



REKONSTRUKSI ILMU-ILMU KEISLAMAN:  
Problematika Ontologis dan Historis 'Ulūm Al-Qur'ān

---

Jajang A. Rohmana  
UIN Sunan Gunung Djati Bandung  
Jajang\_rahman@y.mail.com

---

Abstrak

Tulisan ini fokus pada penelusuran seputar problem ontologis dan historis dalam kajian 'Ulūm al-Qur'ān, krisis ruang lingkup dan jejak sejarah pembentukan wacananya. Sejak disusun dan disistematisasikan hingga sekarang hampir, diskursus Ulūm al-Qur'ān tidak mengalami perkembangan dan masih tetap bercorak skolastik, baik dari sisi metodologi maupun muatan isinya. Kecenderungan ini melahirkan berbagai problem, di antaranya pandangan mendasar terhadap al-Qur'an dan 'Ulūm al-Qur'ān yang seakan terlepas dari konteks historis dan sosio-kulturalnya. Hal ini mengakibatkan timbulnya sejumlah masalah antara lain berupa : krisis ruang lingkup kajian 'Ulūm al-Qur'ān- yang seolah-olah mengalami kemandegan dan kebuntuan; terpisahnya teks 'Ulūm al-Qur'ān dari konteks situasinya yang objektif-historis yang kemudian menimbulkan pensakralan terhadap berbagai cabang ilmu dalam 'Ulūm al-Qur'ān yang diawali dengan anggapan bahwa ilmu-ilmu itu sajalah yang memiliki kedudukan yang absah dalam 'Ulūm al-Qur'ān, sehingga sulit untuk meloloskan perspektif keilmuan baru. Terakhir, pada tataran selanjutnya, misi penyelamatan tersebut secara tidak langsung melahirkan berbagai anomali dan reduksi keilmuan dalam wilayah 'Ulūm al-Qur'ān sendiri secara ontologis.

Abstract

RECONSTRUCTION OF ISLAMIC SCIENCES: ONTOLOGICAL AND HISTORICAL PROBLEMATIC OF ULUMUL QURAN. This paper focuses on the problems surrounding the search in the ontological and historical studies of ' Ulūm al-Qur'ān, i.e the crisis of its scope and historical formation of the discourse. Ever since it was compiled and systematized, the discourse of 'Ulūm al-Qur'ān has experienced unvarying growth and, up to now, is still

*in its scholastic patterns both in terms of methodology and contents. This trend, undeniably, paves the way for arising various problems, including the emergence of fundamentalistic view of the Qur'an and 'Ulūm al-Qur'ān which is detached from its historical and socio-cultural contexts. Such a phenomenon has led to numerous problems, such as: a crisis of the scope of the Qur'anic studies- seeming stagnant and deadlock; a separation of the text of 'Ulūm al-Qur'ān from its contextual aspects; and sacralization of the various branches of the 'Ulūm al-Qur'ān which begins with the assumption that particular sciences were the only ones who have a legitimate position in the 'Ulūm al-Qur'ān, making it difficult to pass a new scientific perspective. Finally, at the next level, the rescue mission indirectly spawned numerous anomalies and reduction of knowledge in the ontological area of 'Ulūm al-Qur'ān itself.*

**Kata Kunci:** 'Ulūm al-Qur'ān; problematika; ruang lingkup; sejarah

## A. Pendahuluan

Dalam studi Islam (*islamic studies* atau *dirāsah islāmiyyah*), 'Ulūm al-Qur'ān (Ilmu-Ilmu al-Qur'an) memang menempati kedudukan yang sangat signifikan sebagaimana pentingnya kedudukan al-Qur'an sebagai teks fundamental (*aṣl*) dalam Islam. al-Qur'an sebagai teks seringkali dikatakan sebagai sumber utama atau teks inti (*core texts*) dalam sejarah peradaban Islam serta membentuk wajah peradaban dan menentukan watak ilmu-ilmunya.<sup>1</sup> Darinya kemudian lahir berbagai teks lain termasuk 'Ulūm al-Qur'ān. Karenanya 'Ulūm al-Qur'ān dalam Islam pun kemudian secara *legitimate* dianggap sebagai ilmu-ilmu dasar Islam atau ilmu induk dalam struktur keilmuan Islam hingga sekarang. Artinya, kedudukan istimewa 'Ulūm al-Qur'ān sangat ditentukan oleh poros tunggal teks al-Qur'an sebagai sumber sekaligus objek kajian 'Ulūm al-Qur'ān. Jadi, karena kedudukan al-Qur'an dalam Islam yang penting inilah, maka demikian pula kedudukan 'Ulūm al-Qur'ān sangat penting dalam studi Islam.

Menyadari pentingnya posisi 'Ulūm al-Qur'ān tersebut, Imam asy-Syāfi'i misalnya menyatakan: "Seluruh ucapan umat Islam adalah penjelas bagi Sunnah (Nabi), seluruh Sunnah adalah penjelasan bagi al-Qur'an, seluruh al-Qur'an adalah penjelasan bagi nama-

---

<sup>1</sup>Naṣr Hāmid Abū Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap 'Ulūm al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, cet. ke-1, (Yogyakarta: LKiS, 2001) h. 1.

nama Allah yang baik (*asmā' al-ḥusnā*) dan sifatnya yang luhur—yang lain menambahkan: seluruh *asmā' al-ḥusnā* adalah penjelasan bagi namanya yang paling agung. Sebagaimana kalam-Nya (al-Qur'an) lebih utama dari semua kalam yang lain, maka ilmu-ilmunya (*'Ulūm al-Qur'ān*) lebih utama dari semua ilmu lainnya."<sup>2</sup>

Kedudukan yang penting dari *'Ulūm al-Qur'ān* dalam studi Islam ini, juga ditunjukkan oleh inter-relasi atau hubungannya dengan disiplin ilmu-ilmu keislaman lainnya. Inter-relasi antara *'Ulūm al-Qur'ān* dengan disiplin ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti ilmu hadis, ilmu ushul fiqih dan ilmu fiqih sangat erat, yakni sama-sama berperan dalam menghasilkan berbagai produk hukum (*istinbāt al-aḥkām*). Oleh karena itu, *'Ulūm al-Qur'ān* dirumuskan tidak hanya sebagai suatu studi yang menjelaskan seluruh pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur'an sebagaimana dipahami oleh banyak para ahli *'Ulūm al-Qur'ān*,<sup>3</sup> tetapi juga bisa menjelaskan hukum dan hikmah serta menjelaskan implikasi hukumnya sebagaimana terdapat dalam ilmu tafsir yang merupakan bagian dari *'Ulūm al-Qur'ān*.<sup>4</sup>

Tulisan ini mencoba menguraikan berbagai hal yang berkenaan dengan problem pemikiran keagamaan khususnya kajian *'Ulūm al-Qur'ān*. Namun, mengingat begitu luasnya aspek kajian tersebut, kajian sederhana ini tidak akan menguraikan lebih jauh seputar arah proses pengembangan *'Ulūm al-Qur'ān* melalui kritik epistemologi hingga tersusunnya sebuah rancangan keilmuan *'Ulūm al-Qur'ān* yang relatif lebih bernuansa baru. Karya sederhana ini akan memfokuskan pada penelusuran seputar problem ontologis dan historis dalam kajian *'Ulūm al-Qur'ān*, krisis ruang lingkup dan jejak sejarah pembentukan wacana *'Ulūm al-Qur'ān*. Melalui penelusuran aspek ontologis dan historis tersebut diharapkan bisa menjelaskan sisi-sisi tersembunyi wacana *'Ulūm al-Qur'ān* yang selama ini memang masih belum banyak diungkap sehingga kemudian bisa

<sup>2</sup>Badr ad-Din Muhammad Ibn 'Abdullah az-Zarkasi, *Al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, cet. ke-3, jilid 1, (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), h. 6.

<sup>3</sup>Di antaranya definisi *'Ulūm al-Qur'ān* dari Muhammad Ali as-Ṣābūni, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: 'Alim al-Kutub, 1985), h. 18.

<sup>4</sup>Lihat definisi tafsir dalam Ahmad von Denffer, *'Ulūm al-Qur'ān: An Introduction to the Science of the Qur'an*, terj. Ahmad Nashir Budiman, (Jakarta: Rajawali Pres, 1988), h. 3.

mempermudah dilakukannya rekonstruksi wajah baru 'Ulūm al-Qur'ān.

## B. 'Ulūm al-Qur'ān dalam Bingkai Studi Islam

Seperti telah dijelaskan di atas, 'Ulūm al-Qur'ān dalam studi Islam menempati kedudukan yang sangat signifikan sebagaimana pentingnya kedudukan al-Qur'an sebagai teks fundamental dalam Islam. Signifikansi kedudukan 'Ulūm al-Qur'ān ini juga ditunjukkan oleh inter-relasinya dengan disiplin ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti ilmu hadis, ilmu ushul fiqih dan ilmu fiqih.

Namun, patut disayangkan, meski kedudukan 'Ulūm al-Qur'ān tersebut menempati kedudukan yang sangat penting dalam keilmuan Islam, signifikansinya justru tidak berbanding lurus dengan wacana (*discourse*, diskursus) kajian 'Ulūm al-Qur'ān yang berkembang sepanjang sejarah keilmuan Islam.<sup>5</sup> 'Ulūm al-Qur'ān, sejak disusun dan disistematisasikan sebagai disiplin keilmuan hingga sekarang tidak mengalami perkembangan yang berarti dan masih tetap sebagaimana adanya bercorak skolastik,<sup>6</sup> yakni mengikuti pola az-Zarkasyi dan al-Suyūṭi, baik dari sisi metodologi maupun muatan isinya (*content*).

Karya az-Zarkasyi,<sup>7</sup> *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, ditulis sekitar akhir abad ke-8 H, sekembalinya ke Kairo setelah belajar pada al-Syaikh Syihabuddin al-Azrā'i di kota Aleppo dan pada al-Ḥāfiẓ Ibn Kaṣīr di Damaskus. Mulanya karya ini kurang dikenal para ahli dan pengkaji 'Ulūm al-Qur'ān, sebelum kemudian al-Suyūṭi menyebutkannya dalam *al-Itqān* dan menggunakannya sebagai sumber acuan, sehingga kitab ini menjadi populer.<sup>8</sup> Sedangkan karya as-Suyūṭi, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, lahir dari keheranannya terhadap perkembangan literatur para pendahulunya yang belum mengkodifikasikan beragam disiplin keilmuan dalam satu karya

---

<sup>5</sup>Az-Zarqāni, *Manāhi al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, (Beirut: Dār Ihyā al-Turāṣ al-'Arabi, 1995), h. 26-33. Bandingkan dengan Muhammad Syamsuri Yusuf, "Perkembangan Literatur Ulumul Qur'an", *Khazanah*, Vol. 3, No. 9, Januari-Juni 2006, h. 10-18.

<sup>6</sup>Tentang skolastik (*scolastique*) lihat, Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, terj. Machasin, (Jakarta: INIS, 1997), terutama h. 1, 13 dan 252.

<sup>7</sup> Lihat az-Zarkasyi, *al-Burhān .....*, Jilid 1, h. 7-13.

<sup>8</sup>*Ibid.*, h. 15-16.

tulis *'Ulūm al-Qur'ān*, dibanding dengan perhatian yang diberikan pada perkembangan ilmu Hadis.<sup>9</sup> Karya ini menurutnya disusun berdasarkan susunan yang terdapat dalam *Kitāb al-Burhān* karya az-Zarkasi dengan beberapa perluasan dan pembatasan dalam uraian setiap kategori pembahasannya.<sup>10</sup>

Corak skolastik yang terdapat dalam karya az-Zarkasyi dan as-Suyūṭi tersebut kemudian terlihat dalam karya-karya intelektual yang ditulis belakangan dalam bidang ini yang kebanyakan hanya bersifat reproduksi atau mengulang-ulang karya-karya sebelumnya tersebut,<sup>11</sup> dan sedikit sekali yang melakukan kritik produktif atau kritik epistemologi terhadap pemikiran serta paradigmanya, terlebih sangat jarang yang melakukan analisis terhadap kognisi (kesadaran) sosial, ideologi, kekuasaan dan sosio-kultural yang melatarbelakangi lahirnya karya-karya intelektual yang belakangan lebih terasa kehilangan nuansa sosiologis dan antropologis, serta tidak ditemukan semangat kritis kontemporer dan kemodernan khususnya terhadap wacana penafsiran. Kecenderungan tersebut bukan tanpa akibat, melainkan telah melahirkan berbagai problem pemikiran keagamaan, khususnya dalam bidang tafsir atau hermeneutik al-Qur'an.

### C. Problem Kajian *'Ulūm al-Qur'ān*

Pertama sekali, problem hermeneutik yang segera tampak adalah pandangan mendasar (paradigma dan ontologis/sumber dan wilayah kajian keilmuan) terhadap al-Qur'an dan *'Ulūm al-Qur'ān* yang seakan terlepas dari konteks historis dan sosio-kulturalnya. Definisi al-Qur'an misalnya, seperti yang didefinisikan Manna' al-Qaṭṭān yaitu sebagai *'kalām Allāh al-munazzal 'alā Muḥammad saw. wa tilāwatuḥu 'ibādāh* (ucapan atau kalam Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dan membacanya menjadi ibadah),<sup>12</sup> serta pendahulunya, as-Suyūṭi, memahami al-Qur'an sebagai *'qur'ānan*

<sup>9</sup>as-Suyūṭi, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1977), h. 6.

<sup>10</sup> Lihat Farid F. Saenong, "Kodifikasi *'Ulūm al-Qur'ān* Abad Pertengahan: Studi Bibliografis", Jakarta: *Jurnal 'Ulum al-Qur'an*, Vol. 1, No. 1, Januari, 2006, h. 111-124.

<sup>11</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an...*, h. 4.

<sup>12</sup>Manna' al-Qaṭṭān, *Mabāhīs fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Muassasat al-Risālāt, 1976), h. 21.

'arabiyyan qair zī 'iwaj wa lā makhluq wa lā syibhah fihī wa lā irtiyāb' (bacaan berbahasa Arab yang di dalamnya tidak ada penyimpangan, bukan makhluk, tak tertandingi dan tidak pula mengandung keraguan),<sup>13</sup> telah menjadi rujukan utama dan baku bagi mayoritas kaum Muslim dalam memahami al-Qur'an.

Konsekuensinya, sebagaimana kritik yang dilontarkan oleh Fazlur Rahman, jelas bahwa definisi tersebut tidak memasukkan *setting* (perangkat situasi) sosial ketika al-Qur'an diturunkan,<sup>14</sup> sehingga melahirkan perspektif atau pandangan mendasar paradigmatis dan ontologis yang lebih meletakkan al-Qur'an sebagai korpus atau himpunan tulisan teks suci yang tertutup (*closed corpus*), dan karena itu bersifat *trans-historis* atau meta-sejarah atau di luar kesejarahan (*fauqa tārīkh*). Paradigma dasar tersebut memiliki implikasi yang sama sekali berbeda dengan sebagian kalangan pemikir Islam kontemporer yang memandang semua kitab suci, termasuk al-Qur'an sebagai "wacana sejarah", dan karena itu, harus tunduk pada norma-norma kesejarahan manusia.<sup>15</sup>

Konsekuensi langsung dari paradigma al-Qur'an sebagai *closed corpus* atau meta-sejarah adalah munculnya pandangan sakralitas atau pensucian simbolik al-Qur'an dalam bentuknya sebagai mushaf yang terlalu berlebihan, sehingga banyak mengabaikan makna substansinya. Bukan hanya itu, sakralisasi al-Qur'an dilakukan sejak proses kodifikasi, standarisasi dan unifikasi ke dalam satu mushaf, berlakunya klaim mukjizat, beragam upaya standarisasi penafsiran, hingga larangan penerjemahan al-Qur'an dan penciptaan beragam tabu yang menyertainya.<sup>16</sup> Dengan demikian—meminjam istilah Naṣr Ḥāmid Abu Zaid—al-Qur'an berubah dari "sebuah teks" menjadi "sebuah mushaf", dari yang mengandung makna menjadi sesuatu yang hampa makna.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup>Jalaluddin as-Suyūṭī, *al-Itqān...*, Jilid 2, h. 2.

<sup>14</sup>Lihat, Fazlur Rahman, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1995), cet. ke-1, h. 6.

<sup>15</sup>Lebih lanjut baca, Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegemonik dalam Islam dan Postmodernisme*, terj. Jauhari et.al., (Surabaya: Al-Fikr, 1999), cet. ke-1, hal. 52.

<sup>16</sup>Problem sakralisasi al-Qur'an ini diuraikan dalam Abd Moqsiṭh Ghazali et.al., *Metodologi Studi al-Qur'an* (Jakarta: Gramedia, 2009), h. 20-30.

<sup>17</sup> Lihat Naṣr Ḥāmid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an...*, h. 6-7.

Konsekuensi lainnya dari perspektif tersebut tentunya berimplikasi pula pada pembentukan wacana ideologis dan keberpihakan yang tak dapat dihindari.

Problem kedua, kurangnya kritik produktif terhadap karya-karya intelektual mengenai epistemologi (metodologi keilmuan) ‘*Ulūm al-Qur’ān* yaitu terjadinya perdebatan yang kurang produktif serta kehilangan relevansinya dengan semangat kontemporer di seputar pemahaman teks al-Qur’an yang tidak jelas, misalnya diskursus tentang *muḥkam-mutasyābih*, *nāsikh-mansūkh* dan *asbāb an-nuzūl*, dari dulu hingga sekarang tetap saja sama seperti apa adanya, baik konstruksi metodologi maupun muatan isinya, tanpa adanya sentuhan intelektual, modifikasi dan pembaharuan yang sesuai dengan semangat kontemporer dan kemodernan. Di samping itu, terdapat sejumlah teori yang tampaknya tidak lagi dapat menjelaskan berbagai perubahan realitas sosial keagamaan kontemporer.

Padahal idealnya sebagaimana halnya sebuah ilmu pengetahuan, ‘*Ulūm al-Qur’ān* mestinya mampu mengkritisi teks kitab suci, memberikan pencerahan dan memfasilitasi pemahaman baru bagi para pembaca teks kitab suci. Bahkan lebih dari itu, ‘*Ulūm al-Qur’ān* pun sebetulnya bisa diposisikan sebagai kritik wacana agama (*naqd al-khiṭāb ad-dīnī*) sekaligus kritik epistemologis (*naqd al-epistīmūlūjiā*)<sup>18</sup> terhadap hermeneutik al-Qur’an.<sup>19</sup>

Sebenarnya kebuntuan serta ketiadaan pencerahan intelektual yang melanda wacana ‘*Ulūm al-Qur’ān* ini dilatarbelakangi oleh beberapa hal:

1. Pemahaman pembaca terhadap instrumen ‘*Ulūm al-Qur’ān* yang sangat terbatas, bahkan untuk sebagian tertentu tak pernah dan tidak mampu menjamahnya.
2. Kebanyakan kaum Muslim menganggap bahwa ilmu tersebut telah mapan dan matang (*naḍaja wa iḥtaraqa*).<sup>20</sup>
3. Terdapat anomali dan ambiguitas dalam menentukan wilayah

<sup>18</sup>Lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Kritik Wacana Agama*, terj. Khoiron Nahdliyyin, (Yogyakarta: LKiS, 2003);

<sup>19</sup>Tentang hermeneutik al-Qur’an lihat misalnya, Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, (Jakarta: Paramadina, 1996).

<sup>20</sup>Amin al-Khūli, *Manāhij Tajdīd, Fī an-Nahw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adāb*, (tp.: Dar al-Ma’rifah, 1962), h. 302. Dimuat juga dalam *Dā’irat al-Ma’ārif al-Islamiyyat*, entri *tafsīr*, jilid 5, h. 365.

studi ‘*Ulūm al-Qur’ān*, baik dari sisi metodologis maupun ontologis.

4. Sebagaimana diasumsikan di atas, instrumen yang terdapat dalam ‘*Ulūm al-Qur’ān* tidak lagi memadai untuk merespons pesan-pesan teks kitab suci. Oleh karenanya diperlukan instrumen lain yang mampu memaksimalkan pemahaman para pembaca. Hal tersebut memang dapat dipahami karena konteks teori dalam ‘*Ulūm al-Qur’ān* dibangun atas landasan *epistemé* sosial—himpunan aturan-aturan dan hukum-hukum berpikir yang ditentukan dan dipaksakan (secara tidak sadar) oleh kultur tertentu (abad skolastik atau pertengahan)—yang jauh berbeda sekali dengan *epistemé* sosial kontemporer.

Ketiga, problem yang juga bersifat metodologis dan epistemologis adalah ketertutupan ‘*Ulūm al-Qur’ān* terhadap kontribusi metodologis ilmu-ilmu modern (terutama ilmu-ilmu sosial dan ilmu humaniora) dalam diskursus penafsiran al-Qur’an.<sup>21</sup> Bahwa kontribusi metodologis keilmuan tersebut—seperti ilmu linguistik modern, termasuk semiotik, hermeneutik, dan lainnya—memang banyak diterima dan diakui perannya dalam pengembangan wacana studi ‘*Ulūm al-Qur’ān*,<sup>22</sup> akan tetapi hingga sekarang disiplin ilmu semacam itu masih tetap saja dipandang sebagai “ilmu bantu” (bukan suatu hal yang signifikan dan menentukan) sebagaimana terlihat dalam kecenderungan studi ilmu-ilmu keislaman (tak terkecuali yang mengkonsentrasikan diri dalam studi al-Qur’an) yang tidak memasukkan ilmu-ilmu tersebut ke dalam ruang lingkup kajian secara formal-akademis.

#### D. Krisis Ruang Lingkup Kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān*

Penting dicatat, bahwa meski ‘*Ulūm al-Qur’ān* memungkinkan menjangkau perspektif kajian yang sangat luas terhadap al-Qur’an, tetapi kenyataannya sepanjang sejarah wacana ‘*Ulūm al-Qur’ān* yang berkembang dalam tradisi Islam, ‘*Ulūm al-Qur’ān* menjadi disiplin keilmuan yang hanya dibatasi oleh perspektif keilmuan tertentu

---

<sup>21</sup>Lihat Mohammed Arkoun, *al-Fikr al-Islāmī, Qirā’āt al-‘Ilmiyyāt*, (Beirut: Markaz al-Inma al-Qānuni, 1987), h. 89.

<sup>22</sup>Lihat pengantar penyunting buku karya Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Quran*, h. xi-xii.

dalam ruang lingkup kajiannya,<sup>23</sup> terutama berbagai keilmuan yang telah terlebih dahulu dibaku-bukukan sejak zaman skolastik Islam. Bahkan dalam bentuk yang sudah lazim dan resmi, ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ kemudian semakin dibatasi ruang lingkungannya melalui berbagai literatur hasil reproduksi kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ klasik tersebut (terutama karya az-Zarkasyi dan as-Suyūṭi) secara hampir merata dan homogen pada masa belakangan, meski dalam hal label karangan dan sistematika penyusunannya bisa saja berbeda-beda.

Salah satu penyebabnya adalah pada saat ini, sikap dan wacana keagamaan kontemporer terhadap ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ demikian pula terhadap ‘*Ulūm al-Ḥadīs*’—adalah sikap pengulangan dan pengulangan (*tahṣīl al-ḥāsil*). Meski menurut sebagian kalangan, Ilmu Tafsir—yang merupakan bagian dari ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ termasuk dalam wilayah ilmu yang belum mapan dan matang (*‘ilm lā naḍaja wa lā iḥtaraqa*), namun kenyataannya, induknya sendiri yakni ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ berjalan sebaliknya. Ia sejak lama—sebagaimana Ilmu Hadis dan Ilmu Fiqih—telah berada dalam wilayah ilmu yang telah mapan dan matnag (*‘ilm naḍaja wa iḥtaraqa*),<sup>24</sup> sehingga generasi kemudian (*khalaf*) dianggap tidak memiliki wewenang apapun untuk melakukan kajian seperti yang dimiliki oleh generasi pendahulunya (*salaf*).

Oleh karena itu, tidak aneh apabila secara metodologis dan ontologis, wacana ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ kontemporer pada umumnya tidak mengalami perkembangan yang signifikan di berbagai kawasan dunia Islam,<sup>25</sup> termasuk di Indonesia, bahkan dirasakan telah mengalami kemandegan dan kebuntuan serta telah kehilangan daya kreativitas dan semangat kritisnya dalam mengembangkan kajian keilmuan al-Qur’an.<sup>26</sup>

Akibatnya, wacana ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ hanya dihiasi oleh berbagai literatur yang berusaha mereproduksi, mengomentari, bahkan

---

<sup>23</sup>Lihat az-Zarqāni, *Manāhi al-‘Irfān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Beirut: Dār Ihyā at-Turās al-‘Arabi, 1995).

<sup>24</sup>Amin al-Khūli, *Manāhiḥ Tajdīd...*, h. 302.

<sup>25</sup>Lihat misalnya kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ yang disebarakan melalui internet seperti situs <http://www.quran.org> dan lainnya.

<sup>26</sup>Kajian yang lebih utuh tentang as-Suyūṭi dan perbandingannya dengan az-Zarkasyi bisa juga dilihat dalam Kenneth Nollin, *The Itqān and Its Sources: A Study of al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān by Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭi with special Reference to al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Ph.D dissertation, Hartford Seminar-, 1968).

uniknya hanya meringkas, dan memeras, berbagai materi kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān* klasik yang lumayan luas dan tebal itu.<sup>27</sup> Model ‘*Ulūm al-Qur’ān* semacam ini kemudian disebut dengan model pembacaan *mutakarrirah* (mengulang-ulang) yang mengikuti dan meringkas model pembukuan era skolastik dan sama sekali tidak memberikan metodologi baru di dalamnya. Yang membedakan hanya berkaitan dengan unsur yang sejatinya didahulukan atau diakhirkan dalam pembahasannya.<sup>28</sup>

Hal ini tentu saja mengindikasikan adanya kebuntuan cara berpikir para ahli ‘*Ulūm al-Qur’ān* untuk melakukan rekonstruksi disiplin ‘*Ulūm al-Qur’ān* atau mungkin telah timbul rasa kagum luar biasa pada literatur klasik ‘*Ulūm al-Qur’ān* hingga secara tidak sadar menggiring mereka pada suatu bentuk pengkudusan pemikiran.

Pertanyaan yang segera muncul, bagaimana sebetulnya konstruksi ‘*Ulūm al-Qur’ān* yang berkembang selama ini? Mengapa terjadi kebuntuan daya kreatifitas tersebut? Ada apa di balik kebuntuan tersebut? Kalau pertanyaan ini dilanjutkan, dalam wilayah apa proses kreatifitas tersebut diperlukan untuk melakukan dekonstruksi sekaligus merekonstruksi bangunan wacana keilmuan ini? Inilah berbagai pertanyaan penting yang masih menghinggapai para pengkaji ‘*Ulūm al-Qur’ān* kontemporer, di tengah berbagai kajian selama ini yang relatif tidak memberikan jawaban memuaskan terhadap masalah tersebut.

Jadi, sebagaimana telah diuraikan di muka, bahwa kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān* yang hingga saat ini berkembang masih mengacu pada hasil rumusan *mainstream* ‘*Ulūm al-Qur’ān* pada periode skolastik Islam, khususnya karya az-Zarkasyi dan as-Suyūṭi. Meski sejak era modern hingga sekarang ini, karya ‘*Ulūm al-Qur’ān* terus-menerus bermunculan dengan label dan sistematika penyusunan yang sangat beragam, tetapi wacana yang dikembangkannya tidak lebih sebagai

---

<sup>27</sup>Lihat misalnya karya hasil “perasan” Dr. Muhammad Ibn ‘Alwi al-Maliki al-Hasani terhadap karya as-Suyuthi, *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* dalam *Zubdah al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Makkah al-Mukarramah: Dār as-Syurūq, 1983); juga Ṣalāḥ al-Dīn Arqah, *Mukhtaṣar al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān li as-Suyūṭi* (Beirut: Dār al-Nafā’is, 1987), cetakan ke-2.

<sup>28</sup>Aksin Wijaya, *Arah Baru Studi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 8.

hasil reproduksi literatur ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ pada periode sebelumnya tersebut. Bahkan hal ini diakui sendiri oleh para penyusun ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ masa belakangan.<sup>29</sup>

Dalam perspektif ontologis, reproduksi karya ini sangat nampak pada penentuan objek dan wilayah kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ yang dilakukan para spesialis masa belakangan. Seperti pernah disinyalir Arkoun, bila *al-Itqān* (karya as-Suyūṭi)—tentunya juga *al-Burhān* (karya az-Zarkasyi), *pen*—secara ontologis hasil dokumentasi yang diperoleh dan digunakannya jauh lebih kaya, lebih pasti dan lebih terbuka bagi seluruh ilmu yang dikembangkan selama sembilan abad oleh beberapa generasi spesialis ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ sebelumnya (klasik), maka karya ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ masa belakangan cenderung menguatkan anggapan bahwa sintesis dan pengumpulan yang dilakukannya tidak tertandingi. Karya mereka tinggal mereproduksi dengan pengerasan pendapat yang bersifat dogmatis para pendahulunya itu, bahkan beberapa objek dan wilayah kajiannya mengalami penyusutan informasi dan penyederhanaan secara berlebihan.<sup>30</sup>

Dalam hal pengerasan pendapat yang bersifat dogmatis misalnya, pandangan para ulama skolastik yang menyatakan bahwa nomenklatur ‘*Ulūm al-Qur’ān*’ dipahami sebagai ilmu yang bermula dari al-Qur’an dan dibangun untuk memahami pesan-pesan al-Qur’an itu sendiri,<sup>31</sup> telah diterima tanpa *reserve* sebagai pemahaman yang final. Karenanya gagasan wacana keilmuan *nāsikh-mansūkh*, *jadal al-Qur’ān*, *amṣāl al-Qur’ān*, *muhkam-mutasyābih*, dan lainnya biasanya akan dilegitimasi eksistensinya oleh teks yang terdapat dalam al-Qur’an dan semuanya dianggap terinspirasi dari teks al-Qur’an yang diangkat menjadi wacana Qur’ani. Inilah pengertian yang hingga sekarang masih digunakan dan mengalami pengerasan di hampir keseluruhan literatur ‘*Ulūm al-Qur’ān*’.

Sementara dalam hal penyusutan, kita lihat misalnya dalam *al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* karya az-Zarkasyi memuat 47 *naw’* (bab/kategori) yang diuraikan secara luas dan terperinci dalam 4 jilid

---

<sup>29</sup>Lihat Subhi as-Ṣalih, *Mabāhis fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-‘Ilm li al-Malāyīn, 1985), cet. ke-16, h. 9.

<sup>30</sup>Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan al-Qur’an*, h. xii.

<sup>31</sup>Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah dan Ulumul Qur’an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), h. 39. Lihat juga Jalāl ad-Dīn as-Suyūṭi, *al-Itqān fī .....*, jilid 2, h. 125.

(edisi modern).<sup>32</sup> Sementara itu, as-Suyūṭi dalam *al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* memuat hingga 80 *nau’* (2 juz atau 1 jilid), meski ia sendiri mengakui karyanya tersebut disusun menurut susunan *al-Burhān*-nya az-Zarkasyi.<sup>33</sup>

Bila keduanya memperlihatkan ciri tulisan skolastik, seperti yang juga terlihat pada para ensiklopedis yang telah mengumpulkan berbagai pengetahuan lainnya dalam keilmuan Islam yang terakumulasi sepanjang zaman klasik, maka lain halnya dengan karya *‘Ulūm al-Qur’ān* yang berkembang pada periode modern hingga sekarang ini. Secara umum, karya mereka cenderung mereproduksi, mengeraskan bahkan menyusutkan dan menyederhanakan secara berlebihan terhadap kajian *‘Ulūm al-Qur’ān* yang telah dilakukan oleh az-Zarkasyi dan as-Suyūṭi tersebut.

Alhasil, berbagai kajian *‘Ulūm al-Qur’ān* yang sedemikian kaya dan terbuka pada era skolastik, kemudian mengalami penyusutan drastis hingga tinggal beberapa *nau’* atau *faṣal* saja. Untuk lebih jelasnya, berikut tabel cakupan pembahasan bab/kategori yang terdapat dalam beberapa kajian *‘Ulūm al-Qur’ān* yang muncul di era modern:

No	Penyusun	Nama Kitab	Jumlah
1.	az-Zarkasi,	<i>al-Burhān fi ‘Ulūm al-Qur’ān</i> ,	47 <i>nau’</i>
2.	as-Suyūṭi,	<i>al-Itqān fi ‘Ulūm al-Qur’ān</i> ,	80 <i>nau’</i>
3.	az-Zarqāni,	<i>Manahil al-‘Irfan fi ‘Ulūm al-Qur’ān</i> ,	17 <i>mabāhīs</i>
4.	Subḥi aṣ-Ṣālih,	<i>Mabāhīs fi ‘Ulūm al-Qur’ān</i> ,	4 <i>al-bāb</i> dan 18 <i>faṣl</i>
5.	aṣ-Ṣābūni,	<i>al-Tibyān fi ‘Ulūm al-Qur’ān</i> ,	9 <i>fashl</i>
6.	al-Qaṭṭān,	<i>Mabāhīs fi ‘Ulūm al-Qur’ān</i> ,	26 <i>mabāhīs</i>
7.	an-Namr,	<i>‘Ulūm al-Qur’ān al-Karīm</i> ,	10 <i>mabāhīs</i>
8.	Ahmad von Denffer,	<i>‘Ulūm al-Qur’ān: An Intro duction to the Science of the Quran</i> ,	5 <i>chapter</i>

Tabel 1:

*Perbandingan Jumlah Cakupan Pembahasan dalam Beberapa Karya ‘Ulūm al-Qur’ān*

<sup>32</sup>Lihat pengantar az-Zarkasi dalam *al-Burhān...*, Jilid 1, h. 9-12.

<sup>33</sup>Lihat pengantar as-Suyūṭi dalam *al-Itqān...*, Jilid 1, h. 6.

Akibat dari penyusutan tersebut kemudian secara otomatis mengakibatkan terjadinya sejumlah pembatasan yang sangat tajam terhadap objek dan wilayah kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān* periode skolastik Islam. Sehingga tidaklah berlebihan jika dikatakan bahwa secara ontologis, ruang lingkup kajian yang dimiliki berbagai literatur ‘*Ulūm al-Qur’ān* pada periode belakangan merupakan hasil penyederhanaan secara berlebihan terhadap ruang lingkup kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān* pada periode sebelumnya.

Akibatnya, secara umum literatur ‘*Ulūm al-Qur’ān* tersebut telah mengalami pembatasan ruang lingkup keilmuan ke dalam disiplin keilmuan tertentu. Az-Zarqāni misalnya kemudian mulai membatasi wilayah kajian ‘*Ulūm al-Qur’ān* pada dua wilayah keilmuan yang sangat umum tetapi terbatas, yakni ilmu-ilmu agama (*‘ulūm ad-dīniyyah*) dan bahasa Arab (*lugah al-‘Arabiyyah*).<sup>34</sup>

Padahal sejak awal, ‘*Ulūm al-Qur’ān* telah secara luas dipahami sebagai keseluruhan studi dan pembahasan yang berhubungan dengan al-Qur’an dan digunakan sebagai instrumen analisis terhadap kitab suci tersebut. Karenanya, nomenklatur ini tentu saja memungkinkan menjangkau perspektif kajian yang sangat luas dan tidak terbatas terhadap al-Qur’an.

Maka tidaklah heran bila as-Suyūṭi misalnya memperluas wilayahnya hingga menjangkau ilmu astronomi, geometri, kedokteran dan sebagainya. Ia juga mengutip pendapat Abu Bakr Ibn al-‘Arabi dalam kitab *Qānūn at-Ta’wīl*, bahwa ‘*Ulūm al-Qur’ān* mencakup 77.450 (tujuh puluh tujuh ribu empat ratus lima puluh) cabang ilmu. Hal ini, menurutnya didasarkan pada jumlah kalimat dalam al-Qur’an (sekitar 19.363) yang dikalikan dengan empat kemungkinan makna yang terkandung dalam setiap kalimat, yakni makna lahir (*zahr*), batin (*bāṭin*), terbatas (*ḥadd*) dan terbuka (*maṭla*).<sup>35</sup> Tetapi secara umum, lanjut al-Suyūṭi, ilmu yang banyak tersebut tidak akan lepas

<sup>34</sup>Lihat az-Zarqānī, *Manāhi al-‘Irfān...*, h. 25.

<sup>35</sup> Menurut as-Suyūṭi, jumlah ilmu-ilmu tersebut kemungkinan didasarkan pada jumlah kata perkata (*mufradat*), tetapi jika didasarkan pada rangkaian susunan kalimat dalam al-Quran mungkin tidak akan terbatas. Lihat as-Suyūṭi, *al-Itqān fī .....*, Jilid 2, h. 128.

dari tiga tema, yakni berkaitan dengan masalah tauhid (*'aqīdah*), peringatan (*tazkīr*), dan hukum (*al-ahkām*).<sup>36</sup>

Pengertian yang diajukan al-Suyūṭī itulah sebetulnya yang harus kembali dihidupkan sehingga objek dan wilayah kajian *'Ulūm al-Qur'ān* bisa memungkinkan menjangkau berbagai macam dimensi kajian terhadap al-Qur'an. Tidak hanya terbatas pada wilayah keilmuan agama tertentu dan bahasa Arab saja, sebagaimana dianut kalangan spesialis *'Ulūm al-Qur'ān* modern tersebut, tetapi juga menjangkau berbagai macam keilmuan yang berkembang seperti berbagai keilmuan yang mulai banyak ditawarkan oleh para spesialis *'Ulūm al-Qur'ān* kontemporer, yakni ilmu-ilmu sosial (seperti sosiologi, geografi, ekonomi, politik, psikologi dan lainnya) dan humaniora (seperti bahasa, agama, filsafat dan seni).

Persoalannya kemudian, bila secara ontologis, objek dan wilayah kajian *'Ulūm al-Qur'ān* ini secara umum telah mengalami reproduksi, pengerasan, penyusutan hingga penyederhanaan yang dilakukan para spesialis *'Ulūm al-Qur'ān* masa belakangan, lalu apa yang mesti dilakukan? Inilah agenda besar yang masih menjadi pekerjaan rumah para spesialis *'Ulūm al-Qur'ān*. Sebuah tugas berat yang masih terus ditunggu untuk menata ulang *'Ulūm al-Qur'ān* secara lebih kreatif dan kritis. Meskipun usaha ke arah sana sudah sejak lama dimulai oleh para peminat kajian ini seperti Amin al-Khūli, Mohammed Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zaid.

Berbagai macam problem di atas, mengindikasikan masih begitu banyaknya problem yang menghinggapi *'Ulūm al-Qur'ān*, problem yang tentunya juga menghinggapi hampir seluruh tradisi keilmuan Islam. Tentu saja sebagai disiplin ilmu, sebagaimana disiplin ilmu lainnya, *'Ulūm al-Qur'ān* selalu dan akan mengalami perkembangan, baik dari sisi epistemologi, ontologi dan bahkan aksiologinya—bukan sebagai ilmu yang telah selesai dan mapan (*naḍ aja waiḥtaraqa*)—sejalan dengan perkembangan tingkat intelektualitas manusia, perubahan sosial, ekonomi, politik dan budaya. Perspektif ini sejalan dengan pandangan universalitas Al-Quran sendiri yang

---

<sup>36</sup> Uraian as-Suyuthi dalam *al-Itqān* ini, sebetulnya juga banyak dikutip di hampir seluruh literatur *'Ulūm al-Qur'ān* modern, seperti az-Zarqāni dan al-'Ak. Lihat misalnya as-Syaikh Khalid 'Abdurrahman al-'Ak, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā'iduh* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986), cet. ke-2, h. 40; az-Zarqānī, *Manāhī al-'Irfān...*, h. 23.

diyakini keberlakuannya dalam setiap ruang dan waktu (*ṣāliḥ li kulli zamān wa makān*), sehingga dapat diaktualisasikan dalam dunia pada aras lokal dan fase sejarah tertentu.<sup>37</sup>

Oleh karenanya diperlukan pengembangan ‘*Ulūm al-Qur’ān* yang sesuai dengan *epistemé* sosial ruang dan waktu atau *epistemé* sosial lokal dan zamannya. Dalam kerangka ini, kebutuhan intelektual-religius untuk melakukan kritik produktif atau kritik epistemologis, baik terhadap teks kitab suci maupun terhadap ‘*Ulūm al-Qur’ān* merupakan suatu telaah atau analisis awal yang mendasar mengenai konstruksi teori-teori dalam ‘*Ulūm al-Qur’ān* yang ada, baik aturan linguistik, kognisi sosial, ataupun latar ideologi, kekuasaan dan sosio-kultural yang melingkunginya.

Kritik epistemologi tersebut diharapkan akan menemukan—meminjam istilah Arkoun—persoalan-persoalan tak terpikirkan (*al-mufakkar fih*), yang masih tak terpikirkan (*an lā al-mufakkar fih*) dan yang dipikirkan (*al-mustahil at-tafkār fih*), dan dengan demikian dapat disusun suatu ‘*Ulūm al-Qur’ān* dalam perspektifnya yang baru.<sup>38</sup>

### E. Problematika Historis Kodifikasi ‘*Ulūm al-Qur’ān*

Selama ini, tidak ada satu literatur ‘*Ulūm al-Qur’ān* pun, baik klasik maupun modern, yang berusaha menjelaskan secara kritis latar belakang pengkodifikasiannya. Adalah Nasr Hamid Abu Zaid yang pertama mencoba mengangkat persoalan latar pengkodifikasian literatur ‘*Ulūm al-Qur’ān* tersebut, khususnya pada periode skolastik Islam seperti terlihat dalam karya antologi ‘*Ulūm al-Qur’ān* az-Zarkasyi dan as-Suyūṭi.

Menurut Abu Zaid, karya tersebut disusun dengan tujuan untuk memelihara dan mempertahankan catatan budaya bangsa, peradaban dan pemikirannya dalam menghadapi serangan pasukan Salib dari Barat. Karenanya karya-karya mereka dalam ‘*Ulūm al-Qur’ān* (juga ‘*Ulūm al-Ḥadīs*), dicermati sebagai upaya menghimpun warisan-warisan budaya yang beraneka ragam ke dalam bidang teks keagamaan dan sebagai upaya untuk mempermudah agar dapat dijangkau oleh para pembaca akademis. Upaya itu dilakukan dengan

---

<sup>37</sup>Amin Abdullah, *at-Ta’wīl at-‘Ilmi: Ke Arah Perubahan Penafsiran Kitab Suci*, Al-Jami’ah, Vol. 39, 2 Juli-Desember 2001, h. 364.

<sup>38</sup>Lihat Jalāl ad-Din as-Suyūṭi, *al-Itqān ...*, h. 3.

tujuan untuk memusatkan dan meringkas ilmu-ilmu tersebut sehingga dapat dikuasai dalam waktu yang singkat dengan usaha yang minimal.<sup>39</sup>

Paling tidak terdapat tiga persoalan serius yang terjadi dalam konstruksi '*Ulūm al-Qur'ān* periode klasik dengan latar situasi pembukuan semacam itu. *Pertama*, meski diakui bahwa pengumpulan antologi '*Ulūm al-Qur'ān* tersebut, seperti dikatakan Arkoun, "telah menyelamatkan banyak informasi yang akan hilang atau tak dikenal dalam waktu lama",<sup>40</sup> tetapi pengumpulan tersebut secara ontologis telah memisahkan teks '*Ulūm al-Qur'ān* dari konteks situasinya yang objektif-historis sehingga konsep tersebut menjauhkan teks dari sifat aslinya sebagai teks bahasa, dan mengubahnya menjadi sesuatu teks yang sakral.<sup>41</sup>

Dengan kata lain, bila sebelumnya teks '*Ulūm al-Qur'ān* sebelum diantologikan, masih terkait erat dengan konteks kebutuhan beragam masyarakat pembaca terhadap ilmu-ilmu tertentu yang berkaitan dengan al-Qur'an, tetapi ketika teks '*Ulūm al-Qur'ān* ini dikodifikasikan dalam satu bentuk antologi '*Ulūm al-Qur'ān*, maka konteks respons keilmuan terhadap realitas pluralitas masyarakat pun menjadi hilang dan tidak terucapkan.

Hal ini nampak jelas misalnya dalam kasus Ilmu Qira'āt. Keilmuan yang terkait dengan cara pembacaan terhadap al-Qur'an ini, sebelumnya lahir sebagai jawaban terhadap realitas keberagaman dialek (*lughah, lahjah*)<sup>42</sup> masyarakat dalam membaca al-Qur'an, sehingga diperlukan sebuah struktur keilmuan yang tersendiri yang menjelaskan berbagai kesepakatan dan perbedaan para ahli Qira'at dalam membaca al-Qur'an. Namun, ketika keilmuan Qira'at ini dimasukkan dalam satu bentuk antologi '*Ulūm al-Qur'ān*, maka konteks pluralitas Qira'at dengan segala dinamikanya tidak nampak lagi ke permukaan. Tertutup oleh kedudukannya sendiri dalam serangkaian dokumentasi antologis-ensiklopedis teks '*Ulūm*

---

<sup>39</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an...*, h. 5.

<sup>40</sup> Mohammed Arkoun, *Berbagai Pembacaan Al-Qur'an...*, h. 11.

<sup>41</sup>Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas Al-Qur'an...*, h. 6.

<sup>42</sup>lihat Syihāb ad-Dīn al-Qaṣṭālani, *Laṭā'if al-Isyārāt li-Funūn al-Qirā'at* (Kairo: tp., 1972), h. 170. Lihat juga Muhammad Salim Muhaysin, *al-Irsyādāt al-Jāhiliyyāt fī al-Qirā'at al-Sab'i min Tahrīq asy-Syāṭibiyāt* (Mesir: Maktabat al-Kuliyāt, 1974), h. 5.

*al-Qur'ān* yang kaya, sempurna dan tidak tertandingi. Akibatnya, terjadi pengerasan asumsi bahwa teks-teks antologi tersebut merupakan teks yang sempurna dan sakral. Karena telah mencakup seluruh persoalan keilmuan *al-Qur'an*. Kedua, di sinilah kemudian pensakralan pendokumentasian berbagai keilmuan dalam bingkai antologi '*Ulūm al-Qur'ān* tersebut, menciptakan anggapan bahwa ilmu-ilmu itu sajalah yang memiliki kedudukan yang absah di bawah bendera nomenklatur '*Ulūm al-Qur'ān*. Akibatnya sulit untuk meloloskan perspektif keilmuan baru agar bisa diterima dalam bingkai '*Ulūm al-Qur'ān*.

Ketiga, pendokumentasian antologi '*Ulūm al-Qur'ān* dengan latar nalar pembukuan dengan misi "penyelamatan" semacam itu, pada tataran selanjutnya melahirkan berbagai anomali dan reduksi keilmuan dalam wilayah '*Ulūm al-Qur'ān* sendiri secara ontologis. Dalam persoalan kedudukan ilmu-ilmu tersebut secara epistemologis misalnya, banyak objek-objek ontologis '*Ulūm al-Qur'ān* yang sama sekali tidak layak untuk disebut sebagai sebuah ilmu dalam payung '*Ulūm al-Qur'ān*. Ilmu *Fawātiḥ as-Suwār* misalnya, secara ontologis hanya sekedar memberikan informasi terbatas seputar pengetahuan kalimat-kalimat pembuka dalam surat *Al-Qur'an*, lain tidak.<sup>43</sup> Karena ketidakjelasan kedudukan ilmu-ilmu dalam '*Ulūm al-Qur'ān* tersebut secara ontologis dan epistemologis, kiranya sulit untuk membantah asumsi '*Ulūm al-Qur'ān* adalah sebuah ilmu yang murni hanya berupa "himpunan" warisan keilmuan klasik untuk melindunginya dari kemusnahan dan mempertahankannya dari kehancuran.

Karena bersifat "darurat" dalam misi penyelamatan, maka wajar bila secara ontologis, epistemologis dan aksiologis kerangka keilmuannya pun tidak terstruktur dengan baik, saling tumpang tindih, tidak jelas batasannya, meloncat, dan berbagai problem filosofis keilmuan lainnya. Padahal dalam kajian keilmuan modern, struktur keilmuan yang tidak jelas bangunan filsafat pengetahuan yang dimilikinya sulit untuk mengkategorikan struktur pengetahuan di dalamnya ke dalam disiplin keilmuan yang valid dan ilmiah.<sup>44</sup>

---

<sup>43</sup>az-Zarkasi, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, h. 164-180.

<sup>44</sup>Lihat Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1993), cet. ke-7, h. 125. Lihat juga Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu dalam Perspektif, Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakikat Ilmu*, (Jakarta: Yayasan

Dari uraian di atas, dapat diketahui bahwa berbagai problem yang melanda struktur bangunan keilmuan *'Ulūm al-Qur'ān* tersebut harus diakui memang berasal dari persoalan epistemologi keilmuan yang dijadikan dasar pijakannya. Artinya, problem tersebut berakar dari problem metodologis dalam proses penyusunan berbagai literatur *'Ulūm al-Qur'ān* sendiri sejak pertama kali disusun dan dibukukan. Sehingga hal inilah yang kemudian menimbulkan berbagai persoalan di antara para ahli *'Ulūm al-Qur'ān* tentang seputar eksistensi historis nomenklatur "*Ulūm al-Qur'ān* itu sendiri. Problem yang hingga saat ini masih menjadi wacana yang *tak terpikirkan* di kalangan para spesialis *'Ulūm al-Qur'ān* saat ini.

## F. Penutup

Tradisi kajian *'Ulūm al-Qur'ān* di dunia Islam memang telah berjalan sangat lama seiring dengan perkembangan Islam dan kaum Muslim itu sendiri. Tradisi pengkajian tersebut berkembang sejak pengkodifikasian keilmuan Islam dalam berbagai disiplin pada abad ke-2 H, setelah berlalunya masa pembentukan wacana keilmuan dalam tradisi lisan melalui metode riwayat. Era *tadwin* inilah sebetulnya yang menjadi awal perkembangan wacana *'Ulūm al-Qur'ān* secara lebih cepat dan produktif, sehingga kemudian melahirkan berbagai macam literatur *'Ulūm al-Qur'ān* pada masa sesudahnya.

Wacana *'Ulūm al-Qur'ān* pun kemudian memuncak pada abad skolastik Islam dan sempat terhenti setelah masa al-Suyūṭi (849-911 H). Pada awal abad 10 H itulah dianggap sebagai akhir dari masa produktif wacana *'Ulūm al-Qur'ān*. Sebab, meski hembusan angin modernitas berhasil mempengaruhi lahirnya wacana baru dalam tradisi keilmuan (terutama wacana tafsir), wacana *'Ulūm al-Qur'ān* sendiri tidak beranjak dari wacana abad pertengahan yang telah digagas as-Suyūṭi terdahulu. Yang berkembang hanyalah wacana *'Ulūm al-Qur'ān* yang berupa hasil reproduksi dan ulangan dari wacana sebelumnya, meski dengan sedikit kemajuan dalam hal teknik penulisan, namun dalam hal uraian dan analisis tidak terlalu substansial. Barulah, satu dasa warsa terakhir, kajian *'Ulūm al-Qur'ān* mulai mendapat angin segar dengan lahirnya

---

Obor, 1987).

berbagai perspektif dan pendekatan baru, hasil dari kajian yang menggunakan metodologi ilmu-ilmu sosial dan humaniora dengan tanpa meninggalkan pijakannya pada tradisi lama (*turās*).

Inilah fenomena yang memperlihatkan fluktuasi wacana dalam sejarah penulisan *‘Ulūm al-Qur’ān* sepanjang sejarahnya. Keseluruhan literatur *‘Ulūm al-Qur’ān* yang sempit dan masih akan terus bermunculan menjadi cerminan adanya keragaman berbagai isu *‘Ulūm al-Qur’ān*.

Wacana *‘Ulūm al-Qur’ān* yang telah dibangun selama lebih dari 14 abad silam (abad 2-15 H) sebenarnya masih terbuka untuk dikritisi dan diperdebatkan, mengingat masih banyak sekali problem yang menimpa disiplin keilmuan ini. Mulai dari problem internal struktur filsafat pengetahuan yang dimilikinya, yakni aspek ontologis, epistemologis (metodologis) dan aksiologis—masalah yang sejak lama diderita oleh hampir seluruh bangunan keilmuan Islam—hingga problem eksternal *‘Ulūm al-Qur’ān*, yakni masalah kedudukan disiplin keilmuan ini dalam keilmuan Islam dan relasinya dengan realitas yang dihadapi sepanjang sejarah.

Berbagai problem keilmuan yang mendera dunia *‘Ulūm al-Qur’ān* tersebut, sepanjang sejarah perkembangan wacana *‘Ulūm al-Qur’ān* memang belum mengalami perbaikan, malah sebaliknya justru mengalami peningkatan ke arah problem keilmuan yang semakin rumit dan kompleks. Hal ini salah satunya diakibatkan berbagai upaya para spesialis *‘Ulūm al-Qur’ān* masa belakangan yang menurut Arkoun, hanya pandai mereproduksi, mengeraskan pandangan dogmatis para pendahulunya, menyusutkan bahkan menyederhanakan secara berlebihan terhadap berbagai kajian *‘Ulūm al-Qur’ān* yang telah dilakukan ulama *‘Ulūm al-Qur’ān* era skolastik Islam.

Berbagai literatur *‘Ulūm al-Qur’ān* yang berkembang pada abad pertengahan Islam tersebut yang memang sejak awal memiliki problem keilmuan yang sangat serius, justru semakin disakralkan dan dimitoskan, sebagiannya malah dikacaukan melalui berbagai upaya reduksi, penyusutan dan penyederhanaan. Sehingga dengan demikian, lengkaplah kerumitan dan kompleksitas yang mendera disiplin keilmuan *‘Ulūm al-Qur’ān* ini.[]

## Daftar Pustaka

- Abdullah, Amin, *al-Ta'wīl al-'Ilmi: Ke Arah Perubahan Penafsiran Kitab Suci*, Al-Jami'ah, Vol. 39, 2 Juli-Desember 2001.
- al-'Ak, al-Syaikh Khalid 'Abdurrahman, *Ushūl al-Tafsir wa Qawā'iduh*, Beirut: Dār al-Nafā'is, 1986.
- Arkoun, Mohammed, *al-Fikr al-Islāmī, Qirā'āt al-'Ilmiyyāt*, Beirut: Markaz al-Inma al-Qānuni, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Berbagai Pembacaan Quran*, terj. Machasin, Jakarta: INIS, 1997.
- Arqah, Ṣalāh Ad-Dīn, *Mukhtaṣar al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān li al-Suyūṭi*, Beirut: Dār al-Nafā'is, 1987.
- Azra, Azyumardi (ed.), *Sejarah dan Ulumul Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- Denffer, Ahmad von, *'Ulūm al-Qur'ān: An Introduction to the Science of the Qur'an*, terj. Ahmad Nashir Budiman, Jakarta: Rajawali Pres, 1983.
- Ghazali et.al., Abd Moqsih, *Metodologi Studi al-Qur'an* Jakarta: Gramedia, 2009.
- al-Hasani, Muhammad Ibn 'Alwi al-Maliki, *Zubdah al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān* Makkah al-Mukarramah: Dār al-Syurūq, 1983.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Al-Khūli, Amin, *Manāhij Tajdīd, Fī al-Nahw wa al-Balāgah wa al-Tafsīr wa al-Adāb*, tp.: Dar al-Ma'rifah, 1962.
- Muhaysin, Muhammad Salim, *al-Irsyādāt al-Jāhiliyyāt fī al-Qirā'āt al-Sab'i min Tahrīq al-Syāṭibiyāt*, Mesir: Maktabat al-Kuliyyāt, 1974.
- Nollin, Kenneth, *The Itqan and Its Sources: A Study of Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān by Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi with special Reference to al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Ph.D. dissertation, Hartford Seminary, 1968.
- al-Qaṣṭālani, Syhāb Ad-Dīn, *Laṭā'if al-Isyārāt li-Funūn al-Qirā'at*, Kairo: tp., 1972.

- Al-Qaṭṭān, Manna', *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Muassasat al-Risālāt, 1976)
- Rahman, Fazlur, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 1995.
- as-Ṣābuni, Muhammad Ali, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: 'Alim al-Kutub, 1985.
- Saenong, Farid F., "Kodifikasi 'Ulūm al-Qur'ān Abad Pertengahan: Studi Bibliografis", Jakarta: *Jurnal 'Ulum al-Qur'an*, Vol. 1, No. 1, Januari, 2006.
- As-Ṣālih, Subḥi, *Mabāhīs fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malāyīn, 1985.
- Suriasumantri, Jujun S., *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1993
- \_\_\_\_\_, *Ilmu dalam Perspektif, Sebuah Kumpulan Karangan tentang Hakikat Ilmu*, Jakarta: Yayasan Obor, 1987.
- As-Suyūṭi, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1977.
- Wijaya, Aksin, *Arah Baru Studi 'Ulum al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Yusuf, Muhammad Syamsuri, "Perkembangan Literatur Ulumul Qur'an", *Khazanah*, Vol. 3, No. 9, Januari-Juni 2006.
- Zaid, Nasr Hamid Abu, *Kritik Wacana Agama*, terj. Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- \_\_\_\_\_, *Tekstualitas al-Qur'an: Kritik terhadap 'Ulum al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdliyyin, cet. ke-1, Yogyakarta: LKiS, 2001.
- az-Zarkasi, Badr Ad-Din Muhammad Ibn 'Abdullah, *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, cet. ke-3, jilid 1, Beirut: Dār al-Fikr, 1980.
- Az-Zarqāni, *Manāhi al al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid 1, Beirut: Dār Ihyā' al-Turās al-'Arabi, 1995.

*halaman ini bukan sengaja dikosongkan*