

Studi Onto-fenomenologis Terhadap Alam Raya sebagai Media Komunikasi Metapersonal dalam Islam

Irfan Saeful Wathon

Shuffah Instiute

Email: irfan.wathon@hotmail.com

Abstract

Environmental degradation and climate change are closely related to the way humans perceive nature merely as an object for exploitation. This desacralization of nature has led humans to ignore the deeper meanings embedded within natural phenomena. In contrast, Islam views nature not only as a creation of God that must be preserved but also as a collection of divine signs that function as a medium of communication between God and humanity. This study aims to examine the Islamic perspective on the relationship between humans and nature, particularly in understanding nature as a medium that conveys divine messages. Using a qualitative library research method with a conceptual analysis approach, this article explores the theological and philosophical foundations of the human–nature relationship in Islamic thought. The findings indicate that although there exists an ontological distinction between humans and nature, communication can still occur through the symbolic meaning of natural phenomena as manifestations of divine signs. This perspective encourages humans to develop a more ethical and reflective interaction with nature, recognizing it as a medium through which humans can understand the wisdom and guidance of the Creator.

Keywords: *Hikmah Communication, Environment, Metapersonal, Nature, Phenomenology*

Abstrak

Kerusakan lingkungan dan perubahan iklim tidak terlepas dari cara

pandang manusia yang menempatkan alam semata sebagai objek eksploitasi. Cara pandang ini mendorong terjadinya desakralisasi alam sehingga manusia cenderung mengabaikan makna dan pesan yang terkandung di balik berbagai fenomena alam. Berbeda dengan pandangan tersebut, Islam memandang alam tidak hanya sebagai ciptaan Tuhan yang harus dijaga kelestariannya, tetapi juga sebagai tanda-tanda ilahi yang berfungsi sebagai media komunikasi antara Tuhan dan manusia. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji perspektif Islam mengenai relasi manusia dan alam, khususnya dalam memahami alam sebagai medium yang menyampaikan pesan-pesan ketuhanan. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif melalui studi kepustakaan dengan pendekatan analisis konseptual terhadap gagasan-gagasan dalam pemikiran Islam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun terdapat perbedaan ontologis antara manusia dan alam, komunikasi tetap dapat terjalin melalui pemaknaan simbolik terhadap fenomena alam sebagai manifestasi tanda-tanda Tuhan. Perspektif ini mendorong terbentuknya sikap etis dan reflektif manusia dalam berinteraksi dengan alam, dengan memandangnya sebagai sarana untuk memahami hikmah dan petunjuk Sang Pencipta.

Kata Kunci: Alam, Fenomenologi, Komunikasi, Lingkungan, Metapersonal

Pendahuluan

Kompleksitas isu darurat lingkungan dan kerusakan yang semakin tampak dan berdampak terhadap kehidupan manusia telah cukup membuktikan bahwa antara manusia dan alam memiliki hubungan yang saling ketergantungan. Bagi seorang Bill McKibben, sesungguhnya manusia tidak pernah merusak alam, kecuali telah merusak dirinya sendiri. Karena baginya, manusia merupakan bagian dari alam, dan tidak ada satu pun perbuatan manusia yang tidak melibatkan alam (*nothing we can do is unnatural*).¹

Sementara menurut Seyyed Hossein Nasr, penyebab utama dari rusaknya lingkungan adalah sekularisasi, di mana manusia telah kehilangan spiritualitasnya dalam memperlakukan alam ini. Desakralisasi ekosistem ini, menurut Nasr, menyebabkan manusia memperlakukan alam sebagaimana prostitusi, yang mengeksploitasi alam sesuka hati tanpa diiringi tanggung jawab, bukan layaknya

¹Bill McKibben, *The End of Nature: Humanity, Climate Change and the Natural World*, (London: Bloomsbury, 2003), 67.

sepasang kekasih yang saling bertanggung jawab dalam naungan pernikahan. Karenanya, beberapa masalah yang terjadi seperti kelebihan populasi (*over-population*), kurangnya ruang terbuka hijau (*the lack of breathing-space*), koagulasi dan kemacetan dalam masyarakat kota, habisnya sumber daya alam, destruksi keindahan alam, dan hal-hal serupa disebabkan oleh tersekularisasinya kehidupan manusia.² Sekularisasi, sebagaimana dijelaskan Harvey Cox, merupakan pembebasan manusia dari pengawasan agama dan metafisika, serta pengalihan perhatiannya dari dunia lain ke dunia ini (*the liberation of man from religious and metaphysical tutelage, the turning of his attention away from other worlds and toward this one*).³ Implikasi dari sekularisasi ini di antaranya adalah penafian daya magis dari alam raya (*disenchantment of nature*), yang mana posisi alam tidak lagi sakral bagi manusia. Inilah yang menurut Nasr menjadi penyebab utama bagi destruksi alam.

Sebenarnya isu lingkungan adalah isu moralitas. Karena alam tidak mungkin merusak dirinya sendiri, terlebih lagi merusak kehidupan manusia. Alam berbeda dengan manusia. Ia tidak memiliki hasrat, dengki, kerakusan, dan sifat-sifat koruptif sebagaimana yang dimiliki manusia. Bahkan sebenarnya alam memiliki kemampuan untuk memperbaiki dirinya sendiri (*natural healing*) dalam taraf tertentu. Jika kemampuan itu sudah tidak terlihat, artinya kerusakan yang dialami sudah memasuki tahap yang sangat buruk.⁴

Islam, menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, sebenarnya memiliki kesamaan dengan sekularisasi. Islam setuju dengan penafian daya magis dari alam ini. Yakni penafiannya dari

²Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*, (London: Unwin Paperbacks, 1990), 17-18.

³Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, (New Jersey & Oxford: Princeton University Press, 2013), 21.

⁴Melissa Suran, "Natural Healing: How Does Nature Repair Itself After an Oil Spill?", dalam *EMBO Reports*, Vol. 12, No. 1, (European Molecular Biology Organization: 2011), 27; Lihat juga: *Nature Can Still Heal Itself, If We Give it the Urgent Attention It Needs*, (<https://www.unep.org/news-and-stories/story/nature-can-still-heal-itself-if-we-give-it-urgent-attention-it-needs>), diakses pada 27 November 2023, pukul 09.10 WIB.

animisme, dinamisme, dan unsur mitologis lainnya, namun tidak menafikan bahwa alam ini merupakan ciptaan Tuhan yang diamanahkan kepada manusia. Sehingga, dapat dikatakan bahwa Islamisasi adalah pembebasan manusia dari sekularisme.⁵

Artikel ini bermaksud untuk menelusuri fenomena alam raya sebagai pesan untuk manusia. Apakah alam dapat memberikan pesan (*encoding*) kepada manusia; atau apakah fenomenanya menyiratkan sebuah pesan. Berlaku pula sebaliknya, apakah manusia mampu menangkap pesan (*decoding*) dari alam? Fenomenologi, dengan segala dialektikanya sepanjang sejarah, telah mengalami perkembangan yang sangat luas saat ini. Sehingga fenomenologi tidak lagi mengajukan suatu pemikiran yang eksklusif sebagaimana aliran-aliran filsafat yang pernah berkembang sebelumnya (menjadi isme-isme besar). Hal ini juga berimplikasi kepada meluasnya cakupan fenomenologi ke dalam beberapa disiplin ilmu seperti sosiologi, antropologi, psikologi, studi agama, hingga ilmu komunikasi.⁶

Semua ini pada dasarnya memiliki kesamaan umum, yakni mencoba menangkap hakikat objeknya, sebagaimana ia menampakkan diri dalam kesadaran. Sebagaimana dinyatakan Edmund Husserl, bahwa fenomenologi adalah studi umum tentang hakikat (*doctrine of essences*), di mana esensi sebuah pengertian menemukan tempatnya.⁷ Ia juga mengatakan, "*I want to come face to face with the essence of the possibility of that reaching. I want to make it given to me in an act of "seeing".*"⁸

⁵Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islām dan Sekularisme*, Terj. Khalif Muamar A. Harris, (Kuala Lumpur: RZS-CASIS UTM, 2021), 64-65.

⁶Alex Sobur & Deddy Mulyana, *Filsafat Komunikasi: Tradisi, Teori, dan Metode Penelitian Fenomenologi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2020), 8-9.

⁷Edmund Husserl, *The Idea of Phenomenology*, Terj. Willian P. Altson dan George Nakhnikian, (The Hague: Martinus Nijhoff, Ed. IV, 1970), 1.

⁸*Ibid*, 4. Makna "*seeing*" yang dimaksud Husserl adalah pandangan yang lebih luas dari sekedar melihat dengan dua mata, yakni mengacu kepada pandangan yang berasas pemahaman. Karena apa yang manusia lihat pada akhirnya akan dinilai berdasarkan pemahamannya. Lihat juga: *Ibid*, 3.

Di samping itu, posisi Tuhan, alam, dan manusia secara ontologis juga tidak luput dari pembahasan. Ontologi merupakan ilmu yang mempelajari hakikat dari segala sesuatu. Para ontolog - terlepas dari keyakinannya terhadap metafisika, menelusuri lebih dari sekedar yang ditanyakan orang-orang secara umum. Sehingga ontologi tidak hanya membahas apa-apa yang tampak, tetapi juga apa yang ada di baliknya.⁹ Fenomenologi adalah ilmu yang mempelajari tentang gejala, serta menuntut penelusuran terkait sebab-sebabnya. Untuk mengenali apa yang tampak, kita tertuntut untuk menyelami apa yang ada di balik permukaan. Sehingga studi ontologis (penelusuran hakikat suatu objek) menjadi bagian penting dari penelitian ini.

Al-Gazali menyatakan, barang siapa yang mengira bahwa penyingkapan kebenaran tergantung sepenuhnya pada bukti-bukti yang dirumuskan secara tepat sesungguhnya telah mempersempit keluasan rahmat Tuhan.¹⁰ Ketika bermimpi, seseorang tidak ragu tentang apa yang dilihatnya, namun setelah terbangun ia seketika menilainya sebagai khalayan belaka dan tidak rasional. Sebagaimana keadaan-jaga menilai kejadian ketika mimpi sebagai tidak berdasar, demikian pula keadaan suprarasional menilai kepercayaan rasional.¹¹

Cara pandang yang tepat (tidak sekular) terhadap alam diharapkan dapat mengubah perilaku manusia terhadap alam ini, yang memperlakukan alam sebagaimana pasangan dalam pernikahan, bukan layaknya sebuah prostitusi, sebagaimana diungkapkan Nasr.

Berkomunikasi dengan Alam

Dalam rangka mengurai problem di atas, pembahasannya akan dimulai dengan kajian bahwa sejatinya alam bukanlah “benda mati” yang bisa manusia eksploitasi semauanya. Menurut Robert Cox, seorang guru besar ilmu komunikasi di University of North Carolina, ketika mengawali monografinya tentang diskursus komunikasi

⁹Nikk Effingham, *An Introduction to Ontology*, (Cambridge: Polity Press, 2013), 1.

¹⁰Al-Ghazali, *Pembebas dari Kesesatan*, Terj. Bachrudin Ahmad, (Bekasi: Al-Muqsith Pustaka, 2020), 18.

¹¹*Ibid*, 15.

lingkungan dengan mengajukan sebuah pertanyaan: Apakah alam dapat berbicara? Ataukah alam ini diam? Apakah kita dapat mengerti, menilai, atau berhubungan dengan alam tanpa bahasa? (*Can nature speak? Or is the natural world silent? Can you understand, appreciate, or relate to the natural world without language?*).¹² Dan lebih mendasar lagi kita juga perlu bertanya: Apakah manusia harus berkomunikasi dengan alam? Tanpa komunikasi, apa yang terjadi dengan alam?

Manusia, sebagai makhluk yang dibekali fakultas untuk berpikir, sejatinya mampu mencerap (*decoding*) dan mengungkapkan (*encoding*) makna dalam hampir setiap aktivitasnya. Ilmu komunikasi sendiri sepanjang sejarahnya telah mengalami berbagai perubahan dan perkembangannya hingga saat ini. Beragam teori dan model terus bermunculan, sehingga konsep, teori, dan cakupannya tidak lagi menjadi definisi tunggal.

Di antara beberapa teori yang paling mendasar adalah pembahasan komunikasi sebagai aksi, interaksi, dan transaksi. Komunikasi sebagai aksi pertama kali diusung oleh Claude Shannon dan Warren Weaver (1949). Dengan mengacu kepada teknologi radio dan telepon, pandangan ini beranggapan bahwa komunikasi bersifat linear (satu arah), dan penerima pesan dianggap sebagai unsur pasif.¹³

Sedangkan komunikasi sebagai interaksi, yang dirumuskan oleh Wilbur Schramm (1954), menyatakan bahwa komunikasi berlangsung dua arah: dari pengirim kepada penerima dan berlaku sebaliknya. Pandangan ini mengilustrasikan bahwa seseorang dapat menjadi pengirim ataupun penerima dalam suatu interaksi, namun tidak dapat menjadi keduanya dalam waktu yang bersamaan. Satu unsur penting dalam teori ini adalah umpan balik (*feedback*), berupa verbal maupun nonverbal, baik disengaja maupun tidak. Umpan

¹²Robert Cox, *Environmental Communication and the Public Sphere*, (California: Sage Publications, 2010), 10.

¹³Richard West & Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*, Terj. Maria Natalia Damayanti Maer, (Jakarta: Penerbit Salemba Humanika, Cet. III, 2008), 11.

balik, dalam pandangan ini, terjadi setelah pesan diterima, tidak saat pesan dikirim.¹⁴

Model interaksi juga kurang berfokus pada pesan dan lebih berfokus pada interaksi. Sementara model aksi berfokus pada bagaimana pesan dikirimkan dan apakah pesan diterima atau tidak, model interaksi lebih memperhatikan proses komunikasi itu sendiri. Bahkan, model ini mengakui bahwa ada begitu banyak pesan yang dikirim pada satu waktu sehingga banyak di antaranya mungkin tidak diterima, bahkan beberapa pesan juga dikirim secara tidak sengaja. Oleh karena itu, komunikasi tidak dinilai efektif atau tidak efektif dalam model ini berdasarkan apakah satu pesan berhasil dikirimkan dan diterima atau tidak.¹⁵

Jika dalam komunikasi linear makna dikirim dari pengirim kepada penerima; dan model interaksional mencapai makna melalui timbal balik dari pengirim maupun penerima; maka dalam model transaksional kedua pihak membangun kesamaan makna. Model transaksional menuntut kita untuk menyadari pengaruh satu pesan terhadap pesan lainnya. Satu pesan dibangun dari pesan sebelumnya; karena itu, ada saling ketergantungan antara masing-masing komponen komunikasi. Model ini juga berpandangan bahwa kita secara terus-menerus mengirim sekaligus menerima makna di saat yang sama; karena komunikasi merupakan aktivitas menegosiasikan makna. Ketika seseorang tengah berbicara kepada temannya, ia bisa langsung melihat gerak tubuh atau raut wajah dari temannya ketika merespon pesan. Inilah momen di saat kedua pihak menjadi pengirim sekaligus penerima di saat yang bersamaan.¹⁶

Dari ketiga model di atas, yang pertama dan kedua membuka potensi terjadinya komunikasi antara manusia dengan alam. Sedangkan yang terakhir cenderung menolak. Perdebatan yang tidak kalah menarik adalah terkait apakah komunikasi harus

¹⁴*Ibid*, 13.

¹⁵*Communication in the Real World: An Introduction to Communication Studies*, (Minneapolis: University of Minnesota, 2016), 18. <https://open.lib.umn.edu/communication/>, diakses pada 30 Desember 2024, pukul 07:04 WIB. Buku ini diterbitkan pada 2013. Namun pada edisi 2016, nama penulis dihapus berdasarkan permintaan penerbit.

¹⁶Richard West & Lynn H. Turner, *Pengantar Teori Komunikasi...*, 14-15.

disengaja atau tidak. Karena jika komunikasi harus disertai dengan intensi, kemungkinan komunikasi antara manusia dengan alam akan terbantah dengan sendirinya, tentu dengan asumsi bahwa alam tidak memiliki kesadaran.

Di antara yang mengharuskan adanya kesengajaan, menyatakan bahwa komunikasi dan tujuan untuk mengubah perilaku adalah sebuah kesatuan, sehingga tidak ada komunikasi tanpa intensi. Sedangkan mereka yang berpendapat sebaliknya, berpegang kepada prinsip bahwa manusia tidak dapat tidak berkomunikasi (*we can not not communicate*). Ketika dua orang bersama, mereka berkomunikasi terus-menerus di karenakan manusia tidak dapat tidak berperilaku. Bahkan keheningan atau menghindari kontak mata juga termasuk komunikasi. Pengertian ini semakin memperluas batasan komunikasi, membuatnya hampir sama dengan perilaku.¹⁷ Berada di pihak yang sama, Deddy Mulyana berpendapat bahwa kesengajaan itu sulit didefinisikan. Menurutnya, komunikasi dapat terjadi ketika seseorang memberi makna terhadap pesan, meskipun pengirimnya tidak bermaksud menjadikan tindakannya sebagai bagian dari komunikasi.¹⁸

Perdebatan lainnya adalah terkait dasar utama komunikasi, apakah ia berdasar dari pengirim (*sender-based*) atau penerima (*receiver-based*); atau mengharuskan keterlibatan keduanya; atau yang paling inklusif adalah bisa melibatkan salah satu pihak saja atau keduanya. Pendapat pertama mengacu kepada pihak yang memproduksi simbol, sedangkan yang kedua kepada pemberian makna atas simbol. Jika komunikasi cukup dimaknai dengan pemberian makna pada simbol (*receiever-based*), otomatis memaknai pesan yang tidak disengaja —termasuk fenomena alam— dapat dikatakan sebagai komunikasi. Namun jika berbasis kepada pengirim (*sender-based*), maka komunikasi antara manusia dengan alam berpotensi tertolak.

Sedikit berbeda, guru besar University of North Carolina Julia T. Wood, berpendapat bahwa ada dua tingkatan pemaknaan (*two levels of meaning*) dalam komunikasi. Yang pertama adalah

¹⁷*Ibid*, 9-10.

¹⁸Deddy Mulyana, *Komunikasi Efektif: Suatu Pendekatan Lintasbudaya*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, Cet. II, 2005), 4.

pemaknaan konten (*content level of meaning*) yang mengacu kepada pesannya secara literal; sedangkan yang kedua adalah pemaknaan relasi (*relationship level of meaning*) yang berdasarkan hubungan antara kedua pihak komunikasi. Ucapan yang biasa dikatakan oleh seorang sahabat bisa jadi bermakna sebagai gurauan, namun kata yang sama bisa jadi berbeda maknanya ketika diucapkan oleh seorang atasan dalam relasi pekerjaan.¹⁹

Ia menyontohkan, obrolan ringan dengan pasangan yang dilakukan setiap hari secara rutin dapat merajut ikatan yang semakin kuat bagi hubungan mereka. Cara ini akan membawa keintiman lebih dalam daripada hanya mengobrol pada momen-momen besar tertentu. Intimasi akan didapatkan ketika seseorang meningkatkan intensitas komunikasi dengan lawan bicaranya.²⁰ Ini sedikit membuka peluang untuk terjalinnya komunikasi dengan alam sekitar.

Sarah Trenholm, melalui karyanya *Thinking Through Communication: An Introduction to the Study of Human Communication*, mengajak kita untuk menelusuri komunikasi lebih luas lagi. Batasan komunikasi memang sukar ditentukan. Karenanya, ia menawarkan sembilan definisi komunikasi yang dirangkum dari keragaman pengertiannya, dari yang paling inklusif sampai eksklusif.²¹

Dua teori paling inklusif, misalnya, komunikasi dipandang sebatas proses aktivitas dalam informasi; yang lainnya menyatakan bahwa komunikasi merupakan respon dari suatu organisme terhadap sebuah stimulus. Dalam definisi yang pertama, komunikasi mencakup aktivitas semua interaksi antara manusia dalam situasi apapun. Adapun yang kedua mengacu kepada interaksi antara manusia dengan hewan, atau manusia dengan tumbuhan, pohon, dan organisme lainnya, namun tidak menyertakan mesin atau komputer menjadi salah satu darinya.²²

¹⁹Julia T. Wood, *Communication in Our Lives*, (Boston: Wadsworth Cengage Learning, Ed. V, 2009), 4.

²⁰*Ibid*, 6.

²¹Sarah Trenholm, *Thinking Through Communication: An Introduction to the Study of Human Communication*, (Allyn & Bacon, Ed. VI, 2010), 19.

²²*Ibid*.

Kedua teori di atas menyatakan hal yang sama dengan apa yang dinyatakan oleh Cox; bahwa alam raya, sebagai aktus-aktus simbolik (*symbolic acts*), secara aktif membentuk pemahaman kita; menciptakan makna dan membawa kita kepada dunia yang lebih luas. Karena pada dasarnya, aktus-aktus simbolik seperti halnya fenomena alam berbuat sesuatu sebagaimana mereka mengatakan sesuatu.²³

Teori yang paling eksklusif menetapkan bahwa komunikasi harus berlangsung dengan melibatkan kesadaran di dalam aktivitasnya, dan disertai tujuan untuk mengubah perilaku penerima pesan. Ini berarti interaksi antara manusia dengan alam tidak bisa dikategorikan sebagai komunikasi, karena perbedaan perangkat di antara keduanya yang tidak bisa saling menerjemahkan dan memastikan adanya kesamaan makna; lebih spesifik lagi, pesan yang tidak disengaja juga tidak dapat dikatakan sebagai komunikasi.²⁴

Memang sulit sekali untuk bersepakat mengenai batasan komunikasi, dikarenakan cakupannya yang cukup banyak beririsan dengan disiplin ilmu lainnya. Menengahi kaburnya batasan-batasan itu, Trenholm menyatakan;

*"In choosing one definition over another, consider how that definition expands or contracts the domain of communication. A broad definition is useful when you want to emphasize commonalities between human and nonhuman information processing. A narrow definition is useful when you want to focus on a particular kind of communication, say, human communication or symbolic communication. There is no right or wrong way to make your choice, nor is it necessary to choose a single definition."*²⁵

Namun, pembahasan di atas didominasi oleh cara pandang (*weltanschauung*) yang sekular, dengan melihat alam ini —sebatas— sebagai benda mati, fisiologis, dan independen. Maka pembahasan selanjutnya adalah penelusuran alam secara ontologis; apakah ia hanya benda fisiologis semata; apakah ia dapat menyampaikan pesan atau tidak.

²³Robert Cox, *Environmental Communication...*, 20.

²⁴Sarah Trenholm, *Thinking Thorough Communication...*, 20.

²⁵*Ibid*, 21.

Relasi Antara Manusia, Alam, dan Tuhan dalam Islam

Islam, sebagaimana dikatakan Osman Bakar, bukan hanya petunjuk untuk berbuat sesuatu, melainkan juga untuk mengetahui sesuatu. Jadi Islam adalah sebuah cara untuk berbuat sekaligus mengetahui. Dari kedua jalan itu, aspek mengetahui adalah yang terpenting.²⁶

Islam juga menjadi jalan bagi kita untuk mengetahui hakikat alam secara ontologis. Alam di dalam Al-Qur'an digambarkan sebagai segala sesuatu selain Allah. Semuanya diciptakan dengan keteraturan (kosmos), baik itu diri manusia (mikrokosmos) maupun alam raya di luarnya (makrokosmos). Semuanya diciptakan sebagai tanda-tanda (*āyāt*) kekuasaan-Nya, dan tidak satu jengkal pun meleset dengan kesia-siaan.²⁷

Badi' az-Zaman Said Nursi, dalam karyanya *al-Lama'at*, menggambarkan bahwa alam ini seperti sebuah hotel yang besar atau tempat jamuan yang terus-menerus didatangi dan ditinggalkan. Tempat yang diisi dan ditinggalkan oleh mereka yang datang dan pergi ini penuh dengan sampah dan sisa kotoran, setiap sudutnya telah terkena polusi, serta ia sesak oleh berbagai unsur kehidupan. Jika tidak ada tangan yang mau membersihkan dan mengoordinasikan sebuah pekerjaan yang bersinambungan di dalamnya, pastilah sampah dan kotoran itu menyulitkan hidup manusia. Namun, tempat ini bersih dan tidak ditemukan materi yang tidak bermanfaat, atau sia-sia. Kalaupun ada yang semacam itu, ia akan segera dilempar ke mesin cuci dan dibersihkan.²⁸

Ia menyontohkan, bagaimana semut, cacing, dan mikroorganisme lainnya yang senantiasa menyapakan bangkai, dan berposisi sebagai petugas kebersihan umum bagi alam ini; juga angin yang membersihkan permukaan bumi dari segala macam kotoran; dan awan tebal yang menebarkan air bening agar menenangkan

²⁶Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Perspektif Islam tentang Agama dan Sains*, Terj. Yuliani Liputo & MS Nasrullah, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2008), 67.

²⁷QS. al-Hashr (59): 24. QS. Ali 'Imrān (3): 190-191.

²⁸Badiuzzaman Said Nursi, *Al-Lama'at: Membumikan Inspirasi Ilahi*, Terj. Fauzy Bahreisy & Joko Prayitno, (Tangerang Selatan: Risalah Nur, 2014) 616.

debu dan tanah, lalu dengan cepat dan teratur membawa kembali setiap perangkatnya, menghilang agar keindahan di permukaan langit kembali tampak dalam kondisi bersih dan cemerlang. Mereka semua tidak pernah berkumpul dalam satu sudut secara percuma, karena digerakkan oleh kekuasaan Tuhan yang bijaksana untuk mengambil posisi yang paling tepat, dan menghasilkan bentuk paling bersih dan indah.²⁹

Sedangkan menurut Imam Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, secara metaforis alam ini merupakan “buku dan lembaran terbuka”, yang dituliskan substansi-substansi dengan pena oleh Tangan yang memilikinya. Dari semuanya terciptalah sebuah gambar atau citra; dan citra manusia mewakili citra ar-Rahmān (Yang Maha Pengasih) yang meliputi segala sesuatu di alam ini, yang telah diringkas dan dipadatkan; sehingga ia merupakan “salinan alam” yang telah diringkas. Diri manusia (mikrokosmos) mencerminkan alam di luar dirinya (makrokosmos), dan keseluruhan alam ini mencerminkan citra pemiliknya. Dengan kata lain, alam raya ini adalah buku yang berisikan huruf-huruf Allah.³⁰

Senada dengan keduanya, al-Attas menggambarkan alam raya sebagai Buku Agung yang Terbuka (*A Great Open Book*), dan setiap rincian di dalamnya, termasuk cakrawala terjauh dan diri manusia yang terdalam, seperti sebuah huruf yang berbicara tentang penciptanya.³¹ Dan memandang alam ini sebagaimana adanya (*thing as it is*), akan memalingkan kita dari makna yang sesungguhnya.³² Wahyu Ilahi itu laksana sumber cahaya; ia menerangi segalanya, daripada dirinya sendiri. Ia membantu kita dalam melihat, mencerap, memahami segala hal, tetapi sumber cahaya itu sendiri

²⁹*Ibid*, 618-619.

³⁰Menyerupai citra ar-Rahmān tidaklah sama dengan menyerupai citra Allah, Sebab sifat Rahmah Ilahiyah-Nya yang tertuang dalam citra manusia pada permisalan ini. Al-Ghazali, *Misykat Cahaya-Cahaya*, Terj. Muhammad Bagir, (Bandung: Mizan, Cet. III, 1989), 70.

³¹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, 57–58.

³²Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Positive Aspects of Tasawwuf: Preliminary Thoughts on An Islamic Philosophy of Science*, (Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science (ASASI), 1981), 6.

tak terlihat secara kasat mata. Akan tetapi kita dapat mengetahui muaranya dengan mengikuti arah dari lintasannya.³³

Namun ini bukan berarti apa yang kita lihat sebagai alam bukanlah hal nyata (*illusory*), sebagaimana diuraikan oleh al-Attas,

*"This does not mean, however, that they are entirely illusory; the reality of each thing does indeed exist, but not here. The realities of things (ḥaqa'iq al-ashyā') exist (wujūd) as intelligibles in the Divine Knowledge."*³⁴

Karenanya, alam raya dalam Islam dipandang sebagai wahyu Ilahi, sebanding dengan Al-Qur'an.³⁵ Al-Qur'an tertulis secara linguistik, sedangkan alam raya merupakan ayat-ayat-Nya yang bersifat semiotis dan kosmologis. Karena alam dipandang sebagai wahyu Ilahi, maka ia merupakan sebuah sumber untuk memperoleh pengetahuan tentang kebijaksanaan Tuhan. Para ilmuwan Muslim dengan teguh meyakini bahwa kebijaksanaan Tuhan tercermin melalui ciptaan-Nya; yang jumlahnya tidak akan terhitung oleh kemampuan manusia. Mereka mempelajari banyak hal seperti bentuk, gaya, energi, hukum-hukum, serta ritmik-ritmik alami bukan hanya untuk mempelajari pengetahuan ilmiah atau kepuasan pribadi, tetapi juga untuk tiba kepada kebijaksanaan Ilahi (*al-ḥikmah*).³⁶

Sebagaimana disampaikan oleh Seyyed Hossein Nasr, bahwa para saintis Muslim pada dasarnya adalah para *Ḥakim*; yakni orang yang senantiasa mencari *ḥikmah* melalui tradisi ilmiahnya.³⁷ Karena sejatinya, alam ini merupakan pentas signifikansi (tanda-tanda) dari penciptanya.³⁸ Alam dalam Islam bukanlah suatu benda yang dilihat

³³Saeed Malik, *A Perspective on the Signs of Al-Quran: Through the Prism of the Heart*, (Booksurge Publishing, Ed. II, 2010), 13-14.

³⁴Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Positive Aspects...*, 9.

³⁵Osman Bakar, *Tauhid dan Sains...*, 154.

³⁶*Ibid*, 157.

³⁷Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban dalam Islam*, Terj. J. Mahyudin, (Bandung: Mizan, 1989), 23.

³⁸William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam*, Terj. Arif Mulyadi, (Bandung: Mizan, 2010), 94.

secara isolatif dan dipisahkan dari makna asosiatifnya. Pertalian antara simbol dengan yang disimbolkan ini bersifat metafisik, dan tidak diperoleh —semata-mata hanya— melalui investigasi logis, matematis, ataupun empiris. Dalam hal ini, Al-Qur'an menjadi otoritas tertinggi untuk mengonfirmasi kebenaran dari investigasi rasional maupun empirik yang dilakukan para saintis Muslim.³⁹

Integrasi metodologi tafsir ke dalam sains Islam dibenarkan dengan dasar bahwa Kitab Alam Raya merupakan mitra bagi Al-Qur'an suci. Karena tafsir atas Kitab Suci harus melibatkan tafsiran fenomena alam itu sendiri. Al-Qur'an mengandung banyak ayat yang pengungkapan makna-maknanya berada di luar kompetensi metode tafsir. Di sisi lain, alam semesta menampilkan ke hadapan manusia berbagai fenomena kosmologis yang tidak dapat direduksi begitu saja ke dalam kategori-kategori logika formal yang telah diidentifikasi sebagai rasionalisme.⁴⁰

Kesadaran beragama seorang Muslim pada dasarnya adalah kesadaran akan Keesaan Tuhan (*tawhīd*). Semangat ilmiah tidak bertentangan dengan semangat religius, karena ia merupakan bagian yang sejalan dengan Keesaan Tuhan itu sendiri. *Tawhīd* inilah yang menjadi aksioma tentang prinsip tertinggi, bahwa segala sesuatu mewujud karena-Nya, dan akan kembali kepada-Nya. Dari semua perbedaan di antara mazhab seputar kosmologi Islam, *tawhīd* adalah prinsip umum yang disepakati.⁴¹

Sebaliknya, corak utama yang mencirikan sains modern, adalah *takthīr*. *Takthīr* merupakan oposisi dari *tawhīd*. Jika *tawhīd* bermakna menyatukan segala sesuatu, juga menyatakan bahwa Tuhan adalah tunggal; maka *takthīr* berarti memperbanyak segala sesuatu, termasuk menyatakan bahwa tuhan itu banyak. Modernitas Barat telah kehilangan satu pusat, orientasi, satu tujuan, satu sasaran

³⁹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Positive Aspects...*, 8. Terminologi rasional dan empirik yang dimaksud oleh al-Attas di sini tidak mengikuti oposisi biner seperti halnya rasionalisme dan empirisme dalam tradisi pemikiran Barat, melainkan dalam konteks epistemologi Islām. Karena pengalaman inderawi (empirik) dan rasio merupakan dua saluran ilmu yang sah dalam epistemologi Islām. Keduanya dapat bertemu dan berkelindan dalam suatu investigasi pengetahuan.

⁴⁰Osman Bakar, *Tauhid dan Sains...*, 110-111.

⁴¹Willian C. Chittick, *Kosmologi Islam...*, 112.

apapun sama sekali. Satu Tuhan adalah apa yang memberikan makna dan orientasi pada hidup, dan modernitas ala Barat menurunkan makna hidup dari yang “banyak”.⁴²

Sebenarnya *takthīr* tidaklah sepenuhnya keliru, sebagaimana nama Allah *al-mukathīr* (Maha Mewujudkan yang Banyak). Kita bisa memahami *takthīr* sebagai prinsip ketuhanan yang menjadikan keragaman muncul dari Yang Esa, sehingga *tawhīd* dapat dipahami sebagai komplemen bagi *takthīr*. Ia menunjuk kepada prinsip Ilahi dan insani yang mengintegrasikan kembali yang banyak dari Yang Esa. Singkat kata, pandangan (*weltanschauung*) Islam melihat *takthīr* dalam melayani *tawhīd*, sedangkan sains Barat modern mengunggulkan *taktsiir* dan menafikan *tawhīd*.⁴³

Sains Barat, sebagaimana digambarkan al-Attas, seperti seseorang yang sedang melihat tulisan pada papan reklame yang dihias begitu indah, sampai-sampai membuat ia terpana akan keindahan seninya. Perhatiannya terhenti pada estetikanya, sehingga ia lupa dengan perintah yang tertulis di dalamnya.⁴⁴ Sedangkan para saintis Muslim senantiasa mencari *hikmah* dengan mengaktualisasikan semua potensi kecerdasannya guna memahami segala sesuatu demi tujuan-tujuan perbaikan diri manusia.⁴⁵

Semakin jauh saintis Muslim menelusuri alam, semakin dalam ia menemukan kesatuan jiwanya sendiri dan hubungan organismiknya dengan alam; ia tertuntun kepada integrasi, sintesis dan visi antropokosmis yang universal. Sebaliknya, semakin jauh saintis Barat modern mempelajari alam, meneliti data, semakin jauh pula ia terdorong menuju keterbelahan dan inkohereni, yang menggiring kepada pertumbuhan pesat tumpukan fakta dan perkembangbiakkan bidang-bidang pembelajaran yang terus dispesialisasikan; yang tidak lain merupakan partikularisasi, inkohereni, dan saling tidak mengerti satu sama lain.⁴⁶

⁴²*Ibid*, 17.

⁴³*Ibid*, 69-71.

⁴⁴Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islām: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islām*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1995), 137.

⁴⁵William C. Chittick, *Kosmologi Islam...*, 177.

⁴⁶*Ibid*, 177-178.

Partikularisasi dan inkoherensi dalam tradisi Barat modern dapat terlihat dari konsep universitas yang dikembangkannya hari ini. Seperti digambarkan al-Attas, ia ibarat manusia tanpa kepribadian, yang tidak memiliki titik pusat dan prinsip-prinsip asasi yang tetap, dan terus terdorong untuk mengejar ilmu tanpa henti dan tanpa tujuan yang jelas.⁴⁷ Sebaliknya, seorang *Hakim*, sebagaimana digambarkan Nasr, mencerminkan kesatuan sains bagaikan cabang yang banyak dari satu pohon, yang batangnya ialah kebijaksanaan yang menjelma dalam diri orang bijak tersebut.⁴⁸

Pengetahuan, menurut al-Attas, memang tidak terbatas (*limitless*) karena objek ilmu itu sendiri tidak memiliki batas jumlah. Tetapi ada batas kebenaran di setiap objek ilmu, sehingga pencarian tentang ilmu yang benar bukanlah suatu pencarian tiada akhir. Ilmu mengenai dunia empirik memang dapat dicapai dan bertambah melalui penelitian yang dilakukan oleh beberapa generasi. Namun ilmu mengenai kebenaran, harus mempunyai pengaruh langsung terhadap individu manusia karena ini menyangkut identitas dan nasibnya; ia tidak dapat ditunda dengan harapan generasi mendatang akan menemukannya.⁴⁹

Fenomena alam yang tidak dinisbatkan kepada ketunggalan-Nya akan menyebabkan banyak kemustahilan dari berbagai sisi. Nursi menyontohkan, setiap aktivitas pengawasan, menghidupkan dan mematikan, dan pembersihan materi yang sudah usang, merupakan petunjuk yang menampakkan *tawhīd*; dan jika ia tidak dinisbatkan kepada-Nya, berarti segala sesuatu haruslah memiliki keterkaitan dengan semua aktivitas tersebut dan terhubung satu

⁴⁷Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, 191-192. Nama universitas itu sendiri berasal dari bahasa Latin: *Universitatem*, dengan jelas mencerminkan konsep asal *kullīyyah* (universalitas) dalam Islām. Sedangkan *quwwah* (fakultas) bermakna suatu kekuatan yang terkandung pada suatu organ. Hal ini membuktikan bahwa konsep fakultas berhubungan dengan makhluk hidup tempat ia berada, dan bahwa ilmu ini menjadi prinsip-prinsip yang mengatur pikiran dan perbuatannya; maka universitas perlu dipahami dengan mengikuti struktur umum insan, yang mengacu kepada bentuk, fungsi, dan tujuannya. Ia sepatutnya dibimbing guna menjadi simbol kosmik bagi manusia.

⁴⁸Seyyed Hossein Nasr, *Sains dan Peradaban...*, 23.

⁴⁹Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena...*, 134-135.

sama lain. Mulai dari atom, mikroorganisme, sampai kepada bintang-bintang wajib memiliki pengetahuan; mampu membersihkan, memperindah, dan menyeimbangkan atas apa yang keluar dan masuk dari alam yang besar ini. Atau harus ada majelis permusyawaratan seluas alam ini untuk terus mengawasi terjadinya setiap aktivitas tersebut.⁵⁰ Nursi juga melanjutkan:

“Ya, jika cahaya dan sinar matahari yang tampak pada segala sesuatu di permukaan bumi ini tidak dikembalikan kepada sebuah matahari serta tidak ditafsirkan sebagai pantulan wujud matahari yang satu, berarti harus ada wujud matahari hakiki pada setiap tetesan air yang bersinar, pada setiap potongan kaca yang bening, pada setiap tumpukan salju yang berkilau, bahkan pada setiap atom udara sehingga cahaya yang meliputi semua wujud menjadi tampak. Begitulah kebijaksanaan tersebut adalah cahaya, kasih sayang Tuhan yang luas adalah cahaya, penyeimbangan, penataan, pengaturan, dan pembersihan Tuhan juga merupakan cahaya menyeluruh dan salah satu pancaran sinar-Nya.”⁵¹

Alam raya secara ontologis, bukanlah realitas independen yang sekadar menampilkan dirinya sendiri; atau terpisah antara yang satu dengan yang lainnya, melainkan simbol-simbol yang berbicara tentang penciptanya; ia merupakan media yang digunakan Sang Pencipta untuk berkomunikasi dengan manusia, dan inilah yang selanjutnya akan disebut dengan komunikasi metapersonal.

Komunikasi Metapersonal

Hubungan antara seorang Muslim dengan Tuhannya, menurut Toshihiko Izutsu, dapat dianalisis berdasarkan empat bentuk utama⁵²; di mana salah satunya adalah relasi komunikatif.

⁵⁰Said Nursi, *Al-Lama'at...*, 620.

⁵¹*Ibid*, 621.

⁵²Keempat bentuk relasi tersebut mencakup: 1) Relasi ontologis, 2) relasi komunikatif, 3) relasi Tuhan-hamba, 4) relasi etik. Lihat: Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap al-Quran*, Terj. Agus Fahri Husein *et al*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1997), 79.

Relasi komunikatif inilah yang akan dinamakan dengan komunikasi metapersonal.⁵³

Term metapersonal dipilih dibanding *transendental*, *supranatural*, *metafisika*, *spiritual*, atau terminologi lainnya dengan alasan bahwa kajian ini menitikberatkan kepada aspek hubungan antara personal dengan non-personal. Karena Tuhan bukanlah sebuah personal; yakni suatu kesadaran yang dapat berkembang dan berubah akibat pengaruh dari sesuatu di luar dirinya.⁵⁴ Tuhan dapat memengaruhi serta menundukkan manusia, namun tidak berlaku sebaliknya.

Tuhan Maha Kuasa, Maha Berkehendak. Adapun perubahan nasib manusia sebagai wujud dari dikabulkannya doa bukanlah cerminan dari manusia yang dapat memengaruhi Tuhan dan mengubah kehendak-Nya, melainkan memang Tuhan sendiri yang menetapkan sifat-Nya demikian. Melalui firman-Nya, Allah *'azza wa jalla* menyatakan bahwa ia akan menjawab (*ijābah*) doa yang dipanjatkan oleh manusia.⁵⁵

Relasi komunikatif ini, menurut Izutsu, terdapat dua cara komunikasi yang berlainan, yakni (1) verbal/linguistik dan (2) non-verbal/non-linguistik. Komunikasi verbal dari atas ke bawah (*downward*) adalah *wahyu* menurut pengertian yang sempit dan teknis; sedangkan bentuk dari bawah ke atas (*upward*) mengambil bentuk sembahyang atau doa. Adapun komunikasi non-verbal dari atas adalah Tindakan ilahiah menurunkan (*tanzīl*) "tanda-tanda" (*āyāt*); dari bawah ke atas, komunikasi dalam bentuk ritual seperti salat atau yang lebih umum lagi praktek-praktek penyembahan.⁵⁶

Pertanyaannya, bagaimanakah komunikasi di antara keduanya dapat terjalin? Pada dasarnya, sebuah aktivitas, proses,

⁵³Muchlis M. Hanafi *et al*, *Komunikasi dan Informasi: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011), 127.

⁵⁴Dalam *Kamus Bahasa Indonesia* tertulis: "Kepribadian kolektif telah dipecahkan dengan tumbuh dan berkembangnya kepribadian -- yang membawa nilai-nilai subjektif." Lihat: *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1167; Lihat juga: <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/personal>, diakses pada 07 Juli 2024 pukul 14:54 WIB.

⁵⁵QS. al-Baqārah (2): 186.

⁵⁶Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan...*, 79.

atau fenomena dapat dikatakan komunikasi jika ia memiliki potensi untuk mencapai kesamaan makna, atau yang biasa disebut dengan komunikasi efektif. Sebagaimana dinyatakan Trenholm, *"Communication is most successful when individuals are "of the same mind" —when the meanings they assign to messages are similar or identical."*⁵⁷

Hal yang membuatnya menjadi tidak biasa adalah karena proses ini berlangsung di antara kedua tatanan wujud yang tidak sejajar secara ontologis.⁵⁸ Sebagaimana halnya manusia dengan hewan, mereka tidak bisa berkomunikasi secara linguistik dikarenakan perbedaan perangkat komunikasi di antara keduanya. Bagaimana kita harus mempertimbangkan fenomena yang luar biasa ini? Atau lebih tepatnya, bagaimana manusia mengalaminya dan konsepsi seperti apakah yang terbentuk dalam diri mereka?

Menurut Shams al-Diin al-Kirmani, sebagaimana dikutip Izutsu, terdapat dua kemungkinan: (1) pendengar (manusia) mengalami transformasi personal yang mendalam di bawah pengaruh kekuatan spiritual pembicara (Tuhan); (2) atau pembicara turun dengan menggunakan atribut pendengarnya.⁵⁹

Kedua pengalaman tersebut pernah terjadi kepada Nabi Muhammad *ṣallallahu ‘alayhi wa sallam*, karena wahyu diturunkan dalam berbagai bentuk. Terkadang wahyu datang seperti gemerincing lonceng yang cukup memberatkannya, lalu suaranya menghilang dan beliau dapat memahaminya; terkadang datang melalui mimpi; atau malaikat Jibril datang menyerupai seorang laki-laki.⁶⁰ Di waktu lain beratnya wahyu membuat ia kepayahan hingga wajahnya pucat⁶¹; ‘Aisyah juga meriwayatkan: *"Saya melihat beliau ketika wahyu turun pada saat hari sangat dingin. Pada kening beliau terlihat butiran-butiran keringat."*⁶²

Mengacu kepada QS. ash-Shūra (42): 51, Allah *‘azza wa jalla* berkomunikasi dengan manusia melalui tiga cara, yakni (1) melalui

⁵⁷Sarah Trenholm, *Thinking Through Communication...*, 25.

⁵⁸QS. ash-Shūra (42): 11; al-Iḥlāṣ (112): 4.

⁵⁹Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan...*, 183-184.

⁶⁰HR. Būḥari, 2.

⁶¹HR. Muslim, 3200.

⁶²HR. Būḥari, 2.

wahyu, baik dalam keadaan terjaga maupun melalui mimpi; (2) berbicara dari balik tabir (*hijāb*); (3) dan dengan mengutus seorang utusan terpilih (*rasul*).⁶³ Dan perlu diketahui, komunikasi verbal di antara ketiga model tersebut berlangsung menggunakan atribut pendengarnya, yakni bahasa Arab.⁶⁴

Bagaimanapun juga, yang pasti bentuk khusus “hubungan” (*munāsabah*) antara Tuhan dan manusia hanya dapat ditetapkan, bila benar-benar memungkinkan, melalui transformasi drastis, yang dapat kita katakan sebagai denaturalisasi kepribadian manusia. Karena di sini, suatu perkataan yang berat (*qawlan thaqīla*)⁶⁵, yang berada di luar kekuasaannya, dan bertentangan dengan sifat-sifat dasarnya, menghampirinya. Ini benar-benar membuatnya merasa sakit dan tersiksa, tidak saja rohani tetapi juga jasmani.

Ibn Khaldun menjelaskan bahwa sakit jasmani ini disebabkan karena kenyataan dalam pengalaman supranatural ini, jiwa manusia dipaksa sementara waktu untuk meninggalkan kemanusiaannya (*al-bashariyyah*) ditukar dengan sifat malaikat (*al-malakiyyah*), sehingga benar-benar menjadi bagian dari dunia malaikat sampai kembali kepada kemanusiaannya lagi.⁶⁶

Relasi komunikatif antara manusia dengan Tuhannya ini, pada dasarnya diinisiasi langsung oleh Tuhan, yakni Allah *subhānahu wa taʿāla*, dan dirancang untuk direspon oleh manusia. Pada saat Allah menurunkan ayat-ayat-Nya, ia menghendaki agar manusia merespon dengan membenarkan dan mempercayainya. Dengan cara yang serupa, tindakan komunikatif manusia berupa doa mengharapkan respon dari Tuhannya.

Pada umumnya —jika tidak dikatakan semua, manusia bisa saja tidak berinisiasi atau terinspirasi untuk menjangkau atau berkata-kata langsung kepada Tuhannya. Namun dalam situasi yang

⁶³M. Zakyi Ibrahim, “Models of Communication in the Qurʿan: Divine–Human Interaction, dalam *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22 No. 1, (2005), 73.

⁶⁴QS. Yūsuf (12): 2; ar-Raʿd (13): 37; an-Naḥl (16): 103; Thāhā (20): 113; ash-Shuʿarā (42): 192-195.

⁶⁵QS. al-Muzammil (73): 5. Lihat juga: Muchlis M. Hanafi *et al*, *Komunikasi dan Informasi...*, 51.

⁶⁶Muhammad bin Khaldun, *Mukaddimah Ibnu Khaldun*, Terj. Masturi Irham *et al*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2011), 149-151.

sangat khusus, ketika ia mendapati dirinya dalam keadaan tidak wajar, terdampar tanpa pertolongan, dan hampir mencapai titik batas, dengan sendirinya ia akan bertransformasi dan mengucapkan sesuatu yang tidak pada biasanya. Peristiwa linguistik di luar kebiasaan ini disebut dengan doa.⁶⁷

Respon Ilahi terhadap doa menurut Al-Qur'an disebut dengan *istijābah*, yang bermakna "menjawab".⁶⁸ Di samping itu, konsep *istijābah* juga ditempatkan pada posisi yang penting, di mana salah satu tanda yang mudah terlihat dari Tuhan palsu, yakni ketidakmampuannya untuk melakukan *istijābah*. Tuhan-tuhan selain Allah *subḥānahu wa ta'āla* yang disembah oleh orang-orang kafir tidak bisa menjawab doa mereka, betapapun banyaknya doa yang dipanjatkan. Bahkan andaipun mereka dapat mendengarnya, mereka tidak dapat mengabulkannya.⁶⁹

Alam Raya sebagai Media Komunikasi Metapersonal

Telah disampaikan di atas, bahwa alam ini dengan segala fenomenanya tidak bisa dimaknai secara isolatif dan dilepaskan dari makna asosiatifnya. Ia merupakan tanda-tanda (*āyāt*) dari penciptanya, yang menyiratkan pesan-pesan, juga sebagai mitra bagi Kitab Suci Al-Qur'an. Sebagaimana hasil penelusuran yang dilakukan oleh Agus Purwanto, bahwa Al-Qur'an mengandung 800 ayat yang berkaitan dengan fenomena alam.⁷⁰ Ini menunjukkan bahwa baik Al-Qur'an maupun alam raya senantiasa saling melengkapi sebagai sumber untuk mengonstruksi pesan dari Sang Pencipta.

Demikianlah Sang Pemilik Alam menggunakan beragam cara-Nya agar manusia selalu dapat menemukan-Nya. Bagi mereka yang menggunakan kemampuan pikirnya, akan selalu ada cara untuk menemukan-Nya, baik melalui teks wahyu yang bersifat linguistik, maupun melalui fenomena alam sebagai ayat-ayat

⁶⁷Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan...*, 213.

⁶⁸QS. al-Baqārah (2): 186; Ġāfir (40): 60.

⁶⁹QS. Faṭir (35): 14; ar-Ra'd (13): 14. Lihat juga: Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan...*, 216.

⁷⁰Agus Purwanto, *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-sisi al-Quran yang Terlupakan*, (Bandung: Mizan, Ed. II, 2015), 28.

semiotis dan kosmologis. Bahkan jika seseorang tidak berkesempatan atau berkemampuan untuk mempelajari suatu bidang ilmu, ia tetap dapat menemukan Sang Pencipta melalui dirinya; yakni dengan merenungi ayat-ayat di dalam dirinya, termasuk kecenderungan alamiah di dalam dirinya (*fitrah*).⁷¹ Di samping itu, ada saja orang-orang yang menjadikan fenomena alam sebagai media dari serangkaian pesan, namun tidak dimaknai sebagai pesan dari Sang Pencipta.⁷²

Penting untuk diperhatikan, sebagaimana ditegaskan oleh Sayyid Quthb, bahwa apa yang ditemukan oleh manusia melalui penelusuran ilmiah terhadap fenomena alam tidak bisa dipegang sebagai penafsiran yang pasti atas Al-Qur'an. Mungkin saja kebenaran yang dimaksud Al-Qur'an itu sesuai dengan penemuan ilmu modern, namun tidak menutup kemungkinan bukan itulah yang dimaksud, karena masih banyak sudut-sudut kehidupan ini yang belum tersentuh oleh kemampuan manusia. Ilmu pengetahuan berbasis eksperimen sangat mungkin berubah dan berganti di masa depan, bahkan berbalik secara fundamental. Al-Qur'an tetaplah sebuah kebenaran, baik hasil penelusuran ilmiah yang telah divalidasi itu sesuai dengan Al-Qur'an maupun tidak. Kita hanya dapat mengatakan bahwa itulah sebagian dari perkara yang diisyaratkan oleh nas Al-Qur'an.⁷³ Kesan apologetis di bawah

⁷¹*Fitrah* sebagai media komunikasi mengisyaratkan bahwa Tuhan masih terus berkomunikasi dengan hamba-Nya. Lihat: Muhammad Mumtaz Ul Hasan *et al*, "Quranic Communication Skills In The Light Of Tafseer Tabari", dalam *Journal of Positive School Psychology*, Vol. 6, No. 7, (Open Journal System, 2022), 2420.

⁷²Model komunikasi ini disebut dengan *Social System and Ecosystem Interaction*, di mana masyarakat menjadikan fenomena alam sebagai tanda-tanda acuan yang memengaruhi hidup mereka; seperti perkiraan cuaca, atau pun model sistem pertanian. Namun pemaknaannya hanya berdasarkan pengalaman (empirik), bersifat *trial and error*, dan tidak sampai kepada Tuhan sebagai Pencipta dan Pemiliknya. Lihat: Yenrizal, "Lingkungan Sebagai Simbol Komunikasi Etnoekologi Komunikasi Masyarakat Semende Darat Sumatera Selatan", dalam *Komunikasi Lingkungan dan Komunikasi Bencana di Indonesia*, (Yogyakarta: Buku Litera Yogyakarta, 2019), 11-23.

⁷³Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*, Terj. As'ad Yasin *et al*, Jilid XI, (Jakarta, Gema Insani Press, 2004), 123-124.

semata-mata hanya untuk menarik secarik hikmah di dalam Al-Qur'an, serta membangun diskusi terkait sains Islam.

Pemaknaan Islam terhadap alam raya, menurut Said Nursi, yakni bahwa pengaturan dan keteraturan alam merupakan —salah satu— manifestasi dari *al-Hakam* dan *al-Hakim*, penyeimbangan dan keseimbangan dari *al-'Adl* dan *al-'Adil*, penghiasan dan kebaikan dari *al-Jamil* dan *al-Karim*, pendidikan dan pemberian nikmat dari *ar-Rabb* dan *ar-Rahim*. Demikian pula pembersihan dan penyucian yang mengejawantahkan nama *al-Quddus*. Semua itu menunjukkan adanya Dzat yang wajib eksis (*wujūd*) sebagaimana siang meniscayakan keberadaan matahari.⁷⁴

'Ibn Khaldun menjelaskan bahwa ada “pertemuan” dan “ketersambungan” di antara setiap makhluk yang membentuk rantai eksistensinya di alam ini. Ia mencontohkan, akhir dunia bahan-bahan mineral bertemu dengan awal dari dunia tumbuh-tumbuhan, sedangkan akhir dunia tumbuh-tumbuhan bertemu dengan hewan yang tidak bisa hidup tanpa tumbuhan tersebut. Makna “bertemu” dan “bersambung” dalam makhluk-makhluk tersebut merupakan akhir bagi jenis makhluk yang memiliki kesiapan unik untuk menjadi awal dari jenis makhluk lain setelahnya.⁷⁵ Semua ini merupakan rantai yang mencerminkan keteraturan dan telah disiapkan oleh Sang Pencipta untuk memenuhi rezeki dari setiap makhluknya.⁷⁶

Keteraturan yang bersambung ini dapat juga ditemukan dalam proses fotosintesis. Singkatnya, fotosintesis adalah proses pengubahan (sintesis) dari karbondioksida (CO₂) dan air (H₂O) dengan bantuan sinar matahari yang terjadi dalam klorofil dan menghasilkan oksigen. Karbondioksida, secara kuantitas sangat sedikit di planet bumi ini, namun ia cukup berbahaya bagi manusia dan hewan. Melalui proses fotosintesis ini, Yang Maha Mengatur menciptakan mekanisme otomatis untuk menyeimbangkannya, sehingga karbondioksida dapat diserap oleh tumbuh-tumbuhan. Di samping oksigen yang menghidupi manusia dan hewan, tumbuhan itu sendiri telah menjadi penyumbang energi bagi para herbivora,

⁷⁴Said Nursi, *al-Lama'at...*, 619.

⁷⁵Masturi Irham *et al*, *Mukaddimah...*, 146-147.

⁷⁶QS. Hūd: 6.

dan selanjutnya menjalankan rantai pasokan (*supply chain*) yang “bertemu” dan “bersambung” sebagaimana dijelaskan di atas.⁷⁷

Ketika manusia tidak menempatkan sesuatu pada tempatnya, sehingga mengganggu keteraturan dan keseimbangan alam raya, maka alam ini juga akan memperbaiki ketidakteraturan itu. Ia dibekali kemampuan untuk memulihkan dirinya dari dampak buruk yang disebabkan oleh tangan-tangan manusia; yang bisa dimaknai sebagai manifestasi dari salah satu nama Allah yakni *al-Gāfir* (Maha Pengampun).

Sebagaimana dilaporkan oleh seorang jurnalis asal Chicago Melissa Suran, dari hasil penelitiannya ke berbagai lautan, bahwa air laut memiliki kemampuan untuk membersihkan dirinya sendiri dari tumpahan minyak yang sangat banyak. Pada akhir April 2010, sebuah rig minyak meledak di lepas pantai Louisiana. Selama 84 hari berikutnya, sumur tempat rig tersebut dipompa menyemburkan 4,4 juta barel minyak mentah ke Teluk Meksiko. Pada bulan Agustus, Pemerintah Amerika Serikat merilis perkiraan yang lebih mengejutkan, yakni 4,9 juta barel minyak terbuang selama bencana tersebut. Berapa pun angka sebenarnya, gambar dari NASA menunjukkan bahwa sekitar 184,8 juta galon minyak telah menggelapkan perairan 80 km dari pantai Louisiana, tempat tinggalnya tanah rawa dan keanekaragaman hayati yang melimpah.⁷⁸

Namun, di balik semua itu, alam tetap dapat membersihkan semua tumpahan tersebut. Jacqueline Michel, seorang geokimiawan yang sudah terlibat dalam banyak kasus tumpahan minyak berskala besar sejak 1970-an, menjelaskan bahwa ini disebabkan karena meningkatnya populasi mikroba pemakan minyak di dalam laut sebagai respon dari tumpahan tersebut dengan waktu yang relatif cepat. Kapasitas alam untuk memulihkan dirinya sendiri mampu mencegah sesuatu yang tidak dapat dimitigasi oleh manusia.⁷⁹

Alam juga memiliki kemampuan yang berbeda-beda untuk memulihkan dirinya, tidak bisa disamakan; termasuk ia juga

⁷⁷H. M. Subandi & Hany H. Humanisa, *Science and Technology: Some Cases in Islamic Perspective*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012), 16-17.

⁷⁸Melissa Suran, “Natural Healing...”, 27.

⁷⁹*Ibid.*

memiliki keterbatasan. Kimberly Gray, guru besar dalam kimia lingkungan dan toksikologi menyatakan, "*Nature has a very powerful capacity to repair itself, but what's happening in the modern day is assault after assault.*"⁸⁰

Tidak hanya di laut, namun sifat bawaan alam yang selalu ingin memperbaiki ini juga terdapat pada tubuh manusia. Ada pankreas yang menghasilkan insulin ketika gula darah naik, atau menghasilkan glukagon ketika gula darah menurun, keduanya bertujuan untuk mengembalikan keseimbangan tubuh dari ketimpangannya.⁸¹ Ada juga ginjal yang berperan dalam membuang limbah dalam tubuh dan menjaga keseimbangan antara air, garam, dan mineral dalam darah; tanpa keseimbangan ini, baik saraf, otot dan jaringan lain dalam tubuh berpotensi tidak berfungsi secara normal.⁸²

Semua sifat ini tersimpan dan selalu berproses, sejauh mereka tidak terjangkau oleh kendali dan keinginan manusia.⁸³ Manusia, dengan ke-*jahil*-annya (*ignorance*), membuat tatanan-Nya yang sudah tepat, proporsional, dan teratur, harmoni, menjadi tidak tepat serta menyebabkan kekacauan⁸⁴ sebagaimana disebutkan pada pendahuluan di atas. Contoh sederhana dari prinsip ini dapat dilihat dari bagaimana sampah ditempatkan. Sampah organik yang

⁸⁰*Ibid.*

⁸¹National Library of Medicine, *In Brief: How Does the Pancreas Work?*, (<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK279306/>), diakses 23 Desember 2024 pukul 07:21 WIB.

⁸²National Institute of Diabetes and Digestive and Kidney Diseases, *Your Kidneys and How They Work*, (<https://www.niddk.nih.gov/health-information/kidney-disease/kidneys-how-they-work#why>), diakses 23 Desember 2024 pukul 08:17 WIB.

⁸³Manusia sebagai makhluk yang berkehendak dan memiliki kecenderungan untuk berbuat baik maupun buruk (Lihat QS. Ash-Shams (91): 7-10), memiliki pilihan untuk memperbaiki sesuatu atau tidak, bahkan dapat memilih untuk memperburuknya. Manusia bisa saja melukai tubuh dengan tangannya sendiri, namun dengan kehendak yang sama tidak dapat menghentikan sifat alamiah tubuh itu sendiri yang selalu ingin memperbaiki. Karena itu bukanlah dimensi yang terjangkau oleh kesadaran dan kehendaknya. Pada sisi baiknya, manusia dengan kehendaknya dapat membuat sebuah perbaikan menjadi lebih berdaya, baik itu mempercepatnya atau memperbesar jangkauannya.

⁸⁴Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena...*, 129.

tercampur dengan sampah anorganik akan menyebabkannya tidak dapat terurai, sehingga menyebabkan penumpukan. Namun jika ia dipisahkan dan dikubur ke dalam tanah, ia akan terurai bahkan menyuburkan tanah itu sendiri, sehingga dapat menumbuhkan buah atau sayuran yang dapat dikonsumsi. Demikian juga sampah anorganik yang dipilah dengan baik, akan lebih mudah didaur ulang dan mencegah terjadinya penumpukan sampah. Penempatan yang tepat akan membuat proses “bertemu” dan “bersambung” tetap berjalan dalam keteraturan alamiah.

Sifat perbaikan alamiah ini menyiratkan pesan berupa ampunan dari Tuhan dalam menutupi kesalahan-kesalahan manusia melalui makhluk-makhluk-Nya. Hanya saja, manusia seringkali tidak menginsafi kesalahannya dan terus saja mengulangnya, sampai-sampai alam itu sendiri menampakkan hasil perbuatan mereka ke permukaan, dan ikut merasakan dampak buruknya.⁸⁵

Beberapa uraian di atas hanyalah sebagian contoh dari fenomena alam yang mewakili pesan dan sifat-sifat Pemiliknya. Ini juga menguatkan apa yang dinyatakan oleh al-Ghazali, bahwa sekalipun pada awalnya orang mempelajari ilmu bukan karena Allah, tapi ilmu itu sendiri tidaklah merujuk kecuali kepada Allah.⁸⁶

Sebagaimana ditegaskan al-Attas, jika alam adalah sebuah ‘Buku’ yang agung dan terbuka, maka kita mesti mempelajari arti ‘kata-kata’ di dalamnya agar dapat membedakan tujuan-tujuan awal dengan tujuan akhir, dan dapat melaksanakan seruan dan perintah-Nya agar dapat memanfaatkannya secara bijaksana, sehingga kita dapat mengetahui, mengakui dan menghargai dengan penuh

⁸⁵Dalam QS. ar-Rūm: 41, dijelaskan: “Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan perbuatan tangan manusia. (Melalui hal itu) Allah membuat mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka agar mereka kembali (ke jalan yang benar).” Hamka menafsirkan bahwa kerusakan lingkungan yang tampak di permukaan merupakan bekas (*signs*) dari rusaknya hati manusia. Adapun dampak kerusakan yang dialami manusia mewakili peringatan dari-Nya yang masih memberi kesempatan bagi manusia untuk bertaubat. Lihat: Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid VII, (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, Cet. I, 1990), 5533-5534.

⁸⁶Al-Ghazali, *Ihya` Ulumiddin*, Terj. Ismail Yakub, Jilid I, (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, Cet. IV, 1998), 193, 216.

kesyukuran atas kemurahan yang berlimpah, dan atas kebijaksanaan yang tiada banding daripada 'Sang Penulis Buku'.⁸⁷

Al-Attas juga menyatakan,

*"Penghilangan pesona daripada alam tabī'ī dalam pengertian yang mereka berikan hubungan simboliknya telah mengakibatkan pembebasan alam daripada makna kosmik dan memutuskan dengan Tuhan dan mencabut rasa hormat manusia terhadap alam, sehingga ia memperlakukan alam tabī'ī itu yang dahulunya dilihat dengan penuh pesona, dengan tanpa belas kasihan dan penuh rasa dendam. Hal ini telah memusnahkan keharmonian antara manusia dengan alam tabī'ī."*⁸⁸

Penutup

Diskusi berkenaan dengan batasan ruang lingkup komunikasi, serta kemungkinan terjalinnya komunikasi antara manusia dengan alam raya, sering kali memposisikan alam sebagai realitas independen semata yang tidak memiliki sisi transendennya. Ini berimplikasi kepada pandangan manusia terhadap fenomena alam yang terhenti pada penampakkannya sejauh jangkauan pengalaman inderawi.

Namun dalam pandangan Islam, alam tidak dipandang secara isolatif dan dipisahkan dari makna asosiatifnya. Fenomena alam secara simbolik adalah tanda-tanda kesatuan (*unity*) yang mengacu kepada keesaan Tuhan. Alam raya merupakan media komunikasi yang diciptakan oleh Tuhan, dan setiap pergerakannya berporos kepada manusia sebagai penerima pesan. Meskipun manusia tidak menerima pesan dari alam secara linguistik, ia masih memiliki kitab suci Al-Qur'an yang memuat pesan-pesan linguistik dari Pemilik alam ini, serta peninggalan ajaran dari sang manusia terpilih (*sunnat al-rasūl*) yang riwayatnya tervalidasi dengan baik (*al-hadīths*). Keduanya menjadi rujukan utama guna mengonfirmasi pesan yang tersirat di balik fenomena alam, juga merupakan samudera *hikmah* yang amat luas dan dalam yang tidak akan pernah habis pelajarannya, meski digali terus-menerus.

⁸⁷Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islām dan Sekularisme...*, 57-58.

⁸⁸*Ibid*, 59.

Secara garis besar bahwa alam ini selalu menginginkan keteraturan dan keseimbangan; jika terjadi ketidakteraturan dan ketidakseimbangan yang berdampak kepada kerusakan, ia akan memperbaikinya. Namun sifat-sifat perbaikan ini tidak akan bekerja jika bersentuhan dengan kehendak manusia di sisi buruknya. Sebaliknya, ia akan lebih berdaya jika bersentuhan dengan sisi lainnya.

Kegagalan manusia memahami alam serta terputusnya rantai hubungan antara manusia dengan Tuhan membuat alam dipandang sebagai materi pemuas keinginannya. Sebaliknya, pandangan alam (*worldview*) Islam laksana cahaya yang menerangi pandangan manusia untuk menelusuri dari mana sumber alam raya ini berasal.

Maka, seorang muslim selayaknya tidak menghentikan perhatiannya terhadap fenomena alam raya hanya pada apa yang tampak di permukaan. Karena ia juga merupakan media komunikasi yang mengandung pesan Ilahi sebagai pelajaran untuk kehidupan manusia.

Daftar Pustaka

Al-Qur'an dan Terjemahannya.

al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 2020. *Islam dan Sekularisme*. Terjemahan oleh Khalif Muamar A. Harris. Kuala Lumpur: RZA-CASIS UTM.

_____. 1995. *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Fundamental Elements of the Worldview of Islam*. Kuala Lumpur: ISTAC.

_____. 1981. *The Positive Aspects of Taṣawwuf: Preliminary Thoughts on An Islamic Philosophy of Science*. Kuala Lumpur: Islamic Academy of Science (ASASI).

Al-Ghazali. 1998. *Ihya' Ulumiddin*. Cet. IV. Terjemahan oleh Ismail Yakub. Vol. Jilid I. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.

_____. 1989. *Misykat Cahaya-Cahaya*. Cet. III. Terjemahan oleh Muhammad Bagir. Bandung: Mizan.

_____. 2020. *Pembebas dari Kesesatan*. Terjemahan oleh Bachrudin Ahmad. Bekasi: Al-Muqsih Pustaka.

ASPIKOM. 2019. *Komunikasi Lingkungan dan Komunikasi Bencana di*

- Indonesia*, disunting oleh Filosa Gita Sukmono & Yani Tri Wijayanti. Yogyakarta: Buku Litera Yogyakarta.
- Bakar, Osman. 2008. *Tauhid dan Sains: Perspektif Islam tentang Agama dan Sains*. Terjemahan oleh Yulianti Liputo & MS Nasrullah. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Chittick, William C. 2010. *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-Ilmu Intelektualisme Islam*. Terjemahan oleh Arif Mulyadi. Bandung: Mizan.
- Tanpa penulis. 2016. *Communication in the Real World: An Introduction to Communication Studies*. Minneapolis: University of Minnesota. <https://open.lib.umn.edu/communication/>. Diakses pada 30 Desember 2024, pukul 07:04 WIB.
- Cox, Harvey. 2013. *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New Jersey dan Oxford: Princeton University Press.
- Cox, Robert. 2010. *Environmental Communication and the Public Sphere*. California: Sage Publications.
- Effingham, Nikk. 2013. *An Introduction to Ontology*. Cambridge: Polity Press.
- Hamka. 1990. *Tafsir Al-Azhar*. Cet. I. Vol. Jilid VII. Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd.
- Hanafi, Muchlis M. et al. 2011. *Komunikasi dan Informasi: Tafsir Al-Qur'an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an.
- Husserl, Edmund. 1970. *The Idea of Phenomenology*. Ed. IV. Terjemahan oleh Willian P. Altson & George Nakhnikian. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Ibrahim, M. Zakyi. 2005. "Models of Communication in the Qur'an: Divine-Human Interaction." *American Journal of Islamic Sciences* Vol. 22, No. 1: 70-95.
- Izutsu, Toshihiko. 1997. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik terhadap Al-Qur'an*. Terjemahan oleh Agus Fahri Husein et al. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya.
- Pusat Bahasa. 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa.
- Khaldun, Muhammad bin. 2011. *Mukaddimah Ibnu Khaldun*. Terjemahan oleh Masturi Irham et al. Jakarta: Pustaka al-

Kautsar.

- Malik, Saeed. 2010. *A Perspective on the Signs of Al-Qur'an: Through the Prism of the Heart*. Ed. II. Booksurge.
- McKibben, Bill. 2003. *The End of Nature: Humanity, Climate Change and the Natural World*. London: Bloomsbury.
- Mulyana, Alex Sobur & Deddy. 2020. *Filsafat Komunikasi: Tradisi, Teori, dan Metode Penelitian Fenomenologi*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mulyana, Deddy. 2005. *Komunikasi Efektif: Suatu Pendekatan Lintasbudaya*. Cet. II. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Nasr, Seyyed Hossein. 1990. *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man*. London: Unwin Paperbacks.
- _____. 1989. *Sains dan Peradaban dalam Islam*. Dialihbahasakan oleh J. Mahyudin. Bandung: Mizan.
- Nursi, Badiuzzaman Said. 2014. *Al-Lama'at: Membumikan Inspirasi Ilahi*. Terjemahan oleh Fauzy Bahreisy & Joko Prayitno. Tangerang: Risalah Nur.
- Purwanto, Agus. 2015. *Ayat-Ayat Semesta: Sisi-sisi Al-Qur'an yang Terlupakan*. Ed. II. Bandung: Mizan.
- Quthb, Sayyid. 2004. *Tafsir Fi Zhilalil-Qur'an: Di Bawah Naungan Al-Qur'an*. Terjemahan oleh As'ad Yasin et al. Jilid XI. Jakarta: Gema Insani Press.
- Subandi, H. M & Humanisa, Hany H. 2012. *Science and Technology: Some Cases in Islamic Perspective*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Suran, Melissa. 2011. "Natural Healing: How Does Nature Repair Itself After an Oil Spill?" *EMBO Reports* (European Molecular Biology Organization) 12, No. 1: 27-30.
- Trenholm, Sarah. 2010. *Thinking Through Communication: An Introduction to the Study of Human Communication*. Ed. VI. Allyn & Bacon.
- Turner, Richard West & Lynn H. 2008. *Pengantar Teori Komunikasi: Analisis dan Aplikasi*. Cet. III. Terjemahan oleh Maria Natalia D. M. Jakarta: Penerbit Salemba Humanika.
- Ul Hasan, Muhammad Mumtaz et al. 2022. "Quranic Communication Skills In The Light Of Tafseer Tabari." *Journal of Positive School Psychology* (Open Journal System) Vol. 6, No. 7:

2416-2422.

Wood, Julia T. 2009. *Communication in Our Lives*. Ed. V. Boston: Wadsworth Cengage Learning.

<https://www.niddk.nih.gov/health-information/kidney-disease/kidneys-how-they-work#why>. Diakses 23 Desember 2024 pukul 08:17 WIB.

<https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/personal>. Diakses pada 07 Juli 2024, pukul 14:54 WIB.

<https://www.ncbi.nlm.nih.gov/books/NBK279306/>. Diakses 23 Desember 2024 pukul 07:21 WIB.