-supra-rasional. Untuk yang kedua ini titik tolaknya bukan pada hukum alam, tetapj pada argumen. Bila argumennya masuk akal, maka dapat diterima. Dengan kata lain, ukuran kebenaran logis-supra-rasional adalah logika dalam susunan argumen yang bersifat abstrak, meskipun melawan hukum alam, yang karena logis tetap sah

dan autentik untuk diterima. Kasus Nabi Ibrahim jelas tidak rasional.[1]

Tetapi apakah otomatis bakar-bakaran itu juga termasuk tidak logis, dalam arti supra-rasional? Sedikit mengurai mata rantai objeknya dalam kejadian ini. Sebagaimana kita tahu, api terdiri dari dua substansi, yaitu wujud apinya dan sifat panasnya. Api tersebut dibuat Tuhan, Allah SWT. Sifat panasnya juga dibuat oleh Tuhan. Jikalau bukan Tuhan, harus ada uraian yang sangat kuat untuk menjelaskannya.

Dengan argumen tersebut, maka sah saja bagi Tuhan mengubah sifat api dari panas menjadi dingin, untuk menyelamatkan utusan-Nya. Dalam hal ini, berlaku kebenaran logis-supra-rasional, karena logika untuk menyusun argumennya sangat jelas, bahkan mungkin tidak bisa dibantah. Jadi, sejauh ini kita dapati bahwa (1) Yang

[1] Rahman, M. T. (2016). Rasionalitas Sebagai Basis Tafsir Tekstual (Kajian atas Pemikiran Muhammad Asad). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, *1*(1), 63-70.

logis adalah masuk akal, (2) Yang logis itu mencakup rasional dan supra-rasional, (3)

Yang rasional adalah masuk akal sesuai dengan hukum alam, (4) Yang supra-rasional adalah masuk akal, sekalipun tidak sesuai dengan hukum alam. Dari gambar besar ini kiranya kita dapat menyimpulkan, bahwa sains dan objek penelitiannya sangat terbatas pada rasionalitas dan hukum alam. Dan di luar itu bukanlah menjadi wilayah sains.

Maka harus digarisbawahi, kurang tepat jika disebut sains itu logis, karena hal logis sendiri memiliki cakupan lebih lebar. Atau jika ditarik akumulasi titik tengahnya, sains tidak dapat menangkap kebenaran logis di luar penggunaan pancaindera.Bagi sebagian, pernyataan ini ditepis oleh mereka yang menganggap akal dan metodologi mencari kebenaran dalam sains adalah segalanya.Yang paling ekstrim, mereka tidak percaya dengan ide-ide penciptaan, agama dan Tuhan.

Bagi mereka, itu pilihan paling tepat, objektif dan faktual. Tapi bagi keseimbangan logika serta bleberannya, jelas tidak sehat. Karena kalau kita berpretensi lebih terhadap

asumsi-asumsi sains, maka kita harus pula selalu mempertanyakan siapa pencipta sesuatu yang lain itu secara terus-menerus (adinfinitum), dan menurut logika, ini tidak dimungkinkan. Maka dari itu penting mengimbangi rasionalitas-empiris dengan logikasupra-rasional.

Tujuannyauntuk mengetahui hasil yang prosesnya tidak dipahami oleh sains, penyebab yang paling asal, Yang Maha Esa. Hal tersebut dapat dipahami dengan rasa, Kant menyebutnya akal praktis. Sedang Ibn Sina menyebutnya qalb, dzawq, kadang-kadang sirr, dengan metode riyadlah. Bukan berarti mendiskreditkan posisi sains, dan menjadikannya pilihan nomor sekian, dalam memutuskan sesuatu misalnya. Harus ada keseimbangan antara wahyu dengan sains, rasional dengan supra-rasional, akal dengan hati.

B. Dimensi Burhani dalam Ajaran Al-Quran

Alquran merupakan kitab suci bagi umat Islam yang didalamnya terdapat petunjuk yang dapat menyelamatkan manusia dari jurang kesengsaraan. Di dalamnya pun erdapat ajakan untuk mengoptimalkan pemberian Tuhan-Nya berupa

indra dan akal untuk memperhatikan ciptanNya, sehingga menambah keyakinan bagi pemerhatinya bahwa Allah benar-benar maha kuasa, dan menjadikan keyakinan yang benar bagi yang sebelumnya meragukan.[2]

Masalah-masalah kegamaaan bisa diyakini salah satunya dengan memakai akal sebagai pemberian Allah. Akal digunakan untuk membuktikan kebenaran Alquran. Tetapi akal harus didampingi oleh keimanan dalam memahami realitas, jika tidak, maka akal akan dipertuhankan oleh manusia hingga ia jatuh pada kesalahan. Maka Wahyu merupakan asas yang dapat mengantarkan rasio atau akal menuju al-fahm (pemahaman).

Jika kita telusuri, banyak sekali ayat-ayat Alquran yang mana secara eksplisit mengajak pembacanya untuk berdialog secara nalar tentang berbagai aspek dalam membuktikan sebuah kebenaran; salah satunya QS: Al-Anbiya: 21-25, ayat yang berbicara tentang pembuktian akan

[2] Wildan Taufiq and Asep Suryana, *Penafsiran Ayat-Ayat Israiliyyat Dalam Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, ed. by Eni Zulaiha and M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

keesaan Allah dan penolakan keras akan adanya sekutu yang menemani dan menyerupainya, ayat yang dibangun dengan dasar logika yang menghasilkan konklusi bahwa keesaan Allah merupakan sebuah keniscayaan/kemutlakan yang tidak bisa dibantah dan di perdebatkan.

Nalar burhani inilah yang digunakan Alquran dalam membangun kerangka berfikir agar meluruskan akidah dan keyakinan yang sudah lama bengkok dan sulit untuk di luruskan. Dalam hal ini Alquran berusaha menghadirkan sebuah dialog secara nalar yang bisa digunakan sebagai media yang sangat jitu dalam menaklukan para pembangkang yang dinilai sangat radikal dalam berargumen. Sisi ke i'jazan Burhan Alquran datang dengan tujuan tarbiyatu al insan (pendidikan manusia), juga ia tidak hanya menyeru kepada nalar logis saja, akan tetapi melebihi dimensi tersebut yaitu menerobos ke wilayah terdalam yaitu hawas (indra), psikologis dan perasaan (wijdan), agar secara intusi mampu merasakan bagaimana sentuhan kalam ilahi yang mengajak untuk menyaksikan dengan mata kepala dan mata batin akan hadirnya ayat-ayat kauniah (tanda-tanda yang ada dialam

jagad raya) ini, dalam menunjukan kebenaran terhadap kewahdaniyyahan Allah Swt.

C. Gradualitas dalam Al-Qur'an

Gradualitas dalam Al-Qurān sungguh mengagumkan dan melalui perencanaan yang matang. Al-Qurān menghadapi suatu masyarakat dengan pola pikir, tingkah laku dan sikap yang sedikit atau banyak berbeda dengan apa yang dikehendaki Al-Qurān, seperti politeisme, pemujaan berlebihan terhadap ka'bah, perdukunan, mabuk-mabukan dan lain sebagianya.[3] Langkah yang ditempuh oleh Al-Qurān dalam menghadapi perbedaan tersebut adalah dengan ketegasan menantang atau memberikan bimbingan secara bertahap. Setiap sikap, pola pikir, atau tingkah laku berkaitan secara langsung dengan pandangan tauhid, dan penentangan terhadapnya dihadapi dengan penolakan tegas, sejak dini dan langsung. Adapun sikap dan tingkah laku yang berkaitan

[3] M. Quraish Shihab, *Membumukan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* (Bandung: Mizan, 1994), h. 245. Selanjutnya disebut dengan M. Quraish Shihab, *Membumukan Al-Quran.*

dengan kehidupan sosial selain akidah tauhid dihadapi dengan bimbingan secara bertahap.[4]

Dalam sejarahnya, Islam dimulai dengan menjauhkan masyarakat dari *syirk*, mengisi hati mereka dengan akidah tauhid, menerangkan dalil-dalil yang dapat membuka mata mereka terhadap tauhid, bukti-bukti terbangunnya umat manusia setelah kematian, argumen-argumen tentang hisab dan hari pembalasan. Setelah periode tauhid, Islam membawa umatnya kepada periode ibadah. Dimulai dari kewajiban shalat yang ditetapkan sebelum hijrah, lalu zakat, puasa pada tahun ke-2 dari hijrah, dan diakhiri dengan kewajiban haji pada tahun ke-6 hijriah.[5]

Dengan demikian, kita bisa melihat signifikansi gradualitas Al-Quran yang meniscayakan akan adanya proses yang dilakukan secara bertahap dalam konteks sosial, untuk membina dan menumbuh-kembangkan manusia yang berjiwa Islami.

---

[4] M. Quraish Shihab, *Membumukan Al-Quran*, h.250.

[5] Az-Zarqānī, *'Abd al-'Azhīm, Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qurān,* (Kairo: Dār al-Hadīts, 2001), h. 51.

Signifikansi ini akan penulis coba kaitkan dengan realitas sosial negara kita yang belum menerapkan syariat Islam secara kaffah. Padahal banyak sekali ayat di dalam Al-Qurān yang secara langsung mengatur kehidupan manusia, semisal masalah waris, zinah, poligami, hudud dan lain sebagainya. Bagaimanapun, ayat-ayat tersebut merupakan bagian integral yang tidak bisa dipisahkan dari ajaran Islam. Namun ada beberapa "oknum" yang secara terang-terangan menolak negara ini harus berbasis ajaran Islam, bahkan ungkapan itu dilontarkan oleh orang yang mengaku sebagai seorang muslim. Realitas ini menunjukkan adanya masalah, satu sisi negara Indonesia merupakan negera dengan mayoritas muslim terbesar, namun disatu sisi, penerapan Islam secara kaffah terasa amat sulit untuk dilakukan. Dalam makalah ini pun, penulis akan memaparkan secara bertahap beberapa upaya untuk merekontruksi pola pikir masyarakat Indonesia agar mampu menerima dan mendukung gagasan Islam sebagai basic epistemologi aturan atau hukum-hukum yang ada di Indonesia.

D. Model Dekonstruksi Arkoun Dalam Penafsiran Al-Quran

Dalam 6-7 abad pertama Islam, dunia Islam mengalami kemajuan yang luar bisa. Ketika Eropa mengalami masa-masa kegelapan, dunia Islam melahirkan berbagai karya ilmiah yang sangat fenomenal, tidak hanya di bidang keagamaan (teologi, tafsir, dsb) tetapi juga dalam bidang Matematika, Geometri, Astronomi, Kedokteran, dan lain sebagainya. Hal sebaliknya terjadi dalam 7-8 abad berikutnya. Abad 14-20 M, Eropa mengalami kemajuan yang luar biasa, khususnya di bidang sains dan teknologi, sementara dunia Islam mengalami kemandegan, kejumudan, dogmatism, dan tumbuhnya fundamentalisme. Karya-karya yang dihasilkan pada periode tersebut hanya berupa reproduksi tanpa produksi karya baru. Enam ratus tahun ternyata tidak cukup untuk menyadarkan kembali ummat Islam agar kembali bangkit dan memberi kontribusi pada dunia.[6]

[6] Fajar Hamdani Akbar, Farhan Ahsan Anshari, and Hilmi Rahman, *Al-Quran Dalam Tafsiran Dekonstruksi Dan Rekonstruksi*, ed. by M. Taufiq

Fenomena-fenomena tersebut menujukkan bahwa ada kekeliruan-kekeliruan fundamental pada ummat Islam. Hal tersebut menggugah Mohammed Arkoun melakukan gerakan untuk mengembalikan dunia Islam kepada tradisi nalar kritis dan ilmu pengetahuan. Dalam pandangan Arkoun, kondisi perkem-bangan pemikiran Isalam saat ini dalam kondisi yang sangat memprihatinkan. Pemikiran Islam mengalami kebekuan, ketertutupan dan menyuburkan fundamentalisme. Karena al-Qur'an untuk kepentingan dan urusan manusia maka al-Qur'an harus dipahami manusia dalam perspektif yang cerdas dan terbuka.

Arkoun melihat bahwa metode-metode lama hanya menghasilkan reproduksi dari pemahaman lama, tidak ada produksi pemahaman baru. Karena itu, Arkoun memandang perul adanya metode dan cara baru untuk mampu memproduksi makna baru al-Qur'an yang relevan dengan konteks kehidupan saat ini. Arkoun melihat perkembangan luar biasa di Barat, tidak hanya dalam bidang teknologi dan

---

Rahman and Eni Zulaiha, 1st edn (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

sains tetapi juga bidang ilmu-ilmu sosial dan humaniora. Memperhatikan fakta tersebut, Arkoun mengadopsi metode dan pendekatan ilmu-ilmu sosial yang berkembang di Barat, seperti hermeneutika dan pemikiran-pemikiran lainnya yang diyakini akan mampu menghasilkan makna baru terhadap sumber utama umat Islam, al-Qur'an. Arkoun meminjam teori dan konsep mitos dari Ricoeur, wacana dan epistémé dari Foucault, serta (terutama) dekonstruksi yang dikemukakan Derrida. Metode dekonstruksi ini merupakan metode utama yang digunakan Arkoun dalam memikirkan kembali Islam.

Al-Qur'an akan selalu tetap, tetapi interpretasi (tafsir) akan terus melahirkan yang baru, sejalan dengan perkembangan akal manusia dan peradabannya. Adakah cara untuk dapat memahami al-Qur'an sehingga bisa mendekati apa yang dimaksudkan oleh Allah Swt sehingga al-Qur'an bisa menjadi pedoman kehiudpan manusia? Apakah pemahaman manusia terikat oleh ruang dan waktu sehingga selalu dibutuhkan tafsir untuk setiap zamannya? Apakah teori-teori pemahaman yang berlaku pada ilmu-ilmu tentang

manusia dapat diterapkan untuk memahami kitab suci Al-Quran? Tulisan ini mencoba menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut dengan penjelasan dari berbagai perspektif.

Salah satu metode pemahaman yang berkembang di era postmodern ini adalah hermeneutika. Sebagian ilmuwan tafsir menolak pendekatan ini dengan alasan bahwa pendekatan hermeneutika pada awalnya datang dari tradisi Kristen dan digunakan untuk interpretasi Bibel. Mereka meyakini bahwa setiap istilah memiliki maksud dan semangat tersendiri dan hermeneutika (menurut mereka) hanya dimaksudkan untuk memahami Bibel semata. Betul awalnya hermeneutika digunakan dalam interpretasi Bibel tetapi dalam perkembangannya menjadi hermeneutika modern yang bersifat umum dan dapat digunakan ilmu sosial dan kemanusiaan. Hermeneutika, sebagai ilmu yang memiliki kaidah-kaidah akademis tertentu, seharusnya dapat digunakan untuk memahami kekayaan makna al-Qur’an.

E. Konstruk Epistemologi Islam

Prof. Dr. Wan Mohd Nor Wan Daud, Direktur *Center for Advanced Studies on Islam, and Civilization*, Universitas Teknologi Malaysia, dalam makalahnya yang berjudul *Konsep Ilmu dalam Tinjauan Islam*, menjelaskan bahwa dalam tradisi Islam, ilmu pengetahuan tiba melalui pelbagai saluran, yaitu pancaindera (*al-hawass al-khamsah*), akal pikiran sehat *(al-'aql as-salīm),* berita yang benar (*al-khabar ash-shādiq*), dan intuisi (*ilham*).[7] Berbeda dengan tradisi barat, yang hanya menjadikan panca indera (empirisme) dan akal pikiran sehat (rasionalisme) sebagai landasan epistemologis. Sehingga tidak mengeherankan, jika produk hukum yang dihasilkan oleh keduanya cenderung kontradiktif.

Terlepas dari itu semua, bagi seorang muslim, informasi yang didapat dari jalur *khabar shādiq* ini juga merupakan ilmu. Sebab, ia diperoleh dari sumber-sumber terpercaya, semisal Al-Quran dan hadits Nabi Muhammad Saw. Karena

[7] Adian Husaini, *et. al*, *Filsafat Ilmu: Persepektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), cet. Ke-1, h. xviii.

itu, tidaklah tepat jika dalam persepektif Islam, suatu ilmu hanya dapat diraih dari metode empiris-rasioanl saja, masih banyak pengetahuan tentang hal-hal yang bersifat ghaib yang hanya didapat dari *khabar shādiq* (Al-Quran dan hadits).

Al-Quran merupakan kitab suci yang tetap terjaga keautentikannya dari zaman diturunkan sampai sekarang, bahkan Allah sendiri yang menjamin akan menjaga keautentikannya tersebut.[8] Berbeda dengan hadits, yang secara "eksplisit" tidak ada jaminan akan terjaga keautentikannya. Dalam hal ini, para ulama berinisiatif menciptakan bangunan keilmuan dalam memilah dan memilih hadits yang benar-benar bersumber dari Rasulullah, yaitu Ilmu Hadits.

Dengan demikian, makalah ini akan mencoba membahas *Kontruk Epistemologi Islam: Telaah dalam Bidang* Ilmu

---

[8] QS. Al-Hijr [15] : 9

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

"Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya."

Hadits sebagai salah satu upaya dalam menjaga validitas akan keautentikan hadits, sehingga hadits-hadits tersebut benar-benar bisa dijadikan sebagai landasan epistemologis.[9]

E. Rumusan Masalah

1. Bagaimana urgensi dan implementasi rasionalitas dalam memahami Al-Quran?
2. Bagaimana hikmah ajaran burhani dalam ajaran Alquran?
3. Bagaimana Konsep Gradualitas Al-Qurān?
4. Bagaimana penyingkapan teks menurut Mohammed Arkoun?
5. Bagaimana Relevansi antara Epistemologi dengan Ilmu Hadits?

F. Tujuan

1. Memahami urgensi dan implementasi Rasionalitas dalam memahami Al Quran;

[9] Eni Zulaiha and Muhamad Dikron, *Qira'at Abu 'Amr Dan Validitasnya* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

2. Untuk mengetahui hikmah ajaran burhani dalam ajaran Alquran;
3. Untuk Mengetahui dan Menjelaskan Konsep Gradualitas Al-Qurān;
4. Mengetahui penyingkapan teks menurut Mohammed Arkoun;
5. Menjelaskan, Mengetahui Relevansi antara Epistemologi dengan Ilmu Hadits.

BAB II
RASIONALITAS DALAM AL-QUR'AN

A. Definisi Rasional Dan Logis

Rasional merupakan pola pikir seseorang dalam bersikap dan bertindak yang sesuai dengan logika dan nalar manusia. Ddalam artian bahwa rasioanl merupakan konsep yang sifatnya normative yang mengarah pada kesamaan antara keyakinan dengan alasan orang tersebut untuk yakin, atau dengan kata lain tindakan yang dilakukan seseorang dengan alasan orang tersebut melakukan tindakan nya.

Sedangkan secara Bahasa istilah rasionalitas berasal dari kata "rasio" yang artinya kemampuan seseorang untuk membedakan anatara yang benar dan salah dan dari yang ada ataupun dalam kenyataan.

Kemudian istilah logis secara etimolog berasal dari kata yaitu, logika yang bermakna istilah yang dibentuk, dan juga dari kata logikos yang berasal dari kata benda logos. Sehingga, makna dari yang logis adalah yang masuk akal. Makna yang rasional ialah yang masuk akal dan sesuai dengan hukum alam. Yang supra-rasional ialah yang masuk akal meskipun tidak sesuai dengan hukum alam. Istilah logis dapat dipakai dalam pengertian rasional atau dalam pengertian supra-rasional.

Makna dari pada rasional itu pemikiran berdasarkan akal sehat atau dapat diterima oleh nalar manusia, sedangkam logis itu berarti jalan pemikiran yang sesuai dengan

pengetahun tentang kaidah berpikir (logika). Akal dalam Al Quran secara implisit terkandung pada istilah qolbun, fikrun, ra'yun. Ketiga istilah itu terbentuk dari sanana Aqliyah berupa, sam'un (pendengaran), Basharun (penglihatan), fuadun (hati).[10]

Peranan akal seperti hanya berakal, berfikir, ataupun memahami tertuliskan dalam al-Quran, dalam al-quran tidak mengeksplisitkan kata akal secara formal. Sehingga menjadi alasan yang mendasari bahwa akal hanya sebagai fungsi saja sebagaimana yang pendapat yang diajukan para kaum salaf. Sesuai yang diungkapkan oleh kebanyakan para filosof salah satunya adalah oleh Al-Buraikan mengemukakan dalam penelitiannya mengenai fungsi akal yang sering diulas dalam Al-Quran, yaitu: Pertama, Potensi yang dapat digunakan untuk menjaring ilmu penetahuan dan kebenaran (sarana pengetahuan). Kedua, Pemahaman tentang Allah dan Rasul-Nya (fungsi pengetahuan).[11]

Kemudian, makna fungsi akal diatas menurut Al-Ragib Al-Asfahani dengan menetapkan koridor atau batasan dari keduanya. Ketika Allloh SWT tidak memberatkan seorang

---

[10] Badruzzaman M. Yunus and Sofyana Jamil, *Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat Dalam Kitab Shafwah Al-Tafasir*, ed. by Eni Zulaiha and M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

[11] Abdul Rahman, Badruzzaman M. Yunus, and Eni Zulaiha, *Corak Tasawuf Dalam Kitab-Kitab Tafsir Karya K.H. Ahmad Sanusi* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

dengan kewajiban syariah dengan pertimbangan rasio yang belum mumpuni, maka untuk pemaknaannya dikembalikan pada kategori pertama. Namun ketika Alloh SWT mencela terhadap orang-orang kafir karena tindakan mereka yang tidak rasional. Maka semua akan kembali pada makna yang ke dua yaitu tidak bisanya memahami Alloh SWT dan Rasulnya melalui perantara wahyu (Alburaikan: 2004).

Dalam hasil penelitiannya, Al-Quran banyak menggunakan makna yang kedua dibandingkan dengan makna yang pertama. Karena dengan alasan Al-Quran sangat sering menjelaskan pemikiran yang salah dari kaum kafir yang tidak mampu memahami Alloh dan Rosulnya dengan baik dan benar dikarenakan pengaruh pemikiran dan nafsu yang membelenggu rasio atau akal mereka. Lantas menurutnya, makna yang kedua itu merupakan suatu nuansa umum dan nuansa khusus al-quran dalam penggunaan kata akal.

Salah satu contoh nya adalah bagaimana Allah SWT memberikan pengarahan terhadap orang-orang yahudi tetang menghidupkan kembali orang yang telah meninggal dunia. Tiada lain bermaksud untuk menunjukan kemahakuasaan Allah SWT dalam menghidupkan kembali orang yang telah meninggal dunia. Kemudian pengarahan itu ditutup dengan menggunkan derivative kata akal.

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: “Lalu Kami berfirman: Pukullah mayit itu dengan sebahagian anggota sapi betina itu, Demikianlah Allah menghidupkan kembali orang-orang yang telah mati, dan memperlihatkan padamu tanda-tanda kekuasaan-Nya agar kamu mengerti (dan rasional dalam bersikaf”. (QS. Al-Baqarah : 73).

Pemakaian kata Ta’qilun pada akhir ayat menunjukan bahwa fungsi akal antara lain adalah untuk memahami terhadap pengarahan Allah SWT. Yang bertujuan agar orang-orang kafir secara sadar untuk kembali pada rasionalitas ajaran islam yang menyatu dengan kitab suci yaitu Al-Quran. Adapu pemaknaan yang petama jika di analisis baru pada pemaknaan secara potensinya. Dimana keadaaan potensi tidaklah berarti seseorang itu bisa menggunakan atau memanfaatkanya dengan benar tanpa adanya usaha untuk emngikuti terhadap pengarahan Alloh SWT. Inilah yang kemudian di cela Alloh swt dalam firmannya dalam Al-Quran yang berbunyi:

“Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka Jahanam kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati (rasio), tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah).Mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka

lebih sesat lagi.Mereka itulah orang-orang yang lalai". (QS. Al-A'raf : 179).

B. Urgensi Rasionalitas Dalam Memahami Al Quran

Allah SWT menurunkan Al-quran sebagai pedoman untuk seluruh umat manusia. Benyak cakupan yang terkandung didalamnya yang sangat luas terutama tentang kehidupan manusia seutuhnya, seperti segi ibadah, muamalah, politik, hukum. Al-quran merupakan kitab suci yang diturunkan Alloh SWT kepada rasulnya yang bersifat integral ataupun menyeluruh sebagai pedoman dan petunjuk bagi kehidupan manusia yang beriman. Dimana seluruh isinya tidak ada pertentangan ataupun kekurangan. Maka tidak heran lagi bahwa kebahagian hidup tidak akan tercapai kecuali dengan mengikuti petunjuknya dan megikuti seluruh perintahnya yang telah di jelaskannnya.

Berdasarkan atas fenomena diatas kita dapat melihat bahwa Al-Quran sangat diperlukan ataupun sangat penting bagi kehidupan manusia. Akan tetapi, dalam Al-quran tidak semua ayat bisa dipahami begitu saja. Ada ayat yang memang bisa kita pahami secara langsung adapula ayat-ayat yang perlu pemahan yang lebih dalam lagi. Maka disinilah adanya peran tafsir atau penafsiran terhadap ayat-ayat yang perlu pemahan lebih dalam. Penafsiran ataupun takwil yaitu berusaha mentafsirkan atau mentakwilkan ayat-ayat Al-quran denga tetap berpegangan pada sumber utamanya yaitu Al-

Quran. Tafsir dan takwil merupakan hal yang sangat penting kareana merupakan metode sangat efisien dalam meamhami isi kandungan ayat Al-Quran.

Selain itu, inti ataupun urgensi dari tafsir dan takwil dalam Al-quran antara lain adalah untuk menjadikan Al-quran bisa dipahami maupun dipelajari oleh umat islam secara lebih mendalam. Sehingga dengan adanya tafsir dan takwil seluruh umat islam bisa melakukan pembelajaran ataupun memahami kandungan-kandungan yang terdapat dalam Al-Quran. Hal yang lebih penting lagi dalam tafsir dan takwil terhadap Al-Quran adalah untuk menjaga originalitas Al-Quran itu sendiri, yaitu untuk melindungi terhadap pemalsuan terhadap Al-Quran.

Bagi umat islam Al-quran merupakan firman Alloh SWT yang menjadi teks suci. Oleh karean itu diturunkan untuk dipergunakan oleh manusia sehingga manusia harus berusaha memahaminya. Yaitu dengan jalan penafsiran yang baik dan benar agar tidak terjadi kesalahpahaman. Metode tafsir yang kita kenal ada 6 salah satunya adalah tafsir birra'yi wal ijtihad yang posisinya berada di level akhir setelah nabi, sahabat, tabi'in.

Tafsir Birra'yi merupakan alternatif jawaban atas permasalahan kekinian yang belum terjamah di zaman nabi, mengingat sosio kultural dan historis yang berbeda dan terus berubah. Dari sinilah dimensi rasionalitas dalam memahami al Quran menjadi suatu keniscayaan. Karena keragaman cara

berfikir terus bertambah dan menjadi peluang kajian yang lebih mendalam. Sebagaimana di kemukakan oleh Abdullah Darraz dalam Al-Naba'Al-Azhim "Bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain, dan tidak mustahil jika anda mempersilakan orang lain memandangnya, maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat".

Sedangkan, Muhammad Arkoun mengungkapkan bahwa: "Al-Quran memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tak terbatas. Kesan yang diberikan oleh ayat-ayatnya mengenai pemikiran dan penjelasan pada tingkat wujud adalah mutlak. Dengan demikian ayat selalu terbuka (untuk interpretasi) baru, tidak pernah pasti dan tertutup dalam interpretasi tunggal".

Oleh karena itu maka, bagi seorang penafsir harus memiliki kriteria atau prasyarat yang harus dipenuhinya. Kriteria kriteria tersebut bukan dalam rangka untuk mempersulit penafsiran terhadap Al-Quran, akan tetapi sebagai upaya untuk menjaga originalitas ataupun keaslian penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan.

Maka, bagi penafsir ada syarat yang harus dipenuhi sebagai kredibilitas kualifikasi penafsir, Pertama, seorang penafsir harus memiliki shihhatutul Aqidah (kebenaran akidah). Kedua, berakhlak baik. Ketiga, memiliki niat yang

baik. Keempat, memiliki integritas. Kelima memiliki tazkiyah Al-Nafs (Penyucian jiwa).

C. Implementasi Rasional Dalam Memahami Ayat Alquran

Dalam Upaya merasionalisasi praktek keagamaan yang ada pada zaman ilmu pengetahuan dan pada tataran pemikiran serta kejernihan akal atau rasioa manusia, Al-Quran mengungkapkan dan memperkenalkan mengenai tema-tema yang berkaitan dengan akal itu sendiri seperti, لعلكم تعقلون, لقوم يتفكرون , لقوم يفقهون dan lain sebagainya dengan bentuk derivasi dan pengungkapan dalam Al-Quran. Hal demikian memiliki tujuan sebagai upaya untuk membina dan mengawal masyarakat menuju keimana terhadap Alloh SWT dengan landasan penghormatan terhadap akal dan rasio manusia. Adapun ajakan ajakan logis dan rasional tersebut antara lain adalah:

Ajakan kepada keimanan dengan mengandalkan argumentasi rasional.

Islam tidak pernah berusaha mengerdilkan akal dalam rangka keimanan kepada Allah Swt. Sebaliknya, Islam senantiasa memacu akal agar berperan aktif dalam menggapai keimanan yang dapat memuaskan pikiran dan perasaannya pada setiap sektor kehiduapan. Bahkan dalam rangka kepuasaan tersebut, al-Qur’an mengarahkan potensi akal ini untuk berfikir mendalam dan mengeskplorasi rasio terhadap:

Al-Qur'an sebagai fakta tertulis.

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا

Artinya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an? Kalau kiranya Al Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya". (QS. An-nisa :82)

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ

Artinya: "Ini adalah sebuah kitab yang Kami turunkan kepadamu penuh dengan berkah supaya mereka memperhatikan ayat-a أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا *pelajaran orang-orang yang mempunyai pikiran".* (QS. Shad : 29)

Artinya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al Qur'an ataukah hati mereka terkunci?". (QS. Muhammad : 24.)

Pada sisi ini, Al-Quran menantang terhadap rasio ataupun akal untuk melakukan perbadningan dengan memunculkan hasild ari rasionalnya yang bisa mengimbangi ataupun menyaingi Al-Quran. Adapaun merekea menyaingi dan mengimbangi Al-Quran dengan kemampuannya sebagai seorang ahli sastra pada waktu ketika Al-Quran diturunkan dan pada waktu selanjutnya, akan tetapi, dalam kenyataannya

tidak ada satupun yang dapat menunjukan atau mengimbangi dan menyaingi walaupun hanya satu ayat saja. Sehingga ini menjadi bukti bahwa Al-Quran merupakan kitab suci bagi umat manusia yang paling rasional dan paling benar.

فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ

Artinya: "Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal Al Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar". (QS. Atthur : 34)

Ciptaan Allah Swt. sebagai fakta terlihat.

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ () وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ () وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ () وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ

Artinya: "Maka apakah mereka tidak memperhatikan unta bagaimana dia diciptakan, Dan langit, bagaimana ia ditinggikan? Dan gunung-gunung bagaimana ia ditegakkan? Dan bumi bagaimana ia dihamparkan?". (QS. Al-ghasyiah : 18-20)

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ

Artinya: "Dan mengapa *mereka tidak memikirkan tentang (kejadian) diri mereka?Allah tidak menjadikan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar ingkar akan pertemuan dengan Tuhannya".* (QS. Al-Ruum : 8)

Kemudian, Alloh SWT emanantang manusia utnuk mengimbanginya dengan kemampuan segala indera yang dimilikinya agar mampu mengedepankan satu kejelasan atau suatu fakta tentang kekurangan yang tidak pantas dalam penciptaan Allah tersebut. Apabila semua manusia mempelajarinya akan ciptaan Allah tersebut akan tetapi tidak mampu menunjukan kelemahan dan kekurangan yang seperti dimaksudkan diatas, maka sesungguhnya tidak ada jalan lain lagi selain untuk beriman dan bertakwa kepada Allah SWT.

Selanjutnya, bagaimana dengan Al-Quran itu sendiri, sementara itu Al-Quran juga merupakan salah satu sumber yang tidak ada celanya seperti pada sumber penciptaan alam semesta dan isinya. Oleh karena itu, Al-Quran akan menjadi salah satu standar penilaian tentang bagaimana ke shohihan manusia secara pribadi maupun secara keseluruhan dalam kehidupannnya. Tentunya nanti juga di akhirat pada saat semua ketentuan ataupun peraturan tidak berlaku kecuali yang berlaku adalah ketetapan Allah dan Rosulnya melalui Al-Quran dan Hadits.

Syari'at yang menjadi ketentuan Allah yang baku.

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

Artinya: "Dan dalam kisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa". (QS. Al-Baqarah : 179)

أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinhya: "Yaitu: dalam beberapa hari yang tertentu, Maka barang siapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu) memberi makan seorang miskin. Barang siapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui". (QS. Al-Baqarah : 184)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: *"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan sembahyang pada hari Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui".* (QS. Al-Jum'ah: 9)

Pada sisi ini, manusia oleh Alloh SWT diperintahkan untuk memikirkannya dari berbagai hikmah yang telah Alloh SWT tentukan. Sebagaimana Muhammad Quthb mengungkapkan *"Tidaklah berjalan linear dan otomasits mengikuti syari'at keagamaan yang telah diatur oleh Allah dalam al-Qur'an. Tetapi terkadang syari'at Allah tersebut dikerdilkan begitu saja dari arena kehidupan dan tidak jarang dianggap sebagai produk yang terbelakang. Sehingga untuk dapat*

memperaktekkannya dalam kehidupan sehari-hari dibutuhkan pengetahuan yang cukup tentang hikmah di balik syari'at tersebut. Mereka-mereka yang tidak memahami hikmah di balik produk syari'at ini terkadang tidak mampu mewujudkannya di alam nyata akibat dari kelemahan pikiran dan jiwanya".

Pada tataran ini Al-Quran sangat berperan dalam membangkitkan rasional akal sehingga dapat mempelajrai mengenai hikmah-hikmah atau aturan-aturan syariat. Sehingga mereka mampu memberdayakannya dengan jalan yang paling baik dan benar untuk keberlangsungan kehidupannya.

Kondisi Ummat-ummat terdahulu dan akibat dari kemaksiatan mereka.

أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّنْ لَكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ

Artinya: "Apakah mereka tidak memperhatikan berapa banyaknya generasi-generasi yang telah Kami binasakan sebelum mereka, padahal (generasi itu), telah Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi, yaitu keteguhan yang belum pernah Kami berikan kepadamu, dan Kami curahkan hujan yang lebat atas mereka dan Kami jadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka, kemudian Kami binasakan mereka karena dosa mereka sendiri, dan kami

ciptakan sesudah mereka generasi yang lain". (QS. Al-an'am : 6)

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

Artinya: "Katakanlah: Berjalanlah di muka bumi, kemudian perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu". (QS. Al-an'am : 11)

Dalam konteks ini, kadang manusia menganggap bahwa segala pilihan-pilihan mereka lebih baik dibandingkan dengan kembali kepada aturan-aturan yang Alloh SWT dan Rosulnya. Akantetapi apabila ddiberikan peringatan oleh Rosulnya mereka melakukan penentangan, bahkan selanjutnya mereka mengingkari terhadap peringatan tersebut dan berujung pada adzab dan siksaan Alloh SWT. seperti pada kisah yang terjadi pada abad yang lalu yaitu, ketika pada zaman firaun yang dengan segala keangkuhannya yang berujung pada adzab Alloh dengan dimasukkan pada laut merah, namun dengan fisik yang tetap diselamatkan sebagai pembelajaran ummat selanjutnya. (Al-Kilani).

Dunia dengan kenikmatannya yang akan sirna.

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا

Artinya: "Dan berilah perumpamaan kepada mereka (manusia), kehidupan dunia adalah sebagai air hujan yang Kami turunkan dari langit, maka menjadi subur karenanya tumbuh-tumbuhan di muka bumi, kemudian tumbuh-tumbuhan itu menjadi kering yang diterbangkan oleh angin.

Dan adalah Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu". (QS. Al-Kahfi : 45)

Rasio manusia diarahakan agar mampu melampaui persfektif materialis yang tampak oleh mata kasarnya. Al-Qur'an senantiasa mengajak mereka bahwa materi yang membentuk kehidupan ini persis layaknya mahluk hidup yang berawal dari ketiadaan menjadi ada, dari kecil hingga remaja sampai ke tingkat dewasa dan akan berakhir dengan kehancuran. Materi di dunia ini hanyalah sarana menuju apa yang ada di balik materi ini. Dia-lah sumber keberadaan dan kehidupan dan kepadan-Nya pula kehidupan berakhir. Dunia hanya sebuah tangga menuju kepada-Nya. Jika demikian adanya, dengan memberdayakan akal untuk memikirkan hakikat kehidupan material ini, maka diharapkan terbentuk perbaikan akidah, perbaikan hati dan perbaikan tata kehidupan sehingga bermuara pada jalur yang benar, *shirata al-Mustaqim*.

Islam mengarahkan potensi rasio untuk selalu memonitor system kehidupan bermasyarakat dengan harapan dapat mengarahakan dan menyesuikannya dengan syari'at agar menuju jalur yang benar.

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Artinya: "Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada

yang makruf dan mencegah dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung". (Ali Imran :104)

Dalam kerangka ini, al-Qur'an menugaskan setiap pribadi muslim agar melibatkan diri dalam uapaya *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Jika saja mereka lalai, sekali pun secara pribadi terlihat shaleh dan beriman, maka mereka akan terancam dengan resiko yang besar. Berupa musibah yang tidak hanya menimpa para pelaku kemaksiatan semata, tetapi juga meliputi orang-orang shaleh yang tidak menegaskkan dan berpihak pada penegakan supermasi *amar ma'ruf* dan*nahi minkar*.

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Artinya: "Dan peliharalah dirimu daripada siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang lalim saja di antara kamu. Dan ketahuilah bahwa Allah amat keras siksaan-Nya". (QS. Al-Anfal : 25)

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ() كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

Artinya: "Telah dilaknati orang-orang kafir dari Bani Israel dengan lisan Daud dan Isa putra Maryam. Yang demikian itu, disebabkan mereka durhaka dan selalu melampaui batas. Mereka satu sama lain selalu tidak melarang tindakan mungkar yang mereka perbuat. Sesungguhnya amat buruklah

apa yang selalu mereka perbuat itu". (QS. Al-Maidah : 78-79)

Sekali pun al-Qur'an telah mengarahkan akal manusia kepada area berfikir tersebut di atas dengan menyodorkan fakta-fakta rasional yang tidak terbantahkan, al-Qur'an tetap memberi ruang kebebasan bagi akal untuk memilih. Apakah ia memilih jalur ilmu dan iman yang rasional, ataukah ia tetap dalam gelapnya kekafiran yang tidak rasional itu.

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: "Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barang siapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui". (QS. Al-Baqarah: 256)

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Artinya: "Dan katakanlah: Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barang siapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir.Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi

orang-orang lalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek". (QS. Al-Kahfi :29)

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ () وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ

Artinya: "Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? Dan tidak ada seorang pun akan beriman kecuali dengan izin Allah; dan Allah menimpakan kemurkaan kepada orang-orang yang tidak mempergunakan akalnya". (QS. Yunus : 99)

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ () لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ

Artinya: "Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka". (QS. Al-Ghasiyah: 21-22).

Al-Qur'an berupaya membangun hubungan manusia dengan Allah berdasarkan pada tingkat rasionalitas yang mapan dalam bidang akidah dan syari'ah, dengan tidak membatasinya dalam lingkup kerahiban (spiritualitas yang berorientasi kepada akhirat semata). Al-Qur'an tidak

mengenal terma kerahiban karena mengandung pengekangan terhadap akal, gharizah dan indera. Juga karena itu merupakan bentuk pengekangan terhadap potensi manusia secara umum dan cenderung bertentangan dengan fitrah manusia yang asasi.

Fenomena lain yang menunjukkan penghargaan al-Qur'an terhadap akal manusia adalah celaan terhadap mereka-mereka yang berperan sebagai pengikut buta (muqallid). Yaitu mereka-mereka yang mengikuti suatu paham atau pun agama tertentu tanpa memberdayakan potensi rasionalnya untuk mengetahui hakikat agama atau paham yang diikutinya tersebut. Tindakan demikian sangatlah berpotensi menyesakkan diri seseorang yang berujung pada kesalahan pilihan di dunia ini apalagi di kahirat kelak. Al-Qur'an tidak menghedaki hal demikian terjadai pada seorang muslim. Karenanya, fungsi mata dan telinga sebagai peng-*infut* data dan fakta bagi akal untuk memutuskan sesuatu sangat ditekankan (an-nahl dan al-a'araf). Fanatik buta terhadap sebuah pemikiran dan teori yang lemah yang tercetus dari khurafat dan hawa nafsu adalah hal yang tidak dibenarkan al-Qur'an. al-Qur'an menghedaki keyakinan (keberagamaan) diawali dari olah rasional (keilmuan) yang mapan, seperti ditunjukkan sebelumnya. Karenanya, sebuah berita tidak boleh dipercaya, diyakini dan diikuti sebelum terbukti validatas sumber dan kandungannya. Al-isra : 36 dan al-hujurat : 6

BAB III
METODE PENGETAHUAN DEMONSTRATIF DALAM AL-QUR'AN

A. Pengertian Burhani

Secara bahasa, *Al-Burhan* berarti argumentasi yang jelas dan kuat. Sedangkan dalam bahasa prancis ialah *demonter* yang memiliki arti memaparkan sesuatu dengan jelas. Jika diterjemahkan ke dalam bahasa inggris, ia disebut *demonstration* yang berarti menanmpakan. Maka *Al-Burhan* disebut pembuktin yang tegas.[12] Secara umum ia berarti membenarkan sesuatu ketika membuktikan. [13]

Seorang cendikia muslim bernama Abid al-Jabiri membagi dimensi pengetahuan menjadi tiga bagian, yaitu *bayani* yang referensi utamanya diambil dari teks suci, *irfani* yang mengambil atau mempeolrh pengetahuan melwatai *kashf*, sedangkan burhani menjadikan realitas sebagai referensi dengan dibantu alat-alat pemberian Allah Swt

[12] Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi dalam Filsafat Islam* (Bandung:pustaka Setia, 2010). hlm.350-351

[13] Nur lailatul musyafa'ah, *Filsafat Epistemologi Islam Muhammad Abed al-Jabiri* (Jurnal Al-Afkar, Edisi XVII, 2009) hlm.19

seperti indra dan diwujudkan melalui eksperimen sehingga menjadi pengetahuan. [14]

Al-Kindi seorang filusuf Muslim yang pertama kali memperkenalkan nalar *burhani* ke peradaban Islam. Tulisannya tentang *burhani* terdapat dalam kitabnya al-Falsafah al-Ula, yang diinspirasi oleh seorang filusuf yunani terkenal bernama Aristoteles. Bahkan Al-Kindi memberikan tulisannya tersebut sebagai hadiah kepada khalifah al-Makmun (218 H- 227 H). Lewat tulisannya tersebut al-Kindi meyakinkan orang-orang agar tidak anti terhadap filsafat, karena dengan filsafat hakikat sesuatu dapat diketahui karena ia berada di posisi paling tinggi dalam pengetahuan manusia.

Menurut abid al-Jabiri, al-Kindi tidak memperkenalkan nalar rasional kepada masyarakat, ia hanya menggunakan karyanya tersebut sebagai senjata untuk menyerang para fuqoha yang menolak filsafat secara mutlaq, bahkan disebutkan usaha al-Kindi hanya bersifat pragmatis[15],

---

[14] Muhammad Subhan Zamzami, *Pendekatan Burhani dalam studi Al-Quran* (El-Furqania, Volume 2, no 01, februari 2016) hlm. 3

[15] M.Faishol, *Struktur nalar Arab Islam menurut Abid Al-Jabiri*, (Jurnal Tsaqafah, vol 6, no 2, Oktober 2010), hlm. 356

sehingga ketika para fuqoha menyerangnya ia malah melepaskan *burhani* disebabkan lemahnya dalam penggunaaan logika yang baik. [16]

Selain al-Kindi, filusuf lainnya yang membawa nalar *burhani* ke permukaan ialah al-Farabi. Ajarannya yang terkenal ialah tentang makna dan kata, ia menjelaskan bahwa makna terlebih dahulu sebelum kata, dikarenakan seseorang tidak mungkin mencari maknanya terlebih dahulu sebelum mengungkapkan sesuatu dengan kata-kata, akan tetapi sebaliknya. Indra digunakan untuk berinteraksi dengan alam, maka makna pun muncul sebelum akhirnya diungkapkan dengan kta-kata. Sedangkan golongan *bayani* mengatakan bahwa kata lahir terlebih dahulu sebelum makna. [17]

Al-Burhan disebut sebagai tema epistemologis yang menjadikan intelektual manusia sebagai tumpuan dalam memhami realitas. Ia dapat berupa indra atau rasio yang digunakan untuk memperoleh pengetahuan tentang alam

---

[16] Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-Dasar Epistemologi dalam Filsafat Islam*. hlm.352

[17] *Ibid*, hlm.354

semesta dengan dasar sebab akibat melalui persprektif realitas yang valid, sistematis dan postulatif. [18]

Hakikat dari ajaran *burhani* ialah ajaran untuk menemukan kebenaran dengan menggunakan media yang berupa akal atau rasio manusia dengan realitas sebagai referensinya. [19]

B. Faedah Ajaran Burhani Dalam Ajaran Alquran

1. Akal dan indra merupakan hidayah dari Allah swt.

Akal, indra, ilham merupakan bentuk hidayah dianugerahkan oleh Allah sejak manusia lahir ke dunia. Pengertian ini dapat kita simak dari ayat :

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىقَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى[20]

[18] Sembodo, Januari-Juni, *Nalar Bayani, 'Irfani dan Burhani Dan Implikasinya Terhadap Keilmuan Pesantren*, (Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner, Vol. 6, Nomor.1) hlm. 79

[19] *Ibid*, hlm.357

[20] Qs Taha : 50

Dia (Musa) berkata: Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk.

Menurut Depertemen Agama RI yang dimaksud dengan memberi petunjuk disana ialah memberikan akal, naluri, kodrat demi hidupnya. [21]

Syaikh Ahmad mustafa Al-Maraghi dalam kitab tafsirnya menjelaskan beberapa macam hidayah yang diberikan oleh Allah kepada manusia diantaranya ialah, hidayah ilham, hidayah al-hawas, hidayah al-'aqli, hidayah al-adyan wa as-syarai'.[22]

a. Hidayah al-Ilhami (instink, naluri): Hidayah insting Allah berikan kepada manusia dan hewan sejak masih bayi. Ia berupa denyut hati atau gerak hati sebagai dorongan animal bukan dorongan pikiran, dan tidak berupa pikir panjang manusia[23]

---

[21] Departemen Agama RI, *Alquran perkata indonesia-inggris,* (Kalam media ilmu : akarta, 2014) hlm.314

[22] Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *tafsir al-Maraghi* (Dar al-kutub al-'ilmiah, Beirut,) jilid 1, hlm. 36

[23] *Ibid*, hlm.36

b. Hidayah al-Hawasi: Hidayah al-Hawasi ialah indra yang Allah berikan kepada manusia dan hewan. Akan tetapi indra hewan terkadang lebih baik dari indra manusia. Seperti halnya mata manusia yang memandang tongkat yang ada di dalam air, seakan bengkok padahal kenyataannya tidak demikian.[24]

Pembahasan tentang indra akan dipaparkan secara rinci setelah pembahasan tentang hidayah.

c. Hidayah al-Aqli: Ketika hidayah akal ini tidak diberikan oleh Allah kepada manusia maka panca indra tidak dapat terakomodir setelah menghimpun data yang didapat, maka akal hadir untuk meluruskan kekeliruan panca indra.[25]

Pada pembahasan tentang akal, penulis akan membahasnya secara rinci setelah pembahasan tentang hidayah.

d. Hidayah *al-Adyani* : Hidayah *al-adyani* ialah hidayah agama. Hidayah inilah yang menjadikan manusia menuju kebenaran, karena ia merupakan wahyu dari Allah yang

[24] *Ibid*, hlm.36
[25] *Ibid*, hlm.36

memandu akal. Tanpanya maka manusia akan terjerumus pada kesalahan. [26]

2. Epistimologi Akal Menurut Tinjauan Alquran

Terma *aqla* dalam Alquran terdapat 49 kali pengulangan, dengan 24 kali sebagai kata kerja *ta'qilun*, 22 kali sebagai kata kerja *ya'qilun* dan dalam kata *'aqala*, *na'qala* dan *ya'qulu* sebanyak satu kali pada masing-masingnya. [27]

Akal adalah pemberian Allah kepada manusia yang menjadikannya lebih sempurna dibanding makhluk lain. Kebenaran dapat disampaikan olehnya begitu pula yang haq dan yang bathil dapat ia bedakan asalkan fungsi terjaga fungsi kerjanya dan dapat dioptimalkan dengan tuntunan wahyu. [28]

Terdapat lebih dari 750 ayat dalam Alquran yang menerangkan tentang fenomena alam dan manusia dperintahkan untuk memikirkannya agar ketika mereka melihat tanda-tanda kekuasannya, mereka mengenal

---

[26] *Ibid*, hlm.36

[27] Ade Jamarudin, *existensi fungsi akal*,(An-Nur vol 4, no 1, 2015) hlm.81

[28] *Ibid*, hlm.79

Tuhannya. [29] Sebagaimana diperkuat oleh firman Allah swt Qs Yunus ayat 101 yang memerintahkan manusia untuk memperhatikan apa yang ada di langit dan di bumi. Kemudian dalam Qs Ali Imran ayat 137 yang memerintahkan untuk memperhatikan orang-orang yang mendustakan para Rasul. Begitu juga Qs Al-Baqarah ayat 242 yang memerintahkan untuk memahami ayat-ayat atau hukum-hukum Allah. Dan Qs Al-Baqarah ayat 164 yang menerangkan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi, siang dan malam, menurunkan air dari langit lalu menghidupkan tanah yang kering dengan turunnya air itu, Ia menyebarkan segala jenis hewan dan di ujung ayat Allah mengatakan bahwa hanya orang-orang yang berfikir yang mampu memahami tanda-tanda-Nya.

قُلِ انقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ

3. Indera manusia dalam perspektif Alquran.

[29] *Ibid*, hlm.86

Panca indera merupakan pemberian Allah Swt, dengannya manusia mampu menyelidiki ciptaan Allah, yakni alam semesta. Maka hasil penyelidikan tersebut dihasilkan menjadi sebuah ilmu pengetahuan. Begitu juga Alquran yang merupakan perkataan-Nya, dijadikan manusia sebagai objek kajian ilmu pengetahuan dengan panca indra sebagai alatnya. [30]

Al-hiss dan *al-idrak* adalah istilah yang digunakan Alquran untuk menerangkan indra manusia.[31] Terdapat 6 kali pengulangan dalam Alquran yang menunjukan kata *al-hiss*, sedangkan kata *al-idrak* dengan berbagai *shigatnya* terdapat 12 kali pengulangan. Secara garis besar indra manusia dalam Alquran terbagi pada beberapa macam, salah satunya ialah indra zahir. [32]

---

[30] Kadar M Yusuf,*Indera manusia menurut Alquran dan psikologi konvensional : suatu kajian perbandingan* (UKM Pess : hadhari v.2, 2015) hlm.56

[31] Asep Rahmat and others, *Living the Qur'an: Bagaimana Al-Qur'an Membimbing Keselamatan Hidup Manusia*, ed. by Ela Sartika (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

[32]*Ibid*, hlm.59

a. Indera zahir

Indera zahir yang dibicarakan Alquran terdapat dalam beberapa istilah yaitu *al-sam'* (pendengaran), *al-basr* (penglihatan), *al-dzauq* (rasa), *al-lisan* (lidah) dan *al-jild* (kulit).

b. Indera pendengaran

Kata *al-sam'u* dalam Alquran terdapat 185 kali pengulangan.Kata *al-sam'u* ini selalu dikaitkan dengan telinga, perkataan, suara dan ungkapan, serta sifat bagi Allah yaitu *sam'iun* (Maha Mendengar). Terkadang kata ini dikaitkan dengan penalaran, pemikiran dan pemahaman. [33] Sebagaimana firman Allah swt di dalam Qs Al-Baqarah ayat 75 yang menerangkan bahwa terdapat segolongan yang mendengar firman Allah lalu mereka mengubahnya padahal mereka mengetahuinya, dan golongan tersebut tidak perlu diikuti.

[33] Kadar M Yusuf,*Indera manusia menurut Alquran dan psikologi konvensional : suatu kajian perbandingan* .hlm 60

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ

c. Indera penglihatan

Mata ialah sebagai alat penglihatan yang telah dianugrahkan Allah kepada manusia. Mata memiliki fungsi yaitu menangkap objek apapun yang dilihatnya sehingga objek tersebut menjadi informasi baginya.akan tetapi banyak diantara manusia yang tidak menggunakan matanya dalam kebenaran sebagaimana Allah jelaskan pada Qs al-A'raf ayat 179 yang menjelaskan bahwa indra manusia yang telah Allah berikan tidak digunakan atau ditempatkan pada tempat yang Allah ridhoi, Allah menyepertikan orang-orang seperti itu sebagai binatang ternak bahkan lebih sesat lagi. [34]

d. Indera sentuhan

Al-mass merupakan istilah indra sentuhan yang terdapat dalam Alquran, terdapat 61 kali penyebutan dengan berbagai bentuknya. Secara harfia ia berarti menyampuri,

[34] *Ibid*, hlm.61

atau menyentuh. Ia dapat menerima rangsangan apa yang ia sentuh dan dapat menyerap informasi dari objeknya. Sebagaimana Allah berfirman dalam Qs az-Zumar ayat 23 yang menjelaskan bahwa hati dan kulit dapat menjadi tenang ketika dipakai untuk mengingat Allah.[35]

e. Indera Rasa

Dzauq adalah istilah bagi indra rasa, terdapat sebanyak 53 kali pengulangan. Indra rasa berpusat di lidah sebagaimana yang terdapat dalam Qs al-A'raf ayat 22 yang menceritakan tentang kisah Adam dan Hawa yang memakan buah terlarang sehingga pakaian keduanya pun terbuka dan mereka menutupinya dengan daun-daun surga. [36]

f. Indera penciuman

Hal yang berkaitan dengan indra penciuman adalah bau alatnya berupa hidung, di dalam Alquran terdapat 29 kali pengulangan dengan istilah *rīh* dan istilah *raihan* yang tercantum pada satu ayat dalam Alquran. Sebagaimana terdapat dalam Qs Yusuf ayat 94 yang menceritakan kisah

[35] *Ibid*, hlm.62
[36] *Ibid*, hlm.62

Nabi Ya'qub yang mencium bau Yusuf karena datangnya kafilah dari Mesir ke negerinya. Seperti yang diketahui bahwa Nabi Ya'qub berpisah dengan nabi Yusuf semenjak nabi Yusuf berusia belia, karena dipisahkan oleh saudara-saudaranya dari ayahnya agar ayahnya mencintai mereka.[37]

C. Uslub Burhani dalam Alquran

Alquran banyak menyinggung tentang masalah berfikir dan bertadabur atas apa yang ada di langit dan bumi, melalui indra dan akal yang telah Allah berikan. Maka denga indranya manusia memikirkan serta menganalisis objek kajiannya yang berupa alam, yang kemudian hasilnya menjadi sebuah pengetahuan dan ujungnya menjadikan manusia itu kenal dengan tuhannya. Alquran telah memberikan contoh bagaimana indra digunakan dengan baik, sebagaimana tercantum pada Qs al-An'am ayat 74 sampai 79. Ayat-ayat tersebut menceritakan kisah Nabi Ibrahim yang tidak bisa menerima dengan akalnya bahwa orang-orang

[37] *Ibid*, hlm.63

menjadikan berhala sebagai sesembahan, bahkan ayahnya sendiri adalah pembuat sekaligus penyembah berhala. Maka Nabi Ibrahim melakukan dialog dengan orang-orang agar menggunakan akalnya dan indranya untuk memperhatikan alam semesta dimulai dengan memperhatikan bintang yang apabila dijadikan tuhan maka ia tidak pantas karena ia menghilang, kemdian bulan yang sama-sama menghilang apabila pagi hari. Nabi Ibrahim lalu mengatakan bahwa matahari yang lebih besar yang pantas dijadikan tuhan akan tetapi lagi-lagii matahari tersebut menghilang ketika sore. Maka Nabi Ibrahim menyatakan bahwa terdapat zat yang Maha besar yang menciptakan itu semua yaitu Allah Swt.

Terdapat tiga tahapan proses indra yang dilakukan oleh Nabi Ibrahim yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut, yaitu tahap pertama, proses penglihatan kepada objek alam berupa bintang, bulan dan matahari, tahap kedua, yaitu proses eksperimen atau pencernaan hingga akhirnya penolakan jika benda-benda langit tersebut dikatakan tuhan karena mereka menghilang, tahap ketiga yaitu adanya pengakuan yang lahir

bahwa Allah yang maha besar sang pencipta benda-benda tersebut sekaligus alam semesta.

Analisis tersebut menerangkan bahwa indra manusia memiliki pengaruh besar dalam penemuan pengetahuan hingga keyakinan pada Allah didampingi dengan akal sebagai hidayah pelengkap yang Allah berikan kepada manusia yang mengarahkan indra dalam menerima informasi dari luar. [38]

Contoh uslub *burhani* yang terdapat dalam Alquran ialah Qs al-Qashas ayat 70-75 yang mengajak orang-orang berfikir dan bersyukur jika siang tidak berubah menjadi malam sampai hari kiamat siapakah tuhan yang akan mengubahnya menjadi malam, begitu pula sebaliknya, dan menerangkan bahwa dijadikannya siang bagi manusia adalah untuk bekerja dan dijadikannya malam bagi manusia adalah sebagai waktu untuk beristirahat,Kemudian Allah menantang orang-orang yang menyekutukannya agar mendatangkan kebenaran.

[38]*Ibid*, hlm.66

Ayat-ayat di dalam surat al-Qashash ini meletakan dasar-dasar yang menjelaskan bahwa adanya suatu zat yang maha Agung yang mengatur polakehidupan manusia. Manusia diajak berfikir, dan memperhatikan realitas yang ada di kehidupannya. Ayat-ayat tersebut menerapkan uslub *burhani* yang terikat dengan kehidupan manusia sehari hari secara langsung.

Kemudian dijelaskan pula dinatara kebesaran Allah yaitu adanya siang dan malam yang berkaitan erat dengan aktifitas manusia sehari-hari. Siang dijadikan waktu untuk beraktifitas dan malam dijadikan waktu untuk istirahat, jika keduanya tidak silih berganti sampai hari kiamat maka siapa yang bisa mengggantinya kecuali Allah Swt. Maka dari ayat-ayat ini secara langsung menyimpulkan bahwa adanya zat yang maha besar yang mengatur semua itu dan zat tersebut adalah tempat seluruh manusia kembali.[39]

[39] http://www.staialmaarifciamis.ac.id/2019/08/burhani-sebagai-metode-penyajian-Alquran/, 18-april-2020

BAB IV
PEMAHAMAN HUKUM TERHADAP GRADUALITAS AL-QUR'AN

A. Pengertian Gradualitas

Gradualitas dalam ungkapan bahasa Arab biasa diistilahkan dengan *tadarruj*. *Tadarruj* menurut Bahasa berarti naik, maju, atau meningkat secara berangsur-angsur.[40] Begitu pula dalam *al-Munjid*, dikatakan *tadarraja ilā kadzā* berarti *taqaddama ilaihi syaian fasyaian* (mengarah ke depan sedikit demi sedikit).[41]

Tidak jauh berbeda dengan arti *tadarruj* secara Bahasa, *tadarruj* dalam tulisan ini diartikan sebagai metode keilmuan untuk merubah posisi masyarakat kearah yang lebih baik dengan proses yang bertahap.

Kata *tadarruj* ada kaitan erat dengan kata *darajah* yang secara bahasa berarti "suatu tingakatan anak tangga". Jadi kata *tadarruj* setidaknya menggambarkan dua hal sekaligus,

---

[40] Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997), h. 395.

[41] Ma'luf Lois, *Al-Munjid*, (Beirūt: Dār el-Machreq, 1983), h. 210.

yaitu: *pertama*, gambaran dari tahapan, sedikit demi sedikit, langkah demi langkah pada satu sisi, *kedua*, suasana jalan yang menanjak dari bawah ke atas sebagaimana tanjakan sebuah tangga yang terdiri dari beberapa anak tangga.

B. Konsep Gradualitas Al-Qurān

1. Proses Penurunan Al-Qurān

Di dalam beberapa ayat Al-Qurān, Allah Swt ketika menurunkan Al-Qurān selalu menggunakan dua lafadz, yaitu *inzāl* dan *tanzīl.* Lafadz *inzāl* merupakan bentuk mashdar dari kata *anzala – yunzilu – inzālan* (اَنْزَلَ – يُنْزِلُ - اِنْزَالاً) yang berarti menurunkan. Seperti firman Allah Swt :

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Artinya : *"Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qurān) pada malam kemuliaan."*[42]

Sedangkan lafadz *tanzil* berasal dari kata *nazzala – yunazzilu – tanzīlan* (نَزَّلَ – يُنَزِّلُ - تَنْزِيْلاً) yang memiliki arti yang sama dengan *inzāl,* yaitu menurunkan. Sebagaimana firman-Nya :

[42] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, (Jakarta:Insan Madya Pustkata, 2012), h. 598.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلاً

Artinya : *"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Al-Qurān kepadamu (hai Muhammad) dengan berangsur-angsur."*[43]

Meskipun dalam aspek *lafdziyyah* keduanya memiliki artinya yang sama, tetapi dalam aspek *ma'nawiyyah* berbeda. Menurut Manna' Al-Qaththān, *fa inna 'ulamā al-lughah yufarriqūna bayna al-inzāl wa at-tanzīl, fa at-tanzīl limā nuzzila mufarriqan, wa al-inzāl a'ammu* (sungguh para ulama ahli Bahasa membedakan antara *tanzīl* dan *inzāl*, maka *tanzīl* itu diturunkan secara terpisah, adapun *inzāl* lebih umum).[44] Dengan kata lain, *inzāl* ialah proses turunnya Al-Qurān secara sekaligus dari *lauh al-mahfūzh*[45] ke *bait al-'izzah* (tempat yang berada di langit dunia), sedangkan *tanzīl* ialah proses

---

[43] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya,* h. 579.

[44] Mannā' Khalîl Al-Qaththân, *Mabâhits fi'Ulûm al-Qurân,* h. 105.

[45] Kata *lauh al-mahfūdzh* terdiri atas kata *lauh* dan *al-mahfūdzh. Lauh* artinya papan, seperti dalam ungkapan *lauh al-kitābah,* yang berarti papan tulis. Kata *lauh,* seperti dikemukakan al-Zamakhsyarī, juga berarti al-hawa, yang berarti hawa, udara, dan atmosfer. Beliau berkata : "*lauh* adalah al-hawa, yakni *al-lūh* (yang tedapat) diatas langit ketujuh yang didalamnya terdapat *al-lauh.* Sedangkan kata *mahfūdzh,* terambil dari akar kata *hafidzha,* artinya yang dipelihara, arsip atau file." Dengan demikian, secara harfiah *lauh al-mahfūdzh* artinya adalah papan yang dipelihara atau papan arsip (file). Lihat Muhammad Amin Suma, '*Ulumul Quran,* 37.

turunnya Al-Qurān dari *bait al-'izzah* kepada Nabi Muhammad Saw secara terpisah/berangsur-angsur dalam kurun waktu 23 tahun.

Dalam hal ini, az-Zarqānī dalam *Manāhil al-'Urfān,* membagi proses turunnya Al-Qurān kepada tiga macam tahapan :

Pertama, Al-Qurān turun secara sekaligus dari Allah Swt ke *lauh al-mahfūdzh*, sesuai dengan ayat :

بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (٢٢)

Artinya : *"Bahkan yang didustakan mereka itu ialah Al-Qurān yang mulia. Yang (tersimpan) dalam lauh al-mahfūdzh."*[46]

Diisyaratkan pula oleh firman Allah Swt dalam ayat lain :

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ (٧٨) لَا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٨٠)

Artinya : *"Sesungguhnya Al-Qurān ini adalah bacaan yang sangat mulia. Pada kitab yang terpelihara (lauh al-mahfūdzh). Tidak menyentuhnya kecuali hamba-*

[46] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 590.

hamba yang disucikan. Diturunkan dari Tuhan semesta alam."[47]

Kedua, Al-Qurān diturunkan dari *lauh al-mahfūdzh* itu ke *bait al-'izzah*. Proses kedua ini diisyaratkan Allah dalam beberapa ayat :

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ

Artinya : *"Sesungguhnya Kami telah menurunkannya (Al-Qurān) pada malam kemuliaan."*[48]

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ

Artinya : *"Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suatu malam yang diberkahi dan sesungguhnya Kami-lah yang memberi peringatan."*[49]

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ...

Artinya : *"(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al-Qurān sebagai petunjuk bagi manusia*

---

[47] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 537.

[48] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 598.

[49] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 496.

dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang batil)... ”[50]

Ketiga ayat tersebut menegaskan bahwa Al-Qurān diturunkan pada suatu malam yang dinamakan *lailah al-mubārakah* (malam yang diberkahi) dan *lailah al-qadr*. Dan pada malam itu, Al-Qurān diturunkan sekaligus dari *lauh al-mahfūdz* ke *bait al-‘izzah* secara sekaligus (*jumlah wahidah*), sebagaimana beberapa hadits berikut :

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : أُنْزِلَ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، ثُمَّ نُزِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ فِى عِشْرِيْنَ سَنَةً (رواه الحاكم والبيهقي والنسائي)

Artinya : Dari Ibn ‘Abbās r.a., dia berkata : *“Al-Qurān diturunkan sekaligus ke langit dunia pada malam al-qadr, kemudian setelah itu diturunkan dalam kurun waktu 23 tahun.”* **(HR. al-Hākim, al-Baihaqī dan an-Nasā’ī)**[51]

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : فُصِلَ الْقُرْآنُ مِنَ الذِّكْرِ فَوَضَعَ فِى بَيْتِ الْعِزَّةِ مِنَ

[50] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 28.

[51] Lidwa Pustaka Software, Hadits 9 Imam.

السَّمَاءِ الدُّنْيَا ، فَجَعَلَ جِبْرِيْلُ يُنَزِّلُ عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم (رواه الحاكم)

Artinya : Dari Ibn ‘Abbās r.a., dia berkata : *“Al-Qurān dipisahkan dari adz-dzikr, lalu diletakan di bait al-‘izzah di langit dunia. Lalu Jibril mulai menurunkannya kepada Nabi Muhammad Saw.”* **(HR. al-Hākim)**[52]

Ketiga, Al-Qurān diturunkan dari *bait al-‘izzah* kepada Nabi Muhammad Saw melalui malaikat Jibrīl secara berangsur-angsur, seperti termaktub dalam ayat :

وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (١٩٤)

Artinya : *“Dan sesungguhnya Al-Qurān ini benar-benar diturunkan oleh Tuhan semesta alam. Dia dibawa turun oleh ar-Rūh al-Amīn (Jibril). Ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan.”*[53]

---

[52] Lidwa Pustaka Software, Hadits 9 Imam.

[53] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, 375.

Al-Qurān diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw melalui malaikat Jibrīl tidak secara sekaligus, melainkan turun sesuai kondisi dan kebutuhan masyarakat Arab pada saat itu. Bahkan, tidak sedikit ayat yang berkenaan dengan pertanyaan para sahabat yang diutarakan kepada Nabi atau untuk membenarkan tindakan Nabi Saw. Di samping itu, cukup banyak ayat atau surat yang diturunkan tanpa melalui latar belakang atau kejadian tertentu.

Skema Ringkas
Proses Penurunan Al-Qurān

Lauh al-Mahfūdzh
Inzāl (turun dengan sekaligus)

Bait al-'Izzah (langit dunia)
Tanzīl (turun secara berangsur-angsur)

Nabi Muhammad Saw

2. Sosialisasi dan Penjabaran Hukum-hukum Al-Qurān

Sosialisasi dan penjabaran hukum-hukum Al-Qurān berdasarkan empat prinsip, yaitu penerangan hukum secara bertahap (*at-tadrīj fī at-tasyī'*); penyederhanaan beban (*at-taqlil at-taklif*), dan penghilangan atau pengurangan sesuatu yang memberatkan (*'adam al-faraj*). Misalnya, masyarakat Arab ketika itu sangat menyenangi minuman keras padahal minuman keras diharamkan oleh Al-Qurān. Karena itu, penghapusan tradisi minuman keras diperluas empat tahapan ayat.

a) Allah memberi penjelas tentang keistimewaan buah kurma dan anggur sebagai bahan baku minuman dengan menurunkan QS. An-Nahl [16] : 67.

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Dan dari buah kurma dan anggur, kamu buat minuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar

terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan.”[54]

b) Sebagai reaksi terhadap ayat tersebut, muncullah kemudian sekelompok masyarakat yang menanyakan masalah itu. Lalu turunlah QS. Al-Baqarah [2] : 219.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

“Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: "Pada keduanya itu terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya". Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: "Yang lebih dari keperluan." Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berpikir.”[55]

---

[54] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 274.

[55] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 34.

c) Tahap berikutnya, Allah sudah memberi pembatasan berupa larangan minuman keras pada saat tertentu dengan turunnya QS. An-Nisa [4] : 43.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu salat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan…"[56]

d) Tahap terakhir, Allah mengeluarkan larangan secara total terhadap berbagai minuman keras dengan menurunkan QS. Al-Māidah [5] : 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah perbuatan keji termasuk perbuatan setan. Maka

[56] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 85.

jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan."[57]

Perlakuan yang sama Allah terapkan dalam proses penghapusan system riba. Proses ini melibatkan tiga kelompok ayat yang turun secara berangsur-angsur, yaitu QS. Ar-Rūm [30] : 39; QS. An-Nisā [4] : 160-161; dan QS. Ali-'Imrān [3] : 130. Menurut beberapa catatan sejarah, ada beberapa tradisi Arab lainnya yang bertetangan akidah Islam berhasil dihilangkan melalui ayat-ayat yang turun secara bertahap ini.[58]

C. Signifikansi Gradualitas Al-Qurān dalam Konteks Penerapan Syariat Islam di Indonesia

1. Sejarah Singkat Perjuangan Kelompok Islam dalam Menerapkan Syari'at Islam

Pertarungan ideologis antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis baru langsung secara penuh dalam

[57] Lajnah Pentanshih Al-Quran Kementerian Agama, *Al-Quran dan Terjemahnnya*, h. 123.

[58] Ahmad Izzan, *Ulumul Quran*, (Bandung: Tafakur, 2013), cet. Ke-5, h. 66-67.

pertemuan-pertemuan BPUPKI, yang berlangsung antara akhir Mei hingga pertengahan Agustus 1945. Seraya menegaskan kembali alur penalaran teologis dan sosiologis sebelumnya, kelompok pertama yang menyatakan bahwa Indonesia harus menjadi sebuah negara Islam, atau Islam harus menjadi dasar ideologi negara, Sedangkan kelompok kedua, seperti tampak dalam pernyataan-pernyataan Hatta dan Supomo, mengusulkan dibentuknya negara kesatuan nasional dimana masalah-masalah negara harus dipisahkan dari masalah-masalah agama. Selain mendasarkan argumen mereka kepada kenyataan bahwa Islam tidak memiliki pandangan yang tegas dan utuh mengenai hubungan agama dan negara, para pemimpin kelompok negara nasionalis ini juga mengingatkan rekan-rekan mereka dari kelompok Islam bahwa Indonesia, dilihat dari agama yang dianut para penduduknya, bukanlah negara yang homogen.[59]

[59] Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h, 110.

Untuk memperkokoh gagasan mengenai sebuah negara-bangsa yang pluralistik, pada sidang BPUPKI tanggal 1 Juni 1945, Soekarno mengusulkan "lima prinsip pokok", yang belakangan dikenal sebagai pancasila, untuk diterima sebgai *philosophische grondslag* (landasan filosofis) negara. Dalam pemahaman Soekarno, padangan-dunia ideologis itu mencakup prinsip-prinsip seperti (dalam urutan awalnya): kebangsaan (nasionalisme); internasionalisme atau perikemanusiaan, musyawarah atau demokrasi; kesejahteraan sosial; dan Ketuhanan.[60]

Usulan Soekarno itu ditolak oleh kelompok Islam. Alasan penolakan Islam terhadap "Pancasila" versi Soekarno disebabkan dua hal: *pertama,* Soekarno meletakkan sila ketuhanan sebagai sila kelima, artinya, Sukarno tidak menjadikan sila ketuhanan sebagai sumber moral-religius bagi sila-sila lainnya. *Kedua,* "Pancasila" versi Sukarno dapat diperas menjadi "Trisila", yakni sosio-nasionalisme, sosio-demokrasi, dan ketuhanan. Bahkan, "Trisila" inipun dapat

[60] Mohammad Hatta, *Memoir,* (Jakarta:Tinta Mas, 1987), h. 451.

diperas lagi menjadi "Ekasila", yakni gotong-royong. Itu berarti, sila ketuhanan menjadi hilang sama sekali. Tentu saja, teori perasan Seokarno itu dipandang atheistik dan tidak masuk akal oleh kelompok Islam. Sebaliknya, mereka mengusulkan Islam sebagai dasar Negara.[61]

Untuk menjembatani pelbagai perbedaan di antara kelompok Islam dan kelompok nasionalisme, sebuah panitia kecil kemudian dibentuk. Panitia ini terdiri dari Soekarno, Hatta, Achmad Subarjo, Muhammad Yamin, Abikusno Tjokrosujoso, A. Kahar Muzakkir, Agus Salim, A. Wahid Hasyim, dan A. A. Maramis.[62]

Setelah melalui polemik, akhirnya suatu rumusan kompromistis dicapai. Pada tanggal 22 Juni 1945, kedua kelompok ini menyepakati suatu *gentlemen agreement* yang dikenal dengan nama Piagama Jakarta. Piagama ini memuat Pancasila dengan modifikasi sila ketuhanan ditempatkan

---

[61] Tiar Anwar Bachtiar & Pepen Irfan Fauzan, *Sejarah Pemikiran dan Gerakan Politik Persis,* (Bandung: Persis Press, 2019), cet. Ke-1, h. 179.

[62] Tiar Anwar Bachtiar & Pepen Irfan Fauzan, *Sejarah Pemikiran dan Gerakan Politik Persis,* h. 179.

pada urutan yang pertama dengan ditambah klausal 'tujuh kata Islami: "Dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya."[63]

Pada tanggal 18 Agustus 1945, sehari setelah kemerdekaan Indonesia diproklamasikan, Piagam Jakarta kembali dipersoalkan. Dikisahkan bahwa seorang pejabat angkatan laut Jepang datang ke Hatta. Ia melaporkan kondisi kelompok non-muslim dikawasan Timur Indonesia yang merasa diperlakukan diskriminatif dengan adanya Piagam Jakarta tersebut. Hatta tampaknya sangat terpengaruh laporan tersebut.[64] Kemudian, Hatta mengadakan *lobbying* pada Ki Bagus dan tokoh Islam lainnya mengenai usul penghapusan klausal 'tujuh kata Islami' pada Piagam Jakarta, karena dianggap diskriminatif.[65]

Dengan begitu, rumusan kompromistis Pancasila yang kedua pun muncul, yakni klausal Islami sebagaimana tersebut

---

[63] Mohammad Hatta, *Memoir*, h. 436.

[64] Kasman Singodimedjo, "Piagam Jakarta Dirubah" dalam Bajasut (Ed.). *Hidup Itu Berdjuang: Kasman Singodimedjo 75 Tahun.* Jakarta: Bulan Bintang.

[65] Tiar Anwar Bachtiar & Pepen Irfan Fauzan, *Sejarah Pemikiran dan Gerakan Politik Persis*, h. 181.

pada Piagam Jakarta diganti dengan kalimat 'Ketuhanan Yang Maha Esa'. Inilah rumusan resmi Pancasila pada . Pembukaan UUD 1945 yang disahkan oleh PPKI pada hari itu juga.[66]

Dalam hal ini, Natsir mengemukakan pandangan yang moderat mengenai Pancasila. Natsir lebih melihat soal Pancasila itu adalah soal penafsiran saja. Ia mengingatkan agar pihak-pihak lain janganlah membuat penafsiran-penafsiran yang mempertentangkan Pancasila dengan Islam. Ia yakin bahwa para perumus Pancasila, yang mayoritas adalah muslim, tidak akan merumuskan sesuatu yang bertentangan secara asasi dengan Islam.

Pada era reformasi, ketika banyaknya bermunculan partai-partai yang mengusung ideologi partainya masing-masing, terdapat partai yang secara khusus memperjuangkan penerapan syari'at Islam secara demokratis konstitusional. Salah satu tokoh terkemuka pengusung penerapan syari'at

[66] Endang Saefuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tenta*ng Dasar Negara RI (1945-1959), (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), h. 158.

Islam yang mengacu pada Piagam Jakarta, yaitu Yusril Ihza Mahendra pernah menyatakan: "PBB bertekad untuk tidak surut sedikitpun dari penelitiannya memperjuangkan Piagama Jakarta secara demokratis-konstitusional untuk dimasukkan dalam pasal 29 ayat (1) UUD 1945 hingga bunyinya menjadi negara berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya, sebagai cita-cita niat itu tidak boleh padam untuk selamanya.[67]

Sebagai kelanjutan dari perjuangan tersebut fenomena menunjukkan adanya obsesi dari beberapa daerah yang berusaha agar syari'at Islam terimplementasi di daerah-daerah dengan mengajukan usul ke pemerintah pusat untuk pemberlakuan "UU otonomi khusus", bukan hanya untuk Daerah Istimewa Aceh dan Papua, tetapi juga daerah-daerah

[67] www.pks-jaktim.or.id.08/06/06 sumber opini Kompas. (Yusril Ihza Mahendra, Perjuangan Piagam Jakarta).

lain menghendakinya seperti yang diajukan oleh masyarakat Sulawesi Selatan.[68]

Bersamaan dengan bergulirnya era reformasi, misalnya masyarakat Sulawesi Selatan telah menemukkan kebebasannya untuk berekspresi setelah kurang lebih tiga dasawarsa terbungkam oleh Orde Baru. Hasil kongres umat Islam se Sul-Sel (19-21 Oktober 2000) yang didukung oleh sejumlah *zuamah*, *ulama*, *agniya*, *umara*, dan *ulul albab*, dari berbagai organisasi massa, pendidikan/pesantren, sosial serta perguruan tinggi menyepakati dan melahirkan institusi perjuangan yang dikenal "Komite Persiapan Penegakan Syari'at Islam (KPPSI) yang diresmikan pada tanggal 15 April 2001 di Masjid al-Markaz al-Islami Makassar beriringan dengan dikeluarkannya pernyataan bersama yang dikenal dengan nama 'Deklarasi Muharram' isinya adalah desakan kepada lembaga eksekutif dan legislatif untuk

[68] Fatimah Halim, "Obsesesi Penerapan Syari'at Islam di Wilayah Lokal, "Jurnal Al-Daulah, Vol. 4 No. 2. Desember 2015, h. 361-362.

memproses pemberlakuan syari'at Islam di Sulawesi Selatan tertanggal 23 April 2001.

Kesimpulannya bahwa target yang diperjuangkan KPPSI adalah lahirnya UU Otonomi Khusus sebagai payung, karena dengan wadah tersebut penerapan syari'at Islam di Sulawesi Selatan dapat diwujudkan.

Kewenangan Otonomi Khusus yang dimintakan itu meliputi; (1) penyelenggaraan kehidupan beragama, (2) penyelenggaraan kehidupan adat istiadat (3) penyelenggaraan bidang pendidikan, (4) penyelenggaraan bidang ekonomi dan perdagangan, (5) penyelenggaraan mahkamat syari'at, (6) peran dan kedudukan para ulama dan pemerintahan.[69] Namun dalam upaya tersebut, tidak berarti menafikan pendekatan non structural (kultural) yang lebih menekankan pada penyadaran individu dalam pelaksanaan syari'at Islam secara *button up* yang dipandang lebih adaptif dan persuasif.

---

[69] Endang Turmudzi, *dkk*, *Pengaruh Modernitas Terhadap Sikap Keberagaman Penerapan dan Diskursus Politik Syari'at Islam*, (Jakarta: Puslitbang, 2003), h. 60.

Adapun konsep model penerapan syari'at Islam yang diperjuangkan KPPSI berdasarkan tiga asas, yaitu:

1) Asas tidak memberatkan (QS. Al-Hajj [] : 78)
2) Asas tidak memperbanyak beban (QS. Al-Baqarah [2] : 286)
3) Asas *tadarruj* (bertahap).[70]

2. Pola Gradualitas *(Tadarruj)* dalam Penerapan Syari'at Islam

Dalam upaya penegakan syari'at Islam komitmen untuk memperjuangkannya tidak hanya mengandalkan kewajiban negara, akan tetapi juga merupakan konsekuensi logis bagi semua orang yang mengaku beriman. Dalam konteks ini, terdapat pola gradualitas dalam memperjuangkan syari'at Islam di Indonesia:

a. Gerakan individual, yaitu melaksanakan syari'at Islam mulai dari diri sendiri dan keluarga. Metode ini tidak

[70] Dakwah dan Jihad Komite Persiapan Penegakan Syari'at Islam (KPPSI) Sulsel otonomi khusus Sulsel untuk tegaknya syari'at Islam 2004, h. 11.

terlalu memerluk intervensi negara, misalnya: shalat, puasa, wakaf, dan lain-lain.

b. Gerakan sosial dakwah dan pendidikan yaitu menjalankan dan menyebarkan syari'at Islam pada ranah dakwah, pendidikan, lingkungan hidup, dan lain sebagainya, sebagai bukti bahwa syari'at Islam merupakan ajaran yang menyentuh segala aspek kehidupan serta membawa maslahat bagi seluruh umat manusia.

c. Gerakan sosial politik, yaitu kalangan Islam ikut aktif dalam politik praktis. Disini diperlukan mobilitas vertikal dan horizontal secara bersama-sama pada saat diperlukan, potensi dan aktualisasi SDM telah siap.

d. Gerakan konstitusionalisasi, yaitu upaya memasukkan teks Islam kedalam konstitusi. Misalnya upaya mengubah pasal 29 UUD 1945 dengan memasukkan tujuh kata yang pernah tercoret dari Piagama Jakarta.

e. Gerakan legislasi, yaitu melaksanakan nilai-nilai Islam dalam perundangan-undangan, baik dalam bentuk Peraturan Pemerintah (PP), maupun dalam bentuk

Peraturan Daerah (PD). Misalnya: UU Perkawinan, UU Perbankan, UU Peradilan Agama, dan lain sebagianya.

BAB V
METODE PENYINGKAPAN TEKS DALAM PEMIKIRAN ARKOUN

A. Sejarah Pemikiran Islam

Kalau melihat karya-karya pemikiran Islam periode abad 7 – 15 M (atau 1-7 H), kita bisa melihat betapa produktifnya para pemikir Islam di periode tersebut. Hampir semua ilmu keislaman yang ada saat ini diproduksi pada periode itu.

1) Karya Tafsir

Tradisi menulis tafsir sudah lahir sejak generasi shahabat. Para shahabat yang dikenal sebagai ahli tafsir antara lain: empat orang Khulafaurrosyidin (dari Abu Bakar sampai Imam Ali bin Abi Thallib). Beberapa shahabat selain empat khalifah tersebut juga ada yang dikenal sebagai ahli tafsir. Beberapa diantaranya adalah Abdullah bin Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zaid bin Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari dan Abdullah bin Zubair. Ibn Abbas kemudian memimpin Madrah Makkah al-Mukarramah dan melahirkan banyak ahli tafsir. Ibn Mas'ud juga dikenal sebagai pendiri Madrasah Kuffah yang juga banyak melahirkan mufassirin terkemuka.[71]

Pada abad 2 H sudah mulai dilakukan pengkodifikasian tafsir. Tasfir dikodifikasikan melalui

[71] Akbar, Anshari, and Rahman.

beberapa fase: *pertama*, tafsir diambil dengan cara periwayatan (dari para shahabat). *Kedua*, tafsir masuk dalam bagian ilmu hadis. *Ketiga*, tafsir terpisah dari ilmu hadis dan menjadi ilmu yang berdiri sendiri. Pada abad 3 H tafsir mulai ditulis dalam bentuk yang lengkap sesuai urutan mushaf. Awal abad ke-4 H, Ibn Jarir At-Thabari menulis kitab tafsir *Jami' al-Bayan Fi Tafsir al-Qur'an* yang mampu memberikan nuansa baru dalam belantika penafsiran.

Tradisi penulisan terus berlanjut. Hari ini kita bisa menikmati tafsir-tafsir terkemuka yang ditulis pada abad-abad 4-7 H. Kita bisa menemukan *al-Tibyan fi iTafsir al-Qur'an* oleh al-Thusi (4-5H), *Ma'alim al-Tanzil* oleh al-Baghawi (5-6), *al-Kasyaf* oleh Zamakhsyari (5-6H), *al-Muharrar al-Wajiz* oleh Ibnu Athiyah (5-6 H), *Mafatih al-Ghaib* oleh al-Razi (6-7 H) , *dan masih banyak lagi*. Perbedaan mendasarnya adalah pada sisi kritik yang dilakukan atas riwayat yang mereka dapatkan. Sehingga dapat dipastikan mufassir pada masa itu adalah pula orang mengerti hadis.

2) Karya Imu Kalam

Sesaat setelah perang Shiffin, muncul kelompok Khawarij. Menurut kelompok Khawarij yang melakukan perang antar sesama ummat Islam adalah pelaku dosa besar. Khawarij menghukumi pelaku dosa besar sebagai orang kafir. Kaum Khawarij menjadi kelompok takfiri di periode awal

Islam. Dengan sikap takfirinya, Khawarij menilai kelompok lain yang tidak sepaham dengannya dianggap kafir. Sikap keras takfiri khawarij mengundang respon dari kelompok lain yang sangat berbeda secara diametrical dengan kaum Khawairj.[72] Kelompok lain tersebut adalah Kelompok Murji'ah. Dalam pandangan kelompok Murji'ah, pelaku doa besar tetap mukmin dan tidak kafir. Kalau kaum Khawarij dianggap sebagai tesis maka kaum Murji'ah adalah anti tesinya. Menurut teori dialektikanya Hegel, adanya tesis dan anti tesis akan melahirkan sintesis. Dalam konteks Khawarij-Murji'ah sintesisnya adalah Kelompok Mu'tazilah. Menurut kaum Mu'tazilah, mukmin pelaku dosa besar bukanlah kafir dan juga tidak lagi termasuk mukmin. Dalam pandangan mu'tazilah, mukmin pelaku dosa besar statusnya berada diantara dua posisi mukmin dan kafir (*al-manzilah bain al-manzilatain*)[73]. Ketiga aliran ilmu kalam (teologi) tersebut, -yakni Khawarij, Murji'ah, dan Mu'tazilah-, lahir pada abad 1 H. Selain ketiga aliran tersebut, di dunia Syiah, perlawanan keras pada rezim Bani Umayah juga disertai dengan lahirnya teori-teori ilmu kalam sejak periode awalnya.

---

[72] Mohamad Syasi and Ii Ruhimat, *Ashil Dan Dakhil Dalam Tafsir Bi Al-Ma'tsur Karya Imam Al-Suyuthi* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

[73] Nurdin, M. Amin. *Sejarah Pemiikiran Islam: Teologi – Ilmu Kalam*.

Pada abad 1 Hijriyah pula muncul paham Jabariyah dan Qadariyah. Jika lahirnya Khawarij-Murji'ah-dan-Mu'tazilah dipicu oleh perdebatan tentang kaum mukmin yang melakukan dosa besar, Jabariyah dan Qadariyah muncul menjawab pertanyaan kuasa manusia[74]. Menurut Al-Jabariyah, manusia tidak punya kuasa atas sesuatu. Manusia terpaksa atas perbuatan-perbuatannya tanpa ada kuasa (qadrah), kehendak (imdah), dan pilihan besas (ikhtiyar). Dalam pandangan Jabariyah, manusia sebagaimana benda mati tak punya kuasa apa-apa atas perbuatannya. Segalanya sudah ditentukan Allah Swt.

Al-Qadariyah memiliki pandangan sebaliknya dari Al-Jabariyah. Al-Qadariyah berpendapat perbuatan manusia diciptakan oleh manusia sendiri. Manusia dapat berbuat sesuatu atau tidak berbuat sesuatu. Manusia memiliki kebebasan memilih (*Free Will*). Karena memiliki konsep yang mirip, dalam perkembanganya Al-Qadariyah sering dipertukarkan namanya dengan Mu'tazilah.

Pada abad 3-4 H lahir pemikir Ilmu Kalam yang paling fenomenal, yaitu Abu al-Hasan al-Asy'ari. Mazhab kalam Asy'ariyah kemudian (didukung oleh kekuasaan) menjadi mazhab kalam terbesar di dunia Sunni. Dalam sejarahnya, mazhab-mazhab pmikiran ini tumbuh pesat ketika dijadikan mazhab resmi oleh kekhalifahan. Tidak

[74] Idem

jarang, mazhab yang didukung kekuasaan melakukan persekusi masal pada mazhab lainnya.

3) Karya Fiqih

Lima mazhab Fiqih paling terkemuka saat ini adalah mazhab-mazhab yang lahir pada 2-3 Hijriyah, Di dunia Sunni ada 4 mazhab fiqih yang terkenal: Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'ie dan Imam Hanbali, Di dunia Syi'ah lahir mazhab fiqih Ja'fariyah yng sezaman dengan Imam Abu Hanifah, bahkan disebutkan dalam sejarah bahwa Imam Abu Hanifah sempat 2 tahun belajar pada Imam Ja'far Ash-Shadiq. Imam Ja'far Ash-Shadiq selain sebagai pendiri mazhab, di kalangan Syi'ah beliau adalah sebagai imam maksum. Jadi berbeda dengan empat imam mazhab di kalangan Sunni yang mengakui kemungkinan adanya kekuarangan di mazhab masing-masing,beliau, mazhab Ja'fari adalah dari imam yang maksum. Kalau (dianggap) ada kekeliruan dalam mazhab Ja'fari maka (dalam pandangan mazhab Syoah) kekeliruan itu tidak berasal dari Imam Ja'farnya melainkan pada proses transmisinya.

Meski mazhab-mazhab fiqih sesungguhnya banyak, tetapi yang memiliki pengikut yang banyak hanya lima (5) mazhab saja (empat mazhab Sunni dan satu mazhab Syi'ah). Praktis, selama 12 abad berikutnya tidak ada lagi pemikir

fiqih yang memiliki kualifikasi dan kredibilitas mendekati lima imam mazhab fiqih tersebut.[75]

4) Ilmu Filsafat dan Sains

Seperti bidang-bidang yang lain, Filsafat juga (yang bersatu dengan sains/kedokteran/matematika/dll) tumbuh sangat pesat sejak abad 3 H. Di periode awal, dunia Islam Syi'ah lebih banyak melahirkan banyak filosof terkemuka seperi: Al-Kindi (801 – 873 M), Al-Farabi (872 – 951 M), Ibn Maskawih (932 – 1030 M), Ibn Sina (980 – 1037 M). Dari kalangan dunia Islam Sunni lahir pemikir-pemikir seperti: Al-Ghazali (1058 – 1111 M) dari Sunni di Timur, Ibn Bajjah, Ibn Tufail (1105 – 1185 M), dan Ibn Rushd (1126 – 1198 M). Tiga yang terakhir adalah para filosof Islam Eropa (Andalusia). Dari Andalusia pula karya besar dalam Ilmu Bahasa Arab yaitu Kitab Al-Fiyah Ibn Malik.

B. Pengantar ke Hermeneutika Modern

Saat ini, ada kesadaran bahwa manusia tidaklah sama dengan objek-objek lain yang diamati manusia. Manusia sebagai objek pengetahuan memiliki kekhasan yang tidak dimiliki objek-objek alam lainya. Menurut pemikiran-

[75] Nurwadjah Ahmad E.Q. and Ela Sartika, *Tafsir Feminisme Terhadap Makiyyah Dan Madaniyyah*, ed. by M. Taufiq Rahman and Eni Zulaiha (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020).

pemikiran fenomenologis Husserlian bahwa manusia memiliki akal-budi pembentuk kesadaran yang strukturnya dapat berubah-ubah sesuai dengan ruang dan waktu[76]. Eksistensi kesadaran tidak dapat diisolasi (dipisahkan) dari objek yang disadarinya. Faktanya ketika menjadikan manusia sebagai objek, subjek sebagai pengamat (yang juga manusia) adalah bagian dari yang diamati. Karena itu, seharusnya tidak ada *distansi* antara objek dan subjek. Konsep seperti inilah yang ingin dikoreksi oleh gerakan postmodernisme atas terori-teori yang dibangun berlandaskan pada filsafat modern, termasuk hermeneutika modern di dalamnya.

Setelah tragedi kemanusiaan Perang Dunia I pada tahun 1914 – 1918, kemudian tahun 1929-1933 terjadi resesi ekonomi global yang sangat dahsyat (*great depression*), dan yang paling besar Perang Dunia II (1939 – 1945), para filsuf mulai mempertanyakan kembali asumsi-asumsi filsafat modern. Menurut para filsuf saat itu, krisis-krisis tersebut juga sebagai dampak negatif dari dominasi filsafat modern saat itu. Sejak tahun1930 berkembanglah filsafat postmodern yang mencoba mengkoreksi/ memperbaiki filsafat modern. Salah satu filsafat yang berkembang pesat di masa postmodern adalah hermeneutika, meski sesungguhnya

[76] Inyak Ridwan Muzir, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*, Ar-Ruz Media (2017), hal. 19.

hermeneutika modern sudah dimulai oleh Friedrich Schleiermacher pada awal abad 19 (1768 – 1834).

Hermeneutika modern mencoba melanjutkan apa yang telah dicetuskan feno-menologi ke dalam lapangan yang lebih luas dan konkret. Hal ini diawali oleh Martin Heidegger dengan karya besarnya "*Being and Times*". Hermeneutika yang dikem-bangkan Heidegger dikenal sebagai hermeneutika fenomenologis dengan teori faktisitas sebagai teori utamanya. Gagagasan Edmun Husserl (Fenomenologi) dan Heidegger (Hermeneutika Fenomenologis) dikembangkan lebih lanjut oleh Hans-Georg Gadamer dengan *magnum opusnya* "*Truth and Method*". Hermeneutika yang dikembangkan Gadamer kemudian dikenal sebagai Hermeneutika Filosofis dengan teori *fusion of horizons* sebagai teori paling pentingnya.

Sudah menjadi kodrat dan cir khas manusia untuk berusaha menafsirkan dan memberi makna. Memberi makna adalah sama dengan memahami. Studi dan ilmu tentang ini disebut hermeneutika. Dari sejarahnya, metode hermeneutika adalah metode atau seni untuk memahami dan menafsirkan teks. Dalam perkembangannya, "teks" kemudian diperluas dalam penelitian sosial menjadi objek-objek dan struktur simbolis yang termasuk dalam wilayah ilmu-ilmu sosial, jadilah "Teks-Sosial". Jadi sesungguhnya hermeneutika adalah ciri dasar manusia.

"Memahami" berbeda dengan "mengetahui". Kata "memahami" menyiratkan kemampuan untuk merasakan sesuatu yang dialami orang lain. Ketika teks-sosial lahir di zaman yang sama dengan subjek penafsir, penafsir akan lebih mudah untuk [77]memahaminya karena dapat mengkonfirmasi kepada pengarang atau masyarakat yang melahirkan teks-sosial tersebut. Problemnya menjadi kompleks ketika teks-sosial yang dibaca penafsir datang dari zaman yang berbeda dengan sang penafsir. Problematika seperti ini dihadapi dalam berbagai bidang sejauh menyangkut penafsiran, misalnya bidang kesusasteraan, ilmu sejarah, kitab suci, dan lain sebagainya. Dalam konteks seperti inilah metode hermeneutika menemukan relevansinya. Pendekatan hermeneuti-ka inilah yang digunakan Arkoun untuk mendapatkan relevansi Al-Quran dalam konteks kekinian.

C. Fokus Kajian Mohammed Arkoun

Melihat kenyataan bahwa dalam delapan ratus (800) tahun terkahir tidak ada produk pemikiran Islam yang besar, dalam pandangan Arkoun, pemikiran Islam telah telah berhenti, hanya mengulang dan membaca karya-karya lama tanpa melahirkan karya dan makna baru. Umat Islam bangga pada label dan logo Islam saja. Ketika Barat memasuki abad-abad modern, umat Islam terperangkat pada konservatisme

[77] Arkaon. Nalar Islam, hal 54.

abad pertengahan. Aura modernisme Barat tak menggugah pemikiran Islam untuk berkembang. Berdasarkan hal tersebut itulah, Arkoun menggagas proyek besar, yang dikenal dengan "*kritik nalar Islam*" dan "*pembukaan kembali pintu ijtihad*".

Mengingat pemikiran Islam (menurut Arkoun) sudah mencapai titik nadir terendah, maka harus dilakukan mega proyek pembongkaran pemikiran. Karena itu, titik sentral pemikiran Arkoun terletak pada kata kunci *kritik epistemologis*. Kritik epistemologis itu ditujukan pada bangunan "keilmuan" berbagai ilmu agama secara keseluruhan. Sifat utama pemikiran Arkoun adalah penggabungan antara dunia Barat dan dunia Islam. Arkoun ingin menggabungkan nalar Islami dan nalar modern yang laogis dan rasional dari Barat.

D. Rujukan Epistemologis Arkoun

Dengan pengalaman panjangnya sebagai guru besar pemikiran Islam di Universitas Sorbonne, Arkoun menguasai "ilmu dan alat bedah" untuk melakukan pembedahan pada penyakit komplikasi kronis ummat Islam dalam bentuk: kejumudan, ketertutupan, dogmatisme, fundamentalisme, dan lain-lain. Alat bedah tersebut dalam bentuk epistemologi dan metodologi yang umbuh di Barat (pusat pemikiran dunia), Arkoun mengambil mulai dari rasionalisme Descartes, kritisisme Kant, strukturalisme de Saussure, dan semiotik Barthes. Selain itu, konsep mitos dari Ricoeur,

wacana (discourse) dan epistémé dari Foucault, dan dekonstruksi Derrida dimanfaatkan pula.

Arkoun meminjam alat analisis teori kebenaran yang didasarkan pada aspek penalaran logis dan konsisten dari Descartes dan Kant. Arkoun melakukan kritik terhadap bangunan Islam dengan meminjam alat bedah Descartes dan Kant. Dari De Saussure, Arkoun menjadikan al-Qur'an tidak sebatas sebagai bahasa bacaan tetapi jadi wicara dan wacana bagi yang hidup zaman sekarang. Kritik Arkoun pada tafsir al-Qur'an klasik yang hanya berpusat pada konsep bahasa. Konsekuensi penafsiran model tersebut mengakibatkan "pengeringan" makna.[78]

Dari Ricoeur, Arkoun mendapatkan bahwa mitos adalah simbol sekunder yang membicarakan kenyataan manusia dan karena itu mitos bukanlah sesuatu yang harus ditinggalkan. Menurutnya, seperti juga berbagai kisah dalam Alkitab, wacana al-Qur'an bersusunan mistis. Sementara dari Foucault, Arkoun menyerap tentang cara pandang dalam memahami kenyataan. Dalam setiap zamannya, manusia memiliki cara tertentu untuk memahami zamanya. Cara manusia membicarakan kenyataan itu disebutnya sebagai wacana. Arkoun menyerap pemikiran Foucault dengan menerapkan konsep epistem pada pembagiannya atas tiga

[78] Arkoun. Nalar Islami, hal 9.

jenjang sejarah terbentuknya akal Arab-Islam: zaman klasik, zaman skolastik, dan zaman modern.

E. Teori Dekonstruksi Derrida

Derrida menggagas teori kritik dari dalam, yang kemudian dikenal "dekonstruksi" atau "pembongkaran". Derrida memfokuskan pada teks, intertektstualitas, dan memberi ruang seluas-luasnya pada pembaca untuk menggali makna baru. Dalam teori dekonstruksinya, Derrida mendorong untuk menggali hal-hal yang "tak terpikirkan" oleh penafsiran masa lalu dan tak mengenal tafsir akhir. akhir[79].

Menurut MacQuillian dalam Hardiman (2015), ada lima (5) strategi untuk memahami dekonstruksi Derrida. Kelima strategi tersebut adalah:

1) Kata "cara" (dalam cara baca) atau "metode" sebetulnya tidak tepat untuk disebut dekonstruksi. Dekonstruksi tidak sepenuhnya tepat disebut sebagai sebuah metode. Teori dekonstruksi tidak menerapkan "perangkat aturan, tidak ada kriteria, tidak ada prosedur, taka da program, tak ada langkah-langkah, dan tak ada teori untuk diikuti dalam dekonstruksi."

[79] F. Budi Hardiman. Seni Memahami – Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida. PT. Kaisius (2015),

2) Dekonstruksi menyangkut kontaminasi "oposisi-oposisi biner", pasangan makna yang berlawanan. Oposisi-oposisi biner beroperasi dalam peradab-an Barat dan membangun hirarki makna dengan mengunggulkan salah satu.
3) Dekonsrtuksi meminati yang terpinggir. Dekonstruksi memberi istilah "makna pusat" dan "makna pinggiran (marjinal)". Pembacaan dekonstruk-tif meminati makna yang marjinal dalam oposisi biner. Dalam pemikiran Derrida, makna pinggiran tidak pernah stabil, dan dekonstuksi meminati ketidakstabilan, yang menunjukkan proses dinamis.
4) Menurut dekonstruksi, setiap istilah memiliki sejarahnya, dan istilah juga tidak stabil.
5) Tidak ada yang bebas-teks. Berbeda denga hermeneutika umumnya, dekonstruksi tidak membedakan teks dan konteks (karena teks-konteks juga oposisi biner). Dalam pembacaan dekonstruktif, makna teks mengacu pada rangkaian jejak-jejak, yaitu konteks-konteks di dalam teks itu yang memberi teks itu makna.

Berbeda dari hermeneutik normal yang meyakini dapat menemukan makna asli sebuah teks, dekonstuksi justru mengandaikan bukan hanya tiadanya makna asli sebuah teks, melainkan juga ketidakmungkinan keutuhan makna sebuah

teks (Derrida bersyukur bahwa Kitab Taurat yang asli tidak ada, interpre-tasinya menjadi lebih bebas dan terbuka). Bagi Hermenutik normal memahami (*verstehen*) makna asli masih mungkin ditemukan[80]. Dekonstruksi justru mengang-gap bahwa makna tidak dapat diputuskan. Dalam arti ini tujuan dekonstruksi bukanlah memamahi (verstehen) lewat pelenuran horizon-horison, melainkan mengolah perbedaan-perbedaan yang tidak dapat ditangkap dalam sebuah keutuhan. Karena berbdea denga hermeneutika umumnya, dekonstruksi disebut hermeneutika radikal. Dekonstruksi tidak mengenal makna primordial yang tetap, melainkan terus bergerak sampai tak hingga.

Dalam pandangan Derrida, interpretasi bukanlah rekosntruksi ataupun konstruksi tradisi, melainkan sebuah penangguhan makna yang telah dikontrol tradisi. Karena penulis tidak dapat merehabilitasi makna asli teks, maka sebuah teks menjadi otonom dari maksud-maksud penulisnya, dan penulisnya tidak dapat mengontrol makna teks yang dihasilkannya. Teks menjadi terbuka untuk interpretasi dari arah manapun. Dekonstruksi menjadi semacam hermeneutika tetapi radikal. Dekonstruksi merupakan interpretasi dengan konteks-konteks dan perspektif-perspektif yg terus berubah dan selalu menangguhkan oposisi-oposisi biner dalam teks sehingga

[80] Idem.

makna suatu teks tdk pernah dpt distabilkan dan hierarki suatu rezim makna diguncang teks itu sendiri.

Menurut Derrida, dekonstruksi bukan sekedar soal memahami teks-teks konkret, melainkan soal memahami realitas itu sendiri sebagi suatu keseluruhan, karena menurutnya tidak ada hal di luar teks. Derrida mengkritik metafikisa Barat yang menurutnya sudah terlalu *logosentrisme dan fonsentrisme*. Logosentrisme yaitu terlalu berpusat pada logos atau rasio. Hal tersebut nampak dari penamaan semua ilmu diberi akhiran "logi", seperti: kosmologi, antropologi, psokologi, dst. Selain itu, dalam pandangan Derrida tulisan fonetis juga telah menjadi medium metafisika Barat. Tulisan fonetis berbeda dengan ideogram Mesr dan Cina yang tidak fonetis. Derrida justru ingin membebaskan tulisan dari tuturan (fonetis). Dalam Bahasa lisan (tuturan) terdapat kehadiran serentak si penutur, pendengar, dan objek yang dibicarakan sedemikian sehingga Bahasa lisan menjadi medium sempurna untuk kehadiran kebenaran. Tuturan menjamin bahwa makna dapat dimengerti sepenuhnya. Kehadiran subjek itu lalu menjadi control atas interpretasi kebenaran yang dihasilkan. Yang dipinggirkan dalam fonosentrisme dan logosentrisme adalah tulisan.

Derrida menarik tulisan yang terpinggirkan untuk menjadi prioritas. Prioritas tulisan atas tuturan tidak lain dari pada kenyataan bahwa sebuah teks dapat diinterpretasi

sampai tidak berhingga tanpa harus mengembalikan pada makna teks asli yang dimaksud penulisnya. (Karena itu Derrida bersyukur bahwa Taurat tak memiliki dokumen asli sehingga yang ada hanya interpretasi-interpretasi sepanjang masa). Dengan demikian, dekonstruksi sebagai hermeneutika radikal tidak menawarkan suatu car abaca teks, melainkan ***upaya untuk mengatasi logosentrisme*** dgn praktik interpretasi tanpa dasar apapun, yakni tanpa kehadiran subyek, Prioritas tulisan atas tuturan berarti bahwa subyek itu absen, dan teks menjadi otonom, terbuk untuk interpretasi tanpa batas.

F. Model Dekonstruksi Arkoun

Jejak Derrida dalam pemikiran Arkoun sangat kuat. Melalui dekonstruksi teks, Arkoun berusaha menemukan kembali makna yang menjadi tersingkir atau terlupa akibat penutupan dan pembekuan yang dialami pemikiran Islam. Tesis Arkoun berangkat dari masalah pembacaan sejarah dan masalah interpretasi (hermeneutik) untuk mencari makna lain yang tersembunyi. Arkoun membedakan dua bentuk tradisi (turats).

1) Tradisi ideal yang datang dari Tuhan dan tidak dapat diubah oleh kejadian sejarah. Tradisi semacam itu bersifat abadi dan absolut.
2) Tradisi kedua yang dibentuk oleh sejarah dan kebudayaan manusia, baik berupa warisan generasi sebelumnya sepanjang kehidupan, maupun penafsiran

manusia atas wahyu Tuhan. Ini yg menjadi target dan objek kajian Aroun, yaitu yang dibentuk oleh kondisi sejarah (ruang dan waktu).

Bagi Arkoun, penafsiran harus memperhatikan keterkaitan dimensi Bahasa-Pemikiran dan Sejarah. Wacana al-Qur'an harus terbuka terhadap berbagai pembacaan dan terbuka pula terhadap berbagai pemahaman. Dalam proses mencarii makna baru al-Qur'an, Arkoun menggunakan alat bantu hermeneutik dekonstruksi. Kajian dasar hermeneutika tidak terlepas pada tiga aspek: teks, konteks, dan kontekstualisasi yang tidak terputus. Karena itu Arkoun tidak setuju adanya dominasi Lembaga Agama sebagai penafsir mutlak. Agama harus menjadi ideologi terbuka. Jika agama dibentuk menjadi lembaga maka agama akan berubah menjadi sebuah "hierarki" kelembagaan, yang berkuasa adalah "wewenang". Lembaga akan menjadi tak terkendali karena bisa mengatasnamakan "otoritas mutlak", atas nama Tuhan, atas nama agama, atas nama ulama, atau lainnya. Hal seperti itu akan menjerumuskan agama pada kemandegan dan kejumudan. Agama (al-Qur'an) harus terus digali dengan reinterpretasi yang kontekstual dan terus-menerus. Hanya dengan cara itu, agama akan terbuka bagi perubahan zaman dan pembaruan serta terhindar dari otoriterisme yang memandulkan masyarakatnya sendiri.

Dekonstruksi merupakan sebuah strategi untuk memperlihatkan ambigui-tas sebuah diskursus. Meminjam dari Derrida, menurut Arkoun teks berfungsi untuk membedakan (to differ) dan sekaligus menunda (to defer) sebuah makna. Derrida menyebut gerak tanda "membedakan" dan "menunda" sebagai *differance*. Umat harus diyakinkan bahwa tidak ada hubungan yang final antara suatu teks dengan tafsir tertentu. Teks suci adalah tetap, tetapi tafsir harus terus berubah sesuai dengan kontkes zaman. Pandangan umat tentang tafsir harus diubah dengan:

1) Menghilangkan fanatisme terhadap tafsir tertentu serta dan menyadarkan bahwa ada kemungkinan keabsahan tafsir yang lain.
2) Membuka seluas-luasnya pintu ijtihad untuk menggali dan melakukan berbagai penafsiran.
3) Pemutlakan penafsiran tertentu akan menjadikan teks tidak relevan ketika menghadapi zaman yang terus berubah dan berkembang.

Melalui dekonstrukri, Arkoun melakukan rekonstruksi kembali tradisi keilmuan klasik Islam. Hal yang membedakan Arkoun dari Derrida adalah bahwa Arkoun tetap mempertahankan adanya suatu "petanda transendental".

G. Analisis dan Signifikansi Model Dekonstruksi Arkoun

Meski rujukannya *Teori Dekonstruksi Derrida*, Arkoun tidak sepenuhnya setuju dengan Derrida dalam dua hal berikut:

a. Menurut Derrida tak-ada acuan sama sekali di luar teks. Segala makna harus digali dan bersumber dari teks.
b. Derrida merumuskan bahwa tidak ada "petanda transendental".

Dalam model dekonstruksi Derrida, wahyu hanya menjadi teks biasa dan tidak memiliki kebenaran ilahi (transendental), Penafsiran terhadap wahyu tidak lagi mencoba mendekati "maksud Tuhan" tetapi benar-benar mencari keberanan yang menjadi kebutuhan manusia. Dalam konteks ini Arkoun berbeda dengan Derrida.

BAB VI

EPISTEMOLOGI ISLAM

A. Epistemologi dan Ilmu Hadits

1. Sekelumit Epistemologi

Epistemologi atau teori pengetahuan berasal dari bahasa Yunani *episteme* dan *logos*. *Episteme* artinya pengetahuan (*knowledge*) dan *logos* artinya teori.[81] Epistemologi membicarakan sumber pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan.

Epistemologi pengetahuan dibagi menjadi empat bagian, yaitu pengetahuan biasa, pengetahuan ilmiah, pengetahuan filsafati, dan pengetahuan agama.

a. Pengetahuan biasa adalah pengetahuan yang bersifat subjektif, artinya pengetahuan tersebut sangat terikat pada subjek yang mengenal.
b. Pengetahuan ilmiah, yaitu pengetahuan yang telah menetapkan objek yang khas atau spesifik dengan

[81] Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-dasar Epistemologi Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 22.

menerapkan pendekatan metodologis yang khas pula dan telah mendapatkan kesepakatan diantara para ahli yang sejenis.

c. Pengetahuan filsafati adalah jenis pengetahuan yang pendekatannya melalui metodologi pemikiran filsafat. Sifat pengetahuan ini mendasar dan menyeluruh dengan model pemikiran yang analitis, kritis, dan spekulatif.

d. Pengetahuan agama, yaitu jenis pengetahuan yang didasarkan pada keyakinan dan ajaran agama tertentu. Pengetahuan agama memiliki sifat dogmatis, artinya pernyataan dalam suatu agama selalu didasarkan pada keyakinan yang tertentu sehingga pernyataan-pernyataan dalam ayat-ayat kitab suci agama memiliki nilai kebenaran sesuai dengan keyakinan yang digunakan untuk memahaminya.[82]

2. Seputar Ilmu Hadits

[82] Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama,* (Jakarta: Bina Ilmu, 1983), h. 45.

a. Pengertian Ilmu Hadits

Ilmu hadits terdiri dari dua kata, yaitu ilmu (*'ulūm*) dan al-hadīts. Kata *'ulūm* dalam Bahasa Arab adalah bentuk jamak dari *'ilmun* yang berarti ilmu-ilmu. Sedangkan hadits berarti segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw, baik berupa perkataan, perbuatan dan persetujuan.[83] Dengan demikian, ilmu hadits secara ringkas dapat didefiniskan sebagai ilmu-ilmu yang membahas tentang hadits Nabi Muhammad Saw.

b. Macam-macam Ilmu Hadits

Para ulama *muta'akhirīn* membagi ilmu hadits menjadi dua, yaitu ilmu hadits *riwāyah* dan ilmu hadits *dirāyah.*

Pertama, ilmu hadits *riwayah.* Banyak definisi ilmu hadits *riwāyah* yang dikemukakan oleh para ulama, dan yang paling terkenal diantaranya adalah definisi yang digagas oleh Ibn al-Akhfanī :

[83] Muhammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (Beirūt: Dār al-Fikr al-'Arabiy, 2008), h. 101.

علم يشتمل على اقوال النبي وافعاله وروايتها وضبطها وتحرير الفاظها[84]

"Ilmu yang membahas ucapan-ucapan dan perbuatan-perbuatan Nabi Saw, periwayatannya, pencatatannya, dan penelitian lafal-lafalnya."

Dari definisi diatas dapat dipahami, objek kajian dari ilmu hadits *riwāyah* adalah hadits Nabi Muhammad Saw dari segi periwayatan, pemeliharaan, penulisan dan pembukuannya. Hal tersebut mencakup :

1). Cara periwayatan hadits, baik dari segi cara penerimaan maupun penyampaiannya dari seorang perwari ke perawi lain.

2). Cara pemeliharaan hadits, yaitu dalam bentuk hafalan, tulisan dan pembukuan.

Kedua, ilmu hadits *dirāyah.* Ilmu ini disebut pula dengan *Mushthalah al-hadīts.* Definisi yang paling mudah dipahami untuk ilmu ini adalah definisi yang digagas oleh Mahmūd ath-Thahān :

[84] Jalāl ad-Dīn as-Suyūthī, *Tadrīb ar-Rāwī,* (Beirūt: Dār Ihyā, 1979), h. 4.

علم بأصول وقواعد يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث القبول والرد[85]

"Ilmu tentang pokok-pokok dan kaidah-kaidah yang dengannya dapat diketahui keadaan sanad dan matan dari aspek diterima dan ditolaknya."

Berdasarkan pengertian diatas, objek kajian ilmu hadits *dirāyah* ialah penelitian terhadap sanad dan matan. Pembahasan tentang sanad meliputi sebagai berikut :

1) Segi persambungan sanad (*ittishal as-sanad*)
2) Segi kepercayaan sanad (*tsiqat as-sanad*)
3) Segi Keselamatan dan kejanggalan (*syadz*)
4) Kesalamatan dan cacat (*'illat*)
5) Tinggi dan rendahnya martabat suatu sanad.

Sedangkan, pembahasan matan meliputi segi ke-*shahīh*-an atau ke-*dha'if*-annya. Hal tersebut dapat dilihat dari kesejalanan antara makna dan tujuan yang terkandung di dalam Al-Quran, atau selama terjaga dari :

1) Kejanggalan redaksinya (*rakakat alfādzh*)

[85] Mahmūd ath-Thahān, *Taysīr Musthalah al-Hadīts,* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th), h. 14

2) Cacat atau kejanggalan dari maknanya (*fasad al-ma'na*),
3) Kata-kata asing *(gharīb)*.[86]

Dari dua pokok dasar ilmu hadits diatas (ilmu hadits *riwāyah* dan ilmu hadits *dirāyah*), kemudian muncullah bermacam-macam cabang ilmu hadits. Ajāj al-Khathīb dalam kitab *Ushūl al-Hadīts wa Musthalahuh,* menyebutkan ada tujuh cabang, yaitu: (1) Ilmu *rijāl al-hadīts,*[87] (2) Ilmu *gharīb al-hadīts,*[88] (3) Ilmu *an-nāsikh wa al-mansūkh,*[89] (4) Ilmu

[86] Mukarom Faisal Rosidin & Ngatiman, *Menelaah Ilmu Hadis,* (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2017), h. 6-7.

[87] Ilmu yang mengkaji tentang biografi para perawi hadits, baik dari sahabat, tabi'in, maupun Angkatan setelahnya.

[88] Ilmu yang membahas tentang redaksi hadits yang pelik, yang tidak mudah dipahami karena jarang dipakai.

[89] Ilmu yang membahas tentang hadits-hadits yang menghapus hukum dan hadits-hadits yang hukumnya dihapuskan.

talfīq al-hadīts,[90] (5) Ilmu *'ilal al-hadīts,*[91] (6) Ilmu *asbāb al-wurūd,*[92] (7)[93] Ilmu *jarh wa at-ta'dīl.*[94]

B. Relevansi Epistemologi dan Ilmu Hadits

Epistemologi dalam filsafat Islam berjalan dari beberapa tingkat, yaitu: *pertama, contemplation* (perenungan) tentang sunnatullah, *kedua, sensation* (penginderaan), *ketiga, perception* (wawasan), *keempat, representation* (penyajian), *kelima, concept* (konsep), *keenam, judgment* (pertimbangan) dan *reasoning* (penalaran). Epistemologi dalam Islam tidak berpusat pada manusia (*anhtropocentric*) yang menganggap manusia sebagai makhluk mandiri (antonomours) dan menentukan

---

[90] Ilmu yang menjelaskan tentang cara-cara mendudukan hadits yang zahirnya kelihatan bertentangan antara satu dengan lainnya.

[91] Ilmu yang membicarakan hadits-hadits yang secara zahir kelihatan sah, kemudian terdapat beberapa kesalahan.

[92] Ilmu yang menerangkan sebab-sebab Nabi menurunkan sabdanya.

[93] Ilmu yang menerangkan kecacatan-kecacatan yang dihadapkan pada para perawi dan pen-*ta'dīl*-nya dengan memakai kata-kata yang khusus dan tentang martabat-martabat kata-kata itu.

[94] Muhammad 'Ajāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2006), h. 145-189.

segala-segalanya, melainkan berpusat kepada Allah (*theosentric*), sehingga berhasil atau tidaknya tergantung setiap usaha manusia kepada kehendak Allah.[95]

Epistemologi filsafat dalam kajian ilmu hadits mempunyai hubungan yang sama yaitu dari segi pengetahuan. Dalam kajian ilmu hadits juga terdapat beberapa faidah dalam kandungannya, salah satunya yaitu pengetahuan bahwa pada zaman Nabi Saw dahulu sampai sekarang, hadits dijadikan sebagai ilmu pengetahuan.

Dalam filsafat, epistemologi dapat disebut dengan ilmu. Ilmu adalah pengetahuan yang cara mendapatnya harus memenuhi syarat-syarat sehingga dapat dibuktikan keautentikannya. Syarat-syarat yang harus dipenuhi agar suatu pengetahuan dapat disebut ilmu tercantum dalam apa yang dinamakan metode ilmiah, sedangkan metode ilmiah adalah cara yang dilakukan ilmu dalam menyusun pengetahuan yang benar. Kebenaran itu sendiri diperoleh

[95] Ahmad Atabik, *Epistemologi Hadis: Melacak Sumber Otentitas Hadis*, Jurnal Religia Vol. 13, No. 2, Oktober 2010, h. 215.

dengan berbagai macam teori kebenaran yang diungkapkan sebagian tokoh dan perjalanan sejarah.[96]

Jika epistemologi dihubungkan dengan ilmu hadits, maka hal ini juga sangat singkron karena dalam pengumpulan data-data hadits dan juga sanad-sanad dalam hadits juga sangat teliti dan sitematis. Agar sebuah hadits dapat dinyatakan kebenarannya, maka ada sebuah penelitian hadits yakni dari segi perawi apakah ada yang cacat atau pendustas, dari segi matan sesuai yang dikatakan nabi atau tidak. Hal ini membuktikan bahwa dalam pengumpulan dan penelitian suatu hadits sangat jeli, maka tidak heran jika hadits dijadikan sumber pedoman manusia setelah Al-Quran.[97]

C. Metodologi dalam Ilmu Hadits

Ulama masa lampau, sesungguhnya telah menerapkan pendekatan ilmiah dalam menyelidiki keshahihan dan

---

[96] Jujun S. Suraisumatri, *FIlsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: CV Muliaasri, 2001), h. 119.

[97] Darul Huda al-Avif, *Epistemologi Filsafat dalam Persepektif Ilmu Hadis*, Jurnal Fakultas Ushuluddin, Prodi Ilmu Hadits, UIN Sunan Ampel Surabaya, h. 8, diakses dari www.*academia.edu.*

otentisitas hadits. Nalar diterapkan dalam mengkritisi hadits pada tiap tahapannya. Suatu hadits dalam diketahui shahih tidak perlu diselidiki asal usul perawi haditsnya. Dalam hal ini,m mereka mengembangkan *'ilm rijāl al-hadīts* suatu ilmu yang secara kritis meneliti dan menggali perikehidupan para periwayat hadits.[98] Kemudian muncul *'ilm jarh wa at-ta'dīl* suatu ilmu khusus yang secara rinci membahas kritik yang berisi celaan dan pujian terhadap periwayat hadits.[99] Ilmu ini mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam penelitian hadits.[100] Tanpa pengetahuan tentang *'ilm jarh wa at-ta'dīl,* maka sulit untuk mengetahui atau menguji apakah periwayat yang menjadi sanad dalam hadits yang diteliti *tsiqah* atau tidak *tsiqah.*

Bagi kepentingan metodologi hadits, *tsiqah* 'dapat dipercaya' merupakan syarat utama bagi suatu hadits autentik. Seluruh *muhadditsīn* sepakat bahwa tradisi kenabian

---

[98] Adian Husaini, *et. al, Filsafat Ilmu: Persepektif Barat dan Islam*, h. 178-179.

[99] Muhammad 'Ajāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts,* h.168; Mahmūd ath-Thahān, *Taysīr Musthalah al-Hadīts,* h. 126-127.

[100] Muhamamd Syuhudi Islam, *Metodologi Penelitian Hadits Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. Ke-1, h. 73.

hanya dapat diterima jika ia diriwayatkan oleh periwayat yang dapat dipercaya. Al-Khathīb al-Baghdādī mencatat sejumlah ungkapan para *tabi'īn* bahwa seseorang tidak boleh melaporkan tentang Nabi Saw kecuali oleh mereka yang dapat dipercaya.[101] Jadi, penerimaan akhir suatu riwayat tidak hanya terletak pada ketepatan dan otentisitasnya, tetapi juga pada kejujuran para periwayatnya.

Bagi para periwayat hadits yang terpercaya memiliki tingakatan yang berbeda. Semisal 'Ajaj al-Khathīb dan Mahmūd ath-Thahān terdapat enam tingkat, yaitu: (1) *atsbat an-nās* 'manusia yang paling kuat', (2) *tsiqah-tsiqah* 'terpecaya dari yang terpecaya', (3) *tsiqah* 'terpercaya' (4) *shadūq* 'jujur', (5) *syaikh,* dan (6) *shālih al-hadīts* 'baik haditsnya'.[102] Peringkat kedua dan tidak sotoritatif tingkat pertama, tingkat ketiga agak sedikit dibawah peringkat kedua. Peringkat keempat tidak serta merta hadits tersebut menjadi

[101] Al-Khathīb al-Baghdādī, *Al-Kifāyah fī 'Ilm ar-Riwāyah,* (Dār al-Kitāb al-'Āshīr, 1986), h. 48-49, sebagaimana dikutip oleh Adian Husaini, *et. al, Filsafat Ilmu: Persepektif Barat dan Islam,* h. 180.

[102] Muhammad 'Ajāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts,* h.178; Mahmūd ath-Thahān, *Taysīr Musthalah al-Hadīts,* h. 126.

hasan lidzāitih, tetapi harus di-*ikhtibar*-kan terlebih dahulu.[103] Sedangkan tingkatan kelima dan kelima ditulis riwayatnya untuk dibandingkan dengan tulisan yang lain (*i'tibar*).

Adapun bagi para periwayat hadits yang tidak terpercaya atau memiliki kecacatan dalam aspek '*adalah*, terbagi menjadi enam tingkat,yaitu: (1) *fīhi maqāl* 'diperbincangkan', (2) *dha'īf* 'lemah' atau *mudhtharib al-hadīts,* (3) *dha'īf jiddan* 'sangat lemah', (4) *matrūk* 'tertuduh dusta', (5) *dajjal* 'dajjal' atau *kadzdzāb* 'tukang dusta', (6) *akdzab an-nās* 'manusia yang paling dusta'.[104] Tingkatan pertama dan kedua dikategorikan *dha'īf* ringan, dan masih

---

[103] Yang dimaksud *ikhtibar* ialah :

يختبر ضبطهم بعرض حديثهم على احاديث الثقات الضابطين ، فان وافقهم احتج بحديثهم والا فلا. فظهر من ذلك ان من قيل فيه : ((صدوق)) من الرواة لايحتج بحديثه قبل الاختبار ، وقد أخطأ من ظن ان من قيل فحديثه حسن لأن الحسن يحتج به

"Diuji hafalannya dengan menyodorkan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh orang-orang tsiqah. Jika sesuai, maka haditsnya bisa dijadikan hujjah, tetapi jika tidak sesuai, maka tidak bisa dijadikan hujjah. Telah jelas orang yang mengatakan bahwa ungkapan 'shadūq' dari seorang rawi itu tidak bisa dijadikan hujjah sebelum dilakukan ikhtibar terlebih dahul. Dan sungguh keliru bagi orang yang mengira ungkapan 'shadūq' haditsnya menjadi hadits hasan, karena sungguh hadits hasan itu bisa dijadikan hujjah."

[104] Muhammad 'Ajāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts,* h.179; Mahmūd ath-Thahān, *Taysīr Musthalah al-Hadīts,* h. 127.

memiliki peluang untuk naik derajatnya menjadi *hasan*, jika ada *syawāhid* atau *mutābi'ah*-nya. Sedangkan tingkatan ketiga sampai keempat, tidak bisa naik derajatnya meskipun terdapat *syawāhid* atau *mutābi'ah*-nya.

Konsep penting dari periwayat yang terpercaya jelas menunjukkan bahwa meski seseorang dapat mendaki tingkat keilmuan yang tinggi, namun jika moralnya diragukan maka hadits yang ia riwayatkan ditolak walaupun isinya benar. Konsensus *muhadditsīn* adalah seluruh ulama -kecuali para sahabat- diisyaratkan memperoleh pengakuan kejujuran sikap jika ucapan mereka ingin diterima.

Selain itu, Nabi Muhammad Saw memperingatkan untuk berhati-hati pada siapa kita belajar ilmu agama Islam. Rasulullah juga berkata:

لا تقبلوا الحديث الا ممن تقبلون شهادته

"Jangan terima hadits kecuali dari mereka yang kau terima kesaksiannya."

Jadi, periwayat yang terpercaya tidak hanya ditentukan oleh ilmu yang mumpuni, tetapi juga oleh karakter diri yang baik. Maka, perilaku moral tidak hanya pada tataran *axiologi*

ilmu, tapi juga pada ontologi dan epistemologi. Dalam mengikutkan keyakinan dan perilaku moral dalam substrata ontologis, epistemologis, metodologis, dan axiologis ilmu hadits, ini membuat hadits memiliki metodologi yang unik.[105]

D. Rasionalitas Ilmu Hadits

Ilmu hadits itu ilmu yang sangat rasional, misalnya kategori menentukan hadits *shahīh, hasan,* dan *dha'īf.* Ibn Syihāb az-Zuhrī gurunya imam Mālik pernah menggunakan menggunakan teori probilitas atau kemungkinan, misalnya dengan hadits *shahīh* termasuk hadits yang sifatnya *yaqīn.* Jika dipersentasekan sekitar 75 – 100%. Adapun hadits *hasan* termasuk hadits yang sifatnya *dzan*, sekitar 50 -75%.

Sedangkan jika hadits *dha'īf,* maka persentasenya bisa beragama sesuai dengan kadar ke-*dha'īfan*-nya. ***Pertama***, *dha'īf* ringan termasuk hadits yang sifatnya *syak*, dan masih bisa naik derajatnya menjadi *hasan li ghairihi*, apabila ada *syawāhid* atau *mutāba'ah*-nya. Jika dipersentasekan sekitar

[105] Adian Husaini, *et. al*, *Filsafat Ilmu: Persepektif Barat dan Islam*, h. 184.

25 – 50%. ***Kedua**, dha'īf* berat termasuk hadits yang sifatnya *wahm*, dan tidak bisa naik derajatnya menjadi *hasan li ghairihi*, meskipun ada *syawāhid* atau *mutāba'ah*-nya. Jika dipersentasekan sekitar 0 – 25%. ***Ketiga**, maudhū'* termasuk hadits yang sifatnya *jahl*, jika dipersentasekan sekitar 0%.

Persentase hanya pendekatan saja, pada intinya penjelasan diatas dapat disimpulkan kepada beberapa point:

1. Jika *shahīh,* maka secara yakin dipastikan nisbatnya kepada Rasulullah Saw, karena itu dapat dijadikan hujjah
2. Jika, *hasan*, maka *ghalabah dzan* dinisbatkan kepada Rasulullah Saw, karena itu dapat dijadikan hujjah.
3. Jika *dha'īf* ringan, maka masih *ihtimāl,* antara kemungkinan nisbat atau tidak. Karena itu tidak dapat dijadikan hujjah, kecuali ada penguat *syawāhid* atau *mutāba'ah* yang dapat dipertanggungjawabkan.

4. Jika *dha'īf* berat, maka kemungkinan nisbatnya kepada Rasulullah Saw sangat kecil, karena itu tidak dapat dijadikan hujjah dan dikuatkan.
5. Jika *maudhū'*, maka kemungkinan nisbat kepada Nabi Saw mendekati nol, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah.

Dengan demikian, peran yang paling menentukan adalah *qarīnah*[106] dan pembuktian, dimana hal tersebut menentukan kepada *tashhīh, tahsīn,* dan *tadh'īf.*[107]

Kehujjahan Hadits *Dha'īf*

---

[106] *Qarīnah* adalah sesuatu yang dijadikan oleh pembicara sebagai penunjuk bahwa lafal yang ia ucapkan, misalnya bermakna majasi. *Qarīnah* terbagi dua: *Qarīnah lafdziyyah* dan *hāliyyah. Qarīnah lafdziyyah* ialah apa yang dinyatakan orang yang menyatakan lafal tersebut; sedangkan *Qarīnah hāliyyah* ialah sebagaimana kebiasaan orang Arab ketika mendapat suatu *nash* dalam permasalahan tertentu. Lihat Dewan Hisbah Persatuan Islam, *Turuq al-Istinbath: Metodologi Pengambilan Hukum*, (Bandung: Persis Pers, 2018), cet. Ke-1, h, 10.

[107] Tulisan ini penulis rangkum dari pemaparan Dr. Mujiyo pada kegiatan perkuliahan di Pasca Sarjana UIN Bandung, pada 9 September 2019, pukul 07.00 – 08.40. Lalu disintesiskan dengan pemaparan Ginanjar Nugraha, *Rasionalitas Ilmu Hadits*, dalam status facebooknya yang diterbitkan pada 30 Agustus 2019, pukul. 01 : 05.

Telah berbeda pendapat para ulama dalam menggunakan hadits *dha'īf* menjadi tiga bagian:

1. **Pendapat Pertama:**

لا يعمل به مطلقا ، لا فى الفضائل ولا فى الأحكام . حكاه ابن سيد الناس عن يحيى ابن معين واليه ذهب ابو بكر بن العربي ؛ والظاهر انه مذهب البخاري ومسلم

"Tidak boleh menggunakan hadits dha'īf secara mutlak, baik dalam fadhāil (keutamaan amal), maupu yang menyangkut hukum. Demikian disampaikan Ibnu Sayyid an-Nās dari Yahya bin Ma'īn, dan demikian juga pendapat Abū Bakar bin 'Arābī. Dan yang jelas pendapat ini adalah pendapat imam Al-Bukhārī dan Muslim."

2. **Pendapat Kedua:**

انه يعمل بالحديث الضعيف مطلقا . وعزّى هذا الى ابى داود و الامام احمد ، وانهما يريان ذلك من رأي الرجال

"Boleh menggunakan hadits dha'īf secara mutlak. Pendapat ini dinisbatkan kepada Abū Dawud dan imam Ahmad. Keduanya berpendapat bahwa hadits dha'īf itu lebih kuat daripada pendapat seseorang."

3. Pendapat Ketiga:

انه يعمل فى الفضائل والمواعظ ونحو ذلك ، اذا توفرت له بعض الشروط وهي :

١. ان يكون الضعف غير شديد

٢. ان يندرج اصل معمول به

٣. ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط[108]

"Bahwa hadits dha'īf itu dapat diamalkan dalam Fadhāil 'Amal, nasihat-nasihat dan lain sebagainya. Apabali memenuhi syarat-syarat dibawah ini:

1. Derajat kedha'īfannya tidak terlalu berat

2. Termasuk dalam pokok-pokok yang dapat diamalkan

3. Hendaknya pada saat mengamalkannya tidak meyakini keshahihannya, melainkan hanya untuk berhati-hati saja."

Dalam *ikhtilaf* ini, Muhammad 'Ajāj al-Khathīb berpendapat bahwa tidak diragukan lagi, pendapat pertama yang paling selamat. Sesungguhnya kita mempunyai hadits-

[108] Muhammad 'Ajāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts,* h. 351-352.

hadits yang *shahīh* tentang keutamaan, perangsang, dan peringatan dari koleksi/himpunan sabda-sabda Nab Saw yang cukup banyak dan tidak perlu dijelaskan lagi disini tentang sifat-sifat hadits tersebut. Hadits-hadits tersebut telah cukup bagi kita hingga tidak perlu mengambil hadits-hadits yang *dha'īf* dalam hal ini. Teristimewa keutamaan-keutamaan, serta akhlak mulia -termasuk pokok-pokok Agama- tidak ada perbedaan antara hadits-hadits yang mengenai akhlak dan yang terkait dengan masalah hukum, kedua-duanya mesti berdasar pada hadits *shahīh* dan *hasan.* Adalah suatu keharusan rujukan semua itu adalah hadits yang *maqbūl* (diterima).

BAB VII
PENUTUP

A. Simpulan

1. Makna dari pada rasional itu merupakan pemikiran berdasarkan akal sehat atau dapat diterima oleh nalar manusia, sedangkam logis itu berarti jalan pemikiran yang sesuai dengan pengetahun tentang kaidah berpikir (logika). Dalam Al-Quran banyak sekali tema-tema yang menyangkut pada akal, akan tetatpi tidak secara spesifik menyebutnya dengan kata akal. Akan tetapi bahwa akal hanya sebagai fungsionalitas dari akal tersebut sebagaimana yang diungkapkan oleh Al-Buraikan dan Al-Ragib Al-Asfahani.

   Urgensi rasionalitas dalam memahami Al-Quran adalah sebagai jalan agar semua manusia memahami dan dapat mempelajari lebih dalam mengenai Al-Quran. Hal yang bisa yang dilakukan adalah dengan menggunakan tafsir dan mutawakkil. Maka oleh karena itu peranan tafsir sangat penting untuk memahami Al-Quran dan menjelaskan lebih terinci mengani isi kandungan Al-Quran. Sehingga bagi

seorang mufassir atau penafsir harus memiliki syarat-syarat yang dia miliki sebagai indikator kapablitas dirinya sebagai seorang penafsir.

Kemudian, Implementasi dari rasionalitas dalam memahami ayat-ayat Al-Quran setidaknya adalah dalam upaya upaya untuk melakukan Ajakan kepada keimanan dengan mengandalkan argumentasi rasional dan Islam mengarahkan potensi rasio untuk selalu memonitor system kehidupan bermasyarakat dengan harapan dapat mengarahakan dan menyesuikannya dengan syari'at agar menuju jalur yang benar.

2. Menurut bahasa, *al-Burhan* adalah argumen yang kuatr dan jelas. Secara hakikat ia berarti ajaran untuk mengetahui kebenaran melalui pengoptimalan akal dan indra dengan realitas ebagai referensinya.Allah swt telah memberikan hidayah berupa indra dan akal, yang dengannya manusia bisa memahami dan mencerna serta mengakui sesuatu hal yang luar biasa, dan menjadikannya sebagai pengetahuan baru.

Salah satu contoh uslub *burhani* dalam Alquran ialah dalam Qs al-An'am ayat 74-79 yang menceritakan kisah Nabi Ibrahim yang menggunakan indra dan akalnya dalam menegaskan keyakinannya pada Allah swt. Serta Qs al-Qashash ayat 70-75 yang mengajak manusia untuk memperhatikan siang dan malam hingga berujung pada keyakinan bahwa ada zat yang Maha besar yang mengatur pergantian siang dan malam.

3. Kata gradualitas/*tadarruj* paling tidak menggambarkan dua hal sekaligus, yaitu: *pertama*, gambaran dari tahapan, sedikit demi sedikit, gradual atau langkah demi langkah di satu sisi, *kedua*, suasana jalan yang menanjak dari bawah ke atas sebagaimana tanjakan sebuah tangga yang terdiri dari beberapa anak tangga

   Gradualitas Al-Qurān dalam proses penurunnya selalu menggunakan dua lafadz, yaitu *inzāl* dan *tanzīl*. *Inzāl* ialah proses turunnya Al-Qurān secara sekaligus dari *lauh al-mahfūzh* ke *bait al-'izzah* (tempat yang

berada di langit dunia), sedangkan *tanzīl* ialah proses turunnya Al-Qurān dari *bait al-'izzah* kepada Nabi Muhammad Saw secara terpisah/berangsur-angsur dalam kurun waktu 23 tahun. Sedangkan sosialisasi dan penjabaran hukum-hukum Al-Qurān berdasarkan empat prinsip, yaitu penerangan hukum secara bertahap (*at-tadrīj fī at-tasyī'*); penyederhanaan beban (*at-taqlil at-taklif*), dan penghilangan atau pengurangan sesuatu yang memberatkan (*'adam al-faraj*).

Semangat Penerapan syari'at Islam secara demokratis-konstitusional di Indonesia terus dilakukan dari masa ke masa. Dalam upaya penegakan syari'at Islam komitmen untuk memperjuangkannya tidak hanya mengandalkan kewajiban negara, akan tetapi juga merupakan konsekuensi logis bagi semua orang yang mengaku beriman. Dalam konteks ini, terdapat pola gradualitas dalam memperjuangkan syari'at Islam, yaitu: Gerakan individual, Gerakan sosial dakwah dan

pendidikan, Gerakan sosial politik, Gerakan konstitusionalisasi dan Gerakan legislasi.

4. Dari pembahasan tersebut di atas ada beberapa kesimpulan sebagai berikut:

a) Menurut Arkoun, prinsip kerja dekonstruksi secara umum dapat membantu untuk menggugah kembali kebangkitan pemikiran Islam. Menurut Arkoun, dekonstruksi akan membantu mengembalikan tradisi keilmuan umat Islam.

b) Arkoun meyakini bahwa dekonstruksi akan mampu menemukan kembali makna yang hilang atau tersingkir oleh proses penutupan dan pembekuan yang dialami pemikiran Islam.

c) Metodologi dekonstruksi Arkoun menawarkan sumbangan yang berharga dalam mempersiapkan medan pembaruan pemikiran Islam.

5. Epistemologi atau teori pengetahuan berasal dari bahasa Yunani *episteme* dan *logos*. *Episteme* artinya pengetahuan (*knowledge*) dan *logos* artinya teori. Epistemologi membicarakan sumber pengetahuan dan bagaimana cara memperoleh pengetahuan. Sedangkan Ilmu hadits terdiri dari dua kata, yaitu ilmu (*'ulūm*) dan al-hadīts. Kata *'ulūm* dalam Bahasa Arab

adalah bentuk jamak dari *'ilmun* yang berarti ilmu-ilmu. Sedangkan hadits berarti segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Saw, baik berupa perkataan, perbuatan dan persetujuan. Dengan demikian, ilmu hadits secara ringkas dapat didefiniskan sebagai ilmu-ilmu yang membahas tentang hadits Nabi Muhammad Saw.

Jika epistemologi dihubungkan dengan ilmu hadits, maka hal ini juga sangat singkron karena dalam pengumpulan data-data hadits dan juga sanad-sanad dalam hadits juga sangat teliti dan sitematis. Agar sebuah hadits dapat dinyatakan kebenarannya, maka ada sebuah penelitian hadits yakni dari segi perawi apakah ada yang cacat atau pendusta, dari segi matan sesuai yang dikatakan nabi atau tidak.

Periwayat yang terpercaya tidak hanya ditentukan oleh ilmu yang mumpuni, tetapi juga oleh karakter diri yang baik. Maka, perilaku moral tidak hanya pada tataran *axiologi* ilmu, tapi juga pada ontologi dan epistemologi. Dalam mengikutkan keyakinan dan

perilaku moral dalam substrata ontologis, epistemologis, metodologis, dan axiologis ilmu hadits, ini membuat hadits memiliki metodologi yang unik.

Ilmu hadits itu ilmu yang sangat rasional, misalnya kategori menentukan hadits *shahīh, hasan,* dan *dha'īf.* Ibn Syihāb az-Zuhrī gurunya imam Mālik pernah menggunakan menggunakan teori probilitas atau kemungkinan, misalnya dengan hadits *shahīh* termasuk hadits yang sifatnya *yaqīn.* Jika dipersentasekan sekitar 75 – 100%. Adapun hadits *hasan* termasuk hadits yang sifatnya *dzan*, sekitar 50 -75%. Sedangkan jika hadits *dha'īf,* maka persentasenya bisa beragama sesuai dengan kadar ke-*dha'īfan*-nya. ***Pertama****, dha'īf* ringan termasuk hadits yang sifatnya *syak*, dan masih bisa naik derajatnya menjadi *hasan li ghairihi*, apabila ada *syawāhid* atau *mutāba'ah*-nya. Jika dipersentasekan sekitar 25 – 50%. ***Kedua****, dha'īf* berat termasuk hadits yang sifatnya *wahm*, dan tidak bisa naik derajatnya menjadi

hasan li ghairihi, meskipun ada *syawāhid* atau *mutāba'ah*-nya. Jika dipersentasekan sekitar 0 – 25%. ***Ketiga**, maudhū'* termasuk hadits yang sifatnya *jahl*, jika dipersentasekan sekitar 0%.

DAFTAR PUSTAKA

Al Fauzan, Shalih, Bin, Muhammad, *Fushul Fi Ushuli at Tafsir*, 1999 M/1420H**.**

Al-Buraikan, Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah, Manhaj Ibn taimiyah Fii Taqrir Aqidah al-Tauhid, (Riyadh (KSA) : Dar Ibnu Affan dan Dar Ibn al-Qayyim), cet.1, th.2004 M – 1425 H. vol.1.

Rumi, Fahd Abdul Rahman, Manhaj al-Madrasah al-Aqliyah fii al-Tafsir

Al-Kaelani, Majid Irsan, Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah,

Qardhawi, Yusuf, Kaifa Nata'amal Ma'a al-Qur'an al-Karim, (Bairut : Daar al-Syuruq),

Rumi, Fahd Abdul Rahman, Manhaj al-Madrasah al-Aqliyah fii al-Tafsir, hal. 30. Wallahu a'lam. (lihat ; al-Alaq : 1-5).

Quthb, Muhammad, Manhaj al-Tarbiyah al-Islamiyah,

Al-Kilani, Majid Irsan, Falsafah al-Tarbiyah al-Islamiyah,

Ibnu Qudamah, al-Mugni, vol. 8, hal.33

Musyafa'ah, Nur lailatul, *Filsafat Epistemologi Islam Muhammad Abed al-Jabiri* , Jurnal Al-Afkar, Edisi XVII, 2009

Zamzami, Muhammad Subhan, *Pendekatan Burhani dalam studi Al-Quran* , El-Furqania, Volume 2, no 01, februari 2016

Ahmad E.Q., Nurwadjah, and Ela Sartika, *Tafsir Feminisme Terhadap Makiyyah Dan Madaniyyah*, ed. by M. Taufiq Rahman and Eni Zulaiha (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Akbar, Fajar Hamdani, Farhan Ahsan Anshari, and Hilmi Rahman, *Al-Quran Dalam Tafsiran Dekonstruksi Dan Rekonstruksi*, ed. by M. Taufiq Rahman and Eni Zulaiha, 1st edn (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Rahman, Abdul, Badruzzaman M. Yunus, and Eni Zulaiha, *Corak Tasawuf Dalam Kitab-Kitab Tafsir Karya K.H. Ahmad Sanusi* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Rahmat, Asep, Moch. Sya'ban Abdul Rozak, Mutia Lestari, and Sayiid Nurlie Gandara, *Living the Qur'an: Bagaimana Al-Qur'an Membimbing Keselamatan Hidup Manusia*, ed. by Ela Sartika (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Syasi, Mohamad, and Ii Ruhimat, *Ashil Dan Dakhil Dalam Tafsir Bi Al-Ma'tsur Karya Imam Al-Suyuthi* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Taufiq, Wildan, and Asep Suryana, *Penafsiran Ayat-Ayat Israiliyyat Dalam Al-Qur'an Dan Tafsirnya*, ed. by Eni

Zulaiha and M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Yunus, Badruzzaman M., and Sofyana Jamil, *Penafsiran Ayat-Ayat Mutasyabihat Dalam Kitab Shafwah Al-Tafasir*, ed. by Eni Zulaiha and M. Taufiq Rahman (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

Zulaiha, Eni, and Muhamad Dikron, *Qira'at Abu 'Amr Dan Validitasnya* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020)

M.Faishol, *Struktur nalar Arab Islam menurut Abid Al-Jabiri*, Jurnal Tsaqafah, vol 6, no 2, Oktober 2010

Hasan Ridwan, Ahmad, *Dasar-Dasar Epistemologi dalam Filsafat Islam*, Bandung, pustaka Setia, 2010

Rahman, M. T. (2016). Rasionalitas Sebagai Basis Tafsir Tekstual (Kajian atas Pemikiran Muhammad Asad). *Al-Bayan: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, *1*(1), 63-70.

Sembodo, Januari-Juni, *Nalar Bayani, 'Irfani dan Burhani Dan Implikasinya Terhadap Keilmuan Pesantren*, Hermeneia: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner, Vol. 6, Nomor.1

Departemen Agama RI, *Alquran perkata indonesia-inggris*, Kalam media ilmu : Jakarta, 2014

Al-Maraghi, Ahmad Mustafa, *tafsir al-Maraghi* , Dar al-kutub al-'ilmiah, Beirut,

Jamarudin, Ade, *existensi fungsi akal*, An-Nur vol 4, no 1, 2015

Kadar M Yusuf,*Indera manusia menurut Alquran dan psikologi konvensional : suatu kajian perbandingan* , UKM Pess : hadhari v.2, 2015

http://www.staialmaarifciamis.ac.id/2019/08/burhani-sebagai-metode-penyajian-Alquran/, 18-april-2020

Al-Qaththân, Mannā' Khalîl, *Mabâhits fî'Ulûm al-Qurân*, (Beirūt: Haramain, t.th).

Anshari, Endang Saefuddin, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945: Sebuah Konsensus Nasional tenta*ng Dasar Negara RI (1945-1959), (Jakarta: Gema Insani Press, 1997).

Ash-Shiddieqy, Muhammad Hasbi, *Ilmu Al-Qur'an & Tafsir*, (Bandung: Pustaka Rizki Putra, 2009).

Az-Zarkasyī, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qurān,* (Mesir: Al-Bab al-Halabi, 1972), jilid 2.

Az-Zarqānī, *'Abd al-'Azhīm, Manāhil al-'Urfān fī 'Ulūm al-Qurān,* (Kairo: Dār al-Hadīts, 2001).

Bachtiar, Tiar Anwar & Fauzan, Pepen Irfan, *Sejarah Pemikiran dan Gerakan Politik Persis*, (Bandung: Persis Press, 2019), cet. Ke-1.

Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998).

Hatta, Mohammad, *Memoir*, (Jakarta:Tinta Mas, 1987).

Halim, Fatimah, "Obsesesi Penerapan Syari'at Islam di Wilayah Lokal, "Jurnal Al-Daulah, Vol. 4 No. 2. Desember 2015.

Izzan, Ahmad, *Ulumul Quran*, (Bandung: Tafakur, 2013), cet. Ke-5.

Lois, Ma'luf, *Al-Munjid*, (Beirūt: Dār el-Machreq, 1983).

Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Pustaka Progresif, 1997).

Shihab, M. Quraish, *Membumukan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Mizan, 1994)..

Suma, Muhammad Amin, '*Ulumul Quran*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013), cet. Ke-1.

Singodimedjo, Kasman, "Piagam Jakarta Dirubah" dalam Bajasut (Ed.). *Hidup Itu Berdjuang:*

Kasman Singodimedjo 75 Tahun. Jakarta: Bulan Bintang.

Turmudzi, Endang, *dkk*, *Pengaruh Modernitas Terhadap Sikap Keberagaman Penerapan dan Diskursus Politik Syari'at Islam,* (Jakarta: Puslitbang, 2003).

www.pks-jaktim.or.id.08/06/06 sumber opini Kompas. (Yusril Ihza Mahendra, Perjuangan Piagam Jakarta).

Arkoun, Mohammed. *Kajian Kontemporer Al-Quran*. Bandung: Penerbit Pustaka (1982).

Arkoun, Mohammed. *Nalar Islami dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*. Jakarta: INIS (1994).

Arkoun, Mohammed. *Rethinking Islam*. Yogyakarta: Penerbit LPMI (1995).

Arismunandar, Satrio. *Dekonstruksi Derrida dan Pengaruhnya pada Kajian Budaya*. Tugas mata kuliah Filsafat Ilmu Pengetahuan. Program S3 Ilmu Filsafat, Fakultas Ilmu Budaya Universitas Indonesia Desember 2008.

Baedhowi. *Epistemologi Humanisme Islam dan Relevansinya bagi Kehidupan Kontemporer: Kajian Pemikiran Mohammed Arkoun*. Proceeding of International Conference On Islamic Epistemology, Universitas

Muhammadiyah Surakarta, May 24th, 2016. ISBN:978-602-361-048-8.

Derrida, Jacques. *Hantu-Hantu MARX*. Yogyakarta: NARASI & Pustaka Promethea (2015).

Fikri, Ali. *Kisah-kisah Para Imam Mazhab*. Yogyakarta: Mitra Pustaka (2003)

Hardiman, F. Budi. *Seni Memahami: Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*. Yogyakarta: Kanisius (2015).

MARGARETH, YUWITA. *Dekonstruksi Derrida terhadap Oposisi Biner dan munculnya Pluratlitas Makna.* Depok: Skripsi pada Fakultas Ilmu Pengetahuan dan Budaya Program Studi Ilmu Filsafat UNIVERSITAS INDONESIA, 2012.

Meuleman, Johan Hendrik. *Membaca Al-Quran bersama Mohammed Arkoun*. Yogyakarta: LKiS (2010)

Nasution, Harun. *TEOLOGI ISLAM: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI-Press, 2018 (hal 3).

Nurdin, M. Amin. *Sejarah Pemiikiran Islam: Teologi – Ilmu Kalam*.

Nasution, Harun. Teologi Islam: *ALiran-aliran Sejarah Analisis Perbandingan.* Jakarta: UI-Press (2018)

Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI-Press (1987)

Nurdin, M. Amin dan Afifi Fauzi Abbas. *Sejarah Pemikiran Islam – Ilmu Kalam*. Jakarta: AMZAH (2016)

Palmer, Richard E. Hermenutika: *Teori Baru Mengenai Interpretasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2005)

Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas*. Bandung: Penerbit Pustaka (1982).

Soekarba, Siti Rohmah. *Kritik Pemikiran Arab: Metode Dekonstruksi Mohammed Arkoun*. WACANA, VOL. 8 NO. 1, APRIL 2006 (78 – 95).

Sugiharto, Bambang. *Postmodernisme Tantangan Bagi Filsafat.* Yogyakarta: KANISIUS (1996).

Ahmad Hasan Ridwan, *Dasar-dasar Epistemologi Islam,* (Bandung: Pustaka Setia, 2011).

Ahmad Atabik, *Epistemologi Hadis: Melacak Sumber Otentitas Hadis,* Jurnal Religia Vol. 13, No. 2, Oktober 2010.

Adian Husaini, *et. al, Filsafat Ilmu: Persepektif Barat dan Islam,* (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), cet. Ke-1.

Arifuddin Ahmad, *Paradigma Baru Memahami Hadis Nabi,* (Jakarta: Insan Cemerlang, t.th), cet. Ke-1.

A. Qadir Hasan, *Ilmu Musthalah Hadits,* (Bandung: Diponegoro, 2007).

Mahmūd ath-Thahān, *Taysīr Musthalah al-Hadīts,* (Beirūt: Dār al-Fikr, t.th).

Muhammad ‘Ajāj al-Khatīb, *Ushūl al-Hadīts,* (Beirūt: Dār al-Fikr, 2006).

Al-Khathīb al-Baghdādī, *Al-Kifāyah fī ‘Ilm ar-Riwāyah,* (Kairo: Syirkah al-Quds, 2016), cet. Ke- 1.

Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales Sampai Capra,* (Bandung: RosdaKarya, 2018), cet. Ke-24.

Darul Huda al-Avif, *Epistemologi Filsafat dalam Persepektif Ilmu Hadis*, Jurnal Fakultas Ushuluddin, Prodi Ilmu Hadits, UIN Sunan Ampel Surabaya, h. 8, diakses dari www.academia.edu

Dewan Hisbah Persatuan Islam, *Turuq Al-Istinbāth: Metodologi Pengambilan Hukum,* (Bandung: Persis Pers, 2018), cet. Ke-1.

Endang Saifuddin Anshari, *Ilmu, Filsafat, dan Agama,* (Jakarta: Bina Ilmu, 1983).

Jalāl ad-Dīn as-Suyūthī, *Tadrīb ar-Rāwī,* (Beirūt: Dār Ihyā, 1979), Juz. II.

Mukarom Faisal Rosidin & Ngatiman, *Menelaah Ilmu Hadis,* (Solo: Tiga Serangkai Pustakan Mandiri, 2017).

Maman Abdurrahman, *Teori Hadis: Sebuah Pergeseran Pemikiran*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2015), cet. Ke-1.

Muhammad Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1988), cet. Ke-1.

Munzier Suparta dan utang ranuwijaya, *llmu Hadits*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1993).

Mukaram Faisal Rosidi Sugiyono, *Hadits*, (Solo: Wangsa Jatra Lestari, 2012).

Jujun S. Suraisumatri, *FIlsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: CV Muliaasri, 2001).

Muhammad Abū Zahrah, *Ushūl al-Fiqh*, (Beirūt: Dār al-Fikr al-'Arabiy, 2008).

Nūruddīn 'Itr, *'Ulumul Hadis,* (terj. Mujiyo), (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017), cet. Ke-5.

Taqiy ad-Dīn ibn Taimiyyah, *'Ilm al-Hadīts,* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1989).

Pengembangan Teori-Teori Pengetahuan dalam Al-Qur'an

Buku ini merupakan gabungan dari beberapa penelitian yang difokuskan pada tema-tema teori pengetahuan. Yaitu, terdiri dari kandungan yang berisi rasionalitas dalam Al-Qur'an, metode pengetahuan demonstratif (burhani) dalam Al-Qur'an, pemahaman hukum terhadap gradualitas Al-Qur'an, metode penyingkapan teks dalam pemikiran Arkoun, dan epistemologi Islam.

Al-Qur'an merupakan kitab suci bagi umat Islam yang di dalamnya terdapat petunjuk yang dapat menyelamatkan manusia dari jurang kesengsaraan. Di dalamnya pun terdapat ajakan untuk mengoptimalkan pemberian Tuhan-Nya berupa indra dan akal untuk memperhatikan ciptanNya, sehingga menambah keyakinan bagi pemerhatinya bahwa Allah benar-benar Maha Kuasa, dan menjadikan keyakinan yang benar bagi yang sebelumnya meragukan.

Masalah-masalah kegamaaan bisa diyakini salah satunya dengan memakai akal sebagai pemberian Allah. Akal digunakan untuk membuktikan kebenaran Al-Qur'an. Tetapi akal harus didampingi oleh keimanan dalam memahami realitas, jika tidak, maka akal akan dipertuhankan oleh manusia hingga ia jatuh pada kesalahan. Maka Wahyu merupakan asas yang dapat mengantarkan rasio atau akal menuju *al-fahm* (pemahaman). Dengan alasan inilah buku ini menjadi penting untuk masyarakat.

Prodi S2 Studi Agama-Agama
UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Ged. Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. Soekarno Hatta Cimincrang Gedebage Bandung
40292

9 786239 423926