

**KRITIK SAYYID QUṬB TERHADAP PENAFSIRAN ILMIAH
Q.S. AL-RA'D AYAT 41**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memenuhi Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Unshuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

IBNU LU'LU' AL MAKNUN

NIM: 2104026139

**FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2025**

DEKLARASI KEASLIAN

DEKLARASI KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Ibnu Lu'lu' Al Maknun

Nim : 2104026139

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul skripsi : KRITIK SAYYID QUṬB TERHADAP PENAFSIRAN

ILMIAH Q.S. AL-RA'D AYAT 41

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam skripsi ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan pada suatu perguruan tinggi dan dalam pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain. Kecuali sebagai acuan atau kutipan dengan mengikuti tata penulisan karya ilmiah yang lazim.

Semarang, 11 Juni 2025

Yang menyatakan,



IBNU LU'LU' ALMAKNUN

NIM: 2104026139

**KRITIK SAYYID QUTB TERHADAP PENAFSIRAN ILMIAH
QS. AR-RA'D AYAT 41**



SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memenuhi Gelar Sarjana S1
Dalam Ilmu Unshuluddin dan Humaniora
Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Oleh:

IBNU LU'LU' AL MAKNUN

NIM: 2104026139

Semarang, 11 Juni 2025
Disetujui oleh,
Dosen pembimbing


Dr. Agus Imam Kharomen, M. Ag
NIP. 19890627 201908 1001

NOTA PEMBIMBING

Hal : Persetujuan naskah skripsi
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melalui bimbingan skripsi. Saya sampaikan bahwa:

Nama : Ibnu Lu'lu' Al Maknun

NIM : 2104026139

Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : KRITIK SAYYID QUTB TERHADAP PENAFSIRAN ILMIAH
QS. AR-RA'D AYAT 41

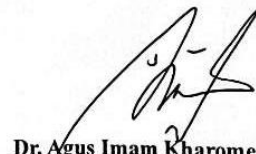
Dengan ini telah saya setuju untuk melakukan ujian sidang munaqosyah.
Demikian dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 11 Juni 2025

Disetujui oleh,

Dosen pembimbing



Dr. Agus Imam Kharomen, M. Ag
NIP. 19890627 201908 1001

PENGESAHAN

PENGESAHAN

Skripsi atas nama dibawah ini:

Nama : Ibnu Lu'lu' Al Maknun

Nim : 2104026139

Judul skripsi : **KRITIK SAYYID QUTB TERHADAP PENAFSIRAN
ILMIAH Q.S. AL-RA'D AYAT 41**

Telah dimunaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang pada tanggal 23 Juni 2025 dan telah diterima sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Agama Islam dalam ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Semarang, 23 Juni 2025

Sidang Munaqasyah



Ketua Sidang

Dr. Mundhir, M.Ag.
NIP 19710507 199503 1001

Penguji I

Dr. Hj. Sri Purwaningsih, M.Ag.
NIP 19700524 199803 2002

Sekretaris Sidang

Wawavsadhy, M. Phil.
NIP 198704272019032013

Penguji II

Hanik Rosvida, M.S.I.
NIP 19890612 201903 2014

Pembimbing

Dr. Agus Imam Kharomen, M.Ag.
NIP 19890627 201908 1001

MOTO

...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرُّسُلُ حُنُوفٌ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ۖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو

الْأَلْبَابِ (آل عمران: ٧)

Artinya: “Tidak ada yang mengetahui takwilnya, kecuali Allah. Orang-orang yang ilmunya mendalam berkata, “Kami beriman kepadanya (Al-Qur'an), semuanya dari Tuhan kami.” Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran, kecuali ululalbab.”¹

¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2002), h. 50

PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penulisan buku ini adalah hasil Putusan Bersama Menteri Agama Republik Indonesia No. 158 Tahun 1987 dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia No. 0543b/U/1987. Transliterasi tersebut digunakan untuk menulis kata-kata Arab yang dipandang belum diserap ke dalam Bahasa Indonesia. Kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam Bahasa Indonesia sebagaimana terlihat dalam kamus linguistik atau Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI). Secara garis besar pedoman literasi itu adalah sebagai berikut :

1. Konsonan

Fonem-fonem konsonan Bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf. Dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dilambangkan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus.

Di bawah ini daftar huruf Arab dan transliterasi dengan huruf latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Šā'	š	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	Je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dāl	D	De
ذ	Žāl	Ž	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	es dan ye

4. *Syaddad* (*tasydid*, geminasi)

Tanda geminasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddad* tersebut.

Contoh :

ربنا	ditulis	<i>rabbanā</i>
البر	ditulis	<i>al-birr</i>

5. Kata Sandang (artikel)

Kata sandang yang diikuti oleh “huruf syamsiah” ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu bunyi /l/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Contoh :

الشمس	ditulis	<i>asy-syamsu</i>
الرجل	ditulis	<i>ar-rajulu</i>
السيدة	ditulis	<i>as-sayyidah</i>

Kata sandang yang diikuti oleh “huruf qamariyah” ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu bunyi /l/diikuti terpisah kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sempang.

Contoh :

القمر	ditulis	<i>al-qamar</i>
البديع	ditulis	<i>al-badī'</i>
الجالل	ditulis	<i>al-jalāl</i>

6. Huruf Hamzah

Hamzah yang berada di awal kata tidak ditransliterasikan. Akan tetapi, jika hamzah tersebut berada di tengah kata atau di akhir kata, huruf hamzah itu ditransliterasikan dengan apostrof /'/.

Contoh :

أمرت	ditulis	<i>Umirtu</i>
شيء	ditulis	<i>sya'un</i>

UCAPAN TERIMA KASIH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah rabil'alamin. Segala puji dan syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan rahmat dan hidayah-Nya sehingga penulis berhasil menyelesaikan skripsi ini. Sholawat serta salam penulis sampaikan kepada junjungan Nabi Muhammad Saw beserta keluarga dan sahabat serta pengikutnya hingga akhir zaman.

Proses pembuatan skripsi yang berjudul Kritik Sayyid Qutb Terhadap Penafsiran Ilmiah Q.S. Al-Ra'd ayat 41 dari awal sampai akhir memang tidak dapat dikatakan mudah. Namun, penulis telah berusaha dengan maksimal dan Alhamdulillah skripsi ini akhirnya dapat selesai meskipun dengan segala keterbatasan dan kekurangan disana sini. Penulis menyadari tanpa bantuan dan dukungan dari berbagai pihak sangat sulit rasanya bagi penulis untuk menyelesaikan skripsi ini. Untuk itu penulis mengucapkan terima kasih sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Nizar, M.Ag selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.
2. Dr. H. Mokh. Sya'roni, M.Ag selaku dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang beserta staf-staf nya.
3. Bapak Muhtarom, M.Ag selaku Ketua Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir dan Bapak M. Sihabudin, M.Ag selaku Sekretaris Jurusan Ilmu Al Qur'an dan Tafsir.
4. Bapak Dr. Agus Imam Kharomen, M.Ag selaku walidosen dan pembimbing skripsi yang telah bersedia meluangkan waktu, pikiran dan tenaganya, untuk memberikan bimbingan dan pengarahan sekaligus dorongan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Kedua orang tuaku, Bapak Sofyan dan Ibu Saripah, yang dengan doa dan segala pengorbanannya menjadi sumber kekuatan dan semangat dalam menyelesaikan skripsi ini.

6. Kepada adik-adikku, Dafatkhurrahman Ulil Al Bab dan Adelia Putri Calista, yang telah memberikan dukungan dan semangat selama proses penyusunan skripsi ini.
7. Kepada teman penulis Mu'afa Afif R, M Maulana Azizi, M. Iffat A. A, dan Yusril Izzamahendra, yang selalu memotivasi dan memberikan dukungan kepada penulis.
8. Semua pihak yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu yang telah membantu penulis. Dan semoga amal baik yang berikan akan mendapatkan balasan dari Allah.

Dengan segala kerendahan hati dan syukur, semoga Allah memberikan rahmat kepada semua pihak yang telah membantu penulis. Dan semoga amal baik yang diberikan akan mendapatkan balasan dari Allah.

Penulis menyadari, dalam penulisan ini masih memiliki banyak kekurangan, maka kritik dan saran yang bersifat membangun sangat diharapkan demi kesempurnaan penulisan selanjutnya. Semoga skripsi ini bermanfaat untuk kita semua.

Semarang, 11 Juni 2025

Penulis

IBNU LU'LU' AL MAKNUN

Nim: 2104026139

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
DEKLARASI KEASLIAN	ii
NOTA PEMBIMBING.....	iv
PENGESAHAN.....	v
MOTO	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
UCAPAN TERIMA KASIH.....	x
DAFTAR ISI.....	xii
ABSTRAK	xiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian	5
1. Tujuan Penulisan.....	5
2. Manfaat Penulisan.....	5
D. Tinjauan Pustaka	6
E. Metode Penelitian.....	10
1. Jenis penelitian.....	10
2. Sumber Data.....	10
3. Teknik Pengumpulan Data	11
4. Metode Pengolahan dan Analisis Data	11
F. Sistematika Penulisan	11
BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KRITIK TAFSIR, TAFSIR ILMI DAN Q.S. AL-RA'D AYAT 41	13
A. Teori kritik tafsir	13
1. Terminologi dan historis kritik tafsir.....	13
2. Sejarah kritik tafsir.....	15
3. Metodologi kritik tafsir	17
B. Definisi dan Konsep Tafsir Ilmiah	22
1. Definisi tafsir ilmiah	22
2. Sejarah dan Perkembangan Tafsir ilmiah.....	24
3. Metode tafsir ilmiah.....	25

4. Sikap ulama terhadap tafsir ilmiah	26
C. Gambaran umum Q.S. Al-Ra'd ayat 41	32
1. Terjemah dan makna kosa kata	32
2. Munasabah surat dan ayat Q.S. Al-Ra'd ayat 41	32
3. Makna umum (ijmal/global) Qs. Al-Ra'd ayat 41	33
BAB III PENAFSIRAN Q.S. AL-RA'D AYAT 41: BIOGRAFI SAYYID QUTB DAN KRITIKNYA.....	37
A. Penafsiran Ilmiah Q.S. Al-Ra'd ayat 41	37
1. <i>Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm</i> karya Ṭanṭawī al-Jauhari....	37
2. <i>Tafsīr al-Āyāt al-Kaunīyah fī al-Qur'ān al-Karīm</i> karya Zaghlū al-Najjār.....	38
B. Kritik Sayyid Qutb terhadap penafsiran ilmiah Qs. Al-Ra'd ayat 41	45
1. Biografi Sayyid Qutb	45
2. Karakteristik <i>Tafsīr Fī Zilāl al-Qur'ān</i>	51
3. Penafsiran dan Kritik Sayyid Qutb terhadap penafsiran ilmiah Q.S. Al-Ra'd ayat 41	56
BAB IV ANALISIS KRITIK SAYYID QUTB TERHADAP PENAFSIRAN ILMIAH SURAT AL-RA'D AYAT 41	58
A. Kritik Sayyid Qutb	58
1. Kritik metodologis	58
2. Kritik kontekstual atau penyimpangan makna.....	60
B. Penafsiran Sayyid Qutb terhadap surat Al-Ra'd ayat 41	62
1. Pendekatan dan corak Sayid Qutb dalam menafsirkan Q.S. Al-Ra'd ayat 41	62
2. Korelasi Atsar dengan Penafsiran Sayyid Qutb terhadap Surat Al-Ra'd ayat 41	66
BAB V PENUTUP	70
A. Kesimpulan	70
B. Saran.....	70
DAFTAR PUSTAKA.....	72
RIWAYAT HIDUP.....	76

ABSTRAK

Para mufasir kontemporer yang menggunakan pendekatan ilmiah dalam tafsirnya, menafsirkan surat Al-Ra'd ayat 41 dengan pandangan bahwa ayat ini berbicara tentang fenomena geologi, yaitu berkurangnya ujung-ujung bumi atau penyusutan bumi dibagian kutub. Namun, penafsiran ilmiah tersebut mendapat banyak kritik dari para mufasir lain, salah satunya adalah Sayyid Quṭb. Dalam kitabnya *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Quṭb menegaskan bahwa yang menafsirkan ayat ini dengan tafsir ilmiah adalah “omong kosong”. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji dan menganalisis kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah di surat Al-Ra'd ayat 41, serta argumennya terhadap kritiknya. Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan atau library research dan merupakan jenis penelitian kualitatif, yaitu menggunakan materi yang berhubungan dengan permasalahan yang akan diteliti di mana data yang dikumpulkan berasal dari material yang terdapat di perpustakaan seperti buku-buku, dokumen-dokumen, jurnal, artikel, dan informasi lain yang berhubungan dengan judul penelitian. Dari penelitian ini, penulis menemukan bahwa Sayyid Quṭb mengkritik penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41 dari dua aspek, yaitu aspek metodologis dan aspek konteks ayat. Aspek metodologis menunjukkan bahwa Sayyid Quṭb menolak pendekatan yang terlalu memaksakan sains modern ke dalam penafsiran Al-Qur'an tanpa memperhatikan tujuan dan makna asli dari ayat. Dari sisi konteks ayat, Sayyid Quṭb menekankan pentingnya memahami ayat ini dalam kerangka keseluruhan pesan dakwah dan tantangan yang dihadapi Nabi Muhammad saat itu. Selain itu, kritik Sayyid Quṭb juga diperkuat dengan merujuk kepada atsar-atsar dari para sahabat dan tabi'in, yang memberikan penjelasan mengenai konteks historis dan makna surat Al-Ra'd ayat 41. Sehingga menurutnya, penafsiran ilmiah yang terlepas dari konteks ayat berisiko menyimpang dari makna ayat tersebut.

Kata Kunci: Sayyid Quṭb, Tafsir ilmiah, Kritik tafsir

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Munculnya tafsir ilmiah setidaknya dapat dipetakan menjadi dua faktor. *Pertama*, faktor internal dari Al-Qur'an sendiri. Sebagian ayat Al-Qur'an mendorong manusia untuk mengamati alam semesta dan melakukan penelitian terhadap tanda-tanda kebesaran Allah di alam. Bahkan, menurut Muhammad Syahrur, beberapa ayat memberi isyarat pada lahirnya teori-teori ilmiah modern, karena menurutnya tidak mungkin wahyu bertentangan dengan akal dan kenyataan. *Kedua*, faktor eksternal yaitu perkembangan ilmu pengetahuan modern. Munculnya berbagai teori ilmiah mendorong para ilmuan Muslim untuk mencari titik temu antara Al-Qur'an dan sains. Mereka berusaha menunjukkan kebenaran Al-Qur'an secara ilmiah dan bukan hanya secara keimanan atau teologis, ini dikenal sebagai upaya membuktikan *i'jāz al-'ilmi* (kemukjizatan Al-Qur'an).¹

Kemunculan corak tafsir ini adalah wujud dari tumbuh kembangnya ilmu pengetahuan yang kemudian digunakan oleh para mufasir untuk membantu menggali makna teks-teks Al-Qur'an secara lebih komprehensif.² Di satu sisi muncul sikap pro dan kontra para mufasir terhadap corak tafsir ilmi yang muncul karena mufasir berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah kitab suci yang bernilai absolut, dan ilmu pengetahuan (sains) lebih bernilai relative atau dapat berubah dari waktu ke waktu.³

Salah satu pro kontra mufasir adalah penafsiran pada surat Al-Ra'd ayat 41 yang ditafsirkan menggunakan corak tafsir ilmi.

¹ Abdul Mustaqim, "Kontroversi Tentang Corak Tafsir Ilmi," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 2006, h. 28.

² Fawaidur Ramdhani and Ahmad Zaidanil Kamil, "Tafsir Alquran Bahasa Madura: Mengenal Tapsèr Sorat Yaa-Siin (BhasaMadhura) Karya Muhammad Irsyad," *NUN: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 5, no. 1 (2019): 117–43.

³ Sulthan Syahril, "Kontroversi Para Mufasir Di Seputar Tafsir Bi Al-Ilmi," *Millah* 8, no. 2 (2009): h. 226, <https://doi.org/10.20885/millah.vol8.iss2.art2>.

Dalam Surat Al-Ra'd ayat 41 Allah Swt. berfirman:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْفُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Artinya: “Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu Kami kurangi daerah-daerah itu (sedikit demi sedikit) dari tepi-tepinya? Dan Allah menetapkan hukum (menurut kehendak-Nya), tidak ada yang dapat menolak ketetapan-Nya; dan Dialah Yang Maha cepat hisab-Nya”.⁴

Ibnu Jauzi mengatakan bahwa kalimat “mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu Kami kurangi daerah-daerah itu (sedikit demi sedikit) dari tepi-tepinya” memiliki lima pendapat dalam tafsirnya. *Pertama*, yang dimaksud adalah apa yang Allah bukakan untuk nabinya (penaklukan wilayah). *Kedua*, rusaknya perkampungan hingga hanya tersisa rumah yang berada dipinggiran. *Ketiga*, berkurangnya penduduk serta berkurangnya keberkahannya. *Keempat*, wafatnya orang saleh dan ulama disuatu negeri. *Kelima*, matinya penduduk dinegeri tersebut.⁵

Menurut Al-Razi kalimat tersebut memiliki dua makna. *Pertama*, “mengurangi dari tepinya” merujuk pada kaum muslim yang menguasai wilayah sekitar Makkah, menggantikan kekuasaan orang-orang kafir. *Kedua*, menurut Ibnu Abbās kalimat “mengurangi dari tepinya” maknanya adalah wafatnya tokoh-tokoh penting dari kaum kafir, hilangnya orang-orang saleh mereka, serta kehancuran setelah adanya pembangunan dan kematian setelah kehidupan, yang menunjukkan bahwa Allah berkuasa membalikkan keadaan mereka.⁶

Para mufasir yang menafsirkan dengan corak ilmi dalam tafsirnya, seperti Tanṭāwī al-Jauharī dan mufasir kontemporer Zaghlūl al-Najjār, memaknai ayat ini dengan fenomena perubahan bumi secara geologis. Menurut mereka, ayat ini bisa dikaitkan dengan proses geologi seperti erosi,

⁴ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2002), h. 254.

⁵ Ibnu Jauzi, *Zad Al-Masir fi Ilm al-Tafsir*, Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1984, h.339-340

⁶ Fakhruddin Ar-Razi, “Mafātīḥ Al-Ghayb,” vol. 19 (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), h. 69.

pergeseran tektonik, terkikisnya bumi oleh air, atau menyusutnya bumi pada dirinya sendiri dan berkurangnya volume secara berkelanjutan.

Ṭanṭāwī al-Jauharī dalam menafsirkan kalimat “*mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu Kami kurangi daerah-daerah itu (sedikit demi sedikit) dari tepi-tepinya*” tidak sepenuhnya menggunakan corak ilmiah (tafsīr ‘ilmī) secara ketat. Meskipun ia dikenal sebagai mufasir yang mengembangkan pendekatan ilmiah dalam menafsirkan Al-Qur’an, namun dalam konteks ayat ini, ia juga memberikan makna yang bersifat metaforis dan sosiologis. Menurutnya, pengurangan pada ujung-ujung bumi yang disebut dalam ayat tersebut tidak hanya dipahami dalam aspek geologis atau fisik, melainkan juga mencakup perubahan sosial dan peradaban yang terjadi di berbagai belahan bumi.

Ṭanṭāwī menyatakan bahwa ayat ini menunjukkan adanya perubahan dan dinamika pada "ujung-ujung bumi" yang bisa berupa kehancuran di suatu tempat dan pembangunan di tempat lain, kekalahan suatu kaum dan kemenangan kaum lainnya. Ini mencerminkan bahwa bumi dan kehidupan di atasnya senantiasa berada dalam keadaan yang tidak tetap.

Dalam kerangka ilmiah, Ṭanṭāwī menafsirkan pengurangan ujung-ujung bumi sebagai fenomena runtuhnya tepi pantai akibat pengaruh air (erosi), yang kemudian diiringi dengan penambahan daratan di sisi lain melalui proses sedimentasi. Ia juga menyebutkan adanya pemipihan (*flattening*) bentuk bumi pada bagian kutub, sebagai bagian dari bentuk bumi yang tidak sempurna bulat, dan bahkan menjelaskan tentang laut yang berubah menjadi daratan dalam rentang waktu yang panjang akibat perubahan alam dan iklim seiring berjalannya zaman.⁷

Mufasir kontemporer Zaghlūl al-Najjār menafsirkan kalimat “*mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu Kami kurangi daerah-daerah itu (sedikit demi sedikit) dari tepi-tepinya*” juga dengan corak ilmiah. Ia memaknai kata “bumi” setidaknya dengan tiga makna utama. *Pertama*,

⁷ Tanthawī Al-Jauhari, *Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur’an Al-Karim*, 7th ed. (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awladuh bi-Miṣr, 1927), h. 154.

bumi sebagai planet secara keseluruhan. *Kedua*, bumi sebagai tanah yang kita tinggali. *Ketiga*, tanah yang menutupi daratan atau batuan.⁸

Namun, penafsiran dengan corak ilmiah pada surat Al-Ra'd ayat 41 tersebut mendapat penolakan keras dari para mufasir lain. Sayyid Quṭb dan Quraish Shihab adalah dua ulama tafsir yang menolak penafsiran ilmiah di ayat tersebut. Quraish Shihab lebih cenderung dengan pendapat Sayyid Quṭb yang mengatakan “omong kosong” terhadap penafsiran ilmiah pada Surat Al-Ra'd ayat 41 tersebut.⁹

Menurut Sayyid Quṭb sendiri, ulama yang menafsirkan ayat tersebut dengan corak tafsir ilmiah terlalu memaksakan pendapatnya. Karena menurutnya akan menjadi masalah besar apabila mengaitkan antara pernyataan Al-Qur'an yang memiliki sifat konstan dengan penemuan ilmiah yang berubah-ubah.¹⁰ Ia menegaskan bahwa makna ayat ini sebenarnya berkaitan dengan bagaimana Allah mengurangi kekuatan, kekayaan, dan mengurangi kedudukan bangsa-bangsa yang kuat dan kaya yang kemudian menjadi angkuh, kufur, dan berbuat kerusakan.

Penulis tertarik untuk meneliti tentang kritik Sayyid Quṭb setidaknya dikarenakan dua sebab. Pertama, ia adalah salah satu mufassir yang menurut para peneliti dikategorikan sebagai mufasir yang kontra terhadap tafsir ilmi.¹¹ Ia cukup keras dalam menolak penafsiran ilmiah di surat Ar-Ra'd ayat 41. Namun disisi lain, Sayyid Quṭb juga menggunakan teori sains dalam penafsirannya dengan tujuan mendapatkan pemahaman yang lebih baik.¹² Kedua, di tengah kemoderenan dan makin berkembangnya ilmu pengetahuan zaman sekarang, kritik Sayyid Quṭb relevan untuk dikaji lebih lanjut sebagai upaya menjaga otoritas dan keutuhan makna Al-Qur'an serta menegaskan jika Al-Qur'an bukanlah kitab sains. Dari latarbelakang tersebut peneliti tertarik

⁸ Zaghlul al-Najar, *Tafsir Al-Ayat Al-Kauniyah Fi Al-Qur'an Al-Karim* (kairo: Maktabah al-Syuruq al-Daulah, 2007), h. 421-429.

⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 6 (Jakarta: Lentera Hati, n.d.), h. 609.

¹⁰ Sayyid Quṭb, *fi Dzilali al-Qur'an*, Beirut: Dar As-Syuruq, 2003.

¹¹ Ghazi Mubarak, “Sikap Sayyid Quṭb Terhadap Tafsir Ilmi,” *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): h. 241, <https://doi.org/10.24090/maghza.v6i2.4569>.

¹² Mubarak, h. 251.

untuk meneliti kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41.

Penelitian ini akan lebih berfokus pada kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran para mufasir, secara spesifik penafsiran ilmiah pada surat Al-Ra'd ayat 41, serta bagaimana analisis terhadap kritik Sayyid Quṭb di ayat tersebut. Pembahasan ini merupakan pembahasan yang belum sempurna dan membutuhkan penelitian lebih lanjut. Oleh karena itu kami berharap pembahasan ini dijadikan sebagai referensi atau diteliti lebih lanjut.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, setidaknya ada dua rumusan masalah:

1. Apa kritik Sayyid Quṭb terhadap mufasir yang menafsirkan surat Al-Ra'd ayat 41 dengan corak ilmiah?
2. Bagaimana Sayyid Quṭb menafsirkan surat Al-Ra'd ayat 41?

C. Tujuan Penelitian dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penulisan

- a. Mengetahui bagaimana kritik Sayyid Quṭb atas penafsiran ilmiah terhadap surat Al-Ra'd ayat 41
- b. Mengetahui bagaimana penafsiran Sayyid Quṭb terhadap surat Al-Ra'd ayat 41 dan argumen terhadap kritiknya

2. Manfaat Penulisan

- a. Memberikan kontribusi dalam kajian tafsir, khususnya terkait kritik terhadap penafsiran ilmiah dalam memahami ayat-ayat kauniyyah seperti Al-Ra'd ayat 41.
- b. Menjadi referensi bagi mahasiswa dan masyarakat dalam memahami penafsiran Sayyid Qutb terhadap Al-Ra'd ayat 41 serta batas-batas dalam menafsirkan ayat sains secara syar'i.

D. Tinjauan Pustaka

Untuk mendukung dan memperkuat penelitian ini, penulis menggunakan beberapa penelitian terdahulu yang memiliki tema dan objek kajian yang berkaitan, khususnya mengenai tafsir ilmiah dan pandangan para mufasir terhadap ayat-ayat kauniyah. Penelitian ini dilakukan bukan hanya sebagai pengulangan, melainkan sebagai upaya untuk melihat posisi penelitian yang sedang dilakukan serta menegaskan perbedaan dan kebaruannya. Penelitian ini memiliki fungsi sebagai tolak ukur dalam memahami penafsiran ayat Al-Qur'an agar tetap memperhatikan konteks ayat, tidak keluar dari makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an itu sendiri, dan tidak semata-mata tunduk pada teori sains yang bersifat sementara. Adapun tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengetahui bagaimana penafsiran Sayyid Qutb terhadap Surat Al-Ra'd ayat 41 serta menggali argumentasinya dalam mengkritik pendekatan tafsir ilmiah yang digunakan oleh sebagian mufasir dalam menafsirkan ayat tersebut. Disini penulis menemukan beberapa hasil penelitian sebelumnya yang terkait dengan penelitian yang akan dilakukan, diantaranya yaitu:

1. Rabiah Aladawiyah (2022) dalam skripsinya yang berjudul *Kritik Al-Tabari atas penafsiran para ulama terhadap Qs. Al- Ra'd ayat 41*. Dalam penelitian ini pusat kajiannya adalah bagaimana kritik dan argumentasi al-Tabari atas penafsiran para ulama terhadap surat Al- Ra'd ayat 41. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dan diikuti dengan teknik deskriptif analitik. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa al - Tabari terkait dengan penafsiran surat Al-Ra'd ayat 41 berbeda dengan mufasir lainnya, al- Tabari tidak setuju penafsiran surat Al- Ra'd ayat 41 yang memaknai dengan kematian ulama berkurangnya daerah orang musyrik, keruntuhan negeri, dan kebinasaan manusia. Menurutnya, makna dari surat Al-Ra'd ayat 41 yang paling benar yaitu menjelaskan tentang kemenangan kelompok Nabi Muhammad atas orang- orang kafir, argumen mengenai penafsiran kemenangan kelompok Nabi Muhammad atas orang- orang kafir di dasari dengan berbagai aspek salah satunya yaitu munasabah ayat sebelumnya, yang menerangkan tentang kebahagiaan orang orang mukmin

yang mendapat anugerah dan berkah dari Allah atau kesengsaraan dan kemalangan kaum kafir karena murka Allah adalah sebagian kecil dari janji Allah kepada hamba-hamba Nya adalah mengunggulkan agama ini atas kekafiran.¹³ Persamannya dengan penelitian penulis adalah memiliki objek pembahasan yang sama, yaitu perbedaan penafsiran surat Al-Ra'd ayat 41. Perbedaannya adalah pada fokus utama dalam corak tafsirnya. Penelitian ini berfokus pada kritik mengenai tafsir ilmi pada surat Al-Ra'd ayat 41 dan menganalisis kritiknya sehingga mendapatkan argument dari kritiknya, sedangkan penelitian sebelumnya berfokus pada kritik terhadap penafsiran yang bercorak sosio historis, walaupun tetap menuliskan penafsiran menurut ulama yang menggunakan corak ilmiah dalam pembahasan tentang penafsiran ulama lain tentang surat Al-Ra'd ayat 41, namun tidak berfokus atau membahas secara luas tentang tafsir ilmiah di ayat tersebut.

2. Hasfifin dan Ghazi Mubarak (2021), dalam artikelnya yang berjudul: sikap Sayyid Quṭb terhadap tafsir ilmi. Artikel ini berupaya mengungkap dan mengkaji bagaimana pandangan Sayyid Quṭb terhadap corak tafsir ilmi dan bagaimana penafsirannya terhadap ayat-ayat kauniyah. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Artikel ini kemudian menunjukkan kesimpulan bahwa Sayyid Quṭb tidak konsisten antara teori dan prakteknya. Dalam menafsirkan ayat-ayat kauniyah, Quṭb berulang kali menyebut teori sains sebagai pemaknaan yang tidak final. Al-Quran sebagai hakikat mutlak, tidak boleh tunduk pada hasil penemuan ilmiah yang bersifat relatif. Tetapi, ternyata Quṭb juga menggunakan teori sains walaupun dengan keterpaksaan dalam penafsirannya dengan tujuan mendapatkan pemahaman yang lebih baik.¹⁴ Secara objek kajian penelitian karya Hasfifin dan Ghazi Mubarak dan penelitian penulis sama-sama membahas pandangan Sayyid Quṭb terhadap ayat-ayat kauniyah. Tapi dalam penelitian penulis tidak hanya berfokus bagaimana pandangan

¹³ Rabiah Aladawiyah et al., "Kritik Al - ʾAbari Atas Penafsiran Para Ulama Terhadap Qs . Ar- Ra ' d Ayat 41," 2022.

¹⁴ Mubarak, "Sikap Sayyid Quthb Terhadap Tafsir Ilmi," h. 241.

Sayyid Quṭb teradap tafsir ilmi, namun juga terhadap kritiknya terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41. Akan dilakukan analisis mendalam terhadap kritiknya sehingga mengetahui argumentasi Sayyid Quṭb. Penelitian karya Hasfifin dan Ghazi Mubarak juga hanya berfokus pada lima ayat yang dikategorikan sebagai ayat kauniyah (*Fussilāt*: 53, *Al-Furqān*: 2, *Al-Mu'minūn*: 12, *Yāsīn*: 38, *Al-Anbiyā'*: 30, *Al-Zumār*: 5) lalu di simpulkan secara keseluruhannya.

3. Sulthan Syahril (2009) dalam artikelnya yang berjudul: Kontroversi para mufasir diseputar tafsir *bi al-Ilmi*. Penelitian ini berfokus pada bagaimana sikap pro dan kontra ulama terhadap tafsir ilmi, (khususnya Jamaluddin al-Suyuṭī, Syaikh Ṭanṭāwī al-Jauharī, al-Ẓahabī dan Mahmud Syaltut). Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif analitik dan komparatif. Hasil penelitian mengungkapkan bahwa kontroversi di kalangan mufasir mengenai tafsir *bi al-'ilmi* muncul karena adanya keinginan dari masing-masing mufasir untuk menunjukkan korelasi antara ilmu pengetahuan dan Al-Qur'an sebagai kitab suci sepanjang masa, serta penerapan ilmu pengetahuan modern yang dapat digunakan secara tepat sebagai sarana untuk memahami kebesaran Allah yang ditunjukkan melalui ayat-ayat-Nya.¹⁵ Persamannya dengan penelitian penulis adalah dalam objek kajiannya, yaitu membahas ulama yang pro dan kontra terhadap tafsir ilmi. Perbedaanannya, penelitian karya Syahril berfokus bagaimana sikap Jamaluddin al-Suyuṭī, Ṭanṭāwī, al-Zahabī, dan Mahmud Syaltut terhadap tafsir ilmi, dan penelitian ini lebih berfokus pada kritik mufasir terhadap tafsir ilmi.
4. Yoga Firdaus dan Eni Zulaeha (2023) yang berjudul: Kajian metodologis kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb. Permasalahan dalam artikel ini adalah belum adanya pemahaman yang mendalam mengenai metode dan tujuan tafsir dalam kitab *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb, terutama dalam konteksnya sebagai respons terhadap kondisi umat Islam di era modern. Artikel ini menggunakan metode kualitatif dengan

¹⁵ Syahril, "Kontroversi Para Mufasir Di Seputar Tafsīr Bi Al-Ilmi."

analisis isi menggunakan pendekatan historis dan interpretative. Hasilnya Tafsir *Fi Zilal Qur'an* Sayyid Quṭb adalah kitab tafsir yang menggunakan sumber *bi al-Ra'yi*. Metode yang digunakan adalah Tahlili, dan corak yang digunakan adalah *Adab al Ijtima'i*. Lalu, dalam kitab Tafsir *Fi Zilāl al-Qur'ān* pun terdapat aspek *Manhāj al-Khāsh*. Di antaranya ialah menjelaskan ayat secara terperinci, menyajikan munasabah ayat, memaparkan muqadimah di awal surah, latar belakang, pokok pembicaraan dan *asbāb al-nuzūl* jika ada dan meletakkan ayat atau hadis yang selaras, menegaskan hal-hal penting yang berhubungan dengan perilaku manusia, serta memaparkan bentuk aplikasi ayat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan (secara persuasif-provokatif, dan reflektif).¹⁶ Penelitian oleh Yoga Firdaus dan Eni Zulaeha memiliki objek kajian yang sama dengan penelitian ini, yaitu tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb. Perbedaannya, penelitian oleh Yoga Firdaus dan Eni Zulaeha mendalami metode dan tujuan tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* sebagai respons terhadap kondisi umat islam di era modern, dan penelitian ini berfokus pada analisis kritiknya Sayyid Quṭb terhadap tafsir ilmi.

Meskipun cukup banyak penelitian yang membahas pandangan Sayyid Quṭb mengenai tafsir ilmi serta metode tafsirnya terhadap ayat-ayat kauniyah dan ayat-ayat Al-Qur'an secara umum, penelitian ini memilki kebaruan dalam pendekatannya. Penelitian ini secara khusus menggunakan teori kritik tafsir sebagai alat analisis untuk mengkaji kritik Sayyid Qutb terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41. Dengan menggunakan pendekatan ini, penelitian ini tidak hanya menyoroti pandangan Sayyid Qutb secara tekstual, tetapi juga mengkaji dasar epistemologis dan argumentative dari kritiknya terhadap kecenderungan penafsiran ilmiah dikalangan mufasir kontemporer, selain itu penelitian ini untuk menyingkap landasan ideologis dan metodologis dibalik

¹⁶ Muhamad Yoga Firdaus and Eni Zulaiha, "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb," *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal* 5, no. 6 (2022): 2717–30, <https://doi.org/10.47467/reslaj.v5i6.2553>.

penolakan Sayyid Quṭb terhadap pendekatan ilmiah dalam menafsirkan ayat tersebut.

E. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan kualitatif. Pendekatan ini menggunakan sumber-sumber yang relevan dengan permasalahan yang dikaji, di mana data diperoleh dari berbagai materi yang tersedia di perpustakaan, seperti buku, dokumen, jurnal, artikel, serta informasi lain yang berkaitan dengan topik penelitian.

2. Sumber Data

a. Data Primer

Sumber data primer adalah sumber yang memberikan informasi dan menjadi rujukan utama dalam penelitian. Sumber data primer dari penelitian ini adalah Al-Qur'an Surat Al-Ra'd ayat 41 dan kitab tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb, serta kitab tafsir yang bercorak ilmiah. Seperti *Al-Jawahīr fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭanṭāwī al-Jauharī dan Tafsir *Al-Āyāt Al-Kauniyah fī Al-Qur'ān Al-Karīm* karya Zaghlūl al-Najjār. Guna untuk menambah wawasan dalam tafsir, tentu akan dimasukkan pendapat-pendapat mufasir lain tentang tafsir Surat Al-Ra'd ayat 41.

b. Data Sekunder

Data sekunder berperan sebagai pelengkap dari data primer. Data ini mencakup berbagai tulisan yang berkaitan dengan topik yang dikaji. Dalam penelitian ini, data sekunder diperoleh dari sejumlah sumber pendukung seperti buku-buku selain sumber utama, hadis-hadis yang relevan, artikel, majalah, skripsi, serta literatur lain yang memiliki keterkaitan dengan focus penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan teknik pengumpulan data berupa studi dokumentasi. Dalam penelitian ini penulis mengumpulkan data dari berbagai macam literatur seperti kitab, buku, kamus baik berupa cetak maupun digital, atau lainnya yang berkaitan dengan objek penelitian yaitu memaparkan kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah Surat Al-Ra'd ayat 41, serta argumennya yang melatarbelakangi kritiknya tersebut.

4. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Analisis data adalah proses mencari dan menyusun secara sistematis data-data yang telah diperoleh dari wawancara, catatan lapangan, dan dokumentasi, dengan cara mengorganisasikan data-data tersebut kedalam kategori, menjabarkan ke dalam unit-unit, melakukan sintesa, Menyusun kedalam pola, memilih mana yang penting dan mana yang untuk dipelajari, serta membuat kesimpulan sehingga dapat dipahami oleh diri sendiri atau orang lain.¹⁷

Dalam skripsi ini penulis menggunakan data kualitatif, maka analisis datanya menggunakan analisis deskriptif analitik. Langkah pertama adalah dengan mendeskripsikan objek kajian untuk mengetahui secara gamblang mengenai kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41. Kemudian dilakukan analisis terhadap kritik Sayyid Quṭb guna mengetahui argumennya terhadap kritik terhadap penafsiran ilmiah pada ayat ini.

F. Sistematika Penulisan

Untuk memahami skripsi ini dan agar mendapatkan Gambaran secara umum, maka perlu untuk dikemukakan sistematika penulisan yang akan dibahas. Penulis membagi menjadi lima bab, dari lima bab tersebut terdiri dari beberapa bab yang semuanya memiliki hubungan. Hal ini agar dapat

¹⁷ Sugiyono, *metode penelitian kuantitatif dan kualitatif dan r&d*, Bandung: ALFABETA, 2013, h.244.

melahirkan penelitian yang sangat sistematis dan menjadi penelitian yang lebih baik.

Bab pertama berisi pendahuluan yang dimana menjadi tempat menuangkan segala pola fikir serta latar belakang pemilihan judul dan menuangkan inti permasalahannya. Tujuan dan manfaat juga penulis tuliskan di bab pertama ini guna memperjelas isi. Selanjutnya untuk menghindari pengulangan penelitian dan sebagai referensi dalam penelitian ini, penulis mencantumkan beberapa penelitian terdahulu yang berkenaan dengan pembahasan dalam skripsi ini. Demikian pula Jenis penelitian, sumber data, metode pengumpulan data, metode pengolahan data dan analisis data sebagai panduan dalam proses penulisan skripsi ini.

Bab kedua berisi teori mengenai kritik tafsir, terminologi dan historis serta metodologi kritik tafsir. Sub bab kedua berisi tentang definisi dan konsep tafsir ilmi, serta menjelaskan Sejarah, metode, ulama yang pro dan kontra terhadap tafsir ilmi. Sub bab ketiga berisi tentang gambaran umum Surat Al-Ra'd ayat 41.

Bab ketiga berisi tentang penyajian data untuk mengemukakan uraian gambaran umum dari seluruh hasil penelitian. Pada bab ini penulis memaparkan penafsiran ilmiah oleh para mufasir, biografi Sayyid Quṭb, karakteristik tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*, dan kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41.

Bab keempat penulis memaparkan analisis terhadap kritik Sayyid Quṭb dan argumentasinya mengenai kritik atas penafsiran ilmi surat Al-Ra'd ayat 41.

Bab kelima merupakan bab penutup yang akan dijelaskan kesimpulan dari seluruh upaya yang penulis lakukan dalam penelitian ini, dilanjutkan dengan saran-saran dari penulis dan harapan yang sekiranya dapat dijadikan bahan penelitian selanjutnya.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG KRITIK TAFSIR, TAFSIR ILMU DAN Q.S. AL-RA'D AYAT 41

A. Teori kritik tafsir

1. Termonologi dan historis kritik tafsir

Istilah “kritik” memiliki beragam makna tergantung sudut pandangnya. Secara etimologis, kata ini berasal dari Bahasa Yunani kuno, yaitu *krites* (bentuk nomina) yang berarti “hakim”. Kata tersebut berakar dari kata kerja *krinein* yang mengandung makna “menghakimi” atau “menilai”.¹ Dalam Bahasa Inggris, istilah ini dikenal dengan kata *critique*, yang merujuk pada suatu penilaian yang mendalam terhadap sebuah karya sastra. Selain itu, istilah ini juga bisa disebut *criticism*, yang memiliki arti seperti mencela, mengevaluasi secara tajam, atau membahas secara kritis.² Sementara itu, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), “kritik” diartikan sebagai suatu bentuk kecaman yang terkadang disertai penjelasan dan penilaian terhadap kualitas baik atau buruk dari suatu karya atau pendapat.³ Dalam Bahasa Arab, istilah yang setara adalah *al-Naqd* yang berasal dari kata *naqada-yanqudu-naqdan*. Istilah ini memiliki berbagai makna, antara lain: 1) Pembayaran tunai sebagai kebalikan dari pembayaran yang ditangguhkan, 2) Proses memilah atau membedakan suatu, seperti memilih dirham yang berkualitas dari yang cacat, 3) Mengamati atau mencermati sesuatu, dan 4) Memberikan penilaian terhadap sesuatu dengan menunjukkan kelebihan dan kekurangannya.⁴

Secara terminologis, M. H. Abrams dan Geoffrey Galt Harpham mendefinisikan kritik sebagai suatu proses yang berkelanjutan dalam

¹ M. A. R. Habib, *A History of Literary Criticism: From Plato to the Present* (London: Blackwell, 2005), h. 9.

² Chris Baldick, *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*, *Choice Reviews Online*, vol. 28 (New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2001), h. 55, <https://doi.org/10.5860/choice.28-4843>.

³ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *KAMUS BAHASA INDONESIA* (Jakarta, 2008), h. 761.

⁴ Ibnu Mandzur, “*Lisaan Al-'Arab*” (Beirut: Dar-Al-Ma'rifah, 1979), h. 4571.

menganalisis menafsirkan, mendefinisikan, dan menilai sebuah karya, dengan tujuan menimbang sejauh mana karya tersebut sesuai dengan standar atau norma yang berlaku. Sementara itu James Jensen memandang kritik sebagai suatu upaya sistematis untuk menemukan kekurangan dalam suatu karya, dengan cara menganalisisnya lalu memberikan penilaian, evaluasi dan penghargaan terhadapnya. Di sisi lain, Mohammed Arkoun melihat kritik sebagai proses untuk membangun kembali dan mengatur ulang pola pikir guna menggali ide-ide baru. Pandangan yang lebih mendalam datang dari Ali Harb, yang menyatakan bahwa kritik tidak hanya sekedar menunjukkan kelemahan atau membantah suatu pendapat, melainkan juga merupakan cara membaca hal-hal yang selama ini belum terbaca (*qira'ah mā lam yuqra'*).⁵

Kritisisme memiliki dua fungsi utama, yaitu *pertama*, *al-Hukm* (penilaian), yang berarti memberikan penilaian terhadap suatu hal. *Kedua*, *al-Tafsīr* (penafsiran) atau *al-Tahfīl* (analisis). Oleh karena itu, yang dimaksud dengan “kritik” adalah upaya untuk menganalisis dan mengklasifikasikan teks guna memahami seluk-beluknya dan menggali maknanya secara mendalam. Dengan demikian, kritik dapat dipahami sebagai respon objektif seseorang terhadap karya orang lain dengan menguraikan kelebihan dan kekurangan karya tersebut berdasarkan argumen dan parameter ilmiah. Kritik bisa bersifat destruktif, yang menjatuhkan atau merugikan, atau konstruktif, yang membangun.⁶

Secara bahasa, dalam kitab *Maqāyisul al-Lughah* pengertian “tafsir” adalah menjelaskan dan menerangkan sesuatu. Dengan demikian, secara bahasa, tafsir merujuk pada proses memberikan penjelasan atau penerangan, yang dapat dilakukan dengan berbagai cara atau versi.⁷

⁵ Adang Kuswaya ; MK Ridwan, “Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran,” *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, no. 1 (2018): h. 8, <https://doi.org/10.21274/epis.2018.13.1.1-31>.

⁶ MK Ridwan, h. 9-10.

⁷ Muaddyl Akhyar, Zulheldi, and Duski Samad, “Studi Analisis Tafsir Al-Qur’an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Islam,” *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, Dan Kebudayaan* 10, no. 1 (2024): h. 41, <https://doi.org/10.55148/inovatif.v10i1.780>.

Menurut M. Quraish Shihab, *fa-sa-ra* terkait dengan penampakan makna yang bisa dipahami akal, sementara *sa-fa-ra* berhubungan dengan hal-hal material dan indrawi. *Sa-fa-ra* juga berarti penyingkpan melalui perjalanan, yang menggambarkan proses perjalanan dan mobilitas. Secara terminologis, al-Zarkasyi (1344-1392) dalam karya terkenalnya, *al-Burhān*, menjelaskan bahwa tafsir adalah metode yang digunakan berbagai alat, pendekatan, atau metode yang disesuaikan dengan kehendak mufasir, untuk mengungkapkan makna yang terkandung dalam Al-Qur'an.⁸

Tafsir menurut Imam Abu Hayan adalah ilmu yang membahas cara-cara menjelaskan Al-Qur'an, petunjuk, hukum, dan struktur bahasanya, baik secara terpisah maupun terangkai, serta makna-makna yang terkandung dalam susunan lainnya. Ilmu ini juga mencakup hal-hal seperti nasakh, sebab-sebab turunnya ayat (*asbabun nuzul*), kisah, dan perumpamaan. Sementara menurut Imam al-Suyuti, tafsir adalah ilmu yang menerangkan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an, kisah-kisah terkait, sebab-sebab nuzul, perbedaan antara ayat yang turun di Makkah dan Madinah, serta pengertian muhkam dan mutasyabih, halal dan haram, *wa'ād* dan *wa'id*, nasikh dan Mansukh, dan berbagai aspek lainnya seperti perintah, larangan, dan ungkapan dalam Al-Qur'an.⁹

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa kritik tafsir, atau yang lebih tepat disebut sebagai metode kritik tafsir, adalah suatu pendekatan yang sistematis, terstruktur, dan objektif secara ilmiah untuk menganalisis, mengkaji, dan menilai produk penafsiran Al-Qur'an.

2. Sejarah kritik tafsir

Tradisi kritik dalam intelektual islam dimulai dengan ulumul hadits, khususnya kritik sanad (*naqd al-sanād*), yang berkembang seiring dengan pemalsuan hadis karena kepentingan politik, ideologi, dan ekonomi. Kritik

⁸ Badr al-Din al-Zarkasyi, "Kitab Al Burhan Fi Ulumil Qur'an: Tahqiq Abu Fadl Ibrahim" (Qahirah: Maktabah Dar-at-Turast, 1983), h. 147.

⁹ Akhyar, Zulheldi, and Duski Samad, "Studi Analisis Tafsir Al-Qur'an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Islam," h. 41.

sanad ini membuka jalan untuk menilai keaslian hadis dan memastikan bahwa hadis yang diterima benar-benar bersal dari Nabi Muhammad Saw. Selain itu, tradisi kritik ini juga meluas hingga mencakup kritik terhadap redaksi hadis (*naqd al-matan*). Budaya kritisme juga berkembang dalam bidang penafsiran Al-Qur'an. Menurut Husain al-Žahabi, kritik terhadap tafsir diperlukan karena banyaknya penafsiran yang mengandung penyimpangan politis dan ideologis, serta tidak sesuai dengan kaidah Bahasa Arab yang benar. Beberapa tafsir bahkan bertentangan dengan ajaran Islam, berpotensi menyesatkan pembacanya.¹⁰

Kritik tafsir sudah dimulai sejak zaman Rasulullah, yang mengkritik cara sahabat menafsirkan Al-Qur'an. Sebagai *mubayyin* dan mufasssir, nabi bertujuan untuk memperbaiki metodologi, pendapat, dan tindakan sahabat yang kurang tepat dalam memahami Al-Qur'an. Setelah Rasulullah wafat, tradisi kritik tetap ada, namun terhambat oleh dominasi ulama yang terkadang diselewengkan menjadi otoritarianisme. Kritik tafsir pada era ini lebih dipegaruhi oleh kepentingan politis ideologis, bersifat sporadik, dan belum sistematis seperti dalam ilmu hadis. Seiring pergeseran kekuasaan ke barat dan kesadaran umat Islam akan ketertinggalannya, muncul semangat pembaruan, termasuk dalam tafsir Al-Qur'an. Pengaruh modernisme barat menimbulkan dilema antara mempertahankan tradisi Islam atau mengikuti modernitas barat, yang memicu pemikir muslim kontemporer untuk memanfaatkan ilmu pengetahuan modern dalam menafsirkan Al-Qur'an dan menawarkan solusi untuk masalah sosial, politik, dan budaya yang kompleks.¹¹

Tradisi kritisme dalam era modern telah melahirkan sejumlah tokoh yang mengajukan berbagai metode kritik tafsir. Misalnya Amin al-Khuli dengan pendekatan kritik sastra, Husain al-Žahabi dengan kritik *inhirāf*, Muhammad Abu Šahbah dengan kritik terhadap israiliyat, Abd al-Wahhāb Fayed dengan kritik al-Dakhīl, dan Fazalur Rahman dengan metode double

¹⁰ MK Ridwan, "Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran," h. 12.

¹¹ MK Ridwan, h. 12-14.

movement. Selain itu, terdapat pula Mohammed Arkoun dengan kritik terhadap nalar Islam, M. Abed al-Jabiri dengan kritik terhadap nalar Arab. Nasr Hamid Abu Zayd dengan kritik tekstual terhadap Al-Qur'an, Ali Harb dengan kritik terhadap teks kebenaran, Muhammad Shahrur dengan pembacaan kontemporer (*qira'ah mu'asirah*), serta Hassan Hanafi dengan gagasan kiri islam (*al-Yasār al-Islāmi*). Para tokoh ini berusaha menanggapi kekurangan teori dan paradigma tafsir yang lama, lalu menawarkan pembaruan metodologis yang lebih modern dan sistematis.¹²

3. Metodologi kritik tafsir

a. Ad-Dakhīl

Fayed mendeskripsikan istilah *Dakhīl* sebagai penafsiran yang menggunakan metode atau cara yang tidak bersumber dari syari'at. Pandangan ini sejalan dengan yang disampaikan oleh Jamal Mushafa, yang mengartikan *Dakhīl* dalam konteks ini sebagai riwayat yang disandarkan kepada Nabi, sahabat, tabi'in, atau riwayat lainnya yang tidak memenuhi syarat untuk diterima. Dengan kata lain, *al-dakhīl fī tafsīr* merujuk pada usaha penafsiran Al-Qur'an yang didasarkan pada riwayat yang tidak jelas asal-usulnya dan tidak sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir, yang merupakan pedoman bagi para mufassir. Meskipun meneliti kebenaran riwayat yang digunakan oleh mufassir dalam penafsiran Al-Qur'an merupakan hal yang sulit, kesulitan ini juga diakui oleh Muhammad Husein al-Žahabi dan al-Suyūfī.¹³

b. Kritik tekstual

Menurut Nasr Hamid, Al-Qur'an dapat dipahami dalam dua prespektif: "etika teologis" dan "etika linguistik". Dalam etika teologis, Al-Qur'an dianggap sebagai wahyu tuhan yang disampaikan kepada Nabi Muhammad Saw. melalui malakat Jibril. Sementara etika

¹² MK Ridwan, h. 14-15.

¹³ Ahmad Rozy Ride and Abdul Kadir Riyadi, "Al-Dakhil Dalam Tafsir Ilmi (Kajian Kritik Husein Al-Dhazabi Atas Kitab Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an)," *Tajdid* 21, no. 2 (2022): h. 243-243, <https://tajdid.uinjambi.ac.id/index.php/tajdid/article/view/262>.

lingustik, Al-Qur'an dipandang sebagai teks yang terdiri dari kata, kalimat, dan tanda baca yang memiliki makna mendalam. Nasr Hamid bahwa Al-Qur'an dapat didekati seperti teks lainnya, tetapi pengkajian teks tersebut tidak menafikan sifat Ilahi dari wahyu tersebut. Menurutnya, sakralitas kitab terletak pada inspirasinya, bukan pada bentuk fisiknya.

Berdasarkan etika lingustik, Nasr Hamid melihat Al-Qur'an sebagai teks yang terwujud dalam bahasa, yang tentunya memiliki dimensi budaya. Oleh karena itu, terdapat hubungan dialektis antara teks dan konteks. Ia menekankan pentingnya melihat Al-Qur'an sebagai produk budaya, yang dapat dipahami dengan memperhatikan historitas teks, otoritas dan pembacaan kontekstualnya.¹⁴

c. Kritik nalar Islam

Menurut Arkoun, nalar Islam dipahami sebagai nalar yang terikat dengan wahyu dan bersifat ketuhanan, dengan akal yang berfungsi mengikuti wahyu, bukan sebaliknya. Dalam kritiknya terhadap nalar Islam, Arkoun menggunakan dua tahap metodologis:

- 1) Tahap Historis: Arkoun menganggap sejarah berfungsi untuk melakukan kritik terhadap data, materi, dan dokumen tafsir yang digunakan secara ideologis. Ini dilakukan dengan metode sejarah modern.
- 2) Tahap Filosofis: filsafat berperan untuk memberikan kritik epistemologis terhadap data sejarah tersebut dan menghasilkan kesimpulan umum dari temuan empiris.

Arkoun juga menyatakan bahwa tafsir Al-Qur'an telah banyak melahirkan literatur sejak awal, yang membentuk lapisan-lapisan tafsir

¹⁴ Muhammad Abdul Ghaniy Morie, "Textuality of the Qur'an: Study of Al-Qur'an Literature Nasr Hamid Abu Zaid," *Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prodi Magister Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2021, h. 4-5.

tersebut harus dibongkar. Jika tidak, yang akan terlihat hanyalah citraan yang tercermin dari lapisan-lapisan tersebut.¹⁵

d. Pembacaan kontemporer (*qirā'ah mu'asirah*)

Syahrur sepakat dengan para pembaharu muslim Arab bahwa kemajuan ilmu pengetahuan memungkinkan setiap generasi muslim untuk memahami Al-Qur'an sesuai dengan kebutuhan mereka, berbeda dengan para pendahulu. Namun, Syahrur menekankan bahwa tidak perlu memperhatikan konteks penerimaan wahyu pertama. Teks Al-Qur'an berkembang seiring waktu melalui interaksi dengan mufasir. Yang lebih penting adalah konteks politik dan intelektual yang menjadi ruang hidup umat. Meski demikian, Syahrur tetap teguh pada kekuatan teks Al-Qur'an yang tidak terpengaruh oleh konteks penurunannya. Al-Qur'an harus dipahami secara keseluruhan oleh umat manusia, dan Nabi Muhammad Saw. telah menyampaikan Al-Qur'an sesuai fungsinya, tanpa penakwilannya. Dalam konteks ini, Syahrur menggambarkan seolah-olah Nabi baru saja wafat dan kita sebagai generasi setelahnya bertugas menerjemahkan pesan-pesan Allah.

Muhammad Syahrur telah melakukan terobosan dengan meninggalkan tradisi pembacaan dan metode tafsir klasik dalam memahami Al-Qur'an, dan memperkenalkan metode baru yang disebutkan *Qirā'ah Mu'ashirah*. Dalam menerapkan gagasan *Qirā'ah Mu'ashirah* ini, Syahrur menghindari penafsiran klasik yang bergantung pada konteks awal, dan beralih kepada pembacaan ulang yang lebih kontemporer.¹⁶

¹⁵ Inayatul Ulya, "Kritik Nalar Islam (Studi Hermeneutik M Arkoun)," *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 11, no. 1 (2017): h. 89-90, <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21043/hermeneutik.v11i1.4510>.

¹⁶ Alfi Julizun Azwar and Muhammad Arpah Nurhayat Ida Novita, "QIRA'AH MU'ASIRAH: REVOLUSI METODE PENAFSIRAN AL QURAN MUHAMMAD SYAHRUR," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama*, no. 1 (2019): h. 28-32, <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/JIA.V20I1.3597>.

e. Kritik terhadap teks kebenaran

Bagi Ali Harb, teks tidak hanya berfungsi sebagai medium penyampai ilmu pengetahuan, melainkan juga merupakan objek pengetahuan yang berdiri sendiri. Ia menyebut pendekatannya sebagai kritik teks (*naqd al-naṣ*), yang tidak hanya mengkaji teori teks (*nazariyah al-naṣ*) tetapi juga berupaya mengungkap dan mendekonstruksi otoritas teks. Dalam pandangannya, pembacaan terhadap teks harus menjadi proses intelektual yang produktif, bukan sekedar menerima makna apa adanya. Oleh karena itu, menurut Ali Harb pembacaan terhadap teks harus mampu menggali makna-makna baru dan menghidupkan kembali teks sebagai medan berpikir yang dinamis.

Ia membagi metode pembacaan teks menjadi dua, bacaan mati (*qirā'ah mayyitah*) dan bacaan hidup (*qirā'ah hayyāh*). Bacaan mati adalah pendekatan tekstualitas yang menganggap bahwa teks hanya memiliki satu makna tetap, yaitu makna literal yang tidak boleh ditakwilkan. Sebaliknya, bacaan hidup membuka ruang bagi keragaman makna sesuai dengan konteks, pemahaman, dan cara pandang pembaca. Dalam bacaan hidup, pembaca tidak hanya menafsirkan teks, tetapi juga secara tidak langsung menafsirkan dirinya sendiri. Pembacaan ini bersifat dialogis, di mana teks dan pembaca saling berinteraksi dalam proses pencarian makna yang terus berkembang.¹⁷

f. Kritik *Inhirāf*

Secara etimologis, istilah *al-inhirāf* berasal dari kata *ḥarafa* yang berarti menyimpang, menyeleweng, atau mengarah ke pinggir. Dalam terminologi ilmu tafsir, *al-inhirāf* merujuk pada penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan oleh seseorang, baik disebabkan oleh kekeliruan metodologis, pengaruh ideologi, tekanan politik, maupun kondisi psikologis. Konsep ini pertama kali diperkenalkan oleh

¹⁷ Bashri Asy'ari, "Kritik 'Alī Harb Terhadap Pembacaan Teks," *Mutawatir* 2, no. 2 (2015): h. 168-172, <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.2.163-178>.

Muhamad Husain al-Ẓahabī (1915-1977) dalam karyanya yang berjudul *Al-Ittijahāt al-Munharifah fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm: Dawāfi’uhu wa Daf’uhā*.

Menurut al-Ẓahabī, terdapat dua penyebab utama yang mendorong terjadinya penyimpangan dalam penafsiran Al-Qur’an. Pertama, kecenderungan mufasir untuk mengedepankan pemahaman pribadi yang dianggap benar, tanpa memperhatikan kemungkinan makna-makna lain yang juga terkandung dalam suatu lafaz atau struktur kalimat. Kedua, sikap berlebihan dalam memahami teks secara literal, tanpa mempertimbangkan konteks historis, objek yang dibahas, maupun susunan redaksi ayat.

Kedua indikator ini kemudian dijadikan sebagai tolok ukur oleh al-Ẓahabī dalam menilai apakah sebuah penafsiran termasuk kategori penyimpangan (*Inhirāf*) atau tidak. Tafsir yang hanya berlandaskan asumsi mufasir atau hanya fokus pada aspek tekstual tanpa memperhatikan konteks, menurutnya termasuk dalam kategori penafsiran menyimpang (tafsir munharif). Melalui kerangka tersebut, al-Ẓahabī berhasil mengidentifikasi dan mengkritik berbagai bentuk penyimpangan penafsiran yang dilakukan oleh sejumlah kelompok seperti sebagian kaum sufi, ahli kisah (al-qasāṣ), linguis ekstrem, golongan Mu’tazilah, Syi’ah, Khawarij, saintis, hingga para pembaru Islam.

Pendekatan kritik tafsir ini kemudian menginspirasi tokoh lain seperti Fayed untuk mengembangkan metode kritik tafsir infiltrative (*al-dakhīl*), meskipun dengan beberapa penyesuaian seperti penambahan, pengurangan, dan kontekstualisasi sesuai kebutuhan zaman.¹⁸

¹⁸ MOH. NOER TONDO WIJOYO, “Metode Kritik Tafsir Modern Di Dunia Islam Dan Barat,” 2022, 1–12.

B. Definisi dan Konsep Tafsir Ilmiah

1. Definisi tafsir ilmiah

Para cendekiawan muslim menggunakan berbagai istilah untuk merujuk pada tafsir ilmi, diantaranya adalah *al-tafsīr al-‘ilmī*, *al-tajribī*, *scientific exegesis*, *scientific interpretation*, *tafsir ‘ilmi tauhidik*, dan tafsir sains. Namun, Sebagian ulama besar seperti al-Ẓahabī, al-Muhtasib, Amir, Abu Hajar, dan para akademisi barat seperti Jansen dan Baljon lebih memilih menggunakan dan menyebarluaskan istilah *tafsīr ‘ilmi* (penafsiran ilmiah) dalam tulisan-tulisan mereka.¹⁹

Istilah *tafsīr ‘ilmi* terdiri dari dua kata, yaitu *tafsīr* dan *‘ilmī*. Secara etimologis, *tafsīr* berarti menjelaskan, mengungkap atau menerangkan. Sementara itu, *‘ilmī* berasal dari kata ilmu, yang bermakna pengetahuan. Dengan demikian, *tafsīr ‘ilmi* dapat diartikan sebagai penafsiran ayat-ayat Al-Qur’an yang dilakukan dengan pendekatan ilmu pengetahuan, seperti sains, linguistik, ilmu sosial, ilmu politik, dan berbagai cabang ilmu lainnya.²⁰

Secara istilah, pengertian *tafsīr ‘ilmi* dapat dipahami dari definisi beberapa ahli. Muhammad Husain al-Ẓahabī dalam kitabnya *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* menjelaskan bahwa *tafsīr ‘ilmi* adalah penafsiran Al-Qur’an yang menggunakan teori-teori ilmu pengetahuan untuk bisa menjelaskan makna ayat-ayatnya, dan berusaha mengeluarkan berbagai jenis ilmu pengetahuan dan pandangan filosofis darinya.²¹ Quraish Shihab menjelaskan makna ilmu dalam konteks ini terbatas pada pengertian sains yang meliputi pengungkapan *sunnatullāh* tentang alam raya (hukum-hukum

¹⁹ Umayyatus Syarifah, “Penafsiran Zaghulul Raghīb Muhammad Al-Najjar Terhadap Ayat-Ayat Kawaniyah : Studi Analitis Kritis,” *Disertasi*, 2022, h. 47.

²⁰ Asep Sulhadi, “Tafsir Ilmi: Sejarah Dan Konsepsinya,” *Samawat: Journal of Hadith and Qur’anic Studies* 6 (2022): h. 2, <https://jurnal.badrussholeh.ac.id/index.php/samawat/article/view/321>.

²¹ Putri Maydi Arofatus Anhar, “Tafsir Ilmi: Studi Metode Penafsiran Berbasis Ilmu Pengetahuan Pada Tafsir Kemenag,” *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 1, no. September (2018): h. 110.

alam) serta penyusunan hipotesis-hipotesis yang memungkinkan seseorang menyaksikan peristiwa-peristiwa alam dalam kondisi tertentu.²²

Abd al-Majid al-Salam dalam bukunya *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-‘Aṣr al-Ḥadīṣ* mengatakan bahwa tafsir ilmiah adalah metode atau pendekatan penafsiran yang digunakan penafsir dengan tujuan untuk menyesuaikan ungkapan-ungkapan Al-Qur’an pada teori-teori dan istilah-istilah ilmu pengetahuan modern, serta mencurahkan segenap upaya untuk mengeluarkan berbagai persoalan ilmu pengetahuan dan berbagai pandangan filosofis darinya.²³

Berdasarkan beberapa definisi ulama diatas, dapat disimpulkan bahwa *tafsīr ‘ilmī* adalah ijtihad mufasir untuk mengungkapkan ayat-ayat kauniyah dan menyesuaikan dengan teori dan istilah sains modern. Kemunculan tafsir dengan corak ilmi atau corak tafsir lain yang muncul di era modern bukanlah usaha untuk menyesuaikan ajaran Islam dengan perkembangan zaman, melainkan merupakan respons terhadap kebutuhan umat Islam di setiap periode sejarah yang terus berubah. Setiap masa menghadirkan berbagai tantangan, pertanyaan, dan permasalahan yang menuntut jawaban dan penguatan dari Al-Qur’an sebagai pedoman umat Islam. Oleh karena itu, wajar jika karya-karya tafsir yang muncul dari setiap periodenya berkaitan dengan isu-isu penting pada zamannya, termasuk di dalamnya kemajuan sains dan teknologi di era modern saat ini.²⁴

²² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992), h.63.

²³ Abdul Majid 'Abdul al-Salam al-Muhtasib, *Ittihajat Al-Tafsir Fi Al-Asri Al-Rahin*, vol. 11 (Yordania: maktabah al-nahdhah al-islamiyah, 1982), h. 247, http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciurbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI.

²⁴ Mamluatun Nafisah, "Tafsir Ilmi: Sejarah, Paradigma Dan Dinamika Tafsir," *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6 (2023): h. 49, <https://ejurnal.iq.ac.id/index.php/alfanar>.

2. Sejarah dan Perkembangan Tafsir ilmiah

Para sarjana muslim memiliki pandangan yang beragam mengenai asal-usul *tafsīr ‘ilmī*. Menurut al-Žahabī, cikal bakal tafsir ilmiah mulai berkembang pada masa kebangkitan Islam, yakni sekitar abad ke-2 Hijriyah.²⁵ Dikalangan akademisi barat, pendekatan ilmiah dalam penafsiran Al-Qur’an dianggap sebagai tren baru sekaligus fenomena yang muncul kembali. Padahal, tafsir ilmiah memiliki akar sejarah yang panjang, yang justru mulai dirintis oleh al-Gazālī melalui karya-karyanya *Jawāhir al-Qur’ān* dan *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn*.²⁶ Gagasan ini kemudian mendapat dukungan dari sejumlah ulama besar seperti al-Mursi, al-Razi, dan al-Suyūfī.²⁷

Secara garis besar, perkembangan tafsir ilmiah memiliki dua fase. Antara fase pertama dan kedua memiliki perubahan yang cukup signifikan, Dimana perubahan tersebut yang nantinya memunculkan perdebatan tentang diterima atau tidaknya tafsir ilmi.

Pada tahap awalnya, tafsir ilmiah belum berfokus pada hubungan langsung antara sains dan Al-Qur’an. Pendekatan ini hanya memanfaatkan sejumlah teori sains sebagai alat bantu untuk menjelaskan makna ayat-ayat Al-Qur’an. Tujuan dari penjelasan tersebut adalah untuk menggugah kesadaran dan perenungan pembaca, agar mereka menyadari bahwa berbagai fenomena alam yang dijelaskan oleh sains dapat mengarah pada penguatan iman. Iman bahwa Allah adalah zat yang maha kuasa dan masa berkehendak, yang menciptakan alam semesta beserta hukum-hukumnya. Pada tahap ini, tafsir ilmiah lebih difungsikan sebagai media untuk tujuan teologis dan ideologis. Para mufasir saat itu tidak berupaya menunjukan

²⁵ Umaiatus Syarifah, “Penafsiran Zaghīlūl Rāghib Muhammad Al-Najjār Terhadap Ayat-Ayat Kawīyah: Studi Analitis Kritis,” 2022, h. 49, <http://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/52804>.

²⁶ Amer Zulfiqar Ali, “Brief Review of Classical and Modern Tafsir Trends and Role of Modern Tafasir in Contemporary Islamic Thought,” *Australian Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (2018): h. 44, <https://doi.org/10.55831/ajis.v3i2.87>.

²⁷ Syarifah, “Penafsiran Zaghīlūl Rāghib Muhammad Al-Najjār Terhadap Ayat-Ayat Kawīyah: Studi Analitis Kritis,” h. 49.

adanya kesesuaian antara ayat Al-Qur'an dan teori sains modern, melainkan hanya menjadikan teori sains sebagai sarana penjelsan ayat.

Pada fase kedua, tafsir ilmiah mengalami pergeseran dari bentuk awalnya. Dalam wacana Islam modern, muncul dua kecenderungan baru: *Pertama*, upaya mengaitkan secara erat antara sains modern dan Al-Qur'an. *Kedua*, menjadikan tafsir ilmiah sebagai sarana untuk menegaskan keberadaan mukjizat ilmiah dalam Al-Qur'an. Dorongan untuk menggabungkan teori-teori sains dengan Al-Qur'an ini muncul sebagai respons terhadap dominasi sains oleh dunia barat. Dengan kata lain, gagasan ini lahir sebagai reaksi terhadap kemunduran umat Islam dalam bidang sains. Upaya menggabungkan antara Islam dan ilmu pengetahuan dimunculkan untuk membangkitkan kembali semangat keilmuan di kalangan masyarakat muslim. Beberapa kalangan bahkan mulai menonjolkan sisi ilmiah dalam Al-Qur'an. Dari sinilah mulai berkembang klaim bahwa berbagai penemuan sains modern sejatinya telah disebutkan, atau setidaknya disinggung dalam Al-Qur'an.²⁸

3. Metode tafsir ilmiah

Dalam menerapkan metode tafsir ilmiah, seorang mufassir dituntut untuk berpijak pada dua paradigma utama secara bersamaan, yaitu paradigma tafsir Al-Qur'an dan paradigma ilmu pengetahuan (sains). Dalam konteks paradigma tafsir, setiap penafsir harus menjunjung tinggi adab dalam menafsirkan Al-Qur'an. Hal ini mencakup keharusan memiliki niat yang tulus, akhlak yang baik, kejujuran dan ketelitian dalam menyampaikan pendapat atau riwayat, sikap independen dalam berpikir, serta menyusun langkah-langkah penafsiran secara sistematis, terarah, dan sesuai dengan kaidah yang benar. Selain itu, seseorang mufassir juga wajib memenuhi syarat-syarat keilmuan yang telah ditetapkan dalam disiplin ilmu tafsir agar penafsirannya dapat diterima secara ilmiah dan keagamaan.

²⁸ Nafisah, "Tafsir Ilmi: Sejarah, Paradigma Dan Dinamika Tafsir," h. 68.

Di sisi lain, dalam paradigma sains, mufassir yang ingin mengaitkan Al-Qur'an dengan pengetahuan ilmiah harus terlebih dahulu memahami dasar-dasar ilmu pengetahuan itu sendiri. Pemahaman ini meliputi tiga aspek fundamental dalam filsafat ilmu, yaitu ontologi (hakikat kajian ilmu), epistemologi (cara memperoleh pengetahuan), dan aksiologi (tujuan serta nilai dari ilmu pengetahuan tersebut). Ketiga aspek ini merupakan elemen penting dalam memahami hakikat ilmu pengetahuan dan menjadi bekal intelektual yang harus dimiliki oleh mufassir agar penafsiran ilmiah yang dilakukan tidak hanya sah secara keagamaan, tetapi juga valid dalam kerangka keilmuan modern.²⁹

Menurut Quraish Shihab, pendekatan atau corak penafsiran ilmiah (*tafsīr 'ilmī*) dapat dikaitkan dengan metode *al-tafsīr al-tahlīlī* (penafsiran analitik). Hal ini tampak dari cara penafsir dalam memilih ayat-ayat tertentu untuk ditafsirkan, kemudian menelusuri makna kata-kata (*mufradāt*) yang terkandung didalamnya, serta menganalisisnya guna memperoleh pemahaman yang lebih mendalam terhadap makna yang dimaksud. Meski demikian, pendekatan ini cenderung tidak menyeluruh karena hanya memfokuskan diri pada penafsiran sebagian ayat secara terpisah, tanpa mengaitkan atau mempertimbangkan konteks ayat-ayat sebelumnya maupun sesudahnya.³⁰

4. Sikap ulama terhadap tafsir ilmiah

Seiring dengan berkembangnya ilmu pengetahuan, para ulama Islam memiliki pandangan yang beragam terkait dengan kemunculan dan perkembangan tafsir ilmiah. Sebagian di antara mereka memberikan legitimasi terhadap pendekatan ini dan menganggapnya sah sebagai bagian dari metodologi tafsir. Sementara itu, Sebagian lainnya menolak tafsir ilmiah karena dinilai tidak sesuai dengan prinsip-prinsip penafsiran yang

²⁹ MUHAMMAD Izal, "Bintang Syi'ra Dalam Perspektif Mufassir Dan Sains," *Bachelor's Thesis, Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Walisongo*, 2019, h. 38.

³⁰ Muhajir Muhajir, Mukhamad Silakhul Mukmin, and Ulhiyah Ulhiyah, "Pendekatan Ilmiah Dalam Pengkajian Tafsir [Tarbawi]," *Piwulang: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 6, no. 2 (2024): 160–75. h.166-167

telah mapan. Diantara dua kubu tersebut, terdapat pula kelompok moderat yang mengambil posisi tengah, yakni menerima tafsir ilmiah dengan catatan dan syarat-syarat tertentu yang harus dipenuhi agar tetap berada dalam koridor penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah maupun keagamaan.

a. Pendukung *at-tafsīr al-‘ilmī*

Beberapa ulama terkemuka dalam sejarah Islam dikenal mendukung pendekatan tafsir ilmiah dalam memahami Al-Qur'an. Diantara ulama yang menonjol adalah Imam Abu Hamid al-Gazali (w. 505 H). dalam karyanya *Jawāhir al-Qur'ān*, al-Gazālī menyatakan bahwa Al-Qur'an mencakup berbagai cabang ilmu pengetahuan, seperti ilmu kedokteran, astronomi, anatomi tubuh, bahkan ilmu sihir. Ia meyakini bahwa setiap kata dalam Al-Qur'an mengandung makna yang berlapis dan luas, mencerminkan kekayaan pengetahuan yang terkandung didalamnya.

Imam Fakhruddīn al-Rāzi (w. 606 H), seorang mufasir besar, juga dikenal sebagai tokoh yang mendukung tafsir ilmiah. Ia berusaha menyelaraskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan teori-teori ilmiah yang berkembang pada masanya, khususnya dalam bidang astronomi. Dalam menafsirkan ayat-ayat kauniyah, al-Rāzi kerap membandingkan dengan pandangan para ilmuwan dari berbagai peradaban seperti Yunani, India, Mesir, dan Babilonia.

Dukungan serupa datang dari Jalaluddin al-Suyūfī (w. 911 H), penulis *al-Itqān fī Ulūm al-Qur'ān*. Ia meyakini bahwa seluruh ilmu pengetahuan telah tercakup dalam Al-Qur'an. Salah satu contohnya adalah keyakinan bahwa Al-Qur'an mengisyaratkan usia Nabi Muhammad Saw. yang menurutnya dapat dibaca dari struktur dan susunan ayat tertentu.

Tokoh lain yang juga menunjukkan dukungan terhadap tafsir ilmiah adalah Allamah al-Majisi (w. 1111 H), seseorang ulama Syiah dan penulis *Biḥār al-Anwār*. Ia menjelaskan bahwa konsep “tujuh

langit” dalam Al-Qur’an tidak bertentangan dengan teori “Sembilan planet” dalam astronomi. Menurutnya, istilah “*aflak*” dalam konteks Al-Qur’an merujuk pada kursi atau arsy, bukan langit dalam arti fisik, sehingga tetap sejalan dengan ilmu pengetahuan modern.³¹

Para era modern, kemunculan tafsir *al-Manār* pada abad ke-20 memberikan dampak yang signifikan dan turut memperkuat kedudukan tafsir ilmiah.³² Puncak perkembangan tafsir ilmi di masa kontemporer dapat dilihat dari hadirnya karya *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* yang ditulis oleh al-Jauhari. Menurut Husein al-Žahabī, Ṭanṭawī adalah mufasssir yang sangat fanatik terhadap tafsir dengan corak ilmiah.³³

Generasi kedua dari perkembangan tafsir ilmi kontemporer turut dipengaruhi oleh terbitnya buku *La Bible, le Coran et la Science* karya Murine Bucaille, yang telah diterjemahkan ke berbagai bahasa di dunia pada abad ke-20. Buku ini menyajikan perbandingan antara kandungan Al-Qur’an dan Bible dengan temuan-temuan ilmu pengetahuan modern. Dalam karya tersebut, Bucaille menegaskan bahwa tidak ada satupun ayat Al-Qur’an memuat beragam topik yang menjadi objek kajian ilmu pengetahuan modern, seperti penciptaan alam semesta, astronomi, berbagai persoalan terkait bumi, dunia fauna, flora, serta proses reproduksi manusia yang bertentangan dengan sains modern. Sebaliknya, ayat-ayat dalam Bible dinilai banyak bertentangan dengan sains modern, mengandung kesalahan-kesalahan besar dalam menjelaskan fenomena ilmiah, kesalahan yang sama sekali tidak ditemukan dalam Al-Qur’an.³⁴

Penguatan terhadap tafsir ilmiah semakin terlihat dengan munculnya tokoh al-Najjār pada abad ke-21, seorang ahli geologi yang

³¹ Udi Yulianto, “Al- Tafsīr Al-’ Ilmī Antara Pengakuan Dan Penolakan,” *Jurnal Khatulistiwa – Journal Of Islamic Studies* 1, no. 1 (2011): h. 38-39.

³² Muzaffar Iqbal, *ISLAM AND SCINCE* (Canada, 2002), h. 282.

³³ Husein Al-Dhahabi, *Al-Ittijahat Al-Munharifah Fi Tafsir Al-Qur’an* (kairo: Maktabah Wahabah, 1986), h. 88.

³⁴ Nafisah, “Tafsir Ilmi: Sejarah, Paradigma Dan Dinamika Tafsir,” h. 68-69.

juga aktif dalam bidang dakwah. Melalui berbagai karyanya, al-Najjār secara intensif mendorong umat islam untuk melakukan penafsiran ilmiah terhadap Al-Qur'an. Ia menekankan bahwa kitab suci tersebut mengandung ayat kauniyah yang memiliki nilai penting dan perlu terus digali serta dikembangkan.

b. Penentang tafsir ilmi

ulama pertama yang menolak tafsir ilmiah dan menganggapnya sebagai bid'ah adalah al-Syātibi (w. 1388).³⁵ Abu Ishaq al-Syātibi berpendapat bahwa ilmu pengetahuan sudah dikenal sebelum turunnya Al-Qur'an dan tidak sepatutnya dikaitkan langsung dengan ayat-ayatnya, karena Al-Qur'an diturunkan untuk menjelaskan hukum dan urusan akhirat, bukan sains. Ia juga menolak penggunaan ayat-ayat seperti al-Nahl: 89 dan al-An'am: 38 sebagai dasar tafsir ilmi, dengan menafsirkan "*kullu syai'*" sebagai beban syariat, dan "*al-kitāb*" sebagai *lauh al-Mahfūz*, bukan Al-Qur'an.³⁶

Penolakan juga diutarakan oleh Sayyid Quṭb (w. 1966), banyak penulis yang mengkategorikan Sayyid Quṭb sebagai penolak tafsir ilmi. Diantaranya, Yusuf al-Qardawi, Fahd al-Rumi, Abu Bakar Adnan Siregar. Di sisi lain ada yang berpendapat bahwa Sayyid Quṭb bersikap moderat, seperti Annas Rolli Muchlisin dan Khairun Nisa'.³⁷ Menurut Sayyid Quṭb, penafsiran kaum modernis terhadap Al-Qur'an yang dikaitkan dengan sains sebenarnya sangat dipengaruhi oleh rasionalisme barat, yang pada hakikatnya bertentangan dengan cara pandang islam.³⁸ Selain itu, Sayyid Quṭb juga menjelaskan tiga aspek negatif dari tafsir ilmiah. *Pertama*, sebagian orang merasa rendah diri terhadap kemajuan sains, sehingga mereka berusaha membuktikan kebenaran Al-Qur'an melalui ilmu pengetahuan. Padahal, Al-Qur'an

³⁵ Syarifah, "Penafsiran Zaghul Raghīb Muhammad Al-Najjar Terhadap Ayat-Ayat Kawuniyah : Studi Analitis Kritik," h. 56.

³⁶ Husein al-Dhahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, n.d., h. 356-359.

³⁷ Mubarak, "Sikap Sayyid Quthb Terhadap Tafsir Ilmi," h. 241.

³⁸ Massimo Campanini, "Qur'an and Science: A Hermeneutical Approach," *Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (2005): h. 52.

sudah sempurna dan kebenarannya bersifat final, sementara sains terus berubah dan tidak mutlak karena bergantung pada akal dan alat manusia yang terbatas. *Kedua*, mereka juga salah paham tentang hakikat dan fungsi Al-Qur'an. Al-Qur'an diturunkan sebagai petunjuk hidup yang sesuai dengan hukum-hukum alam, bukan melawannya. Ilmu pengetahuan diperlukan, tapi harus diperoleh lewat usaha dan akal, bukan sekedar mencocok-cocokan ayat. *Ketiga*, muncul penafsiran yang dipaksakan, hanya agar ayat-ayat Al-Qur'an tampak sesuai dengan teori-teori sains yang belum pasti dan terus berubah. Ini tidak menghormati Al-Qur'an dan juga keliru secara metode.³⁹ Pendapat Sayyid Qutb mengenai tafsir ilmiah ini mendapat dukungan dari Syekh Mahmud Syaltut.⁴⁰

Syekh Mahmud Syaltut menganggap tafsir ilmiah sebagai kekeliruan besar, karena dapat menjerumuskan penafsir ke dalam takwil tanpa dasar yang kuat serta melemahkan aspek kemukjizatan Al-Qur'an, mengingat ilmu pengetahuan bersifat berubah-ubah.⁴¹ Ia juga menolak berbagai pendapat tentang penafsiran ilmiah dan menolak surat al-An'am ayat 38 sebagai landasan formal untuk memperkuat pendapat mereka. Mahmud Syaltut menyimpulkan bahwa penafsiran mereka terlalu dipaksakan karena menakwilkan Al-Qur'an secara tidak wajar dan bertentangan dengan aspek *i 'jāz* (kemukjizatan Al-Qur'an).⁴²

Menurut al-Žahabī, penafsiran ilmiah yang terlalu dipaksakan adalah sebuah penyimpangan dari tujuan utama turunnya Al-Qur'an dan sebuah pembelokan dari arah yang seharusnya. Al-Qur'an bukanlah diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. untuk menjadi ensiklopedia mengenai kedokteran, rumus astronomi, teori geometri, hukum-hukum kimia, atau ilmu tentang roh dan cara memanggilnya. Sebaliknya, Al-

³⁹ Yusuf Al-Qaradawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-Adim*, (kairo: Dar as-Syuruq, 2000), h. 373.

⁴⁰ Syarifah, "Penafsiran Zaghul Raghīb Muhammad Al-Najjar Terhadap Ayat-Ayat Kawaniyah : Studi Analitis Kritik," h. 57.

⁴¹ Yulianto, "Al- Tafsīr Al- ' Ilmī Antara Pengakuan Dan Penolakan," h. 39-40.

⁴² Syahril, "Kontroversi Para Mufasir Di Seputar Tafsīr Bi Al-Ilmi," h. 235-237.

Qur'an adalah kitab petunjuk yang dengannya Allah mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya.⁴³

c. Kelompok moderat

Para mufassir kontemporer seperti al-Marāgi, Ahmad Umar Abu Hajar, Makarem al-Syirazi, dan Ja'far Subhani bersikap moderat terhadap tafsir ilmiah. Mereka menerima tafsir ilmiah selama didasarkan pada ilmu pengetahuan yang pasti, tidak bertentangan dengan teks Al-Qur'an, dan tidak sekedar mencocok-cocokan. Tafsir harus tetap mengacu pada kaidah bahasa, logika, dan tidak menggunakan teori yang belum teruji secara ilmiah.⁴⁴

Yusuf Al-Qardawi dalam kitabnya *Kaifa Nata'āmal Ma'a al-Qur'ān al-'Azīm* menjelaskan tentang syarat-syarat dalam penggunaan ilmu pengetahuan (sains) dalam tafsir.

1) Bertumpu pada fakta, bukan pada hipotesis

Syarat pertama dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan sains adalah hanya menggunakan fakta ilmiah yang telah mapan dan diakui para ahli, bukan teori atau hipotesis yang belum pasti. Ini penting agar tafsir Al-Qur'an tidak berubah-ubah mengikuti perkembangan teori. meski ilmu pengetahuan tidak memiliki kepastian mutlak, fakta relative yang telah ditetapkan sudah cukup, karena penafsiran Al-Qur'an memang dibatasi oleh kemampuan manusia.

2) Menghindari penafsiran yang dipaksakan terhadap teks

Syarat kedua adalah tidak memaksakan makna ayat agar sesuai dengan teori atau pemahaman modern. Tafsir harus sesuai dengan makna Bahasa Arab asli, susunan kalimat, dan konteks ayat. Contohnya, tidak tepat memaknai kata *zarrah* sebagai atom dalam arti fisika modern, atau mengartikan *sulṭan* dalam surat Ar-Rahman: 33 sebagai ilmu pengetahuan dan menafsirkannya sebagai

⁴³ Al-Dhahabi, *Al-Ittijahat Al-Munharifah Fi Tafsir Al-Qur'an*, h. 90.

⁴⁴ Yulianto, "Al- Tafsîr Al-' Ilmî Antara Pengakuan Dan Penolakan," h. 40-41.

penjelajahan luar angkasa. Konteks ayat itu jelas berbicara tentang akhirat dan kekuasaan Allah, bukan teknologi manusia. Bahkan penjelajahan ke bulan pun masih dalam lingkup kekuasaan bumi dan belum bisa disebut “menembus langit.”

3) Menghindari menuduh seluruh umat dengan kebodohan

Penafsiran ilmiah tidak boleh sampai menyalahkan pemahaman umat islam terdahulu, termasuk para sahabat dan ulama besar. Menganggap hanya orang modern yang benar, seolah-olah Al-Qur'an tidak dipahami sejak awal, jelas keliru. Al-Qur'an adalah kitab yang terang dan menjadi petunjuk. Maka, penafsiran ilmiah hanya boleh menjadi pelengkap, bukan pengganti pemahaman yang sudah ada, karena makna Al-Qur'an terus bisa digali tanpa mengabaikan pemahaman sebelumnya.⁴⁵

C. Gambaran umum Q.S. Al-Ra'd ayat 41

1. Terjemah dan makna kosa kata

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ۖ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

*Artinya: “Apakah mereka tidak melihat bahwa Kami mendatangi daerah-daerah (orang yang ingkar kepada Allah), lalu Kami kurangi (daerah-daerah) itu (sedikit demi sedikit) dari tepi-tepinya? Allah menetapkan hukum (menurut kehendak-Nya) tanpa ada yang dapat menolak ketetapan-Nya; Dia Maha Cepat perhitungan-Nya”.*⁴⁶

2. Munasabah surat dan ayat Q.S. Al-Ra'd ayat 41

Setelah menggambarkan sikap orang-orang yang meminta diturunkannya ayat atau mukjizat serta menentang agar azab yang telah diancamkan segera datang, Allah SWT menjelaskan kemungkinan terjadinya adzab tersebut. Allah juga menegaskan bahwa tugas Nabi

⁴⁵ Al-Qaradawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-Adim*, h. 382-383.

⁴⁶ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2002), h. 254.

Muhammad Saw. hanyalah untuk menyampaikan wahyu. Sementara itu, tanda-tanda datangnya apa yang diancamkan sudah mulai terlihat, seperti kemenangan kaum muslimin dalam menaklukkan berbagai wilayah di dunia, dan Allah Swt. juga memutuskan segala sesuatu sesuai dengan kehendaknya.

Selanjutnya Allah Swt menjelaskan bahwa usaha jahat orang-orang musyrik dan mereka yang datang sebelum mereka tidak dapat merugikan atau menimbulkan ancaman terhadap kaum muslimin. Kemenangan pasti akan menjadi milik umat Islam, sementara kekalahan dan adzab akan menimpa selain mereka. Kemudian Allah Swt menanggapi sikap orang-orang Yahudi yang menolak risalah Nabi Muhammad Saw. dengan menegaskan bahwa dia sendiri menjadi saksi atas kebenaran Nabi Muhammad Saw, dan kesaksian Allah serta orang-orang beriman dari kalangan ahli kitab sudah cukup bukti kebenarannya.⁴⁷

3. Makna umum (ijmal/global) Qs. Al-Ra'd ayat 41

a. Tafsir *Al-Misbāḥ* karya M. Quraish Shihab

Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai bukti kekuasaan Allah dalam melaksanakan ancaman-Nya kepada para pembangkang, dengan menunjukkan bahwa wilayah-wilayah yang sebelumnya dikuasai orang kafir mulai dikuasai kaum muslimin melalui kematian dan kekalahan mereka, serta pengurangan kekuasaan secara bertahap. Allah-lah yang menetapkan hukum, kemenangan, kekalahan, pahala, dan siksa, sesuai kehendak-Nya yang tak bisa ditolak, dan perhitungan-Nya pun sangat cepat. Ayat ini dipahami sebagian ulama turun setelah hijrah, merujuk pada daerah-daerah di sekitar Mekah dan Madinah. Namun, kapan dan di mana pun ayat ini turun, pesannya tetap menegaskan bahwa segala perubahan dalam hidup – dari kemuliaan ke kehinaan, dari pembangunan ke kehancuran – berada dalam kekuasaan

⁴⁷ Wahbah Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir: Fi Al-'aqidah Wa as-Syari'ah Wa Al-Manhaj, Gema Insani*, vol. 7, 2018, h. 189.

Allah, dan karena itu orang-orang kafir tidak sepatutnya merasa aman atau bangga dengan kondisi mereka.

“Para pembangkang itu diingatkan bahwa tanda-tanda jatuhnya siksa dan kekalahan mereka cukup jelas apakah mereka buta dan tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami melalui hamba-hamba Kami mendatangi bumi yakni menguasai daerah-daerah yang tadinya dikuasai oleh orang-orang kafir, dengan kematian dan kekalahan mereka, lalu Kami kurangi penguasaan mereka atas daerah-daerah itu sedikit demi sedikit dari tepi-tepinya.”⁴⁸

Ahli tafsir *Al-Muntakhāb* menyebutkan dua hal terkait bumi. Pertama, kecepatan rotasi bumi dan pengaruhnya, yang menyebabkan kedua kutub bumi menjadi rata dan ujung planet berkontraksi. Ungkapan “*al-arḍ*” dalam ayat ini, yang dipahami mayoritas ulama sebagai “negeri orang kafir”, dapat ditafsirkan berbeda berdasarkan temuan ilmiah ini. Namun, Sayyid Qutb menolak tafsiran ilmiah tersebut, menyebutnya sebagai “Omong kosong”, karena konteks ayat tidak mendukung pemahaman tersebut. Menurut Sayyid Qutb, arti kata tersebut harus dipahami sesuai dengan konteks kalimatnya.⁴⁹

Apa yang dikatakan Sayyid Qutb ini benar, meskipun tidak menutup kemungkinan untuk menerima aspek ilmiah yang dijelaskan, namun konteks ayat ini tidak mendukung tafsir ilmiah tersebut. Sebaliknya, ada ayat lain yang mendukung pemahaman bahwa ayat ini berbicara tentang kelemahan kekuatan kaum kafir dan kekalahan mereka terhadap kaum beriman, seperti yang disebutkan dalam surat *Al-Anbiyā’* (21): 44.

b. *Mafātīḥ al-Ghaib* karya al-Rāzi

Allah telah berjanji kepada Rasul Nya bahwa dia akan menunjukkan sebagian janji-janji Nya terkait kekalahan kaum kafir, atau bahkan mewafatkannya sebelum itu terjadi ayat ini menjelaskan bahwa tanda-tanda janji tersebut mula terlihat dan semakin kuat. Firmannya, “*Apakah mereka tidak memperlihatkan bahwa kami*

⁴⁸ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*, 6:h. 608.

⁴⁹ Quraish Shihab, 6:h. 609.

mendatangi bumi dan mengurangnya dari tepinya?” menimbulkan beberapa penafsiran.

Pendapat pertama menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *“mengurangi dari tepinya”* adalah kaum muslimin yang menguasai wilayah pinggiran Makkah, menggantikan kekuasaan kaum kafir. Ini menunjukkan bahwa Allah menepati janji-janjinya, seperti dalam firman-Nya, *“kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda kami di ufuk-ufuk.”*

Pendapat kedua, menurut Ibnu Abbas, menafsirkan bahwa, *“mengurangi dari tepinya”* berarti wafatnya tokoh-tokoh penting kaum kafir, hilangnya orang-orang saleh mereka, dan kehancuran setelah Pembangunan dan kematian setelah kehidupan, menunjukkan bahwa Allah bisa membalikkan keadaan mereka.

Allah menegaskan bahwa tidak ada yang bisa menolak Keputusan-Nya, dan dia maha cepat dalam perhitungannya, memberikan balasan atas kebaikan atau keburukan dengan cepat tanpa ada yang bisa menghalangi-Nya.⁵⁰

- c. Tafsir *Al-Jāmi‘ li-Aḥkām al-Qur’ān wa al-Mubayyin li-mā taḍammanahu min al-Sunnah wa Āy al-Furqān* karya Al-Qurtubi

Ibnu Al-‘Arabī berpendapat bahwa maksud dari *“tepi”* adalah orang yang mulia, namun pendapat ini tidak tepat. Sebab, maksud ayat adalah untuk memperlihatkan kekurangan pada mereka memahami bahwa penundaan adzab bukan karena kelemahan. Jika mengacu pada pendapat Ibnu Abbas, maknanya adalah kematian biksu Yahudi dan Nasrani.

Mujahid, Qatadah, dan al-Hasan berpendapat bahwa maknanya adalah kehancuran bumi yang kemudian diikuti dengan pembangkitan. Mujahid menjelaskan bahwa maknanya adalah kehancuran pengharapan mereka. Wald bin Al-Jarrah meriwayatkan dari Thalhah bin Umair yang menyebutkan bahwa maknanya adalah wafatnya para ahli fikih dan

⁵⁰ Fakhruddin Ar-Razi, *“Maḥāṣin al-Ghayb,”* h. 69.

orang-orang pilihan. Abu Umar bin Abdul Ban berpendapat bahwa tafsir Atha' sangat baik dan cocok dengan penafsiran para ahli ilmu.

Menurut saya (Al-Qurthubi), al-Mahdawi meriwayatkan pendapat dari mujahid dan Ibnu Umar bahwa makna ayat ini adalah, wafatnya ahli fikih dan ulama.

Ada juga yang berpendapat bahwa ayat ini merujuk pada kebinasaan umat-umat sebelumnya seperti Quraissy dan kehancuran bumi setelah mereka. Artinya, apakah kaum Quraissy tidak melihat bagaimana umat-umat terdahulu binasa dan bumi hancur setelah mereka? Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Mujahid, dan Ibnu Jurayh. Selain itu, ada pula yang berpendapat bahwa ayat ini berarti berkurangnya keberkahan bumi, yang terjadi karena kezaliman para pemimpin yang zalim. Menurut saya (Al-Qurthubi), pendapat ini benar karena kezaliman dan ketidakadilan dapat menghancurkan suatu negara, membunuh umatnya, dan menghapuskan keberkahan dari bumi. *Wallāhu A'lam.*⁵¹

Berdasarkan pendapat para ulama diatas, makna kalimat “*Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedikit demi sedikit) dari tepinya?*” memiliki makna kemenangan umat muslim atas orang-orang kafir, wafatnya ahli fiqh atau wafatnya para ulama dan berkurangnya keberkahan bumi karena kedzaliman pemimpinnya.

⁵¹ Al-Qurtubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, vol. 9 (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabi, 2016), h. 784.

BAB III

PENAFSIRAN Q.S. AL-RA'D AYAT 41: BIOGRAFI SAYYID QUṬB DAN KRITIKNYA

A. Penafsiran Ilmiah Q.S. Al-Ra'd ayat 41

Sebagai salah satu pendekatan dalam penafsiran Al-Qur'an, tafsir ilmiah berusaha mengungkap makna ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan temuan-temuan ilmu pengetahuan modern. Pendekatan ini muncul seiring dengan berkembangnya sains dan kebutuhan untuk menunjukkan bahwa Al-Qur'an relevan dengan berbagai bidang ilmu pengetahuan. Surat Al-Ra'd ayat 41 menjadi salah satu ayat yang sering dikaitkan dengan pendekatan ini, khususnya dalam membahas fenomena geologi atau perubahan alam. Sebelum masuk pada analisis kritik Sayyid Qutb, penting untuk mengetahui bagaimana para mufasir menafsirkan ayat ini dengan corak ilmiah.

1. *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭaṭṭawī al-Jauhari

Ṭaṭṭawī tidak menafsirkan ayat ini hanya dengan pandangan ilmiah, namun juga menafsirkan sebagaimana pendapat para ulama yang lain, yaitu tentang kemenangan kaum muslimin dan wafatnya ulama.

فاما هذه الآية فقد نزلت لحال خاصة وهي التغير في أطراف الأرض بالخراب والعمارة و بغلبة

قوم وخذلان آخرين و بانحيار شاطئ البحر بفعل الماء ثم يزيد في جهة أخرى وبتبطين الكرة

الأرضية عند القطبين و بانقلاب البحر برا بطول المدى وتطاول السنين أو بموت العلماء

فيقبض العلم فهذا نقص في أطراف الأرض وهذا عن الجوهرى و ثعلب

"Adapun ayat ini, maka ia turun berkenaan dengan keadaan khusus, yaitu perubahan di ujung-ujung bumi berupa kehancuran dan pembangunan, kemenangan suatu kaum dan kekalahan kaum lainnya, runtuhnya tepi laut karena air, lalu bertambah di sisi lain, perataan bentuk bumi di kutub-kutub, berubahnya laut menjadi daratan dalam jangka waktu yang lama dan sepanjang masa, atau karena wafatnya para ulama sehingga ilmu pun dicabut. Maka inilah

yang dimaksud dengan ‘pengurangan dari ujung-ujung bumi’. Ini disebutkan oleh al-Jauhari dan Tsa‘lab.”¹

Menurutnya ayat ini turun dalam konteks tertentu, yaitu menggambarkan perubahan yang terjadi di ujung-ujung bumi, seperti kehancuran dan pembangunan yang saling bergantian, kemenangan satu bangsa dan kekalahan bangsa lainnya. Contohnya adalah tepi pantai yang runtuh karena erosi air, lalu terbentuk daratan baru disisi lainnya. Begitu juga dengan pemipihan bumi di kutub-kutubnya, serta laut yang berubah menjadi daratan setelah waktu yang lama. Selain itu perubahan juga bisa terjadi karena wafatnya para ulama, yang menyebabkan ilmu pun hilang. Semua hal ini menggambarkan proses pengurangan di ujung-ujung bumi. Kalimat “*ujung*” juga memiliki makna para tokoh terkemuka, sebagaimana yang dikatakan Al-Farazdaq:

واسأل بنا وبكم اذا وردت منى * أطراف كل قبيلة من يتبع

“Artinya: Tanyakanlah tentang kami dan tentang kalian saat kafilah-kafilah tiba di Mina, siapakah diantara para bangsawan kabilah yang benar-benar disegani?”.²

2. *Tafsir al-Āyāt al-Kauniyah fī al-Qur’ān al-Karīm* karya Zaghlu al-Najjār

Dalam menafsirkan ayat ini, Zaghlu tidak hanya terfokus pada kalimat “*ujung*” seperti halnya Tanṭawi. Namun, ia juga memaknai kata “*bumi*” dengan tiga makna. Pertama, bumi sebagai planet secara keseluruhan. Kedua, bumi sebagai tanah yang kita tinggali. Ketiga, bumi sebagai tanah yang menutupi lapisan batuan.

ترد لفظة الأرض في القرآن الكريم بمعنى الكوكب ككل ، كما ترد بمعنى اليابسة التي نحيا عليها

من كتل القارات والجزر البحرية والمحيطية، وإن كانت ترد أيضا بمعنى التربة التي تغطي صخور

¹ Al-Jauhari, *Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur’an Al-Karim*, h. 154.

² Al-Jauhari, h. 154.

.. اليابسة. ولإنقاص الأرض من أطرافها في إطار كل معنى من تلك المعاني عدد من

الدلالات العلمية التي نحصى منها ما يلي:

"Kata *al-ardh* (bumi) dalam Al-Qur'an digunakan dalam makna sebagai planet secara keseluruhan, dan juga dalam makna daratan tempat kita hidup, yaitu massa benua dan pulau-pulau baik di lautan maupun di samudera. Kata ini juga digunakan dalam arti tanah yang menutupi batuan daratan. Adapun makna *mengurangi bumi dari sisi-sisinya* (إنقاص الأرض من أطرافها), maka dalam setiap makna dari kata 'bumi' tersebut, terdapat sejumlah isyarat ilmiah, yang dapat kita sebutkan di antaranya sebagai berikut:"³

أولاً: في إطار دلالة لفظة الأرض على الكوكب ككل

"Pertama: Dalam konteks makna kata *bumi* sebagai planet secara keseluruhan."⁴

ثانياً: في إطار دلالة لفظ الأرض على اليابسة التي نحيا عليها

"Kedua: Dalam konteks makna kata *bumi* sebagai daratan tempat kita hidup."⁵

ثالثاً: في إطار دلالة لفظ الأرض على التربة التي تغطي صخور اليابسة

"Ketiga: Dalam konteks makna kata *bumi* sebagai tanah yang menutupi batuan daratan."⁶

a. Bumi sebagai planet secara keseluruhan

Dalam konteks ini, terdapat tiga makna ilmiah yang menonjol. *Pertama* pengurangan bumi dari ujung-ujungnya dalam arti menyusutnya bumi pada dirinya sendiri dan berkurangnya volume secara berkelanjutan.

إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى انكماشها على ذاتها وتناقص حجمها باستمرار

"Pengurangan bumi dari ujung-ujungnya berarti menyusutnya bumi pada dirinya sendiri dan berkurangnya ukurannya secara terus-menerus"⁷

³ Zaghlu al-Najar, *Tafsir Al-Ayat Al-Kauniyah Fi Al-Qur'an Al-Karim*, h. 421.

⁴ Zaghlu al-Najar, h. 421.

⁵ Zaghlu al-Najar, h. 425.

⁶ Zaghlu al-Najar, h. 428.

⁷ Zaghlu al-Najar, H. 422.

Bumi memiliki diameter rata-rata sekitar 12.42 km, keliling 40.042 km, dan volume lebih dari satu juta kilometer kubik. Bumi terbentuk melalui proses panjang sejak materi terpisah dari awan asap kosmik setelah peristiwa Big Bang. Awalnya, bumi hanyalah gumpalan besar abu yang jauh lebih besar dari ukuran bumi sekarang. Gumpalan ini kemudian dihujani meteor yang mengandung besi dan batuan, yang mendorong materi besi ke pusatnya, dan menghasilkan panas tinggi serta melelehkan gumpalan abu tersebut. Proses ini membentuk bumi purba dan memisahkannya menjadi lapisan-lapisan bumi yang menghasilkan siklus arus konveksi dan pergerakan lempeng tektonik yang menyebabkan gunung berapi, gempa dan pembentukan pegunungan.

Pemisahan lapisan bumi dan pergerakan lempeng menyebabkan pelepasan material dari dalam bumi dan membentuk daratan yang kita kenal. Seiring waktu, volume bumi purba diperkirakan seratus kali lebih besar dari bumi sekarang. Penyusutan bumi yang terjadi secara bertahap dari berbagai sisi merupakan bagian dari sunnatullah di alam semesta, yang memastikan jarak relative antara bumi dan matahari tetap stabil. Hubungan antara massa bumi dan matahari mempengaruhi energi yang diterima bumi. Jika energi yang diterima bumi dari matahari sedikit lebih banyak, bumi akan terbakar. Namun jika lebih sedikit, bumi akan membeku. Matahari terus kehilangan massa setiap detik melalui fusi nuklir, dan bumi harus kehilangan massa dengan cara serupa agar tetap berada pada jarak yang aman dari matahari. Proses ini terjadi melalui aktivitas geologi seperti letusan gunung berapi dan rekahan bumi yang melepaskan gas dan materi ke ruang angkasa. Dengan cara ini, bumi menyusut secara perlahan, menjaga keseimbangan jarak dengan matahari, dan mencegah bumi lepas dari gravitasi matahari atau tertarik ke dalamnya.⁸

⁸ Zaghlu al-Najar, h. 422-423.

Kedua, penyusutan bumi dari tepi-tepinya dalam artian pemipihan di kutub dan pembengkakan sedikit di khatulistiwa.

إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى تفلطحها قليلا عند القطبين، وانبعاجها قليلا عند خط الاستواء

"Pengurangan bumi dari ujung-ujungnya berarti sedikitnya bumi menjadi pipih di kutub-kutubnya, dan sedikit menggembung di sekitar garis khatulistiwa."⁹

Newton menjelaskan bahwa bumi tidak berbentuk bola sempurna, melainkan sedikit gepeng di kutub dan sedikit membengkak di khatulistiwa. Hal ini terjadi karena rotasi bumi yang cepat, yang menyebabkan gaya sentrifugal (gaya yang mendorong keluar) mengubah bentuk bumi. Di khatulistiwa, gaya sentrifugal paling kuat, sementara gaya gravitasi lemah, menyebabkan bumi sedikit memipih di sana. Sebaliknya, di kutub, gaya gravitasi lebih kuat dan gaya sentrifugal berkurang, sehingga bumi sedikit lebih pipih di sana. Perbedaan diameter bumi antara khatulistiwa dan kutub sekitar 4.207 km, dengan diameter di khatulistiwa sekitar 12.756,3 km dan di kutub sekitar 12.713,6 km. ini adalah bagian dari proses penyusutan bumi, di mana bumi terus berubah bentuk secara perlahan.¹⁰

Ketiga, Penyusutan bumi dari tepi-tepinya berarti dasar laut terdorong masuk ke bawah benua dan hancur karena pergerakan lempeng bumi.

إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى اندفاع قيعان المحيطات تحت القارات وانصهارها وذلك بفعل تحرك

ألواح الغلاف الصخري للأرض

"Pengurangan bumi dari ujung-ujungnya berarti terdorongnya dasar-dasar samudra ke bawah benua dan melelehnya, akibat pergerakan lempeng-lempeng litosfer bumi."¹¹

Litosfer bumi terbelah oleh patahan besar yang membentuk 12 lempeng utama dan beberapa lempeng kecil. Patahan ini menyebabkan

⁹ Zaghlu al-Najar, h. 423.

¹⁰ Zaghlu al-Najar, h. 423-424.

¹¹ Zaghlu al-Najar, h. 424.

lempeng-lempeng bergerak saling menjauh atau bertabrakan, yang dipicu oleh aliran magma di batas tengah samudra serta memperlebar dasar samudra dan menciptakan batuan baru. Magma yang mengalir mendorong dasar samudra bergerak beberapa sentimeter setiap tahun, dan batuan baru yang terbentuk akan terdorong ke bawah benua, sementara batuan yang lebih tua akan larut di zona lemah bumi. Proses ini juga menyebabkan tabrakan antara dasar samudra dan benua, membentuk pulau vulkanik dan penurunan dasar samudra. Pemisahan di tengah benua, seperti pada laut merah yang terus melebar, juga terjadi dengan batuan baru terbentuk di batas pemisahan. Gerakan lempeng litosfer yang terus-menerus ini menggantikan batuan dasar samudra yang lebih tua dengan batuan baru, mencerminkan penyusutan bumi secara perlahan melalui pergerakan lempeng tektonik.¹²

b. Bumi sebagai tanah yang kita tinggali

Dalam konteks ini ada dua makna ilmiah. *Pertama*, pengurangan bumi dari tepi-tepinya dalam artian proses erosi yang mengambil bahan erosi dari dataran tinggi dan melemparkannya ke dataran rendah untuk menyamaratakan permukaannya.

إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى أخذ عوامل التعرية المختلفة من المرتفعات وإلقاء نواتج

التعرية في المنخفضات من سطح الأرض حتى تتم تسوية سطحها

"Pengurangan bumi dari ujung-ujungnya berarti proses pengikisan oleh berbagai faktor erosi dari daerah-daerah tinggi, lalu hasil erosi tersebut dibuang ke daerah-daerah rendah di permukaan bumi hingga permukaannya menjadi rata."¹³

Permukaan bumi sepenuhnya datar karena ada perbedaan kepadatan batuan yang menyusunnya. Di sekitar garis khatulistiwa, ada pembengkakan permukaan yang disebabkan oleh batuan ringan seperti benua dan pegunungan. Sebaliknya, ada juga cekungan dengan batuan lebih padat seperti dasar samudra. Titik tertinggi di bumi adalah gunung

¹² Zaghlu al-Najar, h. 421-425.

¹³ Zaghlu al-Najar, h. 245.

Everest (8.840 meter), sementara titik terendahnya adalah lembah laut mati (-395 meter). Meski perbedaan ketinngiannya sekitar 19.600 meter, iu relative kecil dibandingkan dengan jari-jari bumi. Rata-rata ketinggian permukaan bumi adalah sekitar 840 meter di atas laut, sedangkan kedalaman rata-rata samudra sekitar empat kilometer di bawah permukaan laut. Proses ini yang dikenal sebagai siklus pengikisan, meruapakah salah satu cara pengurangan permukaan bumi dari pinggirannya. Tinggi daratan benua Amerika Utara menurun sekitar 0,03 milimeter per tahun melalui proses ini, dan pada akhirnya, jika Allah menghendaki, laut akan menenggelamkannya.¹⁴

Kedua, mengurangi bumi dari pinngirannya yang berarti meluapnya air laut dan samudra ke daratan dan mengurangnya dari pinngirannya.

إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى طغيان مياه البحار والمحيطات على اليابسة وإنقاصها من أطرافها

"Pengurangan bumi dari ujung-ujungnya berarti meluapnya air laut dan samudra ke daratan, sehingga mengurangi bagian-bagian daratan dari ujung-ujungnya."¹⁵

Bumi pada awalnya memiliki lautan luas, dan melalui pergerakan lapisan kerak bumi, terbentuklah pulau vulkanik di tengah samudra yang luas. Tabrakan antar pulau ini kemudian membentuk benua pertama yang akhirnya terpecah menjadi benua-benua yang ada sekarang. Proses pertukaran antara daratan dan lautan ini adalah hukum alam, di mana sebagian daratan berubah menjadi lautan, seperti yang terjadi di laut merah dan teluk California. Selain itu, sebagian besar air tawar di bumi tersimpan dalam lapisan es besar di kutub dan pegunungan. Pencairan es ini dapat menyebabkan permukaan air laut naik lebih dari serratus meter, dan jika proses ini terus berlanjut, banyak daratan datar di sekitar lautan akan terendam. Peningkatan suhu atmosfer akibat polusi juga mempercepat pencairan es, yang sudah

¹⁴ Zaghlu al-Najar, h. 426.

¹⁵ Zaghlu al-Najar, h. 427.

mulai terjadi. Selama sejarah bumi, proses ini terjadi beberapa kali dengan es bergerak menuju khatulistiwa dan mencair, sehingga menyebabkan kenaikan air laut. Hal ini menyebabkan erosi pantai dan pengurangan daratan di tepi benua, karena pergerakan air laut yang dipengaruhi oleh rotasi bumi, perbedaan suhu, tekanan udara, dan salinitas. Proses ini mencakup arus laut, pasang surut, dan ombak yang mengikis batuan pantai, berkontribusi pada pengurangan daratan dari pinggirannya.¹⁶

c. Bumi sebagai tanah yang menutupi lapisan batuan daratan

إنقاص الأرض من أطرافها بمعنى التصحر

"Pengurangan bumi dari ujung-ujungnya berarti terjadinya desertifikasi (penggurunan)."¹⁷

Pengurangan daratan dari pinggirannya dalam konteks ini maknanya adalah berkembangnya atau meluasnya gurun. Perkembangan gurun yang meluas ke wilayah hijau, disebabkan oleh kerusakan lingkungan yang dilakukan oleh manusia. Gurun menyebar ke daerah yang sebelumnya subur akibat faktor seperti penggembalaan berlebihan, penebangan pohon, konversi lahan pertanian menjadi lahan pembangunan, serta krisis air dan penggunaan berlebihan sumber daya air bawah tanah. Ditambah dengan polusi, ketidakseimbangan ekonomi, dan tingginya harga energi serta hasil pertanian. Dunia menghadapi krisis nyata berupa penyusutan lahan pertanian yang cepat, terutama di wilayah benua dan semi benua. Ini adalah dampak kerusakan lingkungan yang nyata melalui pengurangan daratan.

Fenomena ini memberikan pemahaman ilmiah yang luar biasa tentang pengurangan daratan, yang selaras dengan makna yang disebutkan dalam Al-Qur'an tentang kehancuran bumi. Penjelasan ilmiah yang akurat ini baru sebagian dipahami manusia dalam beberapa dekade terakhir, menunjukkan bagaimana Al-Qur'an menyampaikan

¹⁶ Zaghlu al-Najar, h. 425-428.

¹⁷ Zaghlu al-Najar, h. 428.

pengetahuan yang luar biasa tentang alam semesta lebih dari seribu empat ratus tahun yang lalu. Meskipun ilmu manusia terus berkembang, Al-Qur'an tetap menjadi sumber pengetahuan yang relevan dan terus membuktikan kebenarannya melalui ayat-ayat alam yang mencerminkan firman Allah sang pencipta.¹⁸

B. Kritik Sayyid Qutb terhadap penafsiran ilmiah Qs. Al-Ra'd ayat 41

1. Biografi Sayyid Qutb

Sayyid Qutb Ibrahim Husayn Shadili dikenal sebagai seorang kritikus sastra, penulis novel, penyair, pemikir Islam, serta salah satu aktivis Islam Mesir paling berpengaruh pada abad ke-20. Namanya bahkan disebut-sebut lebih terkenal dibanding pendiri Ikhwanul Muslimin, Hasan al-Banna (1906-1949). Ia lahir pada 9 oktober 1906 di desa Musha, yang terletak di propinsi Asyut, sekitar 235 mil sebelah Selatan kota Kairo, tepatnya ditepi barat Sungai Nil.¹⁹

Ayahnya, al-Haj Qutb bin Ibrahim, merupakan petani dari kalangan menengah yang cukup berada dan aktif dalam partai nasionalis. Sementara ibunya, Fatimah, adalah seorang Muslimah yang taat beragama dan sangat peduli terhadap pendidikan anak-anaknya. Ia menanamkan nilai-nilai keagamaan yang kuat serta semangat untuk mencintai ilmu pengetahuan. Salah satu harapannya adalah agar semua anaknya mampu menghafal Al-Qur'an.²⁰ Jika ditelusuri dari garis keturunan ayahnya, Sayyid Qutb memiliki darah keturunan India. Hal ini disebabkan oleh kakek buyutnya yang keenam, al-Faqir Abdullah, yang berasal dari India dan menetap di Mesir setelah menunaikan ibadah haji.²¹

Pendidikan pertama Sayyid Qutb dibimbing langsung oleh ayahnya. Kemudian, pada usia enam tahun, ia mulai mengikuti pendidikan dasar

¹⁸ Zaghlu al-Najar, h. 428-429.

¹⁹ Havis Aravik, "PEMIKIRAN EKONOMI SAYYID QUTB," *ISLAMIC BANKING* 3 (2018): H. 32, <https://doi.org/https://doi.org/10.36908/isbank.v3i2.43>.

²⁰ Aravik, h. 32.

²¹ M Fajrul Munawir, "Relevansi Pemikiran Sayid Qutb Tentang Tafsir Jahiliyah Bagi Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Islam Kontemporer," *Jurnal Dakwah* XI, no. 1 (2011): h. 78, <https://ejournal.uin-suka.ac.id/dakwah/jurnaldakwah/article/view/2011.12105>.

dikampung halamannya. Berkat kecerdasanya yang menonjol, ia mampu menyelesaikan jenjang tersebut hanya dalam waktu empat tahun, dua tahun lebih cepat dari waktu normal. Pada usia 10 tahun, Sayyid Quṭb telah berhasil meghafal Al-Qur'an.²² Selama tinggal di desanya, Sayyid Quṭb menempuh pendidikan agama di Kuttāb. Setelah itu, ia melanjutkan ke sekolah negeri dan berhasil lulus pada tahun 1918. Menyusul terjadinya revolusi rakyat Mesir tahun 1919 yang menentang penjajahan Inggris, ia memutuskan untuk meninggalkan desanya dan pindah ke Kairo guna melanjutkan pendidikan di al-Hulwan, sebuah kawasan di pinggiran kota Kairo.

Di Kairo, sejak tahun 1921 hingga 1925, ia tinggal di rumah pamannya dari pihak ibu, Ahmad Husain Ustman, seorang jurnalis. Melalui pamannya ini, Sayyid Quṭb berkenalan dengan sastrawan terkenal, Abbas Mahmud al-'Aqqād. Dari al-'Aqqād, ia banyak belajar tentang sastra, kritik sastra, serta kehidupan intelektual, termasuk memanfaatkan perpustakaan pribadi milik al-'Aqqād. Berkat hubungan tersebut, Sayyid Quṭb juga mulai mengenal Partai *Wafd*, bahkan turut aktif di dalamnya. Keterlibatannya dalam kegiatan partai mendorongnya untuk menulis puisi, esai-esai sastra, politik, dan berbagai tema lainnya. Salah satu tulisannya yang diterbitkan disurat kabar adalah artikel berjudul "*Turūq al-Tadrīs*" (metode pegajaran), yang dimuat dalam harian *al-Balāḡ*, media milik partai *wafd* pada tahun 1921.

Pada tahun 1925, Sayyid Quṭb mulai menempuh pendidikan keguruan dan lulus pada 1928. Ia kemudian mengikuti pendidikan tingkat menengah secara informal di *Tajhiziah Dar al-'ulūm* (1928-1929), dan pada 1930 melanjutkan kuliah formal di *Kulliyyāt Dār al-'Ulūm*, sebuah lembaga pendidikan tinggi bergaya modern yang didirikan pada 1872. Ia lulus pada 1933 dengan gelar sarjana muda dalam bidang sastra serta diploma pendidikan, dan langsung diangkat sebagai dosen di almamaternya. Setelah lulus, ia bekerja di Departemen Pendidikan sebagai

²² Aravik, "PEMIKIRAN EKONOMI SAYYID QUTB," h. 32.

guru di berbagai daerah termasuk, Suwaif, Dimyat, Kairo, dan Halwan selama enam tahun. Kemudian ia berpindah ke bagian administrative sebagai penilik dan bekerja di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum selama delapan tahun.

Pada pertengahan 1940-an, Sayyid Quṭb mulai mengkaji Al-Qur'an dengan pendekatan sastra dan mengagumi keindahan bahasanya. Ia menulis *al-Taswīr al-Fannī fī al-Qur'ān*. Setelah itu ia beralih ke pendekatan pemikiran dan menulis *al-'Adālah al-Ijtimā'īyah fī al-Islām* yang membahas keadilan sosial dalam Islam. Setelah itu, ia meninggalkan dunia sastra, kritik, dan puisi, lalu berfokus pada pemikiran dan aktivitas keislaman. Ia mulai berdakwah untuk reformasi dan menentang berbagai bentuk kerusakan dengan landasan ajaran Islam. Pada akhirnya, ia dengan tegas melawan tanda-tanda kerusakan politik dan social serta mengkritik kelompok-kelompok yang dianggap merusak.

Kelompok-kelompok yang paling terkena kritik tajam Sayyid Qutb adalah kalangan istana, termasuk raja, orang-orang terdekatnya, dan para elit berkuasa di Mesir. Untuk menyingkirkannya, pada tahun 1948, ia dikirim ke Amerika dengan dalih menjalankan tugas ilmiah dan mempelajari metode serta fasilitas Pendidikan. Namun, keberangkatan tersebut memiliki dua tujuan tersembunyi. Pertama, agar para penguasa bisa menjauhkan Sayyid dari Mesir. Kedua, mereka berharap sekembalinya Sayyid Quṭb, ia akan terpengaruh dan mengikuti pola piker serta budaya barat, khususnya peradaban Amerika. Di sana ia belajar pendidikan di Wilson's Teachers College (bagian universitas Columbia), serta sempat mengikuti perkuliahan di Universitas Northern Colorado dan Stanford.

Tahun 1949 menjadi awal perubahan penting dalam kehidupan Sayyid Quṭb. Sebelumnya, meski tinggal di Amerika, ia belum terlibat langsung dalam politik atau Gerakan Islam di Mesir. Namun, kematian Hasan al-Banna, tokoh Ikhwanul Muslimin pada februari 1949 mengubah profil Quṭb dari sekedar ilmunan dan penulis menjadi aktivis dan pejuang Islam yang lebih bersemangat. Kematian al-Banna disambut dengan

kegembiraan oleh masyarakat Amerika, yang melihatnya sebagai kebebasan dari ancaman tokoh timur.²³

Ia meraih gelar MA pada tahun 1950. Dalam perjalanan pulang ke Mesir pada 1951, ia sempat singgah di Inggris, Swis, dan Italia. Pengalaman di Amerika menjadi titik balik dalam hidupnya. Meski mengakui kemajuan ilmu pengetahuan dan ekonomi di sana, ia merasa sangat kecewa dengan budaya rasisme, kebebasan seksual, dan dukungan terhadap Zionisme. Sejak saat itu, fokus pemikirannya mulai bergeser dari sastra dan pendidikan ke arah komitmen penuh terhadap Islam.²⁴

Setelah sesampainya Sayyid Quṭb di Mesir, ia mulai mendalami sosok Hasan al-Banna dan terinspirasi oleh perjuangan serta pengorbanan al-Banna yang mengalami penindasan hingga dibunuh. Quṭb bertekad untuk melanjutkan perjuangan tersebut dan menyebut tahun 1951 sebagai tahun kelahirannya yang baru karena mulai berbakti secara penuh kepada ikhwanul muslimin dalam perjuangan Islam. Selain aktif menulis, ia juga sering memberikan ceramah dan kuliah yang banyak menarik perhatian masyarakat, mulai dari pemuda hingga para tokoh pergerakan, bahkan rumahnya di al-Halwan menjadi tempat diskusi penting menjelang revolusi 1952. Setelah revolusi 1952, posisi Quṭb semakin diperhitungkan dikalangan pemimpin revolusi seperti Muhammad Najib dan Gamal Abdul Nasser. Pada Agustus 1952, ia diminta menyampaikan pidato kepada prajurit di Al-Zamalik, Dimana pemimpin revolusi memuji peranya sebagai pemicu revolusi, namun menegaskan bahwa tujuan revolusi bukan hanya menggulingkan raja Fu'ad, melainkan mengembalikan Mesir ke jalan Islam. Pada masa pemerintahan raja Fu'ad, mesir dianggap kurang Islami oleh banyak kalangan.

²³ Wa Ode Zalmatin dkk, "Sayyid Quthb Dan Pemikiran Politik Islam," *Edu Sociata: Jurnal Pendidikan Sosiologi* 6 (2023): h. 1212, <https://doi.org/https://doi.org/10.33627/es.v6i2.1619>.

²⁴ Munawir, "Relevansi Pemikiran Sayid Qutb Tentang Tafsir Jahiliyah Bagi Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Islam Kontemporer," h. 80.

Pasca revolusi, Qutb pernah menjabat sebagai Penasehat Dewan Pimpinan Revolusi untuk urusan kebudayaan dan dalam negeri, meski hanya beberapa bulan. Beberapa tawaran strategis, seperti Menteri Pendidikan dan Direktur Umum Penerangan, sempat ditolaknya. Akhirnya, ia menerima posisi Sekretaris Umum Liga Pembebasan yang berperan dalam penentuan kebijakan politik Mesir. Namun, ketegangan mulai muncul seiring Pembangunan pasca revolusi, terutama antara Qutb dan presiden Nasser. Qutb menginginkan Mesir berlandaskan syari'at Islam, sementara Nasser lebih cenderung pada pandangan sekuler. Konflik ini memuncak ketika Nasser memaksa Qutb mundur dari jabatannya dan mengambil alih posisi tersebut sendiri. Perbedaan prinsip ini berdampak besar pada hubungan Qutb dan Ikhwanul Muslimin dengan Dewan Revolusi yang semakin memburuk. Ikhwanul Muslimin mulai mengontrol sebagian dewan dan sering menolak kebijakan yang dikeluarkan. Kondisi memburuk setelah Upaya pembunuhan terhadap Nasser oleh anggota Ikhwanul Muslimin pada 28 Oktober 1954 gagal, yang menyebabkan hukuman berat bagi anggota Ikhwan, termasuk enam orang yang dihukum gantung dan ribuan lainnya yang mendapat hukuman kerja paksa. Qutb sendiri dijatuhi hukuman 15 tahun penjara yang kemudian dikurangi menjadi 10 tahun setelah mendapat grasi. Ketidakharmisan terus berlanjut hingga akhirnya Ikhwanul Muslimin dibubarkan dan Qutb dijatuhi hukuman mati.²⁵

Sayyid Qutb, Bersama dua rekannya, dijatuhi hukuman mati pada 29 Agustus 1966. Meskipun ada protes dari berbagai pihak, termasuk Organisasi Amnesti Internasional yang menilai bahwa peradilan militer terhadap Qutb sangat tidak adil, pemerintah Mesir tetap melaksanakan hukuman tersebut. Dalam pengakuannya, ia merasa tidak bersalah dan merasa dizalimi. Ia merasa bahwa politik yang terjadi dirancang oleh kekuatan Zionisme dan imperialisme untuk menghancurkan Gerakan Ikhwanul Muslimin demi kepentingan mereka. Ia meyakini bahwa meskipun

²⁵ Zalmatin dkk, "Sayyid Quthb Dan Pemikiran Politik Islam," h. 1212-1214.

pemerintah berusaha menghalangi kebangkitan Gerakan Islam, ada Upaya untuk melawan rencana-rencana tersebut. Quṭb mengungkapkan bahwa ia dan banyak orang lainnya merasa telah diperlakukan secara tidak adil dalam peristiwa yang tampaknya telah direncanakan oleh pihak yang tidak jelas. Ia juga menyadari bahwa banyak buku, koran, dan laporan digunakan untuk memperbesar bahaya yang mengancam pemerintah yang sah. Meskipun demikian, Sayyid Quṭb dikenal sebagai seorang syahid yang gugur dalam perjuangannya, Bersama teman satu selnya, Abdul Fataf Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy.²⁶

Setelah wafatnya Sayyid Quṭb, sekitar 57 karya ilmiah yang ditinggalkannya. Karya-karya tersebut ditulis baik saat ia berada di penjara maupun di luar penjara, mencakup berbagai disiplin ilmu keislaman. Namun, mayoritas dari karya-karyanya berfokus pada bidang sastra.²⁷

mulai mengembangkan bakatnya dengan menulis buku-buku anak-anak yang menceritakan kisah-kisah Nabi Muhammad Saw dan cerita sejarah Islam lainnya. Selain itu, ia juga menulis cerita pendek, puisi, kritik sastra, dan artikel untuk majalah. Tulisan-tulisannya sangat terkait erat dengan Al-Qur'an.

Diawal karir kepenulisannya, Quṭb menulis dua buku tentang keindahan Al-Qur'an, yaitu *Taswīr al-Fannī fī al-Qur'ān* dan *Musyāhidāt al-Qi'yamah fī al-Qur'ān*. Pada tahun 1948, ia menerbitkan karya monumental *al-'Adālah al-Ijtima'iyah fī al-Islām* (Keadilan Sosial dalam Islam), yang kemudian diikuti oleh *Fī Zilāl al-Qur'ān* (di bawah nangungan Al-Qur'an) yang diselesaikan saat ia berada di penjara. Karya lainnya antara lain *as-Salām al-'Alamī wa al-Islām* (perdamaian internasional dan Islam), yang telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris dengan judul *Islam and Universal Peace* oleh Muslim Youth Movement of Malaysia (1979), serta

²⁶ Muhajirin Muhajirin, "Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an)," *Tazkiya* 18, no. 01 (2017): h. 105.

²⁷ Abdul Kallang, "Sayid Qutub Dan Tafsirnya Fī Zhilāl Al-Qur'ān (Metodologi Tafsir Dan Pemahaman Nasakh)," *Al-Din: Jurnal Dakwah Dan Sosial Keagamaan* 8, no. 1 (2022): h. 663.

Ma'ālim fī al-Tharīq yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia pada 1985. Quṭb juga menulis buku *an-Naqd al-Adabi Uṣūluḥu wa Anahijuhu* (Kritik Sastra, Prinsip Dasar dan Metode-Metode), *Ma'rakah al-Islām wa ar-Ra'sumaliyah* (Pembenturan Islam dan Kapitalisme), *Fī al-Tarīkh, Fikrah wa Manāhij* (Teori dan Metode dalam Sejarah), *al-Mustaqbal li Hāzā al-Dīn* (Masa Depan Agama Islam), dan beberapa buku lainnya. Buku-buku tersebut umumnya diterbitkan oleh Dār as-Sarūq di Kairo dan Bairut.²⁸

2. Karakteristik *Tafsir Fī Zilāl al-Qur'ān*

Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* yang terdiri dari delapan jilid, dengan ketebalan rata-rata 600 halaman per jilid, diterbitkan oleh Dar al-Syuruq di Mesir. Judul *Zilāl* yang berarti “naungan” memiliki kaitan langsung dengan kehidupan Sayyid Quṭb. Sejak kecil, Quṭb sudah menghafal Al-Qur'an dan memiliki kemampuan dalam bidang sastra yang memungkinkannya memahami Al-Qur'an dengan cara yang mendalam dan tepat. Sebagai seorang yang mengacu pada ajaran Al-Qur'an dalam setiap aspek hidupnya, Quṭb memandang kehidupan dalam “naungan” Al-Qur'an sebagai suatu kenikmatan yang tak ternilai.

Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* ditulis sebagai hasil dari penderitaan dan kesengsaraan yang mendalam akibat ketidakadilan dan pemerintahan yang zalim pada masa itu. Sayyid Quṭb mengalami perlakuan yang kejam dan tidak manusiawi, yang kemudian menumbuhkan kesedihan yang mendalam dalam dirinya. Kesedihan tersebut mendorongnya untuk semakin bergantung pada Allah dan semakin menghargai Al-Qur'an yang menjadi pedoman hidupnya, baik secara jiwa maupun emosi di bawah naungan wahyu nya. Inilah beberapa alasan mendasari terbentuknya Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*.²⁹

²⁸ Muhajirin, “Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an),” h. 106.

²⁹ Firdaus and Zulaiha, “Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb,” h. 2721.

a. Sumber

Rujukan utama dalam karya tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* yang ditulis oleh Sayyid Quṭb adalah dalil-dalil *ma'sur* itu sendiri. Selain menggunakan metode tafsir *ayat bil ayat* dan tafsir *ayat bi al-Hadis*, Sayyid Quṭb juga mengutip pendapat dari sahabat dan tabiin pada beberapa ayat. Namun, yang membedakan tafsir Sayyid Quṭb dari tasir-tafsir lainnya pada masa itu adalah bahwa ia tidak menggunakan sanad pada hadis-hadis yang ia kutip.³⁰ Untuk memperkaya metode penafsirannya, Quṭb sering mengutip pandangan ulama lain yang sejalan dengan pemikirannya. Rujukan utama yang digunakan Quṭb dalam mengutip pendapat ulama adalah karya-karya tafsir yang didasarkan pada tafsir *bi al-ma'sur*, serta karya tafsir yang mengandalkan tafsir *bi al-ra'y*. dengan demikian, dapat dipahami bahwa metode penafsiran yang digunakan oleh Sayyid Quṭb tidak lepas dari penerapan metode tafsir *muqarrān*.³¹

b. Metodologi

Dari segi metodologi, *Fī Zilāl al-Qur'ān* menggunakan pendekatan tahlili (analitis). Metode tahlili yang diterapkan oleh Quṭb ini terdiri dari dua tahap dalam menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an. Tahap pertama adalah tahap utama dan langsung, di mana Quṭb hanya merujuk pada Al-Qur'an itu sendiri tanpa menggunakan sumber-sumber eksternal lain. Tahap kedua, yang bersifat sekunder, bertujuan untuk menyempurnakan dan melengkapi penafsiran yang telah dilakukan pada tahap pertama. Dengan pendekatan ini, Quṭb berusaha menggali makna ayat-ayat Al-Qur'an secara langsung dari teks, sambil memberikan penafsiran yang lebih kontekstual dan relevan dengan

³⁰ A N Indayanti, "Implementasi Sumber, Pendekatan, Corak Dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quthb Dalam Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 3," ... -*Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan ...* 7, no. 2 (2022): h. 296, <https://doi.org/10.30868/at.v7i0>.

³¹ Kallang, "Sayid Qutub Dan Tafsirnya Fī Zhilāl Al-Qur'ān (Metodologi Tafsir Dan Pemahaman Nasakh)," h. 667.

realitas kehidupan.³² Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga mengaplikasikan Teknik *Taṣwīr*. Istilah ini dipahami sebagai upaya menggambarkan pesan-pesan Al-Qur'an dalam bentuk simbol atau gambran fisik yang hidup dan relevan dengan kondisi saat ini. Dengan demikian, teknik ini dapat membantu pembaca untuk mencapai pemahaman yang lebih konkret dan nyata.³³

c. Corak

Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Quṭb adalah salah satu karya tafsir yang memperkenalkan inovasi baru dalam penafsiran Al-Qur'an. Hal ini tercermin dari pendekatannya yang sistematis dalam menginterpretasikan ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam tafsirnya, Sayyid Quṭb memperkenalkan pembaruan dengan menyingkirkan pembahasan yang dianggapnya kurang relevan. Aspek sastra yang dibahasnya bertujuan untuk menyoroti inti ajaran Al-Qur'an dan arah yang ingin ditunjukkan baik kepada jiwa pembaca maupun umat Islam secara keseluruhan.³⁴

Selain ditulis oleh Sayyid Quṭb yang cenderung fokus pada masalah sosial dan politik, tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga diperkaya dengan berbagai disiplin ilmu lainnya untuk memperkaya penafsirannya, seperti ilmu sosial dan sastra. Dalam konteks ini, dapat disimpulkan bahwa tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* memiliki corak *Adāb al-Ijtima'i*, yang menekankan pada aspek sosial dalam tafsirnya.³⁵

d. Kaidah dan ciri tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*

Diantara kaedah yang digunakan dalam metode tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* adalah:

- 1) Menyajikan pandangan yang universal dan menyeluruh terhadap Al-Qur'an

³² Kallang, h. 664-665.

³³ Firdaus and Zulaiha, "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb," h. 2727.

³⁴ Indayanti, "Implementasi Sumber, Pendekatan, Corak Dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quthb Dalam Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 3," h. 298.

³⁵ Firdaus and Zulaiha, "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb," h. 2727.

- 2) Menegaskan tujuan-tujuan mendasar Al-Qur'an
- 3) Menjelaskan urgensi penerapan ajaran Al-Qur'an dalam tindakan
- 4) Mempertahankan suasana dan nuansa Al-Qur'an
- 5) Menghindari pembahasan yang bertele-tele yang dapat mengaburkan makna Al-Qur'an
- 6) Mencatat petunjuk-petunjuk dan rincian dari teks Al-Qur'an
- 7) Memasuki inti dan kemurnian makna Al-Qur'an
- 8) Mengakui dan menerima petunjuk dari teks Al-Qur'an secara mutlak
- 9) Memperkaya makna teks Al-Qur'an dengan tafsiran dan indikasi-indikasinya
- 10) Menjelaskan pentingnya akidah dan pengaruhnya
- 11) Menghilangkan anggapan adanya kontradiksi antara ayat-ayat Al-Qur'an
- 12) Memperhatikan kesatuan tema dalam Al-Qur'an
- 13) Memperluas pemahaman terhadap relitas teks Al-Qur'an dan makna umumnya
- 14) Menjelaskan hikmah dari persyariatannya dan alasan dibalik hukum-hukum Al-Qur'an

Beberapa ciri khas dari Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* antara lain:

- 1) Pendekatan yang realistis dan serius dalam pembahasan
- 2) Menggunakan metode salafiyah
- 3) Menjelaskan peran manusia dengan fokus yang jelas
- 4) Memperhatikan konteks Sejarah turunnya ayat Al-Qur'an
- 5) Menguraikan peran dan kontribusi para sahabat terhadap pemahaman Al-Qur'an
- 6) Menyaksikan kesesuaian teks-teks Al-Qur'an dengan fakta Sejarah
- 7) Melurskan pemikiran islam kontemporer yang menyimpang dan menganalisis gerakan-gerakan Islam saat ini
- 8) Menegaskan berbagai tantangan dalam dakwah dan pergerakan Islami

- 9) Berhati-hati terhadap bentuk-bentuk kebodohan masa jahiliyah
- 10) Menyajikan nikmat-nikmat Allah Swt dengan prespektif yang segar dan baru
- 11) Memberikan interpretasi estetik terhadap ilustrasi-ilustrasi artistic dalam Al-Qur'an
- 12) Menggunakan pendekatan deskriptif yang mencerahkan dan memberikan pemahaman lebih mendalam.³⁶

e. Kelebihan serta kelemahan kitab Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān*

Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* memiliki berbagai kelebihan yang patut diapresiasi. Pertama, Sayyid Quṭb berhasil memisahkan karyanya dari narasi israiliyat. Kedua, dedikasinya terhadap Al-Qur'an sangat tinggi, sehingga ia tidak tertarik untuk memasukkan interpretasi ilmiah seperti yang banyak dilakukan oleh penafsir lainnya saat ini. Ketiga, penggunaan kosa kata yang tegas dan langsung mencerminkan keinginan yang kuat untuk kesejahteraan rakyat, yang mungkin dipengaruhi pengalamannya dipenjara. Keempat, orisinalitas pemikiran dan gagasan Quṭb sangat terlihat dalam tafsir ini. Kelima, meskipun terdapat kekurangan, keterbatasan sumber justru mendorongnya untuk menghasilkan tafsiran yang lebih mendalam terhadap Al-Qur'an. Namun, Tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* juga memiliki beberapa kelemahan. Pertama, referensi yang digunakan oleh Sayyid Quṭb untuk menyusun karyanya terbatas, yang membuat beberapa pandangan pribadi yang dapat dipengaruhi oleh konteks zaman itu muncul dalam tafsirnya. Kedua, munculnya dikotomi antara jahiliyah dan Islam dalam masyarakat kontemporer juga menjadi masalah yang diangkat dalam tafsir ini.³⁷

³⁶ Sri Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): h. 55-56.

³⁷ Firdaus and Zulaiha, "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Quṭb," h. 2728.

3. Penafsiran dan Kritik Sayyid Qutb terhadap penafsiran ilmiah Q.S. Al-Ra'd ayat 41

Dalam menafsirkan ayat ini, Sayyid Qutb tidak terjebak pada spekulasi ilmiah atau pendekatan kosmologis. Sebaliknya, ia lebih menekankan bagaimana kekuasaan Islam mulai mengikis dominasi kaum musyrikin, sebagai bentuk nyata dari pertolongan Allah yang berlangsung secara bertahap.

وإن يد الله القوية لبادية الآثار فيما حولهم ، فهي تأتي الأمم القوية الغنية - حين تبطر وتكفر

وتفسد - فتنقص من قوتها وتنقص من ثرائها وتنقص من قدرها ؛ وتحصرها في رقعة من

الأرض ضيقة بعد أن كانت ذات سلطان وذات امتداد ، وإذا حكم الله عليها بالانحسار فلا

معقب لحكمه ، ولا بد له من النفاذ

أو لم يروا أنا تأتي الأرض ننقصها من أطرافها ! والله يحكم لا معقب لحكمه ، وهو سريع

الحساب ..

وليسوا هم بأشد مكرراً ولا تديراً ولا كيداً ممن كان قبلهم .. فأخذهم الله وهو أحكم تدبيراً

وأعظم كيداً

“Dan sungguh, tangan Allah yang kuat itu tampak jelas bekas-bekasnya di sekitar mereka. Ia mendatangi bangsa-bangsa yang kuat dan kaya—ketika mereka menjadi sombong, kufur, dan berbuat kerusakan—lalu mengurangi kekuatan mereka, mengurangi kekayaan mereka, dan mengurangi kedudukan mereka; membatasi mereka pada sebidang bumi yang sempit, setelah sebelumnya mereka memiliki kekuasaan dan wilayah yang luas. Dan apabila Allah telah menetapkan hukum bagi penyusutan itu, maka tidak ada yang dapat menolak keputusan-Nya. Hukum-Nya pasti terlaksana. Apakah mereka tidak melihat bahwa Kami mendatangi bumi dan Kami kurangi dari ujung-ujungnya? Dan Allah menetapkan hukum, tidak ada yang dapat menolak hukum-Nya. Dan Dia Mahacepat perhitungan-Nya. Dan mereka tidaklah lebih cerdik dalam tipu daya, perencanaan, dan makar dibandingkan dengan umat-umat sebelum mereka. Maka Allah membinasakan mereka, dan Dia-lah

yang paling bijak dalam perencanaan dan paling kuat dalam membalas makar.”³⁸

Sayyid Qutb dalam kitabnya Tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān* secara tegas menolak penafsiran ilmiah dalam ayat ini sebagaimana telah dipaparkan di atas. Menurutnya, makna dari “dikurangi dari pinggirnya” adalah mengurangnya daerah dan kekuatan orang kafir yang disebabkan oleh kesombongan mereka.

Dalam catatannya. Sayyid Qutb menyampaikan

هذا هو المعنى المتعين لهذا النص . لا ما يخطط فيه دعاة ، التفسير العلمي للقرآن من دلالة هذه الآية على نقص أطراف الأرض عند القطبين وانبعاجها عند خط الاستواء ! إلى آخر هذا الهراء ! إن السياق القرآني يحدد مدلول العبارات فيه . فليترك الله من يخططون في هذا المجال دون فقه وبصيرة بطبيعة هذا القرآن!

"Inilah makna yang pasti dari ayat ini, bukan seperti yang dikatakan oleh para pendukung 'tafsir ilmiah Al-Qur'an' yang menafsirkan ayat ini sebagai bukti tentang berkurangnya bagian-bagian bumi di sekitar kutub dan mengembungnya di sekitar garis khatulistiwa, semua ini hanyalah omong kosong! Konteks Al-Qur'anlah yang menentukan makna dari ayat-ayatnya. Maka hendaklah mereka yang berbicara dalam bidang ini tanpa pemahaman dan wawasan tentang hakikat Al-Qur'an bertakwa kepada Allah".³⁹

³⁸ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, juz 13, jilid 4 (Beirut: Dār al-Shurūq, 2003), 2065.

³⁹ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, juz 13, jilid 4 (Beirut: Dār al-Shurūq, 2003), 2065.

BAB IV

ANALISIS KRITIK SAYYID QUṬB TERHADAP PENAFSIRAN ILMIAH SURAT AL-RA'D AYAT 41

A. Kritik Sayyid Quṭb

"Inilah makna yang pasti dari ayat ini, bukan seperti yang dikatakan oleh para pendukung 'tafsir ilmiah Al-Qur'an' yang menafsirkan ayat ini sebagai bukti tentang berkurangnya bagian-bagian bumi di sekitar kutub dan mengembunginya di sekitar garis khatulistiwa, semua ini hanyalah omong kosong! Konteks Al-Qur'anlah yang menentukan makna dari ayat-ayatnya. Maka hendaklah mereka yang berbicara dalam bidang ini tanpa pemahaman dan wawasan tentang hakikat Al-Qur'an bertakwa kepada Allah".¹

Dari pernyataan Sayyid Quṭb tersebut, dapat ditarik dua pokok kritik utama terhadap pendekatan tafsir ilmiah. Pertama, kritik metodologis, yaitu penolakan terhadap pendekatan yang menjadikan teori ilmiah modern sebagai dasar utama dalam menafsirkan ayat. Kedua, kritik kontekstual atau penyimpangan makna, yakni penafsiran yang tidak sesuai dengan konteks dan struktur kebahasaan ayat dalam Al-Qur'an.

1. Kritik metodologis

Kebenaran yang disampaikan oleh Al-Qur'an adalah kebenaran yang bersifat mutlak, pasti, dan tidak berubah. Berbeda halnya dengan hasil penelitian manusia, yang sifatnya sementara, terbatas dan bisa berubah sewaktu-waktu tergantung pada pengalaman, kondisi percobaan dan alat yang digunakan. Oleh karena itu sangat keliru jika seseorang mencoba menghubungkan kebenaran mutlak dalam Al-Qur'an dengan hasil ilmu pengetahuan yang belum pasti dan masih bisa berubah.²

Dalam kitabnya, Sayyid Quṭb menyampaikan

"Aku benar-benar merasa heran terhadap sikap naif orang-orang yang terlalu bersemangat membela al-Qur'an, yang mencoba menambahkan sesuatu yang bukan dari al-Qur'an, memaksakan

¹ Sayyid Qutb, *Fi Zhilal Al-Qur'an*, vol. 4 (Mesir: Dar as-Syuruq, 2003), h. 2065, <https://tafsirzilal.files.wordpress.com/2015/04/al-anfal-melayu.pdf>.

² Sayyid Qutb, "Fii Zilaalil Qur'an," 2003, jilid 1, h. 182.

sesuatu yang tidak dimaksudkan oleh al-Qur'an, dan berusaha mengeluarkan darinya hal-hal rinci dari ilmu kedokteran, kimia, astronomi, dan sejenisnya... seolah-olah mereka ingin mengagungkan al-Qur'an dan membesarkannya dengan cara itu!"³

Dalam penelitian Hasfifin dan Khozi Mubarak tahun 2021, dijelaskan bahwa Sayyid Qutb tidak sepenuhnya menolak penafsiran ilmiah. Dalam menafsirkan surat Al-Zumar ayat 5, Sayyid Qutb mengatakan keterpaksanya menggunakan teori ilmiah dalam penafsirannya.⁴ Berikut ungkapannya:

يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وهو تعبير عجيب يقسر الناظر فيه قسراً على الالتفات إلى ما كشف حديثاً عن كروية الأرض ومع أنني في هذه الظلال حريص على ألا أحمل القرآن على النظريات التي يكشفها الإنسان لأنها نظريات تخطى وتصيب، وتثبت اليوم وتبطل غداً. والقرآن حق ثابت يحمل آية صدقة في ذاته، ولا يستمدّها من موافقة أو مخالفة لما يكشفه البشر الضعاف المهازل. مع هذا الحرص فإن هذا التعبير يقسري قسراً على النظر في موضوع كروية الأرض. فهو يصور حقيقة مادية ملحوظة على وجه الأرض وكروية الأرض ودوارها يفسران هذا التعبير تفسيراً أدق من أي تفسير آخر لا يستصحب هذه النظرية

"Dia menggulung malam atas siang, dan menggulung siang atas malam" sebuah ungkapan yang menakjubkan, yang secara paksa mendorong siapa pun yang merenunginya untuk menoleh kepada apa yang baru-baru ini diungkap oleh ilmu pengetahuan mengenai bentuk bumi yang bulat. Padahal, dalam tafsir 'Fi Zhilal al-Qur'an' ini, aku sangat berhati-hati untuk tidak memaksakan Al-Qur'an agar sesuai dengan teori-teori yang diungkap oleh manusia, karena teori-teori itu bisa benar dan bisa salah, bisa dianggap sahih hari ini namun terbantahkan esok harinya. Sementara Al-Qur'an adalah kebenaran yang tetap, yang membawa bukti kebenarannya dari dalam dirinya sendiri, bukan dari kesesuaian atau ketidaksesuaian dengan penemuan manusia yang lemah dan sering keliru. Namun, meskipun aku sangat berhati-hati, ungkapan ini tetap memaksaku dengan kuat untuk memperhatikan masalah kebulatan bumi. Sebab ia menggambarkan suatu kenyataan fisik yang bisa diamati di

³ Qutb, jilid 1, h. 181.

⁴ Mubarak, "Sikap Sayyid Quthb Terhadap Tafsir Ilmi," h. 250.

permukaan bumi. Teori tentang kebulatan bumi dan rotasinya justru menjadi penjelasan yang paling tepat terhadap ungkapan ini, dibandingkan penafsiran lain yang tidak mempertimbangkan teori ini."⁵

Sayyid Quṭb menolak penafsiran ilmiah terhadap Al-Qur'an karena mengandung tiga masalah utama. Pertama, menunjukkan kekalahan batin sebagian kaum muslimin yang merasa perlu membuktikan kebenaran Al-Qur'an lewat sains, padahal Al-Qur'an adalah kebenaran yang final, sementara sains bersifat sementara dan terus berubah. Kedua, menunjukkan kesalah pahaman terhadap fungsi Al-Qur'an, seolah-olah kitab suci ini bertujuan memberi informasi ilmiah, padahal sebenarnya membimbing manusia agar selaras dengan hukum-hukum Allah di alam semesta melalui akal dan pengamatan. Ketiga, penafsiran ilmiah sering memaksakan ayat agar sesuai dengan teori-teori ilmiah yang belum tentu benar dan dapat berubah sewaktu-waktu, sehingga bertentangan dengan kemuliaan dan metodologi tafsir yang benar.⁶

2. Kritik kontekstual atau penyimpangan makna

Menurut Sayyid Quṭb, konteks ayat ini berbicara tentang hilangnya wilayah orang-orang kafir yang diambil orang muslim dan sebagai wujud adzab Allah kepada mereka karena kesombongan. Dalam pendekatan linguistik, makna suatu ayat tidak bisa dipisahkan dari munasabah (keterkaitan antar ayat) dan siyaq (konteks redaksi). Sayyid Quṭb memprotes keras pendekatan tafsir ilmiah karena mengabaikan konteks ini. Dalam kitab Al-Munir karya Wahbah Zuhaili yang telah penulis paparkan diatas tentang munasabah ayat, setelah Allah menggambarkan sikap orang-orang musyrik yang menuntut datangnya mukjizat dan adzab, Allah Swt menegaskan bahwa tugas Nabi Muhammad Saw hanyalah menyampaikan wahyu, sedangkan Keputusan tentang datangnya azab sepenuhnya berada di

⁵ Sayyid Qutb, "Fi Zilal Al-Qur'an," 2nd ed., vol. 5 (Mesir: Dar as-Syuruq, 2003), h. 3038, <https://tafsirzilal.files.wordpress.com/2015/04/al-anfal-melayu.pdf>.

⁶ Al-Qaradawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-Adim*, 373.

tangan-Nya. Sebagai tanda awal, kemenangan kaum muslimin atas berbagai wilayah orang-orang kafir menunjukkan kebenaran janji Allah. Usaha kaum musyrik pun tidak mampu menghalangi kemenangan Islam. Penolakan mereka, termasuk dari kalangan Yahudi, dijawab dengan penegasan bahwa Allah sendiri menjadi saksi atas kebenaran risalah Nabi Muhammad Saw dan kesaksian rang-orang beriman dari Ahlul Kitab cukup menguatkannya.⁷

Dari beberapa mufasir yang penulis paparkan, secara keseluruhan konteks ayat ini berbicara tentang keadaan tanah orang kafir atau keadaan suatu negeri, bukan keadaan bumi secara penuh sebagaimana yang dimaksudkan oleh mufasir yang menggunakan tafsir sains dalam pendekatannya.

Sehingga menurut Sayyid Quṭb sangat keliru jika menafsirkan ayat ini sebagai bukti tentang berkurangnya bagian-bagian bumi di sekitar kutub dan mengembungnya di sekitar garis khatulistiwa, karena menurutnya konteks Al-Qur'anlah yang menentukan makna dari ayat-ayatnya.

Dalam kerangka studi tafsir, kritik terhadap penafsiran tidak hanya menyasar isi, tetapi juga pendekatan yang digunakan oleh para mufasir. Kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah dalam surat Al-Ra'd ayat 41 merupakan salah satu contoh penting dari bentuk evaluasi metodologis dan ketidaksesuaian konteks yang dianggap menyimpang, kritik tersebut dapat diklasifikasikan sebagai kritik *Inḥirāf*. Menurut al-Žahabī, terdapat dua faktor utama yang menyebabkan terjadinya kesalahan atau penyimpangan (*Inḥirāf*) dalam menafsirkan Al-Qur'an. Pertama, kecenderungan mufasir untuk lebih mengedepankan makna yang mereka yakini kebenarannya tanpa mempertimbangkan kemungkinan makna-makna lain yang terkandung dalam suatu kata atau kalimat. Kedua, sikap yang terlalu menggaungkan teks secara literal tanpa memperhatikan konteks pembicaraan, subjek yang dibahas, serta susunan redaksinya.⁸ Dalam konteks ini, faktor utamanya adalah mengedepankan makna yang mereka yakini secara ilmiah seperti teori

⁷ Az-Zuhaili, *At-Tafsir Al-Munir: Fi Al-'aqidah Wa as-Syari'ah Wa Al-Manhaj*, 7:h. 189.

⁸ MOH. NOER TONDO WIJOYO, "Metode Kritik Tafsir Modern Di Dunia Islam Dan Barat."

penyusutan bumi di kutub. Faktor kedua adalah mengabaikan konteks turunnya ayat , ayat ini ditujukan untuk memperingati orang-orang kafir bahwa wilayah mereka akan dikurangi secara bertahap sebagai tanda kekuasaan Allah. Namun para mufasir ilmiah terlalu fokus pada kata “*nanquṣuhā min aṭrāfiḥā*” secara literal, lalu mengaitkannya dengan teori geografi modern.

Kritik Sayyid Quṭb menjadi relevan karena penafsiran ilmiah yang ditentanginya dinilai terlalu memaksakan kebenaran ilmiah ke dalam teks Al-Qur’an, tanpa mempertimbangkan keselarasan makna yang lebih luas dan mendalam.

B. Penafsiran Sayyid Quṭb terhadap surat Al-Ra’d ayat 41

1. Pendekatan dan corak Sayid Quṭb dalam menafsirkan Q.S. Al-Ra’d ayat 41

Dalam menafsirkan surat Al-Ra’d ayat 41, Sayyid Quṭb menerapkan pendekatan *adab al-ijtimā’i* yang khas dalam karya monumentalnya *Fī Zilāl al-Qur’ān*. Ia menggali makna ayat secara langsung dari teks Al-Qur’an dengan tetap memperhatikan konteks realitas kehidupan sosial yang dihadapi umat Islam. Corak sosial (*adab al-ijtimā’i*) yang ia usung tercermin dalam penekanannya pada dinamika dakwah Islam, perjuangan ideologis, serta perubahan masyarakat. Oleh karena itu, ketika menafsirkan ayat ini ia tidak terjebak pada spekulasi ilmiah atau pendekatan kosmologis, melainkan lebih memilih untuk menyoroti bagaimana kekuasaan Islam mulai menyusutkan dominasi kaum musyrikin, sebagai tanda berlangsungnya pertolongan Allah secara bertahap.

وإن يد الله القوية لبادية الآثار فيما حولهم ، فهي تأتي الأمم القوية الغنية - حين تبطر وتكفر

وتفسد - فتتقص من قوتها وتنقص من ثرائها وتنقص من قدرها ؛ وتحصرها في رقعة من

الأرض ضيقة بعد أن كانت ذات سلطان وذات امتداد ، وإذا حكم الله عليها بالانحسار فلا

معقب لحكمه ، ولا بد له من النفاذ

أو لم يروا أنا تأتي الأرض ننقصها من أطرافها ! والله يحكم لا معقب لحكمه ، وهو سريع

الحساب ..

وليسوا هم بأشد مكرراً ولا تدبيراً ولا كيداً ممن كان قبلهم .. فأخذهم الله وهو أحكم تدبيراً

وأعظم كيداً

“Dan sungguh, tangan Allah yang kuat itu tampak jelas bekas-bekasnya di sekitar mereka. Ia mendatangi bangsa-bangsa yang kuat dan kaya—ketika mereka menjadi sombong, kufur, dan berbuat kerusakan—lalu mengurangi kekuatan mereka, mengurangi kekayaan mereka, dan mengurangi kedudukan mereka; membatasi mereka pada sebidang bumi yang sempit, setelah sebelumnya mereka memiliki kekuasaan dan wilayah yang luas. Dan apabila Allah telah menetapkan hukum bagi penyusutan itu, maka tidak ada yang dapat menolak keputusan-Nya. Hukum-Nya pasti terlaksana. Apakah mereka tidak melihat bahwa Kami mendatangi bumi dan Kami kurangi dari ujung-ujungnya? Dan Allah menetapkan hukum, tidak ada yang dapat menolak hukum-Nya. Dan Dia Mahacepat perhitungan-Nya. Dan mereka tidaklah lebih cerdik dalam tipu daya, perencanaan, dan makar dibandingkan dengan umat-umat sebelum mereka. Maka Allah membinasakan mereka, dan Dia-lah yang paling bijak dalam perencanaan dan paling kuat dalam membalas makar.”⁹

Salah satu kaidah tafsir yang dipegang Sayyid Quṭb adalah menghindari pembahasan yang bertele-tele yang dapat mengaburkan makna pokok dari ayat. Ini terlihat dari cara beliau menyampaikan makna surat Al-Ra’d ayat 41 sebagai proses sosial politik dalam perjuangan Islam, bukan sebagai pernyataan geologis atau ilmiah. Dalam kerangka itu, Sayyid Quṭb juga menampilkan sejumlah ciri penafsirannya yang khas, seperti:

- a. Memperhatikan konteks Sejarah turunnya ayat
- b. Menguraikan peran dan kontribusi para sahabat dalam memahami ayat
- c. Menyaksikan kesesuaian teks Al-Qur’an dengan fakta Sejarah umat Islam

⁹ Sayyid Qutb, *Fī Zīlāl al-Qur’ān*, juz 13, jilid 4 (Beirut: Dār al-Shurūq, 2003), 2065.

- d. Meluruskan pemikiran Islam kontemporer yang menyimpang serta menganalisis realitas Gerakan Islam modern.¹⁰

Dengan pendektan ini, Sayyid Quṭb menolak penafsiran ilmiah atas surat Al-Ra'd ayat 41 yang mencoba mengaitkan "*pengurangan bumi dari tepinya*" dengan fenomena berkurangnya bagian-bagian bumi di sekitar kutub dan mengembungnya di sekitar garis khatuliwa. Menurutnya, penafsiran semacam itu tidak sejalan dengan misi Al-Qur'an sebagai petunjuk hidup dan sebagai kekuatan transformasi umat, bukan sebagai ensiklopedia ilmiah. Ia menegaskan bahwa maksud ayat tersebut adalah menunjukkan proses berkurangnya wilayah kekuasaan kaum kafir dan meluasnya pengaruh Islam secara nyata.

Kritik Sayyid Quṭb tersebut juga mendapatkan dukungan dari Quraish Shihab. Dalam kitabnya *al-Miṣbāḥ*, ia berpendapat bahwa apa yang dikemukakan Sayyid Quṭb sangat tepat. Tapi bukan berarti menolak hakikat ilmiah, tetapi menurutnya konteks ayat tidak mendukung pemahaman yang demikian. Quraish Shihab juga memberikan ayat lain yang menurutnya mendukung pemahaman yang menyatakan bahwa ayat ini berbicara tentang pengurangan kekuasaan orang-orang kafir dan kekalahan mereka menghadapi kaum beriman. Yaitu surat Al-Anbiyā' ayat 44.¹¹

بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْفُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْعَالِيُونَ

*Artinya: "Sebenarnya Kami telah memberi mereka dan nenek moyang mereka kenikmatan (hidup di dunia) hingga panjang usia mereka. Maka, tidakkah mereka melihat bahwa Kami mendatangi negeri (yang berada di bawah kekuasaan orang kafir), lalu Kami kurangi luasnya dari ujung-ujungnya? Merekakah yang menang?"*¹²

¹⁰ Aliyah, "Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran," h. 55-56.

¹¹ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*.

¹² Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2002), h. 325.

Diayat ini Sayyid Quṭb menggambarkan bagaimana tentang kekuasaan Allah dengan menunjukan penyempitan atau berkurangnya daerah kekuasaan mereka.

فهو المتاع الطويل الموروث الذي أفسد فطرته . والمتاع ترف . والترف يفسد القلب ويولد

الحس . وينتجى إلى ضعف الحساسية بالله ، وانطماس البصيرة دون تأمل آياته . وهذا هو

الابتلاء بالنعمة حين لا يستيقظ الإنسان لنفسه ويراقبها ، ويصلها دائماً بالله ، فلا تنساه

"Itulah kenikmatan panjang yang diwariskan dari generasi ke generasi, yang telah merusak fitrah mereka. Kenikmatan itu adalah kemewahan. Dan kemewahan merusak hati serta menumpulkan kepekaan. Ia berujung pada lemahnya kepekaan terhadap Allah, dan hilangnya cahaya basirah (mata hati) untuk merenungi ayat-ayat-Nya. Inilah bentuk ujian berupa nikmat, ketika seseorang tidak menyadari keadaan dirinya, tidak mengawasinya, dan tidak selalu menyandarkannya kepada Allah, hingga akhirnya ia lupa kepada-Nya."¹

ومن ثم يلمس السياق وجدانهم بعرض المشهد الذي يقع كل يوم في جانب من جنبات

الأرض حيث تطوى رقعة الدول المتغلبة وتنحسر وتتقلص . فإذا هي دويلات صغيرة وكانت

امبراطوريات . وإذا هي مغلوبة على أمرها وكانت غالبية . وإذا هي قليلة العدد وكانت كثيرة .

قليلة الخيرات وكانت فائضة بالخيرات

"Kemudian, alur ayat menyentuh perasaan mereka dengan menggambarkan sebuah pemandangan yang terjadi setiap hari di berbagai penjuru bumi: di mana wilayah-wilayah negara besar yang dahulu menguasai, kini menyempit dan berkurang. Dulu mereka adalah kerajaan-kerajaan besar, kini tinggal negara-negara kecil. Dulu mereka berkuasa, kini tak berdaya. Dulu penduduknya banyak, kini sedikit. Dulu kekayaannya melimpah, kini miskin dan kekurangan."²

¹ Sayyid Qutb, *Fī Zīlāl al-Qur'ān*, juz 13, jilid 4 (Beirut: Dār al-Shurūq, 2003), h. 2381.

² Sayyid Qutb, *Fi Zhilal Al-Qur'an*, 4:h. 2381.

والتعبير يرسم يد القدرة وهي تطوي الرقعة وتنقص الأطراف وتروي الأبعاد فيه الحركة اللطيفة ،

وفيه الرهبة المخيفة ! فإذا هو مشهد ساحر دأفهم الغالبون « ؟ فلا يجري عليهم ما يجري

على الآخرين ؟

"Ungkapan ayat menggambarkan tangan kekuasaan (Allah) yang sedang melipat hamparan bumi dan mengurangi sisi-sisinya menggambarkan gerakan yang halus namun penuh wibawa yang menggetarkan! Maka tampaklah itu sebagai pemandangan yang memesona dan mengguncang hati. Apakah para penguasa itu tidak mengambil pelajaran? Apakah mereka mengira tidak akan berlaku atas mereka apa yang telah berlaku atas orang-orang sebelum mereka?³

2. Korelasi Atsar dengan Penafsiran Sayyid Quṭb terhadap Surat Al-Ra'd ayat 41

Dalam menafsirkan surat Al-Ra'd ayat 41, Sayyid Quṭb tidak menggunakan pendekatan ilmiah sebagaimana para pendukung tafsir ilmiah, melainkan memaknainya dalam kerangka perjuangan dakwah Rasulullah Saw, yaitu sebagai isyarat terhadap perluasan wilayah Islam dan kemenangan dakwah dari satu daerah ke daerah lain. pandangan ini sejalan dengan sejumlah Riwayat dari para sahabat dan tabi'in yang menafsirkan "*nanquṣuhā min aṭrāfihā*" sebagai penaklukan demi penaklukan yang dilakukan Rasulullah Saw atas wilayah musyrikin yang mengelilingi Makkah. Penafsiran Sayyid Quṭb ini sesuai dengan atsar yang disampaikan oleh para sahabat tentang makna ayat ini.

- a. Al Hasan bin Muhammad menceritakan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ash-Shabah menceritakan kepada kami, ia berkata: Huysaim menceritakan kepada kami dari Hashin, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, tentang firman-Nya "*Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedikit demi sedikit) dari tepinya?*" ia berkata, "Apakah mereka

³ Sayyid Qutb, 4:h. 2381.

tidak melihat bahwa kami membukakan untuk Muhammad daerah demi daerah?”

- b. Muhammad bin Sa’ad menceritakan kepada kami, ia berkata: Bapakku menceritakan kepadaku, ia berkata: pamanku menceritakan kepadaku, ia berkata: Bapakku menceritakan kepadaku dari ayahnya, dari Ibnu Abbas, tentang firman-Nya *“Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedkit demi sedikit) dari tepinya?”* maksudnya adalah, Allah membuat Muhammad tidak bisa ditaklukan, dan itu adalah kelemahan mereka.
- c. Muhammad bin Abdil A’la menceritakan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Tsaur menceritakan kepada kami dari Ma’mar, ia berkata: Al-Hasan berkata, tentang firman-Nya *“Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedkit demi sedikit) dari tepinya?”* maksudnya adalah kemenangan orang-orang Islam terhadap orang-orang musyrik.
- d. Diceritakan kepadaku dari Al-Husain, ia berkata: Aku mendengar Abu Mu’adz berkata: Ubaid bin Sulaiman menceritakan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Adh-Dhahhak berkata, tentang firman-Nya *“Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedkit demi sedikit) dari tepinya?”* maksudnya, daerah-daerah sekitar Nabi Saw tidak dikurangi, mereka melihat itu tapi tidak mengambil pelajaran. Allah Swt berfirman *“kami mendatangi negeri (orang kafir), lalu kami kurangi luasnya dari segala penjurunya. Maka apakah mereka yang menang?”* (Qs. Al-Anbiya’: 44) akan tetapi, Nabi Saw dan sahabat-sahabatnyalah yang menang.
- e. Al Hasan bin Muhammad menceritakan kepada kami, ia berkata: Ali bin Ashim menceritakan kepada kami dari Hashin bin Abdirrahman, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, tentang firman-Nya *“Sesungguhnya*

kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedkit demi sedikit) dari tepinya?” ia berkata, “Apakah mereka tidak melihat kepada perkampungan yang dihancurkan hingga menjadi perkotaan di sebuah daerah?”.

- f. Ia berkata: Hajjaj bin Muhammad menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraiji, dari Al-A’raj, bahwa ia mendengar Mujahid berkata, tentang firman-Nya *“Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedkit demi sedikit) dari tepinya?”* ia berkata, “keruntuhannya.”
- g. Al-Qasim menceritakan kepada kami, ia berkata: Al-Husain menceritakan kepada kami, ia berkata: Hajjaj menceritakan kepadaku dari Ibnu Juraij, dari Al-A’raj, dari Mujahid, Riwayat yang sama ia berkata: Ibnu Juraij berkata, “keruntuhan daerah dan kebinasaan manusia.”
- h. Ahmad menceritakan kepada kami, ia berkata: Abu Ahmad menceritakan kepada kami, ia berkata: Israil menceritakan kepada kami dari Abu Ja’far Al-Farra, dari Ikrimah, tentang firman-Nya *“Dan apakah mereka tidak melihat bahwa Sesungguhnya kami mendatangi daerah-daerah (orang-orang kafir), lalu kami kurangi daerah-daerah itu (sedkit demi sedikit) dari tepinya?”* ia berkata, “kami meruntuhkan dari tepi-tepinya”.⁴

Berdasarkan atsar yang telah dijelaskan di atas, dapat disimpulkan bahwa kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah memiliki dasar yang kuat. Kritik tersebut juga selaras dengan parameter penyimpangan (inhiraf) dalam penafsiran Al-Qur’an sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Ṣaḥābī. Penafsiran ilmiah yang dikritik Sayyid Quṭb cenderung memaksakan makna yang tidak sesuai dengan konteks ayat, dan inilah yang menjadi salah satu bentuk penyimpangan dalam tafsir menurut prespektif tersebut.

⁴ Muhammad bin Jarir At-Tabari, “Tafsir Ath-Thabari: Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Ay Al-Qur’an, Terj. Mahmud Mursi Abdul Hamid,” *Pustaka Azzam*, 2007, h. 392-395.

Dengan demikian, kritik Sayyid Quṭb tidak hanya bersifat reaktif, tetapi juga memiliki pijakan metodologis yang jelas dalam tradisi ilmu tafsir.

Meskipun kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah dalam surat Al-Ra'd ayat 41 memiliki argument yang kuat, penulis berpandangan bahwa pendekatan ilmiah terhadap Al-Qur'an masih memiliki ruang untuk dikaji lebih lanjut. Selama pendekatan tersebut dilakukan dengan kehati-hatian metodologis, tidak memaksakan ayat pada teori yang belum mapan, dan tetap memperhatikan konteks serta tujuan utama wahyu, maka penafsiran ilmiah dapat menjadi salah satu bentuk ijtihad modern yang memperkaya Khazanah tafsir tanpa mengurangi nilai dan pesan utamanya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah dilakukan analisis tentang kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41, dapat diambil Kesimpulan sebagai berikut:

1. Kritik Sayyid Quṭb terhadap penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41 mencakup dua aspek utama, yaitu kritik metodologis dan kritik kontekstual. Kritik metodologis diarahkan kepada kecenderungan menempatkan teori ilmiah yang belum pasti sebagai dasar penafsiran ayat Al-Qur'an. Sementara kritik kontekstual ditujukan pada penafsiran yang mengabaikan munasabah ayat dan siyaq ayat, sehingga maknanya terlepas dari konteksnya.
2. Sayyid Qutb menafsirkan surat Al-Ra'd ayat 41 dengan pendekatan tekstual dan kontekstual, bukan dalam konteks geologis atau ilmiah. Menurutnya, ayat ini berbicara tentang kemenangan Islam dan hilangnya wilayah kekuasaan kaum musyrik secara bertahap melalui dakwah dan ketentuan Allah, bukan tentang penyusutan bumi di kutub atau pembengkakan di khatulistiwa. Ia menolak tafsir ilmiah semacam itu sebagai penyelewengan makna (inhiraf) dan menyebutnya omong kosong yang menyimpang dari konteks Al-Qur'an. Penafsirannya juga diperkuat dengan atsar para sahabat yang menjelaskan makna ayat ini sesuai dengan arah petunjuk ilahi yang mendidik jiwa, bukan penyesuaian paksa dengan teori ilmiah modern.

B. Saran

1. Memahami dan memaknai ayat-ayat Al-Qur'an secara kontekstual sangat penting agar pesan yang terkandung dalam setiap ayatnya dapat dipahami secara utuh dan sesuai dengan maksud yang dituju. Setiap pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an, termasuk pendekatan ilmiah, sebaiknya digunakan dengan bijak dan tetap memperhatikan konteks turunnya ayat

dan tujuan ayat itu diturunkan. Dengan begitu, berbagai pendekatan dalam penafsiran bisa saling melengkapi dan membantu umat Islam dalam memahami isi Al-Qur'an serta memperkaya Khazanah penafsiran.

2. Penelitian ini hanya terfokus pada kritik Sayyid Qutb atau dari sisi penolakan penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41. Oleh karena itu, peneliti selanjutnya disarankan untuk lebih menggali dan mengembangkan argumen-argumen oleh para mufasir yang mendukung penafsiran ilmiah, khususnya penafsiran ilmiah surat Al-Ra'd ayat 41. Dengan demikian, kajian yang dihasilkan akan lebih utuh antara kritik dan pembelaan terhadap tafsir ilmiah.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Majid 'Abdul al-Salam al-Muhtasib. *Ittihajat Al-Tafsir Fi Al-Asri Al-Rahin*. Vol. 11. Yordania: maktabah al-nahdhah al-islamiyah, 1982.
http://scioteca.caf.com/bitstream/handle/123456789/1091/RED2017-Eng-8ene.pdf?sequence=12&isAllowed=y%0Ahttp://dx.doi.org/10.1016/j.regsciu-rbeco.2008.06.005%0Ahttps://www.researchgate.net/publication/305320484_SISTEM_PEMBETUNGAN_TERPUSAT_STRATEGI_MELESTARI.
- Akhyar, Muaddyl, Zulheldi, and Duski Samad. "Studi Analisis Tafsir Al-Qur'an Dan Relevansinya Dalam Pendidikan Islam." *INOVATIF: Jurnal Penelitian Pendidikan, Agama, Dan Kebudayaan* 10, no. 1 (2024): 38–57.
<https://doi.org/10.55148/inovatif.v10i1.780>.
- Al-Dhahabi, Husein. *Al-Ittijahat Al-Munharifah Fi Tafsir Al-Qur'an*. kairo: Maktabah Wahabah, 1986.
- Al-Jauhari, Tanthawi. *Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur'an Al-Karim*. 7th ed. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh bi-Miṣr, 1927.
- Al-Qaradawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amal Ma'a Al-Qur'an Al-Adim*,. kairo: Dar as-Syuruq, 2000.
- Al-Qurtubi. *Tafsir Al-Qurthubi*. Vol. 9. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabi, 2016.
- Aladawiyyah, Rabbiah, S R I Retno, Fakultas Ushuluddin, D A N Humaniora, Universitas Islam, and Negeri Walisongo. "Kritik Al - Ṭ Abari Atas Penafsiran Para Ulama Terhadap Qs . Ar- Ra ' d Ayat 41," 2022.
- Ali, Amer Zulfikar. "Brief Review of Classical and Modern Tafsir Trends and Role of Modern Tafasir in Contemporary Islamic Thought." *Australian Journal of Islamic Studies* 3, no. 2 (2018): 39–52.
<https://doi.org/10.55831/ajis.v3i2.87>.
- Aliyah, Sri. "Kaedah-Kaedah Tafsir Fi Zhilaali Al-Quran." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama* 14, no. 2 (2013): 39–60.
- Anhar, Putri Maydi Arofatur. "Tafsir Ilmi: Studi Metode Penafsiran Berbasis Ilmu Pengetahuan Pada Tafsir Kemenag." *Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains* 1, no. September (2018): 109–13.
- Aravik, Havis. "PEMIKIRAN EKONOMI SAYYID QUTB." *ISLAMIC BANKING* 3 (2018): 31–43.
<https://doi.org/https://doi.org/10.36908/isbank.v3i2.43>.
- Asy'ari, Bashri. "Kritik 'Alī Harb Terhadap Pembacaan Teks." *Mutawatir* 2, no. 2

(2015): 163. <https://doi.org/10.15642/mutawatir.2012.2.2.163-178>.

Az-Zuhaili, Wahbah. *At-Tafsir Al-Munir: Fi Al-'aqidah Wa as-Syari'ah Wa Al-Manhaj*. Gema Insani. Vol. 7, 2018.

Azwar, Alfi Julizun, and Muhammad Arpah Nurhayat Ida Novita. "QIRA'AH MU'ASIRAH: REVOLUSI METODE PENAFSIRAN AL QURAN MUHAMMAD SYAHRUR." *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, Dan Fenomena Agama*, no. 1 (2019): 20–33. <https://doi.org/https://doi.org/10.19109/JIA.V20I1.3597>.

Badr al-Din al-Zarkasyi. "Kitab Al Burhan Fi Ulumil Qur'an: Tahqiq Abu Fadl Ibrahim." Qahirah: Maktabah Dar-at-Turast, 1983.

Baldick, Chris. *The Concise Oxford Dictionary of Literary Terms*. Choice Reviews Online. Vol. 28. New York: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2001. <https://doi.org/10.5860/choice.28-4843>.

Campanini, Massimo. "Qur'an and Science: A Hermeneutical Approach." *Journal of Qur'anic Studies* 7, no. 1 (2005): 48–63.

Fakhruddin Ar-Razi. "Mafātīḥ Al-Ghayb," Vol. 19. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

Firdaus, Muhamad Yoga, and Eni Zulaiha. "Kajian Metodologis Kitab Tafsir Fi Zhilalil Al-Qur'an Karya Sayyid Qutb." *Reslaj : Religion Education Social Laa Roiba Journal* 5, no. 6 (2022): 2717–30. <https://doi.org/10.47467/reslaj.v5i6.2553>.

Habib, M. A. R. *A History of Literary Criticism: From Plato to the Present*. london: Blackwell, 2005.

Husein al-Dhahabi. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, n.d.

Indayanti, A N. "Implementasi Sumber, Pendekatan, Corak Dan Kaidah Tafsir Karya Sayyid Quthb Dalam Kitab Tafsir Fi Zhilalil Qur'an Jilid 3." ... - *Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan ...* 7, no. 2 (2022): 293 dan 297. <https://doi.org/10.30868/at.v7i0>.

Iqbal, Muzaffar. *ISLAM AND SCINCE*. Canada, 2002.

Izal, MUHAMMAD. "Bintang Syi'ra Dalam Perspektif Mufasssir Dan Sains." *Bachelor's Thesis, Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Walisongo*, 2019.

Kallang, Abdul. "Sayid Qutub Dan Tafsirnya Fī Zhilāl Al-Qur'ān (Metodologi Tafsir Dan Pemahaman Nasakh)." *Al-Din: Jurnal Dakwah Dan Sosial Keagamaan* 8, no. 1 (2022): 84–96.

- Mandzur, Ibnu. "Lisaan Al-'Arab." Beirut: Dar-Al-Ma'rifah, 1979.
- MK Ridwan, Adang Kuswaya ; "Mentradisikan Kritik Tafsir: Upaya Meretas Mata Rantai Absolutisme Penafsiran." *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman* 13, no. 1 (2018): 1–31. <https://doi.org/10.21274/epis.2018.13.1.1-31>.
- MOH. NOER TONDO WIJOYO. "Metode Kritik Tafsir Modern Di Dunia Islam Dan Barat," 2022, 1–12.
- Morie, Muhammad Abdul Ghaniy. "Textuality of the Qur'an: Study of Al-Qur'an Literature Nasr Hamid Abu Zaid." *Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Prodi Magister Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 2021, 1–10.
- Mubarok, Khozi. "Sikap Sayyid Quthb Terhadap Tafsir Ilmi." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6, no. 2 (2021): 239–53. <https://doi.org/10.24090/maghza.v6i2.4569>.
- Muhajir, Muhajir, Mukhamad Silakhul Mukmin, and Ulhiyah Ulhiyah. "Pendekatan Ilmiah Dalam Pengkajian Tafsir [Tarbawi]." *Piwulang: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 6, no. 2 (2024): 160–75.
- Muhajirin, Muhajirin. "Sayyid Qutb Ibrahim Husain Asy-Syazali (Biografi, Karya Dan Konsep Pemaparan Kisah Dalam Al-Qur'an)." *Tazkiya* 18, no. 01 (2017): 101–23.
- Muhammad bin Jarir At-Tabari. "Tafsir Ath-Thabari: Jami' Al-Bayan Fi Ta'wil Ay Al-Qur'an, Terj. Mahmud Mursi Abdul Hamid." *Pustaka Azzam*, 2007, 580.
- Munawir, M Fajrul. "Relevansi Pemikiran Sayid Qutb Tentang Tafsir Jahiliyah Bagi Dakwah Dan Pengembangan Masyarakat Islam Kontemporer." *Jurnal Dakwah* XI, no. 1 (2011): 69–98. <https://ejournal.uin-suka.ac.id/dakwah/jurnaldakwah/article/view/2011.12105>.
- Mustaqim, Abdul. "Kontroversi Tentang Corak Tafsir Ilmi." *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 2006.
- Nafisah, Mamluatun. "Tafsir Ilmi: Sejarah, Paradigma Dan Dinamika Tafsir." *Al-Fanar: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 6 (2023): 63–80. <https://ejurnal.iq.ac.id/index.php/alfanar>.
- Quraish Shihab, M. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 6. Jakarta: Lentera Hati, n.d.
- Qutb, Sayyid. "Fii Zilaalil Qur'an." 1, 2003.
- Ramdhani, Fawaidur, and Ahmad Zaidanil Kamil. "Tafsir Alquran Bahasa

- Madura: Mengenal Tapsèr Sorat Yaa-Siin (BhasaMadhura) Karya Muhammad Irsyad.” *NUN: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 5, no. 1 (2019): 117–43.
- Ride, Ahmad Rozy, and Abdul Kadir Riyadi. “Al-Dakhil Dalam Tafsir Ilmi (Kajian Kritik Husein Al-Dhazabi Atas Kitab Al-Jawahir Fi Tafsir Al-Qur’an).” *Tajdid* 21, no. 2 (2022): 235–60.
<https://tajdid.uinjambi.ac.id/index.php/tajdid/article/view/262>.
- Sayyid Qutb. *Fi Zhilal Al-Qur’an*. Vol. 4. Mesir: Dar as-Syuruq, 2003.
<https://tafsirzilal.files.wordpress.com/2015/04/al-anfal-melayu.pdf>.
- . “Fi Zilal Al-Qur’an,” 2nd ed. Vol. 5. Mesir: Dar as-Syuruq, 2003.
<https://tafsirzilal.files.wordpress.com/2015/04/al-anfal-melayu.pdf>.
- Sulhadi, Asep. “Tafsir Ilmi: Sejarah Dan Konsepsinya.” *Samawat: Journal of Hadith and Qur’anic Studies* 6 (2022): 1–8.
<https://jurnal.badrusholeh.ac.id/index.php/samawat/article/view/321>.
- Syahril, Sulthan. “Kontroversi Para Mufasir Di Seputar Tafsîr Bi Al-Ilmi.” *Millah* 8, no. 2 (2009): 225–39. <https://doi.org/10.20885/millah.vol8.iss2.art2>.
- Syarifah, Umaiyyatus. “Penafsiran Zaghlul Raghîb Muhammad Al-Najjar Terhadap Ayat-Ayat Kawniyah : Studi Analitis Kritik.” *Disertasi*, 2022, 1–248.
- . “Penafsiran Zaghlûl Râghîb Muhammad Al-Najjâr Terhadap Ayat-Ayat Kawnîyah: Studi Analitis Kritik,” 2022.
<https://digilib.uinsa.ac.id/id/eprint/52804>.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *KAMUS BAHASA INDONESIA*. Jakarta, 2008.
- Ulya, Inayatul. “Kritik Nalar Islam (Studi Hermeneutik M Arkoun).” *Hermeneutik: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 11, no. 1 (2017).
<https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21043/hermeneutik.v11i1.4510>.
- Yuliarto, Udi. “Al- Tafsîr Al-’ Ilmî Antara Pengakuan Dan Penolakan.” *Jurnal Khatulistiwa – Journal Of Islamic Studies* 1, no. 1 (2011): 34–43.
- Zaghlu al-Najar. *Tafsir Al-Ayat Al-Kauniyah Fi Al-Qur’an Al-Karim*. kairo: Maktabah al-Syuruq al-Daulah, 2007.
- Zalmatin dkk, Wa Ode. “Sayyid Quthb Dan Pemikiran Politik Islam.” *Edu Sociata: Jurnal Pendidikan Sosiologi* 6 (2023): 1210–11.
<https://doi.org/https://doi.org/10.33627/es.v6i2.1619>.

RIWAYAT HIDUP



Nama : Ibnu Lu'lu' Al Maknun
Tempat/Tanggal Lahir : Grobogan, 01 Januari 2001
Alamat : Desa Rajek, Kecamatan Godong,
Kabupaten Grobogan, Provinsi Jawa tengah

Pendidikan Formal:

1. RA Yatpi Rajek
2. SDN Rajek
3. Pondok Modern Darussalam Gontor

Demikian Riwayat hidup penulis buat dengan sebenar-benarnya, kepada yang berkepentingan harap menjadi maklum adanya.

Semarang, 11 Juni 2025