

KRITIK EPISTEMOLOGI ULUMUL QURAN

Oleh : *Mohammad Dzofir*

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus

mohdzofir@gmail.com

Abstract

Discussion of the Ulumul Quran epistemological perspective is actually a very interesting study, but it does not become a concern among Muslim Intellectuals. They are more interested to comment on the texts of the Holy Quran that are practical. Consequently epistemology of Ulumul Quran which is still dominated by the paradigm bayani has spawned normative interpretation theory and tends to ignore the social reality.

Amin Abdullah's idea about *al-ta'wil al-ilmi* as an alternative model in understanding verses of the Quran. *Al-ta'wil al-ilmi* basically a model of epistemology whose work patterns utilize rotary motion hermenetic among the three paradigms of Islamic epistemology, namely bayani, burhani and irfani. This effort will make the meaning and interpretation of the Quran can be responsive to social change and drive on mindset that is more tolerant and pluralist.

Key words : Ulumul Quran, *al-Ta'wil al-Ilmi*

PENDAHULUAN

Al-Qur'an adalah sumber utama ajaran Islam sekaligus prinsip-prinsip dasar yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia yang membawa manusia kepada kebahagiaan di dunia dan akhirat. Tidak mengherankan jika al-Qur'an menempati posisi sentral, bukan hanya dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tapi juga menjadi inspirator, pemandu gerak dan dinamika umat Islam sepanjang 14 abad.¹

Sejarah mencatat pengaruh besar al-Qur'an ketika melahirkan sebuah peradaban teks. Kehadiran teks al-Qur'an di kalangan umat Islam telah melahirkan pusat-pusat wacana keislaman yang tidak pernah berhenti, bahkan semakin membesar membentuk suatu gerak *sentripetal* sekaligus *sentrifugal*. Dalam gerak *sentripetal*, teks al-Qur'an selalu menjadi rujukan utama untuk memperoleh tempat dan pembenaran mengenai berbagai persoalan hidup. Sementara dalam gerak *sentrifugal*, teks al-Qur'an memiliki daya dorong yang sangat kuat bagi umat Islam untuk melakukan penafsiran dan pemaknaan.²

Ulumul Quran (Ilmu-ilmu Al-Quran) merupakan salah satu varian dalam rumpun ilmu-ilmu keislaman, yang dirumuskan untuk menjadi perangkat metodologis dalam penafsiran dan pemaknaan al-Quran. Berbagai konsep, teori dan metode digagas oleh para mufassir dalam kajian Ulumul Quran untuk memahami pesan yang terkandung dalam al-Quran. Beragam karya monumental juga telah dihasilkan oleh mereka, diantaranya adalah *al-Itqan fi Ulumul Quran* karya al-Suyuthi, *Al-Burhan fi Ulumul Quran* karya al-Zarkasyi, *Manahil al-Irfan* karya al-Zarqany, *Mabahits fi Ulumul Quran* karya Manna al-Qathan dan *Mabahits fi Ulumul Quran* karya Subhi al-Shalih dan sebagainya.

Karya-karya tersebut memiliki pengaruh yang sangat besar dan menjadi rujukan atau referensi utama bagi hampir seluruh studi ilmu-ilmu al-Quran. Bahkan karya-karya Ulumul Quran tersebut dianggap sumber ilmu pengetahuan yang sudah lengkap dan sempurna, sehingga tidak menerima pengurangan, perubahan dan pembaruan (*ghair qabil li al-nuqas wa taghyir*). Hal ini menjadi salah satu faktor mengapa dalam diskursus studi ilmu al-Quran sangat sedikit kajian yang secara komprehensif meneliti dan melakukan kritik epistemologi terhadap karya-karya intelektual tersebut.³

¹ Hasan Hanafi, *Al-Yamin Wa Al-Yasar Fi Fikr Al-Diniy*, (Mesir: Madbuky, 1989), hlm. 77.

² Komarudin Hidayat. *Memahami Bahasa Agama* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 15.

³ Beberapa pemikir muslim kontemporer telah melakukan kritik epistemologis dan dekonstruksi atas bangunan keilmuan Ulumul Quran, diantaranya : Muhammad Syahrur melalui karyanya *al-Kitab wa al-Quran : Qiroah Mu'ashiroh*, Mohammaed Arkoun dengan karyanya *Lectures du Coran (Berbagai Pembacaan Quran)*, Nashr Hamid Abu Zayd dengan karyanya *Mafhum al-Nash Dirosat fi Ulumul Quran*.

Pembahasan tentang Ulumul Quran dalam perspektif epistemologi⁴, apalagi harus melakukan kritik epistemologi, bukanlah hal yang mudah. Ada sejumlah pertanyaan yang harus didiskusikan terlebih dahulu. Pertama, apakah mungkin mengkritisi Ulumul Quran dengan menggunakan pisau analisis filsafat ilmu? Bolehkah rumusan dalam Ulumul Quran dipertanyakan ulang? Apakah “teori-teori” yang dirumuskan dan diteorisasikan oleh para mufassir dapat diubah dan disusun ulang (rekonstruksi) sistematis, metodologi dan muatannya sesuai dengan tuntutan zaman?

Artikel ini mencoba mengkaji Ulumul Quran dalam perspektif epistemologi⁵ dengan melakukan kritik terhadap bangunan keilmuannya sekaligus membahas pergeseran paradigma kajian Ulumul Quran.

SEKILAS TENTANG ULUMUL QURAN

Secara etimologis istilah Ulumul Quran berasal dari Bahasa Arab yakni *ulum* dan *al-Quran*. Lafadz *ulum* merupakan bentuk *jama'* dari *ilm*. *Ilm* memiliki makna *al-fahmu wa al-istidrak* yang berarti pemahaman dan pengetahuan.⁶ Sedangkan al-Quran didefinisikan sebagai firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw melalui malaikat Jibril dan diterima oleh umat manusia secara *tawatur*, sebagai pedoman hidup bagi manusia. Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi menjelaskan bahwa istilah Ulumul Quran mempunyai dua makna, yakni makna *idhofi* dan makna '*alam*. Jika dimaknai secara *idhofi*, maka makna Ulumul Quran berarti menunjukkan adanya penjelasan tentang jenis-jenis ilmu pengetahuan yang berhubungan dengan al-Quran atau ilmu yang berkaitan dengan pembelaan tentang keberadaan al-Quran dan permasalahannya. Sedangkan jika dimaknai '*alam*, makna Ulumul Quran berarti suatu ilmu yang membahas al-Quran berkaitan dengan tujuan diturunkan, upaya pengumpulan, bacaan, penafsiran, nasikh mansukh, asbabun nuzul, makkiyah dan madaniyah dan lain-lain.⁷

Secara terminologis istilah Ulumul Quran didefinisikan oleh para ulama secara beragam. Manna' al-Qaththan merumuskan pengertian Ulumul Quran sebagai Ilmu yang mencakup berbagai kajian yang berkaitan dengan kajian-kajian al-Quran dari segi pengetahuan tentang sebab-sebab turunnya, pengumpulan al-Quran dan urut-urutannya, pengetahuan tentang ayat-ayat makkiyah dan madaniyah, nasikh dan mansukh, muhkam dan mutasyabih dan hal-hal lain yang ada hubungannya dengan al-Quran.⁸ Senada dengan pengertian di atas Ali al-Shabuni mendefinisikan Ulumul Quran sebagai suatu pembahasan yang berkaitan dengan al-Quran yang abadi, dari segi cara turunnya, pengumpulannya, urutannya dan pembukuannya, mengetahui sebab nuzulnya, bentuk makkiyah dan madaniyahnya, nasikh-mansukhnya serta muhkam dan mutasyabihatnya.

Definisi yang tidak jauh berbeda juga dikemukakan oleh Muhammad Abd.al-Azim al-Zarqani yang mendefinisikan Ulumul Quran dengan beberapa pembahasan yang berhubungan dengan al-Quran al-Karim dari segi turunnya, urut-urutannya, pengumpulannya, penulisannya, bacaannya, penafsirannya, kemukjizatannya, nasikh dan mansukhnya, penolakan hal-hal yang bisa menimbulkan keraguan terhadapnya dan sebagainya.⁹

Berdasarkan berbagai definisi di atas, paling tidak ada empat poin penting, yang dapat disimpulkan dari pengertian Ulumul Quran. Pertama, obyek pembahasan Ulumul Quran adalah al-Quran. Kedua, Ulumul Quran merupakan kumpulan sejumlah ilmu yang berkaitan dengan al-Quran

⁴ Epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas teori pengetahuan. Ada tiga persoalan pokok dalam epistemologi, yakni: 1) Apakah sumber-sumber pengetahuan itu? 2) Apakah sifat dasar pengetahuan? 3) Apakah pengetahuan itu benar (valid)? Harold H. Titus, dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. Rasyidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 187

⁵ Dalam konteks epistemologi, Ulumul Quran merupakan teori penafsiran (metodologi) yang didalamnya banyak membahas cara memahami pesan atau teks wahyu dan cara pesan tersebut disampaikan. Sejumlah teori penafsiran dalam Ulumul Quran diantaranya: Ilmu Asbabun Nuzul, Ilmu Munasabat, Makkiyah Madaniyah, al-Nasikh wa al-Mansukh, al-Muhkam wa al-Mutasyabih, Jadal, Qasam, Am wa Khas, dan sebagainya.

⁶ Manna al-Qaththan, *Mabahis fi Ulumul Quran*, (Beirut: Manshurah al-Ashr al-Hadis, 1973), hlm. 15

⁷ Fahd bin Abdurrahman ar-Rumi, *Ulumul Quran, Studi Kompleksitas Al-Quran*, (terj.) (Yogyakarta: Titian Ilahi Pers, 1996) hlm. 49-50

⁸ Manna al-Qaththan, Op.cit., hlm. 15

⁹ Muhammad Abdul Azhim Az Zarqoni, *Manahilil Irfan Fi Ulum Al-Qur'an*, (Mesir: Isa al-Bab Al Halaby, tth), hlm. 27

yang masing-masing pada mulanya berdiri sendiri. Ketiga, Ruang lingkup pembahasan Ulumul Quran sangat luas. Keempat, masih terbukanya kemungkinan munculnya cabang Ulumul Quran yang baru.

Disiplin ilmu yang termasuk dalam cabang Ulumul Quran jumlahnya sangat banyak. Tidak ada angka pasti yang menyebutkan jumlah disiplin ilmu yang merupakan cabang ulumul Quran. Badruddin al-Zarkasyi menyebutkan 74 disiplin ilmu yang termasuk dalam cabang Ulumul Quran¹⁰ dan Al-Suyuti menyebutkan lebih dari 100 cabang ilmu. Sementara itu Ibn al-Arabi malah menyebutnya sebanyak 77.450 cabang ilmu, sesuai dengan banyaknya kata-kata dalam al-Quran dikalikan empat.¹¹

Namun demikian ada beberapa cabang Ulumul Quran yang hampir selalu dibahas dalam seluruh kitab Ulumul Quran, diantaranya adalah : Ilmu Asbabun Nuzul, Ilmu Nasikh wa Mansukh, Ilmu I'rab al-Quran, Ilmu Munasabah, Ilmu Qiraat, Ilmu Muhkam Mutasyabih, Ilmu Ahkam al-Quran, Ilmu Rasm al-Quran, Ilmu Aqsam al-Quran, Ilmu Amsal al-Quran, Ilmu Mawathin al-Nuzul, Ilmu Tawarikh al-Nuzul, Ilmu Wujuh wa al-Naza'ir, Ilmu Bada'i al-Quran Ilmu Jidal al-Quran, Ilmu Adab al-Tilawah al-Quran, Ilmu Tafsir.

Kajian Ulumul Quran telah mengalami perkembangan yang cukup pesat dari waktu ke waktu. Perkembangan Ulumul Quran diawali dengan upaya menyusun tata bahasa Arab sesuai dengan naskah al-Quran. Upaya ini dapat dikatakan sebagai embrio bagi lahirnya Ilmu I'rab al-Quran.¹² Tahap perkembangan berikutnya ditandai dengan munculnya penyusunan tafsir al-Quran dalam sebuah kitab tersendiri secara utuh dan mandiri. Salah satu karya kitab tafsir yang cukup terkenal adalah kitab tafsir karya Ibnu Jarir al-Thabari (w.310 H).

Sejalan dengan perkembangan tafsir al-Quran, ilmu-ilmu al-Quran yang lain juga mengalami perkembangan pesat sejak abad ke 2 H. Para ulama banyak menuangkan hasil pemikirannya yang berkaitan dengan ilmu-ilmu al-Quran, diantaranya adalah Atho' bin Abi Robah (w.114 H) menulis tentang Gharib al-Quran, Hasan al-Basri (w.110), menyusun kitab yang membahas Qiraat, Qotadah bin Dima'ah as-Sadusi (w.117 H) menulis tentang nasikh wa mansukh, Abu Ubaid al-Qosim ibn Salam menulis tentang nasikh wa mansukh, Ali ibn Abdullah al-Madini (w.234 H) menulis tentang asbaun Nuzul. Namun demikian masing-masing ilmu tentang al-Quran tersebut berkembang sendiri-sendiri secara parsial. Belum ada upaya untuk mengkodifikasikannya dalam sebuah kesatuan keilmuan.

Dalam perkembangan selanjutnya, muncul upaya dari para ulama untuk membahas keberadaan ilmu-ilmu al-Quran yang masing-masing berdiri sendiri itu dalam satu kesatuan yang utuh. Upaya tersebut dimulai pertama kali oleh Muhammad ibn Khalaf al-Murzaban (w.309 H) yang menulis kitab berjudul al-Hawi fi Ulum al-Quran. Munculnya kitab tersebut menandai keberadaan Ulumul Quran yang mulai dipandang sebagai sebuah ilmu komprehensif tentang al-Quran yang meliputi berbagai cabang disiplin ilmu. Oleh karena itu sejak abad ke-4 H mulai bermunculan kitab-kitab yang membahas ilmu-ilmu al-Quran sebagai satu kesatuan yang utuh. Seperti Kitab 'Aja'ib 'Ulum al-Quran karya Abu Bakr Qasim al-Anbari (w.328 H), Kitab al-Mukhtazan fi Ulum al-Quran karya Abu hasan al-Asy'ary (w.324 H), Kitab al-Istighna'i fi Ulum al-Quran karya Muhammad bin Ali al-Adfawi (w.388 H), Kitab Funun al-Afnan fi 'Aja'ib Ulum al-Quran karya Ibn al-Jawzi (w.597 H), Kitab al-Jami' al-Hawi fi Ulum Kitab Allah al-Aziz karya al-Quzwayni (w.625 H), Kitab al-Mursyid al-Wajiz ila Ulum Tata'allaq bi al-Kitab al-Aziz karya Abu Syaah al-Maqdisi (w.665 H), Kitab Muqaddimah fi Ulum Tafsir karya Ibn Taymiyah (w. 728 H), Kitab al-Burhan fi Ulum al-Quran karya Badr al-Din az-Zarkasyi (w.794 H), Kitab al-Tahbir fi Ulum al-Quran dan al-Itqan fi Ulum al-Quran karya Jalaluddin al-Suyuti (w. 911 H), Kitab al-Fawz al-Kabir fi Ushul al-Tafsir karya Waliyullah al-Dahlawi (w.1176 H), Kitab al-Ziyadah wa al-Ihsan fi Ulum al-Quran karya Ibnu Uqailah (w.1150 H).¹³

Meski Ulumul Quran menjadi satu kesatuan ilmu yang komprehensif yang meliputi berbagai cabang ilmu sejak akhir abad ke 3 H, namun pengkajian terhadap cabang-cabang ilmu secara parsial masih dilakukan oleh para ulama. Diantara kitab-kitab yang masih membahas ilmu-ilmu al-Quran secara parsial adalah Kitab al-Juman fi Tasybihat al-Quran karya Ibnu Naqiyah (w.485 H), al-Burhan fi Mutasyabih al-Quran karya al-Karmani (w. 500 H), al-Mufradat fi Gharib al-Quran karya ar-Raghib al-Ashfahani (w. 502 H), al-Iqna' fi Qiraat al-Sabi' karya Ibnu al-Badzisyi (w. 540 H), Kitab al-

¹⁰ Badr al-Din al-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Kairo: al-Halabi, 1957), hlm.32

¹¹ Jalal al-Din 'Abd al-Rahman as-Suyuthi, *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), hlm. 128

¹² Al-Zarqany, Op.Cit., hlm. 30

¹³ Manna al-Qathan, *Mabahis fi Ulumul Quran*, hlm. 336-341

Tibyan fi al-Aqşam al-Quran karya Ibn al-Qayyim (w.751 H), Kitab Fahail al-Quran karya Ibnu Katsir (w. 774 H), Kitab Lathaif al-Isyarat fi Qiroat al-Quran karya al-Qasthalani (w. 923 H) dan sebagainya.

Kajian diatas tentu saja menjadikan cabang-cabang ilmu al-Quran senantiasa mengalami perkembangan dari masa ke masa. Bahkan tulisan-tulisan yang membahas Ulum al-Quran dalam satu kitab masih terus bermunculan hingga sekarang, diantaranya Kitab Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran karya Muhammad al-Zarqani, Kitab Mabahits fi Ulum al-Quran karya Shubhi Shalih, Kitab Mabahits fi Ulum al-Quran karya Manna' al-Qaththan.

PROBLEM : KEMANDEKAN STUDI ILMU-ILMU AL-QURAN

Meskipun Ulumul Quran mengalami perkembangan pesat, namun kajian kritis terhadap bangunan keilmuannya belum menjadi *concern* di kalangan intelektual muslim. Mereka lebih tertarik untuk memberikan komentar atas nash al-Qur'an yang bersifat praktis. Sejak disusun dan disistematisasikan sebagai disiplin keilmuan hingga awal dekade 1980an Ulumul Quran (Ilmu Tafsir) tidak mengalami perkembangan yang signifikan, bahkan cenderung stagnan¹⁴. Secara epistemologis, konstruksi metodologis dan muatan isi Ulumul Quran masih tetap sebagaimana adanya, yakni bercorak *skolastik*.¹⁵ Karya intelektual tafsir yang ditulis oleh generasi baru kebanyakan hanya bersifat *repetitif* atau mengulang-ulang karya-karya sebelumnya. Tidak banyak karya intelektual yang melakukan kritik produktif atau kritik epistemologis, apalagi melakukan analisis terhadap kognisi sosial, ideologi, kekuasaan dan sosiokultural yang melatarbelakangi lahirnya karya-karya intelektual tersebut.¹⁶ Berkaitan dengan realitas ini, Fazlur Rahman menjelaskan :

... dengan kegemaran ataupun kebiasaan menulis komentar terhadap karya-karya yang telah ada semata-mata untuk menulis komentar, dan tidak adanya sumbangan apapun pada pemikiran orisinal, dunia Islam telah menyaksikan munculnya sarjana-sarjana dengan tipe khusus, yakni sangat *ensiklopedik* dalam hal cakupan lapangan pengetahuan yang dipelajarinya, namun mereka tidak pernah menyumbangkan gagasan yang baru.

... Para sarjana muslim yang hidup pada paroh akhir abad pertengahan yang saya bicarakan diatas, mereka itu belajar seluruh bidang pengetahuan yang ada pada masa tersebut, tetapi mereka hanya mempelajarinya lewat komentator-komentator yang ada, dan pada gilirannya mereka menjadi seorang komentator dan pengumpul karya-karya komentar yang ada.¹⁷

Praktis, karya-karya yang datang belakangan tidak berani melampaui batas yang telah diletakkan oleh para pendahulunya dan tidak pernah terlintas untuk mempertanyakan tradisi keilmuan yang telah mengakar sebelumnya. ini terjadi karena banyak intelektual (ulama) yang berasumsi bahwa Ulumul Quran termasuk dalam wilayah ilmu yang sudah matang dan baku (*nadhajat wa ihtaraqat*), sehingga tertutup bagi siapapun untuk mengkajinya secara kritis.¹⁸

Azis al-Azmeh, dalam karyanya Arabic Thought and Islamic Societies, sebagaimana dikutip oleh Martin Van Bruinessen, melakukan survey atas karya-karya produk pemikiran Arab abad Pertengahan. Menurutnya tiap karya mengenai suatu subyek pasti termasuk diantara 7 jenis pembahasan berikut : melengkapi atas teks yang belum lengkap, perbaikan teks yang mengandung kesalahan, penjelasan atas teks yang samar, peringkasan dari teks yang lebih panjang, penggabungan

¹⁴ Amin Abdullah, Kata Pengantar dalam Fanani (Ed). *Berbagai Pembacaan Kontemporer Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKIS, 2005), hlm.xi

¹⁵ Istilah ini digunakan Arkoun untuk menggambarkan tradisi filsafat dan wacana Islam Abad Pertengahan. Menurut Mohammad Arkoun, wacana keagamaan Islam Abad Pertengahan bercirikan skolastik atau pembelaan dan mempertahankan, bahkan memaksakan terminologi-terminologi teologis dengan melampaui hambatan gramatikal leksikologis semantis, teoritis yang terkandung dalam setiap wacana keagamaan.

¹⁶ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansipatoris Arah Baru Studi Tafsir al-Quran*, (Bandung: Pustaka Setia, 2005), hlm.224

¹⁷ Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual* Terj. Ahsin Mohammad (Bandung : Pustaka, 1985), hlm. 53

¹⁸ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mahfum an- Nash Dirosah Fi Ulum al- Qur'an* (Kairo: al-Haya'ah al-Misriyyah al- Ummah Li al-Kuttab, 1993), hlm. 13

teks-teks terpisah tapi saling berkaitan, penataan tulisan yang masih simpang siur, pengembalian kesimpulan dari premis-premis yang sudah disetujui.¹⁹

Kondisi diatas telah melahirkan berbagai problem pemikiran dalam bidang penafsiran al-Quran. Pertama, pandangan mendasar (ontologis) terhadap al-Quran yang seakan terlepas dari konteks historis dan sosiokulturalnya. Definisi al-Quran, misalnya, sebagaimana yang diungkap oleh Manna al-Qaththan, adalah kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. dan membacanya merupakan ibadah.²⁰ Definisi ini, menurut Fazlur Rahman, membawa konsekuensi hilangnya konteks historis (*setting sosial*) ketika al-Quran diturunkan. Hal ini melahirkan pandangan mendasar pada aspek ontologis yang lebih meletakkan al-Quran sebagai *korpus* tertutup, dan karena itu bersifat *trans-historis* atau meta-sejarah (*fauqa tarikh*). Kedua, diskursus seputar pemahaman teks al-Quran terkesan berhenti di tempat, karena hanya melakukan pengulangan atas teori yang sudah ada (*repetitif*), sehingga seringkali kehilangan relevansi dengan realitas sosial yang ada. Tidak hanya itu sejumlah konsep atau teori tidak lagi dapat menjelaskan berbagai isu-isu kontemporer yang bermunculan,

KRITIK EPISTEMOLOGI ULUMUL QURAN

Asumsi bahwa Ulumul Quran merupakan ilmu yang sudah matang dan sudah selesai tidaklah tepat. As-Suyuthi menjelaskan bahwa Ilmu, meskipun banyak jumlahnya dan bertebaran di ujung barat dan ujung timur, namun sebenarnya batasannya bagaikan lautan dengan dasar yang tak diketahui dan ujungnya bagaikan gunung menjulang tinggi yang tidak dapat dicapai puncaknya. Oleh karena itu sangat terbuka lebar bagi seorang sarjana dari masa ke masa untuk memasuki bagian-bagian yang tidak disentuh oleh para ulama terdahulu.²¹

Demikian juga dalam peta pemikiran ilmu-ilmu ke Islaman, Ulumul Quran merupakan ilmu yang belum matang, sehingga selalu terbuka untuk diperbaharui dan dikembangkan. Selain itu dalam sudut pandang filsafat ilmu, Ulumul Quran mau tidak mau harus diposisikan sama dengan disiplin ilmu-ilmu lainnya. Karena itu tidak ada alasan untuk menghindarkan Ulumul Quran dari kritik epistemologi. Selain itu rumusan dalam Ulumul Quran sangat terkait dengan faktor historisitas penulisan dan penyusunan teks-teks. Kajian dalam Ulumul Quran tidak muncul dalam keadaan hampa budaya dan tidak bisa dilepaskan dari *episteme* zaman yang mengitarinya. Ada dua hal yang dapat kita kritisi dalam epistemologi Ulumul Quran, yakni:

Pertama, Ulumul Quran yang dikembangkan pada periode klasik hingga abad pertengahan di dominasi oleh paradigma bayani²². Dalam paradigma bayani, posisi nash al-Qur'an, memiliki posisi yang sangat sentral dan strategis, karena sumber pengetahuan adalah nash. Pola pikir bayani yang tekstualistik lebih mengedepankan qiyas dari pada manthiq, tolok ukur validitas keilmuan Ulumul Quran didasarkan pada kedekatan dan keserupaan nash dan realitas.²³ Sementara fungsi dan peran akal manusia hanya mengukuhkan dan membenarkan otoritas nash, tanpa peduli konteks masyarakat yang dihadapi masih sama dengan lafal nash atau tidak. Menyatunya "teks" dan "akal" melahirkan model penafsiran al-Qur'an yang tekstualistik yang kurang begitu peduli terhadap realitas yang bersifat kontekstual. Bahkan seringkali pemaknaan teks terlepas dari konteks historis dan sosiokulturalnya.

Memaknai teks bukanlah hal yang mudah, mengingat teks itu bersandar pada alat perantara bahasa (*lughah*). Bahasa inilah yang menjadi sumber silang pendapat sepanjang masa, karena ia merupakan hasil kesepakatan komunitas dan ciptaan budaya manusia. Huruf, kata, kalimat, kata sifat, sangat tergantung pada sistem simbol. Sedang simbol itu sendiri memerlukan bantuan dan dukungan asosiasi-asosiasi tertentu, gambaran-gambaran juga emosi para pendengar, yang sangat bisa jadi berubah dari waktu ke waktu. Dengan demikian bahasa memiliki realitas sendiri, karena maknanya tidak dapat ditentukan secara sepihak, baik oleh *author* (pengarang) maupun *reader* (pembaca).²⁴

¹⁹ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning : Pesantren dan Tarekat* (Bandung : Penerbit Mizan, 1995), hlm. 31

²⁰ Manna al-Qaththan, *Mabahis fi Ulumul Quran...*, hlm. 21

²¹ Al-Suyuthi, *al- Itqan Fi Ulum* (Beirut : Dar al- Fikr, 1997), Juz I, hlm. 3

²² Term Bayani dapat diartikan sebagai kumpulan kaidah untuk menafsirkan wacana yang terungkap dari nash yang merupakan sumber dari pengetahuan. Abid al- Jabiri membagi paradigma pemikiran Islam menjadi tiga nalar, yakni nalar bayani, burhani dan irfani.

²³ Amin Abdullah. *Al- Ta'wil al- Ilmi : ke Arah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci* dalam Al- Jami'ah, Vol. 39 Number 2 Juli – Desember 2001, hlm. 379

²⁴ Komarudin Hidayat, *Op.Cit.*, hlm.43

Pemahaman teks seharusnya merupakan produk interaksi yang hidup antara berbagai muatan kepentingan yang dibawa masing-masing pihak dan terjadi proses negosiasi yang terus menerus tak kenal henti. Setiap pihak yang terlibat dalam diskursus tidak diperbolehkan menguasai, menekan dan mendominasi pihak lain dalam menentukan makna teks yang ingin dicari.

Kedua, adanya sekat yang membatasi Ulumul Quran untuk menerima ilmu-ilmu sosial dan humaniora dalam diskursus penafsiran al-Quran. Mohammed Arkoun mensinyalir bahwa akal atau nalar yang mendominasi Ulumul Quran adalah akal atau nalar keagamaan yang teologis dogmatis yang berusaha membangun koherensi-koherensi praktis di dalam suatu kungkungan teologis, tanpa mempertanyakan praduga-praduga, postulat-postulat dan keyakinan-keyakinan yang memungkinkan adanya diskursif dalam kungkungan tersebut. Karena itu akal teologi dogmatis yang dikembangkan dalam ilmu-ilmu al-Quran selalu berhadapan dan hidup dalam ketegangan yang terus menerus dengan akal atau nalar ilmiah, termasuk yang dikembangkan oleh ilmu-ilmu sosial dan humaniora.²⁵

Tidak mengherankan, jika keberadaan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, meskipun banyak diterima dan diakui perannya dalam pengembangan diskursus studi Ulumul Quran, namun hingga kini disiplin ilmu tersebut masih tetap dipandang sebagai ilmu bantu. Hal ini terlihat dalam kecenderungan studi ilmu-ilmu keIslaman, termasuk didalamnya Ulumul Quran, yang tidak memasukkan ilmu-ilmu sosial ke dalam pokok bahasan inti.²⁶

SEBUAH TAWARAN: PERGESERAN PARADIGMA DALAM ULUMUL QURAN

Sebagaimana telah diuraikan diatas bahwasanya epistemologi Ulumul Quran yang masih didominasi oleh paradigma bayani telah melahirkan teori penafsiran tekstualistik normatif yang cenderung mengabaikan realitas sosial. Akibatnya Ulumul Quran kesulitan menyiapkan perangkat metodologis yang dapat merespon menjawab berbagai isu-isu kontemporer yang berkembang saat ini seperti HAM, gender, demokrasi, dan sebagainya. Dalam konteks diatas maka sudah sepatutnya untuk melakukan apa yang disebut oleh Thomas Kuhn, yakni pergeseran paradigma.²⁷

Gagasan Amin Abdullah mengenai *al-ta'wil al-ilmi* sebagai model alternatif dalam memahami ayat-ayat al-Quran, menurut penulis merupakan tawaran yang menarik untuk diterapkan dalam konteks Ulumul Quran. *Al-ta'wil al-ilmi* pada dasarnya merupakan model epistemologi yang pola kerjanya memanfaatkan gerak putar hermenetis antar ketiga corak epistemologi ilmu-ilmu keIslaman, yakni bayani, irfani dan burhani, yang sudah baku.²⁸ Menurut Amin Abdullah hubungan diantara ketiga corak epistemologi dalam ilmu-ilmu keIslaman harus berbentuk relasi sirkular, dalam arti masing-masing corak epistemologi keilmuan dapat memahami keterbatasan, kekurangan dan kelemahan yang melekat pada diri masing-masing dan sekaligus bersedia mengambil manfaat dari temuan-temuan yang diawarkan oleh tradisi keilmuan yang lain serta memiliki kemampuan untuk memperbaiki kekurangan yang melekat pada dirinya sendiri. Pola hubungan yang bersifat berputar melingkar atau sirkular tidak menunjukkan adanya finalitas, eksklusivitas, serta hegemoni.²⁹

Dalam konteks Ulumul Quran, pola hubungan sirkular diantara corak-corak epistemologi keIslaman tersebut dapat diterapkan untuk menggeser paradigma Ulumul Quran yang didominasi epistemologi bayani. Pergeseran ini tidak berarti meninggalkan teks sebagai sumber ilmu, menafikan pendekatan *lughowiyah* ataupun mengabaikan tolok ukur validitas atas kedekatan teks dan realitas, tetapi justru menutup kelemahan sekaligus melengkapi epistemologi bayani.

Epistemologi burhani yang menjadikan realitas sebagai sumber ilmu akan mengarahkan studi Ulumul Quran untuk terbuka dan berdialog dengan realitas sosial yang mengitarinya.³⁰ Upaya ini akan menjadikan pemaknaan dan penafsiran al-Quran dapat responsif terhadap perubahan sosial yang terjadi, sehingga al-Quran akan senantiasa sesuai dengan situasi dan kondisi umat manusia sepanjang masa (*sholihun likulli makanin wa zamanin*).

²⁵ Mohammaed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Quran*, diterj. Machasin, (Jakarta: INIS, 1997), hlm.16

²⁶ Hendar Riyadi, *Tafsir Emansiaptoris Arah Baru Studi Tafsir Al-Quran*, (Bandung: Pustaka Setia,2005), hlm.227

²⁷ Menurut Kuhn ketika ilmu pengetahuan yang didominasi oleh paradigma tertentu mengalami anomali dan terjadi krisis, maka akan muncul revolusi dan paradigma baru,

²⁸ Amin Abdullah, *Al-Ta'wil al-Ilmi...*, hlm. 387

²⁹ Ibid.

³⁰ Amin Abdullah, *Islamic Studies ...*, hlm. 213

Sementara epistemologi irfany yang menjadikan pengalaman langsung (*direct experience*) sebagai sumber ilmu pengetahuan akan memberikan pengalaman-pengalaman batin kepada manusia yang amat mendalam dan otentik. Semua pengalaman tersebut dapat dirasakan langsung oleh seluruh umat manusia yang multikultural tanpa harus mengatakannya terlebih dahulu lewat pengungkapan bahasa maupun logika. Epistemologi irfani akan mengantarkan pada pola pikir yang lebih bersifat *unity in difference, tolerant, dan pluralist*.³¹

³¹ Ibid., hlm. 210

DAFTAR PUSTAKA

- Arkoun, Mohammaed. 1997. *Berbagai Pembacaan Al-Quran*, diterj. Machasin, Jakarta: INIS.
- al-Qaththan, Manna'. 1973. *Mabahis fi Ulumil Quran*. Beirut: Manshurah al-Ashr al-Hadis.
- ar-Rumi, Fahd bin Abdrrahman. 1996. *Ulumul Quran, Studi Kompleksitas Al-Quran*, (terj.) Yogyakarta: Titian Ilahi Pers.
- az Zarqoni, Muhammad Abdul Azhim. tth. *Manahilil Irfan Fi Ulum Al-Qur'an*. Mesir: Isa al-Bab Al Halaby.
- al-Zarkasyi, Badr al-Din. 1957. *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: al-Halabi.
- as-Suyuthi, Jalal al-Din 'Abd al-Rahman. 1979. *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bruinessen, Martin Van. 1995. *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Penerbit Mizan.
- Fanani (ed) 2005. *Berbagai Pembacaan Kontemporer Al- Qur'an* Yogyakarta: LKIS.
- Hanafi, Hasan. 1989. *Al- Yamin Wa Al- Yasar Fi Fikr Al- Diniy*, Mesir: Madbuky
- Hidayat, Komarudin. 1996. *Memahami Bahasa Agama*. Jakarta: Paramadina.
- Riyadi, Hendar. 2005. *Tafsir Emansipatoris Arah baru Studi Tafsir al-Quran*. Bandung: Pustaka Setia.
- Rahman, Fazlur 1985. *Islam dan Modernitas tentang Transformasi Intelektual*. Terj. Ahsin Mohammad Bandung : Pustaka.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. 1993. *Mahfum an- Nash Dirosah Fi Ulum al- Qur'an* Kairo: al-Haya'ah al- Misriyyah al- Ummah li al- Kuttab.
- Jurnal Al- Jami'ah, Vol. 39 Number 2 July – December 2001.