



## EPISTEMOLOGI QUR'ANI: ANALISIS TEMATIK-TAHLILI TERHADAP SUMBER DAN VALIDITAS PENGETAHUAN DALAM AL-QUR'AN

Ibnu Ali <sup>1</sup>, Mujiburrohman <sup>2</sup>, Ali Tohir <sup>2</sup>

<sup>1 2 3</sup> Universitas Islam Madura, Pamekasan, Jawa Timur Indonesia

[ibnuialifarabi@gmail.com](mailto:ibnuialifarabi@gmail.com),<sup>1</sup> [rohman311286@gmail.com](mailto:rohman311286@gmail.com),<sup>2</sup> [alitoingyz@gmail.com](mailto:alitoingyz@gmail.com),<sup>3</sup>

### Article History:

Received:

Revised:

Accepted:

### Keywords:

Epistemologi Qur'ani,

Sumber Pengetahuan,

Validitas Pengetahuan

**Abstract:** Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji konsep sumber dan validitas pengetahuan dalam al-Qur'an melalui pendekatan epistemologis dengan analisis tematik-tahlili terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang ilmu ('ilm). Fokus kajian ini adalah memahami bagaimana Al-Qur'an menjelaskan asal-usul, sumber, proses, dan ukuran kebenaran pengetahuan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Al-Qur'an menempatkan wahyu, akal, dan pengalaman empiris sebagai tiga sumber utama pengetahuan yang saling mengafirmasi dan terintegrasi. Wahyu berfungsi sebagai sumber dan otoritas kebenaran pengetahuan tertinggi, akal sebagai instrumen rasional untuk memahami tanda-tanda Tuhan, dan pengalaman empiris sebagai sarana pengamatan terhadap realitas ciptaan. Validitas pengetahuan dalam Islam tidak hanya ditentukan oleh kesesuaian logis dan empiris, tetapi juga oleh nilai moral dan orientasi teologisnya. Epistemologi Qur'ani menolak dikotomi antara ilmu agama dan ilmu dunia, serta menegaskan pentingnya integrasi antara dimensi rasional, empiris, dan spiritual. Temuan ini memiliki implikasi besar terhadap pengembangan filsafat ilmu Islam, pendidikan, dan rekonstruksi ilmu pengetahuan modern agar kembali berakar pada prinsip tauhid dan kesakralan ilmu pengetahuan.

### PENDAHULUAN

Sebagaimana umumnya dipahami bahwa epistemologi merupakan salah satu cabang filsafat yang membahas tentang pengetahuan manusia baik dalam aspek hakikat, sumber, dan bagaimana mengukur kebenarannya. Namun dalam kajian filsafat Islam, epistemologi tidak hanya mempersoalkan bagaimana manusia mengetahui sesuatu, akan tetapi juga mempersoalkan tentang darimana sumber pengetahuan itu dan digunakan untuk tujuan apa. Hal demikian mengarahkan kajian epistemologi Islam tidak hanya bersifat rasional dan empiris, akan tetapi juga teosentris, yaitu berpusat pada Tuhan sebagai sumber segala pengetahuan. Ilmu dalam kajian filsafat Islam tidak bersifat bebas nilai sebagaimana dalam epistemologi

modern, akan tetapi selalu berorientasi kepada kebenaran (al-haqq) dan petunjuk (al-huda)(Izutsu, 1964).

Secara historis, perkembangan ilmu dalam Islam menunjukkan bahwa para ilmuwan Muslim klasik tidak memisahkan antara ilmu rasional, empiris, dan wahyu. Al-Farabi (259 H/872 M –339 H/951 M), Ibn Sina (980 –1037 M), Al-Ghazali (450-505 H/ 1056-1111 M), dan Mulla Sadra (980 H/1572 M-1050 H/ 1640 M) sama-sama berupaya menautkan dimensi rasional dengan dimensi transendental(Majid-Fakhry, 2004). Al-Farabi misalnya mengemukakan bahwa pengetahuan sejati diperoleh melalui akal aktif ('aql fa'al) yang berhubungan dengan sumber ilahiah sebagaimana dikemukakan dalam teori emanasinya(Al-Farabi, 1968). Sementara itu, Al-Ghazali (450-505 H/ 1056-1111 M) mengkritik kebergantungan mutlak pada akal dan menekankan pentingnya iluminasi batiniah (dzauq atau kasyf) dalam mencapai pengetahuan yang hakiki(Al-Ghazali, 2020). Dalam kitabnya *al-Munqidh Min al-Dhalal*, Al-Ghazali berpendapat bahwa pengetahuan yang benar dan meyakinkan adalah intuisi atau *ma'rifah* yang disinarkan langsung dari Allah SWT (Al-Ghazali, 2020). Kemudian Mulla Sadra bahkan mengintegrasikan seluruh pendekatan itu melalui filsafat transendensinya (*al-hikmah al-muta'aliyah*), di mana ia menyatakan kesatuan antara subjek dan objek pengetahuan (*ittihad al-'aql wa al-ma'qul*).

Namun perkembangan kajian ilmu era modern di Barat menghasilkan epistemologi yang sekuler dan empiris. Epistemologi hasil modernitas Barat yang positivistik dan empiris telah memisahkan antara fakta dan nilai, antara pengetahuan dan etika. Implikasinya adalah ilmu berkembang tanpa arah moral dan spiritual, bahkan kerap digunakan untuk menjustifikasi hegemoni dan eksploitasi alam (Nasr, 2005). Dalam tradisi Barat, sejak Rene Descartes (1596-1650) dan Immanuel Kant (1724-1804), epistemologi berfokus pada kemampuan rasional manusia sebagai pusat kebenaran (Kant, 1965). Paradigma inilah yang kemudian melahirkan apa yang disebut oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas sebagai "*loss of adab*", yaitu krisis adab dalam ilmu, karena memisahkan pengetahuan dari kesadaran ketuhanan(Muhammad Naquib al-Attas, 1978).

Krisis epistemologis yang melanda peradaban modern tersebut menjadi latar belakang penting bagi upaya rekonstruksi paradigma ilmu berbasis wahyu. Sebab epistemologi Barat yang sekuler positivistik dan empiris telah mendominasi wacana ilmu, sehingga paradigma ilmu dalam paradigma Islam menjadi termarginalkan. Hal tersebut berimplikasi pada pendidikan dan pemikiran umat Islam yang cenderung meniru model keilmuan Barat yang dikotomis dan sekularistik tersebut tanpa mengintegrasikan nilai-nilai wahyu(Al-Faruqi, 1981). Dalam kondisi ini, muncul kebutuhan mendesak untuk merumuskan kembali epistemologi berbasis Qur'ani

yang mampu menjelaskan dan mengintegrasikan sumber pengetahuan (wahyu, akal, dan pengalaman) serta validitasnya secara filosofis dan teologis.

Sebagai sumber utama ajaran Islam, Al-Qur'an memberikan fondasi epistemologis yang integratif. Al-Qur'an tidak hanya memerintahkan manusia untuk berpikir dan meneliti, akan tetapi juga mengarahkan proses berpikir itu dalam orientasi spiritual. Misalnya dalam banyak ayat, Al-Qur'an mengaitkan ilmu dengan iman, amal, dan taqwa, seperti dalam ayat yang berbunyi:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

*"Sesungguhnya yang paling takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya adalah para ulama (orang-orang berilmu)." QS. Fathir :28*

وَالرُّسُلُ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ

*"Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, "Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab." Qs Ali Imran : 7*

لَكِنَّ الرُّسُلَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ

*"Akan tetapi, orang-orang yang ilmunya mendalam di antara mereka dan orang-orang mukmin beriman pada (Al-Qur'an) yang diturunkan kepadamu (Nabi Muhammad) dan pada (kitab-kitab) yang diturunkan sebelumnya." Qs An-Nisa' : 162*

Ayat-ayat tersebut menegaskan bahwa pengetahuan yang benar selalu berimplikasi dan berorientasi pada kesadaran moral dan spiritual. Maka sesuai dengan konteks ini, pembahasan mengenai sumber dan validitas pengetahuan dalam Al-Qur'an menjadi penting untuk mengembalikan orientasi epistemologis umat Islam agar selaras dengan nilai moral dan spiritual yang berorientasi pada prinsip tauhid. Kajian tersebut tidak hanya relevan secara teoretis dalam filsafat Islam, akan tetapi juga secara praktis bagi pengembangan kurikulum dan pendidikan Islam kontemporer.

Tema tentang bagaimana konsep epistemologi dalam Al-Qur'an telah dibahas dalam beberapa penelitian terdahulu. Akan tetapi sebagian besar pembahasan masih terbatas pada aspek tematik tafsir tanpa analisis filosofis yang mendalam. Seperti Quraish Shihab misalnya dalam kitab *Tafsir al-Mishbah* menjelaskan makna 'ilm dan 'aql dalam konteks moral dan spiritual, namun tidak menelusuri struktur epistemologisnya secara filosofis (Muhammad Quraisy Shihab, 2005). Syed Muhammad Naquib al-Attas dalam *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* menekankan pentingnya wahyu sebagai sumber pengetahuan yang memandu akal, namun fokusnya lebih pada Islamisasi ilmu (Muhammad Naquib al-Attas, 1995). Osman Bakar dalam *Tawhid and Science* menguraikan hubungan antara tauhid dan ilmu tanpa menguraikan secara sistematis mekanisme validasi pengetahuan dalam Al-Qur'an (Osman Bakar *Tawhid and Science*.Pdf, n.d.). Beberapa peneliti Indonesia seperti Amin Abdullah dan Mulyadhi Kartanegara

telah mencoba mengembangkan epistemologi Islam yang integratif. Amin Abdullah misalnya hanya menekankan pentingnya dialog antara ilmu agama dan ilmu rasional modern. Sedangkan Kartanegara telah menjelaskan bahwa epistemologi Islam membicarakan rasionalitas, wahyu dan intuisi. Namun demikian, kajian yang secara spesifik mengkaji “sumber dan validitas pengetahuan dalam Al-Qur’an” dari perspektif epistemologi Qur’ani masih sangat terbatas.

### **METODOLOGI PENELITIAN**

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis kajian kepustakaan (library research) dengan metode analisis tafsir tematik-tahlili terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pengetahuan. Pendekatan ini dipilih karena fokus utama penelitian ini bukanlah menguji fenomena empiris melalui observasi lapangan, melainkan untuk menggali makna, struktur, dan prinsip epistemologis yang terkandung dalam teks wahyu sebagai sumber pengetahuan dalam Islam (Mahbubi, 2025). Sebagai kajian teoretis yang mendalam, pendekatan ini memungkinkan penulis untuk melakukan interpretasi yang lebih komprehensif terhadap konsep-konsep pengetahuan yang terdapat dalam Al-Qur'an.

Penelitian kualitatif memiliki keunggulan dalam mengungkap makna secara mendalam, sehingga dapat memberikan pemahaman yang lebih utuh mengenai teks-teks keagamaan. Dengan pendekatan ini, penulis dapat menelusuri dan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan pengetahuan, tidak hanya dari segi bahasa, tetapi juga dari segi konteks historis, filosofis, dan teologis yang melingkupinya. Pendekatan tematik-tahlili, yang merupakan gabungan antara analisis tematik (tafsir maudhu'i) dan tahlili, memberikan kerangka sistematis untuk mengidentifikasi dan mengelompokkan ayat-ayat yang berbicara tentang pengetahuan dalam Al-Qur'an berdasarkan tema tertentu, seperti ilmu (ilmu), hikmah, akal (aql), dan sebagainya (Fitriyah et al., 2024).

Dalam metodologi tafsir tematik, peneliti akan mengumpulkan ayat-ayat yang berkaitan dengan tema yang diteliti, dalam hal ini pengetahuan, untuk dianalisis secara komprehensif. Sedangkan pendekatan tahlili dilakukan dengan memeriksa teks-teks secara rinci, menganalisis hubungan antar ayat, serta menggali tafsiran yang mendalam mengenai makna yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, metode ini memungkinkan peneliti untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam tentang prinsip-prinsip epistemologi Islam yang diterapkan dalam Al-Qur'an. Analisis ini juga melibatkan perbandingan dengan teori epistemologi Islam dan filsafat pengetahuan modern untuk memperkaya wawasan mengenai bagaimana pengetahuan dipandang dalam perspektif wahyu dan bagaimana prinsip-prinsip ini dapat diterapkan dalam konteks ilmu pengetahuan saat ini (Afifi et al., 2024).

Secara keseluruhan, penelitian ini bersifat deskriptif-analitis. Peneliti akan mendeskripsikan data teks Al-Qur'an yang relevan dengan tema pengetahuan, serta menganalisisnya dengan pendekatan epistemologi Islam. Hal ini mencakup kajian mengenai berbagai aspek pengetahuan dalam Al-Qur'an, seperti sumber pengetahuan (wahyu, akal, dan pengalaman), validitas pengetahuan, serta orientasi moral dan spiritual yang terkandung dalam pengetahuan tersebut. Melalui analisis ini, diharapkan dapat ditemukan pemahaman yang lebih jelas mengenai konsep pengetahuan dalam Al-Qur'an dan relevansinya dalam kehidupan kontemporer, baik dalam konteks keilmuan maupun pendidikan (Mahbubi, 2025; Mulyaden & Fuad, 2021).

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas dua kategori utama. Sumber primer dalam penelitian ini adalah teks Al-Qur'an itu sendiri, dengan fokus pada ayat-ayat yang mengandung kata-kata kunci seperti 'ilm (ilmu), hikmah (kebijaksanaan), aql (akal), tadabbur (refleksi), dan istilah lain yang berhubungan dengan aktivitas kognitif manusia (Achmad, 1982; Mahbubi, 2024). Sumber ini diambil langsung dari Al-Qur'an sebagai teks wahyu yang menjadi sumber pengetahuan utama dalam Islam. Selain itu, sumber sekunder yang digunakan dalam penelitian ini meliputi literatur klasik dan kontemporer yang mendukung analisis epistemologis. Karya-karya pemikiran Islam yang relevan, baik yang bersifat teologis maupun filsafat, akan memberikan perspektif tambahan mengenai pemahaman pengetahuan dalam Al-Qur'an. Beberapa referensi utama akan mencakup karya-karya para ulama klasik, seperti Al-Ghazali, Ibn Sina, dan Al-Farabi, serta literatur kontemporer yang membahas epistemologi Islam dan integrasi ilmu wahyu dengan pengetahuan rasional dan empiris (Mulyaden & Fuad, 2021).

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Paradigma Epistemologi Dalam Islam

Kata epistemologi secara etimologis berasal dari bahasa Yunani, yaitu *episteme* (pengetahuan) dan *logos* (ilmu atau teori). Jadi epistemologi bermakna ilmu atau teori tentang pengetahuan. Sedangkan menurut terminologi, epistemologi merupakan cabang filsafat yang membahas bagaimana memperoleh pengetahuan, realitasnya, sumber-sumbernya, serta batas-batas keabsahannya (Popkin, 2003). Epistemologi bermula sejak kaum shofis bersikap skeptis terhadap realitas empiris dengan bertolak kepada realitas diri manusia sendiri sebagai ukuran kebenaran. Pengetahuan lalu dipertanyakan antara subyektifitas maupun objektifitasnya. Epistemologi berkembang dalam tradisi filsafat Barat menjadi sentral pemikiran sejak Rene Descartes menyatakan metode sangsi sebagai dasar kepastian pengetahuan dan mengasikkan slogan yang populer *cogito ergo sum* (aku berpikir maka aku ada) (Descartes, 1966). Di Dunia Islam, epistemologi telah berkembang sebelumnya dengan dimensi yang lebih luas yang

melibatkan nilai moral dan spritual serta mengintegrasikan hubungan antara manusia, alam, dan Tuhan(Nasr, 1989).

Paradigma epistemologi Islam memandang pengetahuan (*'ilm*) bukan hanya sebagai hasil aktivitas rasional manusia, tetapi juga sebagai anugerah ilahi. Al-Qur'an surah Al-Alaq sebagai ayat yang pertama kali diturunkan sudah menunjukkan hal ini, bahwa Tuhanlah yang memmberi manusia pengetahuan. Tuhan mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya dengan perantara pena (*al-Qolam*). Kata *al-ilmu* sendiri yang berbentuk kata benda disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 101 ayat dari total 786 dalam bentuk kata kerja dan bentuk lainnya, menunjukkan bahwa ilmu memiliki kedudukan fundamental dalam ajaran Islam(Izutsu, 1966). *Al-Ilmu* (pengetahuan) dalam paradigma epistemologi Islam mencakup seluruh bentuk kesadaran terhadap realitas ciptaan Allah, baik yang bersifat material maupun spritual. Sehingga epistemologi Islam bersifat integratif, tidak dikotomis antara rasionalitas dan spiritualitas.

Integrasi epistemologi Islam yang mencakup dimensi rasionalitas dan spritualitas dapat dilacak dari pemikiran para ilmuan Islam klasik. Dalam pandangan Al-Ghazali (450-505 H/ 1056-1111 M) misalnya menyatakan bahwa sumber pengetahuan tidak hanya berasal dari pancaindra (*al-hawas al-khamsah*) dan akal (*'aql*), akantetapi juga dari cahaya batin (*nur ilahi*) yang ditanamkan Allah ke dalam hati manusia(Al-Ghazali, 2020). Ibnu Sina dalam konteks yang sama menegaskan bahwa akal memiliki tingkatan-tingkatan yang memungkinkan manusia naik dari pengetahuan potensial menuju pengetahuan aktual melalui interaksi dengan *akal aktif* (*Akal Fa'al*)(Sina, 1985). Sedangkan Mulla Sadra menyatukan kedua pandangan tersebut dalam filsafat transendensinya, dengan menegaskan bahwa pengetahuan adalah bentuk eksistensi ruhani yang bersatu dengan objeknya (*ittihad al-'aql wa al-ma'qul*).

Paradigma epistemologi Islam memperluas kajian dan pemahaman tentang pengetahuan sebab tidak hanya menyoal tentang “bagaimana manusia mendapatkan pengetahuan,” namun juga tentang “siapa yang memberi pengetahuan,” dan “untuk tujuan apa pengetahuan itu digunakan.” Arah teleologis ini yang membedakan epistemologi Islam dari epistemologi Barat yang cenderung antroposentris dan sekuler(Muhammad Naquib al-Attas, 1995).

### **Analisis Tematik-Tahlili Terhadap Ayat-Ayat Epistemologis**

Tematik-tahlili merupakan term untuk menyebutkan analisis kombinatif dalam melakukan eksplorasi terhadap ayat Al-Qur'an. Kajian tematik (*tafsir maudhu'i*) sebenarnya merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang menghimpun seluruh ayat yang berkaitan dengan satu tema tertentu untuk dianalisis secara komprehensif(As-Sadr, 1982). Misalnya



dalam konteks epistemologi digunakan untuk menelusuri ayat-ayat yang berbicara tentang tema *'ilm* (pengetahuan), wahyu, ilham dan lain sebagainya yang memiliki relevansi dengan epistemologi. Cara ini memungkinkan untuk dapat menelusuri struktur konseptual. Ada pun tahlili sebenarnya merupakan metode penafsiran yang sistematis melibatkan urutan ayat dalam mushaf yang dikaji secara terperinci dari berbagai aspeknya meliputi *mufrodāt* (perkataan), *munasabah* (hubungan kata atau kalimat), dan lain sebagainya (Rosalinda, 2019). Namun dalam kajian ini lebih menekankan secara spesifik pada uraian *mufrodāt* berdasarkan tema tertentu dalam epistemologi sehingga menjadi analisis kombinatorik.

Al-Qur'an menghadirkan elemen-elemen epistemologis secara berkesinambungan tentang konsep *ilmu*. Penelusuran terhadap ayat-ayat epistemologi menunjukkan bahwa apa yang dimaksud dengan term ilmu adalah pengetahuan yang bersifat universal. Qs. Al-Alaq : 4-5 menyiratkan bahwa Allah yang memberi manusia pengetahuan yang mencakup berbagai objek yang tidak diketahuinya. Term ilmu dalam bentuk kata benda (*isim*) disebutkan sebanyak 101 kali dalam al-Qur'an yang memberi petunjuk tentang rincian jenis pengetahuan. Ada yang berbentuk *isim nakiroh*, yaitu *ilmun* (*rofa'*), *ilman* (*nasab*), dan *ilmin* (*jar*) menunjukkan pada makna satu macam jenis pengetahuan tertentu sebagaimana dalam kaidah Ulumul-Qur'an. Ada yang berbentuk *isim ma'rifah*, yaitu *ma'rifat* dengan *Alim lam* (ال) dan *ma'rifat* dengan *idhofah* berupa *ilmul kitab* (pengetahuan kitab), *ilmus sa'ah* (pengetahuan hari kiamat), *ilmullah* (pengetahuan Allah), *ilmi* (pengetahuanku), *ilmuha* (pengetahuannya, yaitu tentang hari kiamat), *ilmihi* (pengetahuan Dia Allah), dan *ilmuhum* (pengetahuan mereka). Dalam konteks term ilmu dalam Al-Qur'an, ada yang idhofahnya berdasarkan subjek yang mengetahui, misalnya menggunakan redaksi *ilmihi* (pengetahuan Tuhan) dan *ilmihim* (pengetahuan mereka manusia). Ada juga yang idhofahnya berdasarkan objek yang diketahui, misalnya menggunakan redaksi *ilmul kitab* atau *ilmus sa'ah*. Namun term ilmu dalam bentuk idhofah tidak banyak mengungkapkan jenis pengetahuan berdasarkan objeknya.

Jenis pengetahuan berdasarkan objeknya lebih banyak ditemukan dalam ayat-ayat epistemologis tanpa menyebut term ilmu yang secara langsung dalam bentuk kata benda. Ada pengetahuan universal seperti dalam penjelasan Qs Al-Alaq :4-5, Qs. Al-Baqarah : 251, dan Qs. Al-Baqarah : 151. Ada pengetahuan mengenal nama-nama benda seluruhnya dalam Qs al-Baqarah : 31. Ada pengetahuan Agama seperti dalam penjelasan Qs Ar-Rahman : 2, Qs Al-Hujurat : 16 dan pengetahuan hakikat kebenaran dalam Qs al-Kahfi : 67. Ada pengetahuan bahasa dan syair seperti dalam Qs An-Naml : 16 dan Qs Yasin : 69. Ada pengetahuan teknik pembuatan baju besi dalam Qs Al-Anbiya' : 80. Ada pengetahuan tentang mimpi seperti dalam Qs Yusuf : 6 dan 21 dan pengetahuan sihir dalam Qs Al-Baqarah : 102. Pengetahuan masa depan

hari kiamat dalam Qs Luqman : 34, dan pengetahuan ghaib (metafisik/inmateri) dalam Qs an-Najm : 35. Ada juga pengetahuan hikmah (kebijaksanaan/filsafat) seperti dalam Qs al-baqarah : 151. Berdasarkan uraian tersebut, maka jenis pengetahuan dalam al-Qur'an dapat dikelompokkan menjadi beberapa macam :

1. Pengetahuan agama, berupa pengetahuan tentang segala informasi yang hanya dapat diperoleh dari agama
2. Pengetahuan filsafat, berupa pengetahuan tentang mencari kebijaksanaan dan kebenaran
3. Pengetahuan ilmu, berupa pengetahuan yang disusun secara apriori maupun aposteriori berdasarkan rasio atau observasi-eksperimen secara empiris
4. Pengetahuan biasa, berupa hasil pengenalan sederhana terhadap objek dalam kehidupan sehari-hari
5. Pengetahuan simbolis-subyektif, berupa pengetahuan yang tak dapat diukur secara rasional maupun empiris dan tak dapat diperoleh dalam agama maupun secara sengaja dalam kehidupan sehari-hari.

Pengetahuan merupakan keadaan terbukanya kesadaran dalam diri manusia yang diberikan Allah swt melalui bermacam cara. Dalam al-Qur'an, cara tersebut adalah melalui *allama*, *awha*, dan *alhama*.

Kata *allama* bermakna "mengajarkan" menunjukkan suatu proses memberi pengetahuan kepada manusia. Allah membuat manusia memiliki pengetahuan dengan proses *allama*. Term *allama* (bentuk fi'il madi mabni fa'il) dan berbagai bentuknya seperti *ullima* (bentuk fi'il madi mabni maf'ul), dan *yualimmu* (bentuk fi'il mudorik) disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 41 kali. Berdasarkan objeknya, proses *allama* ini menunjukkan sebagai cara yang dialami oleh manusia pada umumnya dibandingkan dengan cara lainnya. Cara ini melibatkan proses dan sarana-sarana tertentu seperti kitab, al-qalam (pena), indera, akal, qolb, dan nafs. Misalnya seperti dalam ayat berikut :

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

"Yang mengajarkan (manusia) dengan pena. Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya." Qs al-Alaq : 4-5

وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَأَلِكْتُبْ

"Janganlah pencatat menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajar-kan kepadanya." Qs Al-Baqarah : 282.

Kata *awha* dan berbagai bentuknya disebutkan dalam al-Qur'an sebanyak 61 kali bermakna memberikan wahyu. Makna wahyu pada umumnya adalah bisikan dalam sukma atau



siyarat cepat yang bersifat rahasia yang diberikan oleh Allah kepada nabi dan rasul. Namun ada juga wahyu Tuhan diberikan kepada lebah seperti dalam Qs An-Nakhl : 68 dan wahyu Tuhan kepada bumi dalam Qs az-Zalzalah : 3. Tetapi ada pula penggunaan kata wahyu yang tidak menghasilkan pengetahuan karena bermakna bisikan jahat yang bersifat rahasia yang berasal dari setan seperti dalam Qs. Al-An'am : 121. Berdasarkan objeknya, proses pemberian wahyu dari Tuhan bersifat khusus sehingga menghasilkan pengetahuan yang bersifat khusus juga.

Ada pun kata *al-hama* hanya disebutkan satu kali dalam al-Qur'an bermakna memberikan ilham. Ilham adalah petunjuk batin dalam jiwa berupa bisikan, ide atau gagasan, inspirasi yang menggerakkan seseorang untuk melakukan sesuatu. Ilham hampir mirip dengan wahyu akan tetapi ia hanya menghasilkan potensi batin (*psikis*), yaitu potensi berbuat baik atau jahat dan tidak menghasilkan pengetahuan. Hal ini sebagaimana dalam ayat :

فَالْهَمَّهَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا<sup>ط</sup>

*"Lalu Dia mengilhamkan kepadanya (jalan) kejahatan dan ketakwaannya."* Qs. As syams : 8.

Oleh karena itu dapat dipahami bahwa ada pengetahuan intuitif yang diberikan kepada manusia dengan jalur khusus tanpa usaha-usaha manusia untuk memperorelahnya. Ada juga pengetahuan yang diberikan secara umum melalui sarana-sarana yang diciptakan di dalam diri manusia agar mengusahakannya. Semua hakikat asal pengetahuan ini dari Allah SWT yang maha Mengetahui dan memberi kemampuan kepada manusia menggunakan pena untuk menguasai pengetahuan.

### Sumber Pengetahuan Menurut Al-Qur'an

Al-Qur'an memberikan petunjuk yang komprehensif tentang bagaimana dan darimana manusia dapat memperoleh pengetahuan. Konsep epistemologis ini dapat dipahami melalui makna kata *as-sama'* (pendengaran), *al-abshar* (penglihatan), *Qolb/fuad/af'idah* (hati/pemahaman, *tafakkur* (pemikiran), *tadabbur* (refleksi), *Fiqh* (pemahaman). dan Akal. Semua itu memberi pemahaman secara substantif bahwa sumber pengetahuan berdasarkan epistemologi qur'ani adalah empiris, rasional, dan wahyu (intuitif).

Pertama Al-Qur'an menegaskan bahwa semua manusia terlahir dalam keadaan seperti kertas kosong, tidak memiliki pengetahuan apapun. Pengalaman empiris menjadi penting mengisi pengetahuan manusia sebagaimana yang dinyatakan dalam QS. *An-Nahl*:78 :

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

*"Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur."* QS. *An-Nahl* : 78

Secara epistemologi qur'ani, ayat tersebut menggambarkan secara jelas bahwa pengetahuan diperoleh melalui proses observasi (pendengaran dan penglihatan), refleksi (akal), dan internalisasi moral-spiritual (hati). Ayat tersebut juga menunjukkan bahwa sara sumber pengetahuan muncul secara bertahap dalam diri manusia yang dimulai pertama kali dari pendengaran dan selanjutnya penglihatan dan hati. Jadi pengetahuan tidak muncul secara tiba-tiba ataupun bawaan dari lahir. Pengetahuan muncul dari proses pengenalan dan pengalaman empiris dan menghimpun berbagai data informasi tentang semua objek yang dialaminya.

Fazlur Rahman berpendapat bahwa ayat ini menunjukkan Al-Qur'an mengakui proses belajar empiris manusia, tetapi tetap mengarahkannya kepada kesadaran ketuhanan (Rahman & Editor, 1982). Oreintasi empiris berdasarkan kesadaran ketuhanan ini diingatkan secara berulang-ulang dalam al-Qur'an, misalnya sebagaimana ayat berikut :

وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنَّا مَكَّنْكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْلَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ

*"Sungguh, Kami benar-benar telah meneguhkan kedudukan mereka ('Ad) yang tidak Kami berikan kepadamu (kafir Makkah). Kami telah memberikan kepada mereka pendengaran, penglihatan, dan hati, tetapi tidak berguna pendengaran, penglihatan, dan hati mereka itu sedikit pun karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan mereka telah dikepung oleh apa (azab) yang selalu mereka perolok-olokkan." Qs Al-Ahqaf : 26*

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

*"Kemudian, Dia menyempurnakannya dan meniupkan roh (ciptaan)-Nya ke dalam (tubuh)-nya. Dia menjadikan pendengaran, penglihatan, dan hati nurani untukmu. Sedikit sekali kamu bersyukur." Qs. As-sajadah, 9*

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

*"Katakanlah, "Dialah Zat yang menciptakanmu dan menjadikan bagimu pendengaran, penglihatan, dan hati nurani. (Akan tetapi,) sedikit sekali kamu bersyukur." Qs. Al-Mulk : 23*

Kesadaran ketuhanan ini menunjukkan bahwa pengetahuan manusia tidak bisa dilepaskan dari hakikat asalnya, yaitu Allah SWT, meski manusia dapat mengusahakannya secara inderawi. Tanpa oreintasi kesadaran ketuhanan ini maka manusia dinilai nihil seperti binatang bahkan melebihinya sebagaimana hal ini dinyatakan dalam al-Qur'an :

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْإِطْعَامِ بَلٍ هُمْ أَصَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

*"Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan banyak dari kalangan jin dan manusia untuk (masuk neraka) Jahanam (karena kesesatan mereka). Mereka memiliki hati yang tidak mereka pergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan memiliki mata yang tidak mereka pergunakan untuk melihat (ayat-ayat Allah), serta memiliki telinga yang tidak mereka*

*pergunakan untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.” Qs Al-A’raf : 179*

Berdasarkan hal tersebut maka muncul dorongan-dorongan untuk melakukan pengalaman empiris baik melalui observasi maupun eksperimen. Ada dorongan menyelidiki jejak karya manusia terdahulu yang telah diberi kemampuan ilmu pengetahuan yang hebat sebagai sample observasi, misalnya dalam Qs Yusuf : 109, Fathir : 44, Ar-rum : 9, Al-mu’min : 21 dan 82, dan Muhammad :10. Ada dorongan penyelidikan terhadap bagaimana manusia dan hewan diciptakan dan bagaimana makanan manusia sebagai sample eksperimen misalnya dalam Qs Abasa : 24 tentang eksperimen terhadap makanan, At-Tariq : 5 tentang penciptaan manusia, Al-Ghasyiah : 17 tentang penciptaan hewan unta, dan al-Baqarah : 260 tentang bagaimana burung dihidupkan. Pengalaman empiris ini penting sebagai sumber pengetahuan terhadap objek-objek materi. Salah satu contohnya tersebut dapat dilihat dalam ayat berikut :

أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

*“Tidakkah mereka bepergian di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul)? Orang-orang itu lebih kuat dari mereka (sendiri) dan mereka telah mengolah bumi (tanah) serta memakmurkannya melebihi apa yang telah mereka makmurkan. Para rasul telah datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang jelas. Allah sama sekali tidak menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi dirinya sendiri.” Qs Ar-Rum : 9.*

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ

*“Tidakkah mereka memperhatikan unta, bagaimana ia diciptakan?”. Qs Al-Ghasyiah : 17*

Selain pengalaman inderawi, akal merupakan sumber pengetahuan yang diakui dalam Al-Qur’an. Dalam beberapa ayat, Allah berulang kali memerintahkan manusia untuk berpikir (*yatafakkarun*), merenung (*yatadabbarun*), dan memahami (*ya’qilun*). Namun dalam konteks ini, al-Qur’an tidak pernah menyebut akal sebagai kata benda, akan tetap sebagai kata kerja (*ya’qilun*) yang bermakna daya berfikir yang justru berpusat di hati (*qolb*). Hal demikian sebagaimana ditunjukkan dalam ayat berikut :

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

*“Tidakkah mereka berjalan di bumi sehingga hati mereka dapat berakal (memahami) atau telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang berada dalam dada.” Qs Al-Hajj : 46*

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَصْلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

*“Sungguh, Kami benar-benar telah menciptakan banyak dari kalangan jin dan manusia untuk (masuk neraka) Jahanam (karena kesesatan mereka). Mereka memiliki hati yang tidak mereka*

*pergunakan untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan memiliki mata yang tidak mereka pergunakan untuk melihat (ayat-ayat Allah), serta memiliki telinga yang tidak mereka pergunakan untuk mendengarkan (ayat-ayat Allah). Mereka seperti hewan ternak, bahkan lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lengah.” Qs Al-A’raf : 179*

Ayat tersebut menunjukkan secara jelas bahwa aktifitas akal sebagai daya berfikir terpusat di qolb (hati). Akal sendiri sebagai aktifitas berfikir memiliki makna yang identik dengan tafakkur (berfikir), tadabbur (refleksi), yafqohu (memahami) yang semuanya dapat dihasilkan dari qolb. Namun dalam konteks ini, penggunaan istilah akal sebagai aktifitas berfikir lebih populer baik dalam bahasa Arab maupun dalam bahasa Indonesia.

Sejatinya term akal dalam bahasa Arab bermakna mengikat dan menahan sehingga orang Arab menyebut tali pengikat dan penahan serban agar tidak jatuh dengan sebutan *iqal* (عقال). Al-Aqil disebut sebagai orang yang menahan diri dari hawa nafsu. Pada zaman jahiliyah, orang yang berakal dipahami sebagai orang yang dapat menahan amarahnya dan oleh karenanya dapat mengambil sikap dan tindakan yang beririsi kebijaksanaan dalam mengatasi masalah yang dihadapinya. Profesor Izuzu memahami akal di zaman jahiliyah dipakai untuk kecerdasan praktis, yaitu kemampuan memecahkan masalah. Maka orang yang berakal adalah orang yang dapat menahan amarah atau pun hawa nafsunya sehingga dapat memiliki kemampuan, kecerdasan dan kebijaksanaan dalam memecahkan permasalahan. Dan selanjutnya akal mengandung arti al-qolb.

Dalam filsafat Islam, Ibnu Sina memandang akal sebagai daya berfikir yang hanya terdapat dalam jiwa kemanusiaan. Dalam diri manusia terdapat tiga jiwa, yaitu jiwa tumbuh-tumbuhan, jiwa kehewan, dan jiwa kemanusiaan. Akal terbagi menjadi dua macam, yaitu akal praktis yang menangkap data-data dari materi melalui indera dan akal teoritis yang menangkap arti-arti murni yang bersifat abstrak yang tak ada dalam materi. Akal teoritis inilah yang memiliki tingkatan-tingkatan berupa akal materil, akal abakat, akal aktuil, dan akal perolehan. Akal perolehan yang merupakan tingkatan paling tinggi ini merupakan yang terkuat dayanya bahkan memungkinkan dapat menangkap cahaya pengetahuan yang dipancarkan Tuhan ke Alam materi melalui akal yang ke sepuluh sebagaimana dalam filsafat emanasi al-Farabi.

Sebagaimana pengalaman empiris, dalam tradisi epistemologi Islam, akal tidak hanya digunakan untuk kepentingan rasional-analitis, akan tetapi diarahkan berorientasi pada fungsi kontemplatif dan teologis. Akal diarahkan untuk menemukan makna di balik realitas alam dan mengantarkan manusia pada kesadaran tauhid (Nasr, 1989). Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur’an berikut :

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ. الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ

*“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda bagi orang yang berakal, yaitu mereka yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, dan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan bumi (seraya berkata): Ya Tuhan kami, tiadalah Engkau menciptakan ini dengan sia-sia.”* QS. Ali Imran :190–191

Secara koherensi, pandangan Ibnu Sina tentang akal sebagai pancaran akal aktif yang menghubungkan pengetahuan manusia dengan sumber ilahiyah berkesinambungan dengan ayat tersebut (Sina, 1985). Konsep Al-Qur'an tentang akal adalah sebagai anugerah spiritual yang memungkinkan manusia memahami tanda-tanda kekuasaan Tuhan (*ayat kauniyyah*). Menurut Al-Ghazali, akal dapat mengantarkan pada kebenaran rasional, tetapi kebenaran tertinggi hanya dapat dicapai dengan *nur ilahi* yang menyinari akal yang bersih dari hawa nafsu (Al-Ghazali, 1996).

Sumber pengetahuan tertinggi dalam Al-Qur'an adalah wahyu (*al-wahyu*), yaitu informasi langsung dari Allah kepada para nabi dan rasul. Wahyu berfungsi sebagai petunjuk yang mengoreksi dan melengkapi pengetahuan manusia yang terbatas. Keberadaan sumber ilahiyah ini sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an :

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

*“Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah, yang mengajar (manusia) dengan pena, Dia mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya.”* QS. Al-'Alaq : 3–5

Ayat ini menggambarkan epistemologi ilahiah tersebut. Allah sebagai sumber utama ilmu, dan manusia sebagai penerima yang belajar melalui instrumen wahyu dan simbol penulisan (*qalam*). Menurut Quraish Shihab, “pena” di sini bukan hanya alat tulis, tetapi juga simbol peradaban dan transmisi ilmu pengetahuan (Muhammad Quraishy Shihab, 2005).

Dalam perspektif epistemologis, wahyu memiliki dua fungsi : normatif berupa menetapkan kriteria kebenaran dan informatif berupa memberikan pengetahuan tentang realitas metafisis yang tidak dapat dijangkau oleh akal dan indera manusia (Muhammad Naquib al-Attas, 1995). Hal ini menegaskan bahwa dalam epistemologi Islam, wahyu berfungsi sebagai *epistemic authority* tertinggi, sedangkan akal dan pengalaman berfungsi sebagai *instrumental tools* untuk memahami tanda-tanda Allah di alam semesta.

Dalam skala yang lebih luas berdasarkan ayat-ayat epistemologi tentang allama yang menjelaskan sumber ilahiyah dapat memungkinkan semua manusia terhubung. Kemungkinan demikian tidak mengambil bentuk wahyu yang secara khusus untuk nabi dan rasul, akan tetapi mengambil bentuk ilham berupa gagasan, inspirasi, atau potensi batin yang terpancar secara langsung ke dalam qolb manusia. Dalam filsafat Islam, perbedaannya antara wahyu untuk nabi dan ilham untuk manusia selain nabi (sufi/filosof) adalah bahwa wahyu merupakan komunikasi Tuhan dengan Nabi melalui akal paling sederhana, sedangkan ilham merupakan upaya

pencapaian akal perolehan dengan sumber ilahiyah tersebut sehingga membil bentuk pengetahuan intuitif.

Jadi Al-Qur'an tidak menolak empirisme, tetapi mengintegrasikannya dengan wahyu dan akal. Triadisi ini membentuk kerangka epistemologis Islam yang seimbang antara aspek rasional, empiris, dan spiritual. Ketiga sumber tersebut saling melengkapi, bukan saling menegasikan. Wahyu memberikan orientasi nilai, akal mengolah data rasional, dan pengalaman empiris menyediakan fakta. Hubungan ketiganya bersifat hierarkis, di mana wahyu menjadi norma tertinggi bagi kebenaran ilmu (Muhammad Naquib al-Attas, 1978). Dalam kerangka inilah, Quraish Shihab menegaskan bahwa ilmu dalam pandangan Al-Qur'an bukan sekadar akumulasi data, melainkan pemahaman mendalam yang menuntun kepada pengakuan terhadap keesaan Allah (Muhammad Quraishy Shihab, 2005). Ilmu yang tidak melahirkan kesadaran ilahiah dianggap sebagai "pengetahuan yang menyesatkan."

### Validitas Pengetahuan Dalam Perspektif Qur'ani

Dalam tradisi filsafat Barat, kebenaran biasanya diukur berdasarkan tiga teori: korespondensi, koherensi, dan pragmatisme (Russell, 1962). Namun, dalam epistemologi Qur'ani, kebenaran (*al-haqq*) memiliki dimensi ontologis bersumber dari Allah sebagaimana yang dinyatakan dalam Qs al-Baqarah 147, al-Imran : 60, Al-Kahfi : 29. Sehingga validitas pengetahuan diukur berdasarkan wahyu. Pengetahuan yang valid pasti sejalan dengan wahyu yang bersumber dari Allah SWT.

Al-Qur'an juga mengakui validitas pengetahuan berdasarkan korespondensi dan koherensi. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an :

قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ النَّ حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ

*"Dia (raja) berkata (kepada wanita-wanita itu), "Bagaimana keadaanmu ketika kamu menggoda Yusuf untuk menundukkan dirinya?" Mereka berkata, "Mahasempurna Allah, Kami tidak mengetahui sesuatu keburukan darinya." Istri al-Aziz berkata, "Sekarang jelaslah kebenaran itu. Akulah yang menggodanya dan sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar." Qs Yusuf : 51*

Ayat tersebut mengisahkan Siti Zulaikha yang mengakui rayuan para prempuan elit Mesir kepada nabi Yusuf termasuk pelaku adalah dirinya sendiri sebagai sebuah fakta sebagaimana yang sudah terjadi. Sehingga konteks ayat ini menyiratkan pengakuan terhadap kesesuaian antara pengetahuan dengan realitas empiris.

Kebenaran juga memiliki dimensi akseologis-teologis yaitu mengarahkan pengetahuan manusia pada nilai-nilai moral dan tauhid (Izutsu, 1964). Hal ini sebagaimana yang dinyatakan dalam al-Qur'an :

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ

“Sesungguhnya yang paling takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya adalah ulama.” Qs. Fathir : 28.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa pengetahuan yang benar selalu berimplikasi pada ketundukan dan ketakwaan kepada Allah SWT. Dalam arti bahwa validitas pengetahuan dalam Islam mencakup dimensi etis dan spiritual (Muhammad Quraishy Shihab, 2006). Kebenaran tidak hanya diukur dari kesesuaiannya dengan realitas empiris, akan tetapi juga dari kesesuaiannya dengan kebenaran wahyu dan nilai moral (Nasr, 1989). Sejalan dengan konteks ini, Osman Bakar berpendapat bahwa ilmu yang valid dalam Islam harus memenuhi dua kriteria: (1) mengafirmasi prinsip tauhid, dan (2) mengarahkan manusia kepada kemaslahatan. Hal ini berbanding terbalik dengan epistemologi modern yang hanya mengandalkan korespondensi logis antara teori dan fakta, tanpa mempertimbangkan dimensi moral. Al-Qur'an menyinggung hal ini dalam ayat :

مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِاللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Perumpamaan orang-orang yang dibebani tugas mengamalkan Taurat, kemudian tidak mengamalkannya, adalah seperti keledai yang membawa kitab-kitab (tebal tanpa mengerti kandungannya). Sangat buruk perumpamaan kaum yang mendustakan ayat-ayat Allah. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.” Qs Al-Jum'ah : 5

Pengetahuan tanpa pengamalan disebut oleh Al-Ghazali sebagai *'ilm al-lisan*, yaitu ilmu yang hanya menambah argumentasi tanpa meningkatkan kesadaran spiritual (Al-Ghazali, 2020). Sebaliknya, *'ilm al-mukasyafah* (ilmu penyaksian batiniah) menghasilkan pengetahuan yang hidup dan membawa pada makrifat (Al-Ghazali, 2020).

Berdasarkan penjelasan diatas dapat dipahami bahwa epistemologi Qur'ani menetapkan dua kriteria utama validitas pengetahuan yaitu pertama korespondensi ontologis berupa kesesuaian pengetahuan dengan wahyu sebagai sumber ilaiyah, kedua korespondensi realistik berupa kesesuaian antara pengetahuan dengan realitas ciptaan Allah atau dengan fakta objek itu sendiri, kedua koherensi moral berupa kesesuaian pengetahuan dengan nilai-nilai moral, dan keempat koherensi sprtitual berupa pengetahuan yang mengarahkan pada oreintasi spiritual menjadikan diri manusia dalam kesadaran dan kepatuhan sebagai hamba Tuhan (Muhammad Naquib al-Attas, 1995).

### Rekonstruksi Epistemologi Integratif Qur'ani Menuju Paradigma Ilmu Yang Sakral

Epistemologi Al-Qur'an menolak dikotomi antara ilmu agama dan ilmu dunia, karena keduanya berasal dari sumber yang sama: Allah. QS. *Al-Baqarah* :31-33 menceritakan bagaimana Allah mengajarkan kepada Adam nama-nama benda (*al-asma' kullaha*), yang merupakan simbol pengajaran ilmu rasional dan empiris sekaligus. Syed Muhammad Naquib al-



Attas menafsirkan ayat ini sebagai bukti bahwa kemampuan mengetahui merupakan fitrah manusia yang diberi Allah (Muhammad Naquib al-Attas, 1980). Namun, kemampuan ini baru bermakna apabila diorientasikan kepada tujuan yang benar, yaitu mengenal Tuhan. Maka, epistemologi Qur'ani menekankan prinsip tauhid epistemologis berupa kesatuan sumber, proses, dan tujuan pengetahuan (Muhammad Naquib al-Attas, 1980).

Dalam konteks filsafat ilmu Islam, model ini sejalan dengan gagasan *Islamisasi ilmu* yang dikembangkan oleh Ismail Raji al-Faruqi dan al-Attas (Al-Faruqi, 1981). Islamisasi bukan berarti mengganti sains modern dengan sains “agama”, tetapi menyusun ulang dasar epistemologinya agar berpijak pada nilai-nilai tauhid dan keadilan (Muhammad Naquib al-Attas, 1995).

Oleh karena itu, epistemologi Qur'ani dapat dirumuskan dalam tiga pilar utama. Pertama, ontologi tauhidi yaitu seluruh realitas bersumber dan berakhir pada Allah. Kedua, epistemologi Integratif yaitu pengetahuan diperoleh melalui wahyu, akal, dan pengalaman yang saling melengkapi. Ketiga aksiologi transidental yaitu pengetahuan diarahkan untuk kebaikan moral dan pengabdian kepada Allah (Nasr et al., 1968). Dengan rekonstruksi ini, ilmu pengetahuan tidak lagi sekadar alat utilitarian, tetapi menjadi jalan menuju makrifat, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Mujadilah :11:

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

“Allah akan meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan berilmu di antara kamu.” QS. Al-Mujadilah :11

Krisis ilmu modern yang ditandai dengan dehumanisasi, relativisme, dan sekularisasi dapat diatasi dengan kembali kepada paradigma Qur'ani. Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa “ilmu yang telah kehilangan kesakralannya akan berakhir pada kehancuran manusia itu sendiri.” Maka, integrasi antara wahyu, akal, dan empirisme merupakan kebutuhan mendesak untuk membangun kembali fondasi epistemologis Islam yang sakral dan humanistik.

Dalam konteks ini, Al-Qur'an bukan hanya kitab petunjuk moral, tetapi juga *worldview epistemik* yang menuntun manusia memahami realitas dengan kesadaran ketuhanan (Muhammad Naquib al-Attas, 1995). Dengan membangun epistemologi Qur'ani, umat Islam dapat mengembangkan ilmu pengetahuan yang tidak hanya benar secara logis, tetapi juga suci secara spiritual yakni ilmu yang memanusiakan manusia dan mengantarkan kepada Tuhan.

## SIMPULAN

Berdasarkan kajian tematik-epistemologis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, dapat disimpulkan bahwa epistemologi Islam yang bersumber dari al-Qur'an memiliki struktur yang unik dan integratif, berbeda secara mendasar dengan epistemologi Barat yang

cenderung dualistik dan sekular. Epistemologi Qur’ani tidak hanya membahas *bagaimana manusia mengetahui*, tetapi juga *mengapa* dan *untuk apa manusia mengetahui*. Maka ilmu dalam perspektif Al-Qur’an tidak sekadar aktivitas intelektual, melainkan ibadah dan jalan menuju *ma‘rifatullah*.

Pertama, dari sisi sumber pengetahuan, Al-Qur’an menegaskan bahwa ilmu berasal dari Allah sebagai sumber kebenaran mutlak. Manusia diberi kemampuan untuk memperoleh ilmu melalui tiga instrumen utama: wahyu, akal, dan pengalaman empiris. Ketiganya membentuk sistem epistemologi yang bersifat *integratif dan hierarkis*. Wahyu menempati posisi tertinggi sebagai otoritas kebenaran, akal berfungsi sebagai alat rasional untuk memahami tanda-tanda Tuhan, sedangkan pengalaman empiris menjadi media penginderaan terhadap realitas empiris.

Kedua, dari sisi validitas pengetahuan, kebenaran dalam Islam tidak semata diukur melalui korespondensi antara ide dan fakta (sebagaimana dalam epistemologi empiris-positivistik di Barat), akan tetapi juga melalui koherensi dengan prinsip-prinsip wahyu dan relevansi aksiologisnya terhadap nilai moral dan spiritual.

Ketiga, dari sisi tujuan ilmu, Al-Qur’an menempatkan pengetahuan sebagai sarana untuk menumbuhkan iman dan amal salih. Pengetahuan yang tidak mengantarkan pada ketakwaan dianggap tidak memiliki nilai hakiki. Hal ini ditegaskan dalam QS. *Fathir* :28 . Maka pengetahuan sejati dalam Islam adalah pengetahuan yang memancarkan *hikmah*, yaitu kebijaksanaan yang menghubungkan kebenaran rasional dengan kesadaran spiritual.<sup>7</sup> sehingga epistemologi Qur’ani membentuk struktur pengetahuan yang sacral. Ilmu tidak berdiri netral, melainkan terikat pada nilai ilahiah yang menuntun penggunaannya bagi kemaslahatan manusia dan kehormatan ciptaan.

#### DAFTAR PUSTAKA

Achmad, G. (1982). *Filsafat Islam*. Faza Media.

<https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/32750/1/FILSAFAT%20ISLAM%20BUKU.pdf>

Afifi, A., Ulum, M., & Mahbubi, M. (2024). Penerapan Metode Tartila dalam Meningkatkan Kemampuan Baca Tulis Al-Qur’an. *Benchmarking: Journal of Islamic Education Management*, 8(2), 180–187.

<https://jurnal.uinsu.ac.id/index.php/benchmarking/article/view/24182>

Al-Farabi. (1968). *Risalah Fil Aql*.

- Al-Faruqi, I. R. (1981). *Islamization of Knowledge* (Issue I).
- Al-Ghazali. (1996). *Terjemahan Ihya Ulumuddin Jilid 1.pdf*.
- Al-Ghazali. (2020). *Pembebas Kesesatan*.
- As-Sadr, M. B. (1982). *المدرسة القرآنية.pdf*.
- Descartes, R. (1966). *Discourse on Method*.
- Fitriyah, N., Safitri, A., Ajeng, A., & Al-Faruq, U. (2024). Metode Tafsir Dan Macam-Macamnya. *JUTEQ: JURNAL TEOLOGI & TAFSIR*, 1(6), 251–261.  
<https://btqur.or.id/index.php/juteq/article/view/154>
- Izutsu, T. (1964). *God and Man in the Qur'an*.
- Izutsu, T. (1966). *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an.pdf*.
- Kant, I. (1965). *Critique of Pure Reason*.
- Mahbubi, M. (2024). *Filsafat Ilmu; Sebuah Catatan Ringkas*. Global Aksara.
- Mahbubi, M. (2025). *METOPEN FOR DUMMIES: Panduan Riset Buat Kaum Rebahan, Tugas Akhir Lancar, Rebahan Tetap Jalan!*, (1st edn). Global Aksara Pers.
- Majid-Fakhry. (2004). *A-History-of-Islamic-Philosophy.pdf*.
- Muhammad Naquib al-Attas. (1978). *Islam and Secularism.pdf*.
- Muhammad Naquib al-Attas. (1980). *The Concept of Education in Islam*.
- Muhammad Naquib al-Attas. (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam.pdf*.
- Muhammad Quraissy Shihab. (2005). *Tafsir al-Mishbah*.
- Muhammad Quraissy Shihab. (2006). *Wawasan Al-Quran*.
- Mulyaden, A., & Fuad, A. (2021). Langkah-Langkah Tafsir Maudu'i. *Jurnal Iman Dan Spiritualitas*, 1(3), 397.  
[https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=gIFTEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA397&dq=metode+tafsir+al+farmawi&ots=iHBM\\_RKxyT&sig=FiUWfsQz6NFYCBagK5kncH6qcYo](https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=gIFTEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PA397&dq=metode+tafsir+al+farmawi&ots=iHBM_RKxyT&sig=FiUWfsQz6NFYCBagK5kncH6qcYo)
- Nasr, S. H. (1989). *KNOWLEDGE AND SACRED THE*.
- Nasr, S. H. (2005). *The Need for a Sacred Science*.
- Nasr, S. H., Academy, I., Studies, I., & Dc, W. (1968). *Man and Nature*.
- Osman Bakar *Tawhid and Science.pdf*. (n.d.).
- Popkin, R. (2003). *The History of Scepticism*.
- Rahman, F., & Editor, G. (1982). *Islam and Modernity*.
- Rosalinda. (2019). TAFSIR TAHLILI: SEBUAH METODE PENAFSIRAN AL-QUR'AN Rosalinda. *HIKMAH Journal of Islamic Studies*, XV(2), 1–36.
- Russell, B. (1962). *The Problems of Philosophy*.

Sina, I. (1985). *An-Najat*.