

Submitted: Oktober 2025, Accepted: Desember 2025, Published: Desember 2025

Epistemologi Hudā dalam QS 2:185: Analisis Leksikal, Tafsir Klasik, dan Relevansi Kontemporer

Anas Kholik¹, Muhammad Hariyadi²

^{1,2}Universitas PTIQ Jakarta, Indonesia

Email: anas.khalik@gmail.com

Abstrak

Penelitian ini bertujuan menelaah makna *hudā* dalam QS al-Baqarah [2]:185 sebagai fondasi epistemologi Qur'ani yang membimbing manusia dalam memahami, menimbang, dan memverifikasi kebenaran. Kajian yang ada selama ini lebih banyak membahas *hudā* dalam kerangka teologis atau melalui pendekatan tematik yang luas, sehingga ayat-ayat kunci yang menjelaskan struktur epistemik petunjuk Qur'an kurang mendapatkan perhatian ilmiah secara mendalam. Untuk mengisi kekosongan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir *mawdū'ī* dengan tiga tahap utama. Pertama, dilakukan analisis leksikal terhadap akar kata *h-d-y* untuk memetakan jangkauan semantik *hudā*, mencakup makna dasar, derivasi, serta penggunaannya dalam berbagai konteks Qur'ani. Kedua, QS 2:185 dibaca secara komprehensif melalui metode tafsir *muqāran* dengan menelaah penafsiran al-Ṭabarī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Ibn Kathīr, dan M. Quraish Shihab guna menyingkap titik temu dan perbedaan pendekatan dalam memahami konsep *hudā*. Ketiga, dilakukan sintesis epistemologis yang menghubungkan struktur petunjuk Qur'ani dengan tantangan kontemporer, khususnya fenomena *post-truth*, banjir informasi, disinformasi digital, serta bias algoritmik yang memengaruhi proses pembentukan pengetahuan masyarakat modern. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *hudā* dalam QS 2:185 memuat tiga dimensi epistemik: (1) *dalālah*, yakni bimbingan yang menjelaskan arah dan orientasi kebenaran; (2) *bayān*, yaitu penjelasan yang memperluas cakupan makna dan hukum; dan (3) *tamyīz*, yaitu kemampuan membedakan benar dan salah melalui sinergi wahyu, akal, dan realitas empiris. Penelitian ini menyimpulkan bahwa *hudā* tidak hanya bernilai spiritual, tetapi juga menawarkan kerangka epistemologi Qur'ani yang relevan untuk memperkuat etika ilmu dan verifikasi informasi di era digital.

Kata Kunci: *Epistemologi Hudā, QS al-Baqarah [2]:185, Tafsir Muqāran, Semantik Qur'an.*

Abstract

This study aims to examine the meaning of *hudā* in Qur'an 2:185 as the epistemological foundation through which the Qur'an guides human beings in understanding, evaluating, and verifying truth. Previous research has generally discussed *hudā* within theological or broad thematic frameworks, resulting in limited exegetical attention to key verses that articulate the epistemic structure of Qur'anic guidance. To address this gap, this study applies a thematic exegesis (*tafsīr mawdū'ī*) approach consisting of three main stages. First, a lexical analysis of the root *h-d-y* is conducted to map its Qur'anic semantic field, including its core meaning, morphological derivations, and contextual usage across the Qur'an. Second, Qur'an 2:185 is examined through comparative exegesis (*tafsīr muqāran*), incorporating the interpretations of al-Ṭabarī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Ibn Kathīr, and M. Quraish Shihab to identify both convergences and divergences in their understanding of *hudā*. Third, an epistemological synthesis is developed to relate the structural concept of Qur'anic guidance to contemporary challenges, particularly the rise of post-truth discourse, information overload, digital misinformation, and algorithmic bias that increasingly shape modern epistemic environments. The findings indicate that *hudā* in Qur'an 2:185 encompasses three interconnected epistemic dimensions: (1) *dalālah*, the directional guidance that orients human cognition toward truth; (2) *bayān*, the explanatory dimension that clarifies legal, ethical, and theological principles; and (3) *tamyīz*, the faculty of discerning truth from falsehood through a synergy of revelation, reason, and empirical reality. This study concludes that *hudā* is not merely spiritual guidance but a coherent Qur'anic epistemology relevant for strengthening scientific ethics, knowledge verification, and intellectual integrity in the digital age.

Keywords: *The Epistemology of Hudā, Qur'an 2:185, Comparative Tafsir, Qur'anic Semantics*

PENDAHULUAN

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi pada era digital telah membawa berbagai kemajuan signifikan bagi kehidupan manusia, mulai dari efisiensi komunikasi, akses informasi yang semakin demokratis, hingga inovasi di bidang kesehatan dan ekonomi. Namun, di balik kemajuan tersebut tersimpan krisis epistemik yang semakin kompleks dan multidimensional. Fenomena *post-truth* tidak lagi sekadar wacana, tetapi telah menjadi kondisi sosio-kultural yang menggerakkan mekanisme produksi dan distribusi pengetahuan kontemporer. Dalam ekosistem ini, batas antara fakta dan opini menjadi kabur; kebenaran tidak lagi ditentukan oleh validitas bukti dan koherensi logika, melainkan oleh narasi yang paling sering diulang dan paling kuat memengaruhi emosi serta identitas kolektif publik. Di media sosial dan platform digital, banjir disinformasi dan misinformasi tidak hanya menciptakan fragmentasi pengetahuan, tetapi juga melumpuhkan kapasitas masyarakat dalam membedakan antara yang valid dan yang manipulatif. Polarisasi sosial meningkat secara eksponensial, kohesi masyarakat melemah, dan yang lebih mengkhawatirkan adalah erosi kepercayaan terhadap otoritas keilmuan maupun keagamaan. Dalam ranah wacana keislaman, gejala serupa tampak pada tafsir, fatwa, dan klaim “maqāsid” yang kerap bersifat pragmatis, bias ideologis, atau bahkan terjebak dalam kepentingan politik sesaat. Sebagaimana dikritik Keyes, dalam kondisi *post-truth* klaim-klaim kebenaran sering kali didorong oleh agenda partisan dan *confirmation bias*, bukan oleh pencarian kebenaran yang tulus dan metodis (Keyes 2019: 44).

Krisis epistemik ini bukan sekadar persoalan teoretis-filosofis yang diperdebatkan di menara gading, melainkan problem sosial yang nyata dan memiliki dampak material terhadap tatanan kehidupan bersama. Data empiris di Indonesia menunjukkan arah yang mengkhawatirkan dan dapat diukur. Laporan resmi SETARA Institute (2024) mencatat 260 peristiwa dan 402 tindakan pelanggaran kebebasan beragama/berkeyakinan, yang mencerminkan peningkatan sekitar dua puluh persen dibandingkan tahun sebelumnya. Sebagian besar pelanggaran ini dilakukan oleh aktor negara maupun kelompok intoleran, dengan modus penutupan rumah ibadah dan pembatasan kegiatan keagamaan yang legal. Sementara itu, Indeks Kerukunan Umat Beragama (KUB) tahun 2024 yang dirilis Kementerian Agama RI hanya mengalami kenaikan yang sangat tipis, dari 76,02 (2023) menjadi 76,47. Angka ini menunjukkan bahwa harmoni sosial di Indonesia bersifat rapuh dan rentan terkoyak oleh provokasi keagamaan yang bersumber dari disinformasi dan narasi sektarian (Kementerian Agama RI 2024). Data-data ini bukan sekadar statistik, tetapi indikator bahwa krisis epistemik—ketidakmampuan kolektif untuk menyepakati apa yang benar dan sah—telah berdampak langsung pada keutuhan sosial, hak-hak sipil, dan stabilitas moral masyarakat. Kondisi ini menunjukkan bahwa problem epistemik tidak hanya bersifat sosial, tetapi juga terkait cara umat memahami dan memaknai petunjuk kebenaran, termasuk *hudā* dalam Al-Qur’an.

Dalam sejarah pemikiran Barat, proyek epistemologi modern berkembang melalui berbagai fase penting yang bertujuan memastikan keandalan, objektivitas, dan validitas pengetahuan. Francis Bacon melalui *Novum Organum* menolak metode skolastik dan menekankan pentingnya observasi empiris, eksperimen yang terkontrol, dan penalaran induktif sebagai dasar kelahiran sains modern (Bacon 2000: 55). René Descartes, merespons krisis otoritas tradisional, memperkenalkan keraguan metodis (*methodic doubt*) sebagai pisau bedah untuk mengikis segala keyakinan yang tidak pasti, hingga sampai pada *cogito ergo sum* sebagai fondasi pengetahuan yang tak terbantahkan (Descartes 1996: 14). Immanuel Kant kemudian melakukan sintesis antara rasionalisme dan empirisme melalui kerangka *a priori* yang membentuk cara pikiran memahami realitas; pengetahuan, baginya, adalah hasil sintesis antara materi yang diberikan indera dan bentuk yang diberikan akal (Kant 2007: 86). Pada era kontemporer, Thomas Kuhn menjelaskan bahwa ilmu tidak berkembang secara linear dan kumulatif,

melainkan melalui pergantian paradigma (*paradigm shifts*) yang dipengaruhi kondisi sosial, politik, dan konsensus komunitas ilmuwan (Kuhn 2012: 92). Seluruh upaya ini menunjukkan kesadaran bersama bahwa pencarian kebenaran membutuhkan kerangka epistemik yang kuat, teruji, dan reflektif.

Akan tetapi, dalam tradisi pemikiran Islam, epistemologi tidak pernah bertumpu semata-mata pada rasio dan indera, melainkan berakar pada wahyu yang memandu dan mengarahkan seluruh struktur pengetahuan. Al-Qur'an, dalam perspektif ini, bukan hanya kitab hukum (*sharī'ah*) atau pedoman moral (*akhlāq*), tetapi lebih mendasar lagi, ia adalah fondasi epistemologi yang menuntun manusia untuk berpikir (*tafakkur*), merenung (*tadabbur*), mengamati secara empiris (*al-baṣar*), dan memverifikasi informasi (*tabayyun*). Konsep *hudā* (petunjuk) merupakan pilar utama dan poros sentral dari epistemologi Qur'ani. *Hudā* bukan konsep pasif yang bersifat dogmatis, melainkan prinsip dinamis yang mengintegrasikan wahyu sebagai sumber kebenaran transenden, akal sebagai alat analisis kritis, dan pengalaman empiris sebagai basis verifikasi, sehingga membentuk struktur pengetahuan yang koheren, holistik, dan dapat dipertanggungjawabkan. Nasharuddin Umar menegaskan bahwa wahyu dalam Islam bukan hanya memuat nilai-nilai etis dan hukum, tetapi juga merupakan kerangka epistemologis yang membimbing umat manusia dalam menemukan dan menalar kebenaran secara rasional, sistematis, dan beretika (Umar 2019: 73). Seyyed Hossein Nasr secara tajam mengkritik sains modern yang terlepas dari pancaran wahyu, karena keterputusan ini menyebabkan ilmu pengetahuan kehilangan akar spiritual dan orientasi terhadap kebenaran yang transenden, sehingga tereduksi menjadi sekadar instrumen teknis-utilitarian (Nasr 1968: 17).

Di tengah konteks inilah QS al-Baqarah [2]:185 menjadi sangat signifikan. Ayat ini secara eksplisit menyatakan bahwa Al-Qur'an diturunkan sebagai *hudā li-l-nās* (petunjuk bagi manusia), sekaligus *bayyināt* dan *furqān*. Tiga konsep ini membentuk trilogi epistemologi Qur'ani yang saling melengkapi: *hudā* berfungsi sebagai *dalālah* (penunjukan arah dan orientasi kognitif), *bayyināt* berfungsi sebagai *bayān* (penjelasan yang terang dan argumentatif), dan *furqān* berfungsi sebagai *tamyīz* (pembedaan antara kebenaran dan kesesatan, antara yang sah dan yang batil). Dengan demikian, QS 2:185 tidak hanya memotret fungsi Al-Qur'an secara teologis, tetapi juga menyajikan secara eksplisit struktur epistemologi petunjuk yang ditawarkannya.

Meski memiliki posisi yang strategis, kajian akademik tentang *hudā* dalam QS 2:185 masih relatif terbatas dan sering kali bersifat perifer. Dengan demikian, terdapat celah penelitian (research gap) pada aspek epistemologis *hudā* dalam QS 2:185, karena sebagian besar kajian menjadikan ayat ini sebagai latar fikih puasa, bukan sebagai basis epistemologi. Banyak penelitian menjadikan ayat ini sekadar pengantar untuk membahas fikih puasa atau sejarah turunnya Al-Qur'an, sehingga dimensi epistemologis *hudā*—yang sesungguhnya menjadi jantung ayat—kurang tergarap. Di sisi lain, penelitian tematik tentang *hudā* oleh al-Farmawī dan yang lain memang memberikan fondasi metodologis berharga bagi tafsir *mawḍū'ī*, namun belum mengaitkannya secara spesifik dan mendalam dengan QS 2:185 sebagai unit analisis. Akibatnya, belum ada konstruksi epistemologi *hudā* yang bertumpu pada pembacaan lughawi ayat, kajian munāṣabah, dan perbandingan penafsiran mufasir klasik dan modern. Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini menjawab pertanyaan Bagaimana medan makna *hudā* dalam QS 2:185 berdasarkan kajian lughawi?, Bagaimana penafsiran QS 2:185 dipahami oleh al-Ṭabarī, al-Rāzī, Ibn Kathīr dan Quraish Shihab?, dan Bagaimana konstruksi epistemologi *hudā* dapat dirumuskan untuk merespons krisis epistemik era digital?

Sejumlah kajian terdahulu telah membahas tema *hudā*, baik melalui analisis tematik maupun penafsiran klasik. Al-Farmawī meletakkan fondasi metodologis tafsir tematik, sementara al-Ṭabarī, al-Rāzī, Ibn Kathīr, dan Quraish Shihab memberikan ragam penekanan dalam memahami fungsi *hudā*. Namun, kajian-kajian ini belum secara khusus mengkaji QS 2:185 sebagai unit epistemologis yang utuh. Tradisi tafsir sebenarnya menyediakan khazanah penafsiran yang kaya dan variatif. Al-Ṭabarī dalam *Jāmi' al-Bayān* memaknai *hudā* pada ayat ini sebagai petunjuk yang menyeluruh dan

komprehensif, mencakup akidah, syariat, dan akhlak (Ṭabarī 2001: 224). Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Mafātīḥ al-Ghayb* melihat *hudā* melalui lensa rasional-kalam, menekankan keterkaitannya dengan *dalīl* dan argumentasi logis (Rāzī 1999: 110). Ibn Kathīr menegaskan hubungan fungsional *hudā* dengan tegaknya tauhid dan penjelasan rinci mengenai perintah–larangan syar‘i (Ibn Kathīr 2000: 522). Sementara itu, M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbāh* menggarisbawahi relevansi praktis *hudā* bagi pembentukan etika sosial dan peradaban modern yang menghargai kemajemukan (Shihab 2005: 517). Perbedaan penekanan di antara para mufasir ini membuka ruang bagi kajian tafsir muqāran untuk menyusun sintesis epistemik yang lebih utuh.

Dalam konteks kontemporer, relevansi epistemologi *hudā* yang berangkat dari QS 2:185 menjadi semakin mendesak. Krisis otoritas keilmuan—di mana pakar kerap dicurigai sementara opini tanpa dasar diikuti; bias algoritmik yang mengurung individu dalam *echo chamber*; serta polarisasi sosial yang merusak percakapan publik—semuanya menuntut kerangka pengetahuan yang andal dan bernorma. Trilogi *hudā–bayyināt–furqān* dalam QS 2:185 menyediakan “protokol epistemik” Qur’ani yang dapat dioperasionalkan untuk menilai informasi, menimbang argumen, menyusun kebijakan, dan membingkai etika digital. Dengan kata lain, konsep *hudā* mengembalikan otoritas kebenaran kepada sumbernya yang transenden (wahyu), sekaligus memuliakan instrumen kemanusiaannya (rasio dan observasi jujur).

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini memiliki tiga tujuan utama. Pertama, menganalisis medan makna kata *hudā* melalui kajian leksikal terhadap akar kata *h-d-y* dalam Al-Qur’an dengan fokus pada QS 2:185. Kedua, mengkaji penafsiran QS 2:185 secara komparatif dengan merujuk pada tafsir al-Ṭabarī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Ibn Kathīr, dan M. Quraish Shihab. Ketiga, menyusun sintesis epistemologi *hudā* Qur’ani yang bertumpu pada ayat tersebut dan menunjukkan relevansinya bagi problem epistemik era digital. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi signifikan bagi penguatan studi tafsir Al-Qur’an sekaligus menawarkan kerangka epistemologi Qur’ani yang hidup dan responsif terhadap dinamika zaman. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan tafsir mawḍū‘ī melalui analisis leksikal, komparasi tafsir klasik–modern, dan sintesis epistemik yang akan dijelaskan pada bagian metode.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif–kepuustakaan (*library research*) dengan fokus pada analisis tekstual QS al-Baqarah [2]:185 beserta literatur tafsir klasik dan kontemporer. Penelitian kepuustakaan dipilih karena objek yang dikaji—yakni konsep epistemologis *hudā*—menuntut penggalian makna melalui teks, bukan observasi lapangan. Pendekatan ini sejalan dengan paradigma hermeneutika kontekstual yang menekankan pemahaman teks melalui dialog antara horizon sejarah, bahasa, dan posisi penafsir (Gadamer, *Truth and Method*, 1989 : 269). Selain itu, metode ini memungkinkan peneliti membangun interpretasi yang tidak hanya deskriptif, tetapi juga reflektif dan analitis, sesuai kebutuhan kajian epistemologi Qur’ani. Dengan demikian, penelitian ini tidak mengulang studi-studi sebelumnya yang bersifat tematik luas, karena QS 2:185 diposisikan sebagai locus epistemologis utama. Secara operasional, langkah analisis penelitian ini mengikuti alur: identifikasi konsep *hudā*, kategorisasi makna leksikal dan tematik, analisis epistemologis berdasarkan tafsir muqāran, dan sintesis model epistemologi Qur’ani. Adapun sumber primer penelitian ini mencakup mushaf Al-Qur’an, *Jāmi‘ al-Bayān*, *Mafātīḥ al-Ghayb*, *Tafsīr Ibn Kathīr*, dan *Tafsīr al-Mishbāh*. Sumber sekunder mencakup literatur epistemologi Islam dan linguistik Qur’ani.

Adapun langkah sistematis riset ini adalah *pertama*, menerapkan metode tafsir mawḍū‘ī untuk menyusun pemahaman komprehensif mengenai *hudā*, *bayyināt*, dan *furqān* dalam QS 2:185. Kerangka metodologis merujuk pada al-Farmawī yang menjelaskan langkah-langkah mawḍū‘ī: identifikasi tema, pengumpulan ayat terkait, analisis korelasi, dan penyusunan sintesis (al-Farmawī, *al-Bidāyah fī al-*

Tafsīr al-Mawḍūʿī, 1997 : 52). Penelitian ini tidak sekadar mengumpulkan ayat-ayat *hudā*, tetapi secara intensif menafsirkan QS 2:185 sebagai ayat kunci yang memuat struktur epistemologi Qurʾani.

Kedua, menerapkan analisis lughawi dan semantik bidang makna pada konsep *hudā*. Kajian dilakukan dengan merujuk pada *Lisān al-ʿArab*, *al-Muʿjam al-Mufahras*, serta kerangka semantik Qurʾani ala Toshihiko Izutsu (Izutsu, *God and Man in the Qurʾan*, 2002 : 14). Metode ini mencakup: kajian akar kata *ه د ي* (*h-d-y*) dan seluruh derivasinya, penentuan *core meaning* dan makna kontekstual, pemetaan oposisi semantis seperti *dalāl* dan *ghayy*, analisis hubungan makna *hudā* dengan *bayyināt* dan *furqān* dalam QS 2:185. Analisis semantik diperlukan untuk memastikan bahwa makna *hudā* dipahami dalam jaringan konseptual Qurʾani, bukan sebagai konstruksi eksternal dari teori filsafat.

Metode Tafsir Muqāran (Komparatif)

Ketiga, menerapkan metode tafsir muqāran untuk membandingkan penafsiran empat mufasir representatif, seperti al-Ṭabarī (al-Ṭabarī, *Jāmiʿ al-Bayān*, 2001 : 224), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 1999 : 110), Ibn Kathīr (Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*, 2000 : 522), Quraish (Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh*, 2005 : 517) untuk membandingkan makna, menelaah perbedaan metodologi, epistemologi, dan latar intelektual masing-masing mufasir. Analisis ini memperlihatkan bagaimana satu ayat dapat menghadirkan spektrum makna yang kaya.

Keempat, menelaah munāsabah QS 2:185 dengan ayat-ayat sebelumnya yang membahas Ramadan dan turunnya wahyu. Konsep munāsabah merujuk pada teori hubungan ayat yang dijelaskan al-Zarkashī (al-Zarkashī, *al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān*, 1988 : 150). Analisis ini memastikan bahwa trilogi *hudā-bayyināt-furqān* tidak dipahami secara terlepas dari struktur Surah al-Baqarah. Konteks ini memberi kedalaman hermeneutis yang memperjelas fungsi epistemologis petunjuk ilahi.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Analisis Leksikal Hudā dalam QS al-Baqarah [2]:185

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

“(Beberapa hari yang ditentukan itu adalah) bulan Ramadan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al-Qurʾan sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu serta pembeda (antara yang benar dan yang batil). Karena itu, barang siapa di antara kamu hadir di bulan itu, maka berpuasalah. Barang siapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajib menggantinya), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu pada hari-hari yang lain. Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. Hendaklah kamu mencukupkan bilangannya dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu supaya kamu bersyukur.”

QS al-Baqarah [2]:185 secara eksplisit menempatkan Al-Qurʾan sebagai *hudā li-l-nās*, disertai dua kualifikasi penting, yakni *bayyināt min al-hudā* dan *al-furqān*. Secara leksikal, istilah *hudā* berasal dari akar kata *ه د ي* (*h-d-y*) yang dalam bahasa Arab klasik bermakna *dalālah ilā al-ṭarīq* (menunjukkan jalan) dan *al-irshād ilā al-ghāyah* (mengarahkan menuju tujuan) (Ibn Manẓūr, *Lisān al-ʿArab*, entri h-d-y). Makna dasar ini menunjukkan bahwa *hudā* bukan sekadar informasi, tetapi petunjuk yang bersifat orientatif dan teleologis.

Dalam Al-Qur'an, derivasi akar kata h-d-y digunakan dalam spektrum makna yang luas, mulai dari petunjuk kosmik dan instingtif hingga petunjuk normatif melalui wahyu. Al-Ṭabarī menjelaskan bahwa *hudā* dalam konteks Al-Qur'an merujuk pada petunjuk menyeluruh yang mencakup akidah, hukum, dan akhlak, sehingga manusia mengetahui apa yang benar dan apa yang salah dalam seluruh aspek kehidupan (al-Ṭabarī, 2001: 224). Dengan demikian, *hudā* tidak bersifat parsial, melainkan mencakup struktur nilai dan pengetahuan secara komprehensif.

QS al-Baqarah [2]:185 menampilkan kekhasan dibanding ayat-ayat lain yang menggunakan istilah *hudā*. Jika QS al-Baqarah [2]:2 menyebut *hudā li-l-muttaqīn*, maka QS 2:185 menggunakan frasa *hudā li-l-nās*, yang menunjukkan cakupan universal. Namun, universalitas ini tidak berarti relativisme epistemik, sebab ayat tersebut langsung disertai dengan *bayyināt* dan *furqān*. Dalam perspektif semantik Qur'ani, struktur ini menunjukkan bahwa petunjuk bersifat terbuka bagi semua manusia, tetapi efektivitasnya menuntut kemampuan memahami penjelasan dan membedakan kebenaran dari kebatilan (Izutsu, 2002: 14).

Dari sudut oposisi makna, *hudā* dalam Al-Qur'an senantiasa berhadapan dengan konsep *ḍalāl* dan *ghayy*. Relasi oposisi ini menegaskan bahwa *hudā* tidak netral secara nilai, melainkan selalu berada dalam horizon kebenaran yang menuntut pilihan epistemik dan etis (Izutsu, 2002: 14). Oleh karena itu, *hudā* dalam QS 2:185 dapat dipahami sebagai fondasi epistemologis yang mengarahkan cara manusia mengetahui, menimbang, dan mengambil keputusan.

B. Konteks dan Munāsabah QS al-Baqarah [2]:185

Secara struktural, QS al-Baqarah [2]:183–187 membentuk satu kesatuan tematik yang membahas puasa Ramadan beserta tujuan-tujuan normatifnya. Dalam kerangka *munāsabah*, al-Zarkashī menjelaskan bahwa rangkaian ayat hukum dalam Al-Qur'an sering kali tidak berhenti pada penetapan kewajiban praktis, tetapi diarahkan kepada prinsip-prinsip dasar yang melandasi hukum tersebut (al-Zarkashī, 1988: 150). Dalam konteks ini, QS 2:185 berfungsi sebagai poros teologis sekaligus epistemologis dari keseluruhan ayat puasa.

Penempatan QS 2:185 di tengah pembahasan puasa menunjukkan bahwa Ramadan tidak hanya dipahami sebagai ritual tahunan, tetapi sebagai momentum pedagogis untuk internalisasi *hudā*. Ibn Kathīr menegaskan bahwa puasa melatih pengendalian diri dan ketaatan, sehingga manusia berada dalam kondisi batin yang lebih siap menerima petunjuk Al-Qur'an secara benar (Ibn Kathīr, 2000: 522). Dengan demikian, puasa berfungsi sebagai sarana pembentukan kesiapan epistemik, bukan sekadar kewajiban fisik.

Dimensi epistemik ini juga diperkuat oleh hadis-hadis tentang Ramadan yang menyebutkan dibelenggunya setan dan dibukanya pintu-pintu rahmat. Riwayat-riwayat tersebut menunjukkan bahwa Ramadan merupakan ruang kondusif bagi penyucian jiwa dan penjernihan cara pandang. Dalam bahasa epistemologi, puasa mengurangi dominasi hawa nafsu yang sering kali menjadi faktor distorsi dalam memahami ayat-ayat Qur'aniyyah maupun kauniyyah.

Dengan demikian, konteks *munāsabah* QS 2:185 menegaskan bahwa epistemologi *hudā* tidak bersifat abstrak dan terlepas dari praksis ibadah. Puasa dan petunjuk wahyu saling berkaitan secara integral: puasa tanpa orientasi *hudā* berpotensi menjadi rutinitas formal, sementara klaim mengikuti *hudā* tanpa pengendalian diri rawan melahirkan klaim kebenaran yang abusif. Rangkaian ayat 183–187 karena itu dapat dibaca sebagai kurikulum epistemologis–spiritual, yang bergerak dari kewajiban ritual menuju kesadaran petunjuk, dan berujung pada ketaatan yang berimbang antara dimensi batin dan praksis.

C. Analisis Muqāran QS al-Baqarah [2]:185 dalam Tafsir Klasik dan Modern

Al-Ṭabarī menafsirkan frasa “*hudā li-l-nās*” sebagai petunjuk umum yang meliputi urusan akidah, ibadah, dan muamalah. Menurutnya, Al-Qur’an menjadi *hudā* karena di dalamnya terdapat penjelasan tentang apa yang diperintahkan dan apa yang dilarang, apa yang mendekatkan kepada Allah dan apa yang menjauhkan dari-Nya (al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān*, 2001 : 224). Penekanannya bersifat komprehensif: *hudā* tidak hanya mengatur aspek spiritual, tetapi seluruh sendi kehidupan manusia.

Ketika menjelaskan “*bayyināt min al-hudā wa al-furqān*”, al-Ṭabarī menegaskan bahwa Al-Qur’an memuat penjelasan-penjelasan yang terang tentang jalan hidayah dan kriteria yang jelas untuk membedakan kebenaran dari kebatilan. Fungsi *furqān* di sini dipahami sebagai instrumen normatif untuk memutuskan mana yang halal–haram, benar–salah, berdasarkan otoritas wahyu. Dengan demikian, dalam tafsir al-Ṭabarī, trilogi *hudā–bayyināt–furqān* membentuk kerangka petunjuk yang bersifat normatif–syar’i, dan QS 2:185 menjadi landasan penting bagi pemahaman hukum-hukum puasa, Al-Qur’an, dan kehidupan sosial.

Sedangkan Fakhr al-Dīn al-Rāzī membaca QS 2:185 dengan kacamata rasional–kalam. Ia menekankan bahwa Al-Qur’an disebut *hudā* karena mengandung *dalā’il ‘aqliyyah* (argumentasi rasional) yang kuat untuk menetapkan kebenaran tauhid, risalah, dan hari akhir (al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, 1999 : 110). Baginya, *bayyināt* merujuk pada argumentasi yang jelas, sedangkan *furqān* adalah kemampuan epistemik untuk membedakan argumen yang sah dari yang batil.

Rāzī memandang *hudā* dalam kerangka epistemologi rasional: Al-Qur’an tidak hanya memerintah untuk beriman, tetapi juga menghadirkan argumen yang dapat diuji oleh akal. Dengan demikian, ia mengaitkan *hudā* dengan proses *istidlāl* (penalaran), sehingga petunjuk Qur’ani berkelindan dengan struktur logika. Pendekatan ini menempatkan QS 2:185 sebagai landasan bahwa wahyu dan rasio tidak saling menafikan, tetapi saling menguatkan. Dari sudut pandang Rāzī, seseorang yang mengikuti *hudā* bukanlah yang menanggalkan akalnya, tetapi yang menggunakannya dalam bingkai dalil wahyu.

Sementara Ibn Kathīr memaknai *hudā* dalam QS 2:185 terutama dalam bingkai penegakan tauhid dan syariat. Menurutnya, Al-Qur’an menjadi *hudā li-l-nās* karena menjelaskan jalan keselamatan melalui keesaan Allah, keharusan mengikuti Rasul, serta ketaatan terhadap hukum-hukum-Nya (Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 2000 : 522).

Bayyināt diartikan sebagai penjelasan-penjelasan yang terang tentang hukum dan kisah umat terdahulu sebagai pelajaran; sedangkan *furqān* adalah pemisah antara golongan beriman dan kafir, serta antara jalan hidayah dan kesesatan. Corak tafsir Ibn Kathīr bersifat tekstual–salafī: kuat pada dimensi riwayat, dan menekankan fungsi *hudā* sebagai pedoman praktis dalam kehidupan beragama. Dalam kerangka ini, QS 2:185 menegaskan bahwa Al-Qur’an adalah standar final (*furqān*) untuk menilai semua sistem keyakinan dan perilaku.

M. Quraish Shihab membaca QS 2:185 dengan menonjolkan relevansi sosial dan peradabannya. Ia menegaskan bahwa *hudā li-l-nās* berarti Al-Qur’an hadir sebagai petunjuk bagi seluruh manusia, lintas ruang dan waktu, untuk membangun kehidupan yang adil, bermartabat, dan berakhlak (Shihab, *Tafsīr al-Mishbāh*, 2005 : 517).

Bayyināt dipahami sebagai penjelasan-penjelasan yang tidak hanya logis, tetapi juga komunikatif terhadap berbagai lapisan masyarakat; sementara *furqān* menjadi kemampuan nilai untuk memilah sikap dan kebijakan yang sesuai dengan prinsip kemanusiaan dan keadilan Qur’ani. Dalam tafsir ini, *hudā* memiliki dimensi sosial, etis, dan kultural yang kuat, sehingga QS 2:185 diposisikan sebagai landasan bagi pembentukan peradaban rahmatan li-l-‘ālamīn.

Dari penjelasan di atas, keempat mufasir sepakat bahwa *hudā* dalam QS 2:185 adalah petunjuk ilahi yang bersifat menyeluruh. Namun mereka berbeda dalam penekanan bahwa al-Ṭabarī cenderung menggunakan metode komprehensif–normatif (akidah, syariat, akhlak); ar-Rāzī model epistemik–

rasional (dalil, argumen); Ibn Kathīr menekankan tauhid–syariat (orientasi salaf); dan Shihab menerapkan etis–sosial–peradaban (kontekstual modern).

Perbandingan keempat mufasir tersebut menunjukkan bahwa *hudā* dalam QS 2:185 merupakan petunjuk ilahi yang bersifat menyeluruh, dengan penekanan metodologis yang berbeda-beda: normatif–komprehensif (al-Ṭabarī), rasional–epistemik (al-Rāzī), tauhid–syariat (Ibn Kathīr), dan etis–sosial (Shihab). Berdasarkan analisis leksikal dan tafsir muqāran ini, *hudā* dapat disintesiskan sebagai struktur epistemologi Qur’ani yang memiliki tiga dimensi utama yang saling mengikat yaitu, pertama, dimensi orientatif (*hudā*), dimensi yang mengarahkan manusia kepada tujuan kebenaran, baik dalam keyakinan maupun perilaku. Ia berfungsi sebagai kompas nilai yang menuntun arah gerak akal dan tindakan. Tanpa orientasi *hudā*, aktivitas berpikir dapat tergelincir menjadi sekadar permainan konsep atau menjadi alat legitimasi kepentingan.

Kedua, dimensi argumentatif (*bayyināt*), dimensi ini menyediakan penjelasan yang terang, rasional, dan komunikatif sehingga kebenaran dapat dipahami dan diterima. *Bayyināt* mengandaikan adanya struktur pengetahuan yang tersusun, bukti yang dapat ditelusuri, dan penjelasan yang dapat diuji. Dengan demikian, *hudā* tidak berhenti pada klaim, tetapi tampil dalam bentuk argumentasi yang dapat dipertanggungjawabkan. Dan ketiga, dimensi diskriminatif (*furqān*). Dimensi ini memberikan kriteria untuk membedakan antara benar–salah, adil–zalīm, serta bermanfaat–merusak. *Furqān* menghubungkan epistemologi dengan etika dan praksis: pengetahuan yang benar harus berbuah pada kemampuan mengambil posisi yang tepat dalam konflik nilai dan kepentingan. Dalam kerangka ini, *hudā* bukan sekadar label spiritual, tetapi sistem pengetahuan yang mengintegrasikan wahyu, rasio, dan pengalaman. Di satu sisi, ia menjamin akar transenden kebenaran; di sisi lain, ia memberi ruang bagi kerja akal dan verifikasi empiris. Sintesis ini sejalan dengan kritik Seyyed Hossein Nasr bahwa sains modern kehilangan orientasi ketika terputus dari sumber transenden (Nasr, *Science and Civilization in Islam*, 1968 : 17). Epistemologi *hudā* memulihkan kembali hubungan antara fakta, makna, dan nilai.

Dengan demikian, QS 2:185 dapat dibaca sebagai tawaran kerangka epistemologi tiga langkah: (1) mengorientasikan cara pandang kepada nilai ilahi (*hudā*), (2) menyusun penjelasan yang jelas dan rasional (*bayyināt*), dan (3) menimbang dampak, keadilan, dan kebenaran praktis suatu keputusan (*furqān*). Kerangka ini bukan hanya relevan bagi ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga dapat dioperasionalkan dalam penyusunan kebijakan publik, etika profesional, dan sistem pendidikan.

D. Relevansi Epistemologi Hudā terhadap Krisis Pengetahuan Kontemporer

Dalam konteks krisis *post-truth*, epistemologi *hudā* menyediakan paradigma alternatif yang berakar pada wahyu tetapi tidak menafikan peran akal dan data. *Hudā li-l-nās* menuntut agar kebenaran tidak ditentukan oleh suara mayoritas atau efek emosional, tetapi oleh petunjuk wahyu yang diperkuat argumentasi (*bayyināt*) dan kriteria moral (*furqān*).

Melihat perkembangan teknologi digital, khususnya media sosial dan kecerdasan buatan berbasis algoritma, telah mengubah secara mendasar cara manusia mengakses, menilai, dan memproduksi pengetahuan. Algoritma tidak bekerja secara netral; ia menyaring informasi berdasarkan preferensi pengguna, histori klik, dan kepentingan ekonomi platform. Akibatnya, individu sering terjebak dalam ruang gema (*echo chamber*) yang memperkuat bias kognitif dan emosional, sementara informasi yang bertentangan dengan pandangan awal disingkirkan secara sistematis. Dalam kondisi ini, kebenaran tidak lagi diuji melalui verifikasi rasional dan etis, melainkan melalui frekuensi kemunculan dan resonansi emosional.

Epistemologi *hudā* yang digali dari QS al-Baqarah [2]:185 menawarkan kerangka normatif untuk menghadapi tantangan ini. *Hudā* sebagai orientasi kebenaran menuntut agar arah pencarian pengetahuan tidak ditentukan oleh algoritma atau popularitas, tetapi oleh nilai ilahi yang menempatkan kebenaran

dan kemaslahatan sebagai tujuan utama. Dalam konteks literasi digital, *hudā* berfungsi sebagai *value compass* yang membimbing pengguna agar tidak larut dalam arus informasi yang manipulatif.

Dimensi *bayyināt* dalam QS 2:185 menuntut kejelasan argumen, transparansi sumber, dan keterlacakan data. Prinsip ini relevan untuk melawan praktik disinformasi digital, seperti hoaks, potongan konteks (*context stripping*), dan narasi visual yang menyesatkan. Dalam paradigma *bayyināt*, sebuah klaim tidak cukup meyakinkan hanya karena viral, tetapi harus dapat diuji melalui kejelasan metodologi, konsistensi logika, dan kesesuaian dengan fakta yang dapat diverifikasi. Dengan demikian, *bayyināt* dapat diposisikan sebagai basis etika epistemik bagi literasi digital Qur'ani.

Sementara itu, dimensi *furqān* berfungsi sebagai mekanisme evaluatif untuk membedakan informasi yang membawa kemaslahatan dari yang merusak. *Furqān* tidak hanya bekerja pada level kognitif, tetapi juga pada level moral dan sosial. Dalam ruang digital, *furqān* menuntut kesadaran bahwa tidak semua informasi layak disebarkan, meskipun benar secara faktual. Informasi yang benar tetapi disajikan tanpa konteks, dengan niat provokatif, atau berpotensi memicu konflik sosial tetap harus ditimbang secara etis. Dengan demikian, *furqān* menghubungkan epistemologi dengan tanggung jawab sosial.

Dalam kerangka ini, epistemologi *hudā* dapat dirumuskan sebagai model literasi digital Qur'ani yang terdiri dari tiga tahap: orientasi nilai (*hudā*), verifikasi rasional (*bayyināt*), dan evaluasi etis (*furqān*). Model ini relevan tidak hanya bagi individu Muslim, tetapi juga bagi pengembangan etika publik di era kecerdasan buatan dan big data. QS 2:185, dengan demikian, tidak hanya berbicara kepada masyarakat abad ketujuh, tetapi juga menawarkan prinsip epistemik yang adaptif terhadap tantangan abad ke-21. Prinsip ini memiliki beberapa relevansi penting: pertama, Etika Informasi Digital Di era media sosial, informasi bergerak sangat cepat tanpa sempat diverifikasi. Paradigma *hudā* menuntut sikap selektif: tidak setiap yang viral adalah benar, dan tidak setiap yang populer adalah sah. *Bayyināt* menuntut kejelasan sumber, transparansi data, dan kecermatan membaca konteks; sementara *furqān* memberi kriteria etis untuk menolak berita yang mengandung fitnah, kebencian, atau merusak kemaslahatan publik. Dengan kata lain, QS 2:185 dapat menjadi basis normatif bagi literasi digital Qur'ani, di mana setiap Muslim diajak memosisikan diri bukan sekadar sebagai konsumen, tetapi juga penjaga kebenaran informasi.

Kedua, Kebijakan Publik dan Keadilan Sosial. Dalam ranah kebijakan, *furqān* berfungsi sebagai parameter etis dan epistemik untuk menilai apakah sebuah keputusan sesuai dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan. Kebijakan yang dibangun tanpa *hudā* rawan bias kelas, kelompok, dan kepentingan sempit. Sebaliknya, kebijakan yang diinspirasi oleh trilogi *hudā-bayyināt-furqān* akan lebih peka terhadap hak-hak kelompok rentan, transparan dalam penggunaan data, dan berorientasi jangka panjang pada kebaikan bersama.

Ketiga, Pendidikan dan Pembentukan Karakter Ilmuwan. Epistemologi *hudā* menolak pandangan bahwa ilmu bersifat netral nilai. *Hudā* mengarahkan bahwa pengetahuan seharusnya membawa manusia mendekat kepada kebenaran dan kebaikan, bukan sekadar menghasilkan teknologi yang efektif tetapi merusak. Dalam konteks pendidikan, hal ini menuntut integrasi antara kurikulum keilmuan dan pembinaan akhlak, sehingga lahir ilmuwan yang bukan hanya cerdas secara teknis, tetapi juga bertanggung jawab secara moral dan spiritual.

Keempat, Dialog antara Wahyu dan Sains. Paradigma *hudā* membuka ruang dialog yang sehat antara wahyu dan sains. Wahyu memberikan orientasi dan batas etis, sementara sains menyumbang detail empiris dan teknis. Dengan kerangka *hudā-bayyināt-furqān*, sains tidak lagi dipertentangkan dengan agama, tetapi diposisikan sebagai salah satu cara membaca ayat-ayat kauniyyah yang harus ditimbang dalam bingkai nilai ilahi.

E. Analisis Epistemologis *Hudā* dan Kritik atas Netralitas Pengetahuan Modern

Dari sudut epistemologi Islam, *hudā* dalam QS 2:185 dapat dibaca melalui tiga poros: sumber pengetahuan, proses memperoleh petunjuk, dan syarat epistemik agar petunjuk itu efektif. Pertama, Sebagai sumber pengetahuan: Wahyu, Akal, dan Tazkiyah (Penyucian Jiwa). Wahyu adalah sumber utama dan puncak kebenaran; ia menentukan orientasi dasar dan batas nilai. Namun, QS 2:185 juga meniscayakan peran akal melalui *bayyināt*: tanpa akal, penjelasan tidak dapat dipahami, dianalisis, dan dipertanggungjawabkan. Di samping itu, tradisi akhlak dan spiritualitas Islam menekankan adanya dimensi batin—yakni jiwa yang disucikan melalui tazkiyah—yang membuat seseorang mampu menerima petunjuk secara lebih jernih, bebas dari hawa nafsu, fanatisme, dan kepentingan diri. Dengan demikian, epistemologi *hudā* mengintegrasikan tiga pilar: wahyu sebagai sumber kebenaran, akal sebagai instrumen analisis dan argumentasi, tazkiyah sebagai syarat kesiapan batin untuk menerima dan mengamalkan kebenaran.

Kedua, proses memperoleh hidayah. Petunjuk tidak turun pada jiwa yang pasif. Rangkaian puasa dan Ramadan menunjukkan bahwa hidayah menuntut kesiapan subjek: kesiapan menerima informasi wahyu, kesediaan menggunakan akal untuk memahami dan menimbang, komitmen moral untuk mengikuti kebenaran meskipun berat. Dan ketiga, sebagai syarat epistemik. Epistemologi *hudā* mensyaratkan kejujuran intelektual, kerendahan hati ilmiah, dan kebersihan hati dari fanatisme dan syahwat kekuasaan. Tanpa syarat-syarat ini, *bayyināt* bisa dipelintir dan *furqān* kehilangan fungsi. Dengan demikian, kebenaran dalam Islam bukan hanya soal struktur argumen, tetapi juga soal integritas subjek yang mengemban pengetahuan.

Epistemologi *hudā* yang digali dari QS al-Baqarah [2]:185 dapat ditempatkan dalam dialog kreatif dengan teori epistemologi Islam klasik. Dialog ini penting untuk menunjukkan bahwa konsep *hudā* bukan konstruksi ad hoc, melainkan sejalan dengan arus utama pemikiran epistemologis dalam tradisi Islam. Salah satu asumsi utama epistemologi modern adalah klaim netralitas pengetahuan, yakni anggapan bahwa fakta dapat dipisahkan sepenuhnya dari nilai. QS 2:185, melalui konsep *hudā*–*bayyināt*–*furqān*, menantang asumsi ini. *Hudā* menegaskan bahwa setiap proses mengetahui selalu memiliki orientasi nilai; *bayyināt* menuntut rasionalitas yang transparan dan dapat diuji; sementara *furqān* menolak pemisahan total antara kebenaran faktual dan tanggung jawab moral.

Dalam perspektif ini, epistemologi *hudā* beririsan dengan kritik epistemologi kontemporer yang menunjukkan bahwa produksi pengetahuan selalu berada dalam konteks sosial dan kepentingan tertentu. Namun, berbeda dari relativisme post-truth, epistemologi Qur’ani tidak berhenti pada kritik, melainkan menawarkan orientasi transenden sebagai penentu akhir kebenaran. Dengan demikian, *hudā* berfungsi sebagai koreksi atas relativisme tanpa jatuh pada dogmatisme anti-rasio.

Berdasarkan analisis pada bagian sebelumnya, epistemologi *hudā* dalam QS al-Baqarah [2]:185 tidak berhenti pada kritik terhadap klaim netralitas pengetahuan modern, tetapi juga menawarkan kerangka sintesis yang bersifat konstruktif. Trilogi *hudā*–*bayyināt*–*furqān* menempatkan wahyu sebagai orientasi nilai, akal sebagai instrumen argumentatif, dan realitas empiris sebagai medan verifikasi yang harus ditimbang secara etis. Kerangka ini memungkinkan dialog yang produktif antara epistemologi Qur’ani dan tradisi keilmuan, baik klasik maupun modern, tanpa jatuh pada relativisme nilai atau dogmatisme anti-rasio. Dengan demikian, epistemologi *hudā* tidak menolak rasionalitas atau sains, tetapi mengintegrasikannya dalam horizon makna dan tanggung jawab moral.

Sintesis ini membuka ruang untuk membaca kembali warisan epistemologi Islam klasik—seperti al-Fārābī, Ibn Rushd, dan al-Ghazālī—sebagai elaborasi historis atas prinsip-prinsip yang telah digariskan Al-Qur’an. Oleh karena itu, bagian berikut akan menempatkan epistemologi *hudā* dalam dialog dengan pemikiran para filsuf Muslim untuk memperjelas kedalaman dan fleksibilitasnya.

Struktur epistemologi *hudā*–*bayyināt*–*furqān* yang digali dari QS al-Baqarah [2]:185 menemukan korespondensi konseptual dalam epistemologi filsafat Islam klasik. Dalam konteks ini, teori hirarki akal

al-Fārābī dapat dibaca sebagai elaborasi filosofis atas bagaimana *hudā* bekerja pada tingkat rasional manusia. Al-Fārābī menjelaskan bahwa akal manusia bergerak secara bertahap, dari *al-‘aql al-hayūlānī* (akal potensial) menuju *al-‘aql al-mustafād* (akal aktual), melalui proses iluminasi intelektual yang bersumber dari *al-‘aql al-fa‘āl* (al-Fārābī, *Ārā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*).

Dalam kerangka QS 2:185, *hudā* dapat dipahami sebagai orientasi ilahi yang mengarahkan akal manusia agar tidak berhenti pada potensi semata, tetapi bergerak menuju aktualisasi pengetahuan yang benar. Sementara itu, *bayyināt* berfungsi sebagai medium penjelasan rasional yang memungkinkan akal memahami dan memproses petunjuk tersebut secara argumentatif. Dengan demikian, teori al-Fārābī membantu menjelaskan bahwa petunjuk wahyu tidak bekerja secara mekanis atau irasional, melainkan melalui pengaktifan struktur intelektual manusia.

Adapun fungsi *furqān* dalam QS 2:185 dapat dipahami sebagai kemampuan diskriminatif akal yang telah teraktualisasi: kemampuan untuk memilah pengetahuan yang sah dari yang keliru. Dalam perspektif al-Fārābī, kemampuan ini hanya muncul ketika akal berada dalam kondisi aktual dan terarah, bukan ketika masih terjebak pada dominasi hawa nafsu atau kesalahan persepsi. Dengan demikian, epistemologi al-Fārābī memperkuat pembacaan bahwa *hudā* Qur’ani bekerja melalui struktur rasional yang terarah, bukan dengan meniadakan peran akal.

Ibn Rushd menegaskan bahwa tidak ada pertentangan hakiki antara wahyu yang sah dan akal yang lurus; konflik hanya muncul dari penafsiran yang keliru. QS 2:185 mengafirmasi posisi ini: Al-Qur’an sebagai *hudā* dan *bayyināt* menunjukkan bahwa wahyu hadir dengan argumen, bukan sebagai perintah kosong. Dalam bahasa Ibn Rushd, *furqān* dapat dipahami sejalan dengan *burhān* (demonstrasi) yang membedakan pengetahuan yang pasti dari dugaan. Dengan demikian, epistemologi *hudā* mengukuhkan harmoni antara teks wahyu dan rasionalitas.

Jika al-Fārābī menekankan proses aktualisasi akal, Ibn Rushd menegaskan keselarasan prinsipil antara wahyu dan rasionalitas. Dalam *Faṣl al-Maqāl*, Ibn Rushd menyatakan bahwa tidak ada pertentangan hakiki antara wahyu yang sah dan akal yang lurus; konflik hanya muncul akibat kesalahan metode penafsiran atau kelemahan nalar manusia (Ibn Rushd, *Faṣl al-Maqāl*). Kerangka ini sejalan dengan QS 2:185 yang menyebut Al-Qur’an sebagai *hudā* sekaligus *bayyināt*. Penyebutan *bayyināt* menunjukkan bahwa petunjuk wahyu tidak hadir dalam bentuk perintah kosong, tetapi disertai penjelasan dan argumentasi yang dapat dipahami akal. Dalam bahasa Ibn Rushd, penjelasan ini berkorespondensi dengan *burhān*, yaitu demonstrasi rasional yang menghasilkan pengetahuan pasti.

Lebih jauh, konsep *furqān* dalam QS 2:185 dapat dipahami sejalan dengan fungsi *burhān* dalam epistemologi Ibn Rushd, yakni membedakan antara pengetahuan yang demonstratif dan opini yang bersifat dugaan (*ẓann*). Dengan demikian, epistemologi *hudā* Qur’ani tidak bertentangan dengan rasionalitas filosofis, tetapi justru menyediakan orientasi normatif agar akal bekerja secara benar dan bertanggung jawab. Dalam konteks ini, Ibn Rushd membantu memperjelas bahwa QS 2:185 menegaskan integrasi wahyu dan rasio sebagai dua sumber pengetahuan yang saling menguatkan.

Dimensi lain yang tidak kalah penting dalam epistemologi *hudā* QS 2:185 adalah kesiapan subjek penerima petunjuk. Rangkaian ayat tentang puasa Ramadan menunjukkan bahwa petunjuk ilahi tidak hanya bergantung pada kejelasan argumentasi (*bayyināt*), tetapi juga pada kondisi batin manusia. Pada titik ini, pemikiran al-Ghazālī memberikan penjelasan epistemologis yang signifikan. Al-Ghazālī menegaskan bahwa ilmu tanpa *tazkiyat al-naḥs* berpotensi melahirkan kesombongan intelektual dan penyimpangan kebenaran. Dalam *al-Munqidh min al-Ḍalāl*, ia menjelaskan bahwa hawa nafsu, ambisi duniawi, dan fanatisme dapat menghalangi akal dalam menangkap kebenaran secara jernih (al-Ghazālī, *al-Munqidh min al-Ḍalāl*). Perspektif ini sejalan dengan konteks QS 2:185, di mana puasa Ramadan berfungsi sebagai mekanisme penyucian jiwa agar manusia lebih siap menerima *hudā*.

Dalam kerangka ini, *furqān* tidak hanya dipahami sebagai kriteria normatif eksternal, tetapi juga sebagai kemampuan internal yang bergantung pada kebersihan hati dan integritas moral subjek. Tanpa

tazkiyah, *bayyināt* dapat disalahgunakan untuk membenarkan kepentingan diri, dan *furqān* kehilangan daya etisnya. Oleh karena itu, al-Ghazālī memperkuat pemahaman bahwa epistemologi *hudā* Qur’ani mengintegrasikan wahyu, akal, dan pembinaan batin sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan.

Dengan demikian, QS 2:185 tidak berhenti pada penjelasan puasa Ramadan, tetapi menawarkan kerangka epistemologi yang hidup untuk membenahi cara kita memahami, menyebarkan, dan memutuskan kebenaran di era digital. Epistemologi *hudā* Qur’ani menggabungkan kekuatan wahyu, ketajaman akal, dan kejujuran membaca realitas, sehingga layak dijadikan fondasi bagi revitalisasi ilmu dan peradaban Islam di tengah krisis pengetahuan kontemporer.

KESIMPULAN

Kajian terhadap QS al-Baqarah [2]:185 menunjukkan bahwa ayat ini bukan sekadar menjelaskan kronologi turunnya Al-Qur’an atau dasar hukum puasa Ramadan, tetapi menghadirkan sebuah struktur epistemologi yang sangat kokoh, sistematis, dan integratif. Melalui analisis leksikal terhadap akar kata *h-d-y*, ditemukan bahwa istilah *hudā* dalam ayat ini mengandung tiga dimensi utama: orientasi nilai (*dalālah*), penjelasan argumentatif (*bayān*), dan kemampuan diskriminatif dalam membedakan kebenaran dari kesalahan (*tamyīz*). Ketiga dimensi ini membentuk apa yang dapat disebut sebagai trilogi epistemik Qur’ani: *hudā–bayyināt–furqān*, yakni orientasi, argumentasi, dan verifikasi.

Temuan tersebut diperkuat melalui pembacaan *munāsabah* yang menunjukkan bahwa QS 2:185 memiliki hubungan erat dengan rangkaian ayat 183–187 tentang puasa. Puasa dipahami bukan hanya sebagai ritual spiritual, tetapi sebagai ruang pedagogi epistemik yang memurnikan batin dan menyiapkan manusia menerima *hudā* secara jernih. Walaupun konteks ayat adalah ibadah Ramadan, inti pesan ayat menekankan fungsi epistemologis Al-Qur’an untuk mengarahkan, menerangi, dan mengoreksi cara manusia berpikir. Dengan demikian, QS 2:185 menampilkan salah satu pernyataan paling eksplisit tentang status Al-Qur’an sebagai fondasi pengetahuan.

Melalui tafsir *muqārān* terhadap al-Ṭabarī, al-Rāzī, Ibn Kathīr, dan M. Quraish Shihab, penelitian ini menemukan bahwa *hudā* mencakup pendekatan multi-dimensi yang saling melengkapi. Al-Ṭabarī menekankan aspek normatif-syar‘i; al-Rāzī menonjolkan aspek rasional-argumentatif; Ibn Kathīr menekankan tauhid dan moralitas; sementara Quraish Shihab mengintegrasikan fungsi-fungsi sosial dan komunikasi Al-Qur’an untuk kehidupan modern. Dari perbandingan ini dapat disimpulkan bahwa *hudā* tidak dapat direduksi menjadi petunjuk ritual atau moral semata, tetapi merupakan kerangka epistemik yang menempatkan wahyu sebagai orientasi nilai, akal sebagai instrumen analisis, dan realitas empiris sebagai arena verifikasi.

Sintesis dari keseluruhan temuan menunjukkan bahwa QS 2:185 menyediakan struktur epistemologi Islam yang dapat dioperasionalkan dalam tiga tahap: pertama, *hudā* berfungsi memberi arah dan landasan normatif; kedua, *bayyināt* menyediakan kejelasan konseptual dan argumentasi; ketiga, *furqān* memberikan mekanisme evaluasi dan penilaian kebenaran. Kerangka tiga tahap ini sesuai dengan struktur metode ilmiah modern (orientasi–eksplanasi–verifikasi), tetapi tetap berakar pada tauhid sebagai fondasi ontologis. Dengan demikian, QS 2:185 menawarkan paradigma epistemologi yang tidak hanya kompatibel dengan akal dan observasi, tetapi justru menstrukturkan keduanya dalam kerangka nilai ilahi.

Dalam konteks krisis epistemik era post-truth—ketika batas antara fakta dan opini kabur, otoritas keilmuan melemah, dan informasi yang salah beredar tanpa kendali—epistemologi *hudā* memiliki relevansi yang sangat kuat. *Hudā* memberikan orientasi moral terhadap kebenaran; *bayyināt* menyediakan model argumentasi yang berbasis bukti dan kejelasan; sementara *furqān* menjadi mekanisme verifikasi untuk menolak manipulasi, bias, dan hoaks. Dengan paradigma ini, Al-Qur’an bukan hanya kitab petunjuk spiritual, tetapi juga fondasi bagi etika informasi, literasi digital, pendidikan karakter, dan perumusan kebijakan publik yang adil di era kecerdasan buatan dan big data. Secara

keseluruhan, penelitian ini menegaskan bahwa QS 2:185 adalah salah satu ayat kunci dalam merumuskan epistemologi Islam yang komprehensif, integratif, dan relevan, serta mampu menjawab tantangan zaman dengan tetap berpegang pada prinsip wahyu, rasionalitas, dan kemaslahatan universal. Ayat ini layak diposisikan sebagai fondasi teoretis bagi pengembangan ilmu pengetahuan, etika intelektual, dan peradaban Qur'ani pada abad ke-21.

Penelitian lanjutan dapat diarahkan pada beberapa hal: (1) kajian komparatif antara epistemologi *hudā* dalam QS 2:185 dengan ayat-ayat lain yang memuat istilah *hudā*, *bayyināt*, dan *furqān* untuk memperkaya pemetaan strukturalnya; (2) elaborasi lebih jauh dialog antara epistemologi *hudā* dan teori-teori epistemologi kontemporer—baik analitik maupun kritis—dalam filsafat Barat; serta (3) pengembangan model operasional epistemologi *hudā* dalam bidang-bidang spesifik seperti *policy making*, kurikulum pendidikan, dan desain etika digital. Dengan demikian, epistemologi *hudā* tidak berhenti pada tataran konseptual, tetapi dapat diimplementasikan secara konkret dalam praksis keilmuan dan sosial umat Islam. Dengan demikian, QS 2:185 bukan hanya menjadi dasar hukum puasa, tetapi juga menjadi model epistemologi Qur'ani yang dapat diadaptasi sebagai kerangka berpikir, bertindak, dan memutuskan kebenaran secara bertanggung jawab di tengah dinamika peradaban modern.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Farmawī, 'Abd al-Ḥayy. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. Kairo: al-Ḥaḍārah al-'Arabiyyah, 1977.
- Al-Fārābī, Abū Naṣr. *Ārā' Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1993.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid. *Al-Munqidh min al-Ḍalāl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Al-Qur'ān al-Karīm.
- Al-Qurṭubī, Abū 'Abdullāh. *Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1967.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1999.
- Al-Shāṭibī, Abū Ishāq. *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*. Kairo: Dār al-Ḥadīth, 2004.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Fikr, 2001.
- Berger, Peter L., dan Thomas Luckmann. *The Social Construction of Reality*. New York: Anchor Books, 1966.
- Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. Thousand Oaks: Sage Publications, 2014.
- Fuller, Steve. *Post-Truth: Knowledge as a Power Game*. London: Anthem Press, 2018.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*. London: Continuum, 2004.
- Ibn Kathīr, Ismā'īl. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Kairo: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 2000.
- Ibn Rushd (Averroes). *Faṣl al-Maqāl fīmā bayna al-Ḥikmah wa al-Sharī'ah min al-Ittiṣāl*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1986.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*. Montreal: McGill University Press, 2002.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. "Indeks Kerukunan Umat Beragama 2024 Naik Jadi 76,47." 20 Mei 2024. <https://kemenag.go.id/nasional/indeks-kerukunan-umat-beragama-2024-naik-jadi-76-47> (diakses 30 Desember 2025).

- Keyes, Ralph. *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Press, 2019.
- Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 2012.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2018.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Science and Civilization in Islam*. Cambridge: Harvard University Press, 1968.
- Umar, Nasharuddin. *Nalar Ayat-Ayat Semesta: Tafsir Maudhū'ī atas Ayat-Ayat Kosmos*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019.
- Umar, Nasharuddin. *Tafsir Maqāsidī: Menyelami Kedalaman Pesan Al-Qur'an*. Jakarta: PTIQ Press, 2021.
- Pariser, Eli. *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*. New York: Penguin Press, 2011.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Riḍā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Manār*. Kairo: Dār al-Manār, 1947.
- SETARA Institute. "Kondisi Kebebasan Beragama/Berkeyakinan di Indonesia Tahun 2024." 25 Mei 2024.
<https://setara-institute.org/kondisi-kebebasan-beragamaberkeyakinan-kbb-2024> (diakses 30 Desember 2025).
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbāḥ*. Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sunstein, Cass R. *#Republic: Divided Democracy in the Age of Social Media*. Princeton: Princeton University Press, 2017.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulūmul Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 2017.
- Zuboff, Shoshana. *The Age of Surveillance Capitalism*. New York: PublicAffairs, 2019.