

**Tafsir Ilmi Nusantara; Antara Kepentingan Ideologis dan
Kebutuhan Pragmatis
(Menimbang Tafsir Karya Ahmad Baiquni)**

Ulya Fikriyati

Abstrak

Dalam tataran teoritik, perkembangan tafsir ilmi secara umum mengalami dua periode yang masing-masing memiliki karakteristik yang berbeda satu sama lain.

Periode pertama lebih menonjolkan dimensi kepentingan ideologis, sedangkan pada periode kedua lebih cenderung memenangkan dimensi kebutuhan pragmatis. Tulisan berikut hendak mencermati tipologi dan karakteristik tafsir ilmi yang ada di Indonesia yang diwakili oleh dua buku tafsir karya Ahmad Baiquni. Seorang fisikawan nusantara yang diakui oleh dunia sains internasional, yang tergerak untuk menuliskan tafsir berbasis disiplin yang ia geluti.

Kata kunci: tafsir ilmi, saintifik, kepentingan ideologis, kebutuhan pragmatis

Pendahuluan

Sebagai sebuah teks final, al-Quran tidak akan pernah mengalami penambahan atau pengurangan, baik dari segi jumlah pun redaksinya. Ia tidak akan berubah dan akan tetap seperti apa adanya ketika ditinggalkan oleh Rasulullah Muhammad ketika wafat. Akan tetapi tidak demikian dengan tafsir al-Quran. Tafsir sebagai penjelasan dan komentar terhadap sebuah teks agama yang mengusung ‘kesesuaian’ untuk setiap masa, akan selalu bergulir dan berkembang sesuai zaman dimana ia ditulis. Hal ini bukan lantaran tafsir merupakan salah satu bentuk usaha untuk menyesuaikan Islam dengan zaman. Namun sebaliknya, karena kehidupan umat Islam di setiap era menuntut berbagai jawaban, solusi bahkan penguatan dari al-Quran itu sendiri. Dengan demikian, tidak akan aneh jika tafsir-tafsir, sebagai salah satu bentuk usaha untuk memahami al-Quran, yang muncul akan selalu merespon hal-hal krusial yang ada pada masanya. Baik permasalahan politik, sosial, ekonomi, budaya, pendidikan atau bahkan sains dan teknologi.

Tafsir Ilmi; Perkembangan dan Pergeserannya

Keserbamemadaian al-Quran merupakan titik pijak awal munculnya berbagai corak penafsiran. Dari titik inilah, para pengkaji al-Quran berusaha untuk menarik ulur al-Quran ke dalam ranah disiplin ilmu yang mereka alami. al-Quran kemudian dikaji dari berbagai aspek sesuai dengan keahlian masing-masing pengkajinya. Seorang ahli bahasa akan memilih ayat-ayat yang berkenaan atau mengandung unsur bahasa. Pakar sosiologi juga akan memilih ayat-ayat al-Quran untuk menopang teori sosiologi. Demikian pula kosmolog akan mengkaji ayat-ayat kosmik (*al-āyah al-kauniyyah*) dengan mata pisau ilmu alam guna menemukan kesesuaian antara al-Quran dan teori sains modern.

Dalam kajian ilmu al-Quran, terma *tafsār 'ilmī* digunakan untuk menunjuk karya-karya tafsir yang menerapkan ilmu-ilmu yang ditemukan manusia untuk menafsirkan ayat-ayat al-Quran dan atau menjadikan ayat-ayat al-Quran sebagai dalil dan penguat atas teori-teori tersebut.¹ Pengertian ini menjelaskan bahwa tafsir ilmi bukan hanya terbatas pada tafsir-tafsir yang menggunakan corak saintifik saja. Akan tetapi juga mencakup semua tafsir dengan corak baru yang ditarik dari munculnya berbagai disiplin ilmu modern, seperti ilmu sosial, ilmu pendidikan, ilmu ekonomi, dan ilmu bahasa. Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya, pemaknaan tafsir ilmi mengalami penyempitan dan hanya merujuk kepada tafsir-tafsir yang ditulis dengan corak saintifik saja, baik yang memfokuskan diri pada ilmu biologi, kimia, fisika, matematika, astronomi, maupun geologi. Oleh karena itu, ketika seseorang mengatakan tafsir ilmi pada masa kini, maka yang ditujunya hanyalah tafsir-tafsir yang beraroma kosmis.

Pergeseran makna ini sejalan dengan pergeseran tujuan dituliskannya tafsir ilmi tersebut. Generasi pertama yang mempopulerkan tafsir ilmi dalam perkembangan tafsir, di antaranya adalah Jārullāh al-Zamakhsyarī (w. 583 H/1144 M) dan Fakhruddīn al-Rāzī (w. 606 H/1210 M) dengan masing-masing tafsirnya *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāniḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl* dan *Mafātīḥ al-Ghaib*. Meski secara eksplisit, al-Zamakhsyarī maupun al-Rāzī tidak mengklaim bahwa tafsirnya merupakan tafsir ilmi, akan tetapi konten

¹ Amīn Al-Khūlī, *Al-Tafsīr Ma'ālim Ḥayātih-Manhajih al-Yaum*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1972), h. 19; bandingkan dengan Ḥusain al-Zahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turāts al-'Arabī, 1976), jld. 2, h. 474

dari tafsir yang ditulis keduanya telah menunjukkan hal itu. *Al Kasysyāf* banyak menyinggung tentang kajian kebahasaan dan logika, sedangkan *Mafātīḥ al-Ghaib* adalah tafsir yang begitu kaya dengan penggunaan berbagai disiplin ilmu hasil olah pikir manusia, seperti filsafat, sains, fikih dan bahasa. Bahkan, *saking* banyaknya disiplin ilmu yang digunakan sebagai pisau analisa oleh al-Rāzī, tafsirnya dikenal dengan tafsir yang mencakup segala hal. Pada fase pertama kemunculan gaya ilmi dalam penafsiran, sains hanya digunakan sekadar untuk menjembatani antara wujud alam semesta dengan keesaan serta kemahakuasaan Allah.

Ketika menafsirkan tentang salah satu ayat yang berkenaan dengan alam pada QS. Al-A‘rāf [7]: 54:

“Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas ‘Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam”.

Al-Rāzī menuliskan bahwa ayat tersebut mempunyai hubungan yang sangat erat dengan keesaan dan kekuasaan Allah. Untuk menjelaskan hubungan yang seakan tidak nyata antara pembahasan langit, bumi, matahari, bulan dan bintang-bintang dengan kekuasaan Allah, al-Rāzī memulainya dengan menerangkan fenomena alam. Alam yang difirmankan Allah tercipta dalam enam masa menunjukkan bahwa Allah yang Maha berkehendak. Allah yang mampu untuk menciptakan segala sesuatu dengan sekali titah, memilih untuk menciptakan alam dalam enam masa, bukan dua, tiga atau tujuh. Selain itu, Allah juga menciptakan langit dan bumi dengan ukurannya yang ada saat ini. Bukan langit dan bumi yang lebih besar atau pun lebih kecil. Pilihan yang telah ditentukan Allah tersebut merupakan bukti kemahakuasaan-Nya dan demi kebaikan umat manusia. Sedangkan ketika memaparkan tentang persemayaman Allah di ‘arsy, al-Rāzī banyak membahas permasalahan teologi dan filsafat. Di antara pembahasan tersebut adalah ketika Allah memfirmankan “bersemayam”, maka kita tidak boleh memahaminya dengan persemayaman manusia. Jika kita memaksa untuk memahaminya demikian, maka kita telah membuat pembatasan bagi wujud dan sifat Allah. padahal adanya batas pada sesuatu menunjukkan

kekurangannya. Dan tidak ada yang mempunyai kekurangan selain makhluk yang diciptakan. Sebab, seorang pencipta ‘bebas’ dari segala sifat kurang.²

Tentang teori sains, al-Rāzī menggunakannya ketika menjelaskan bagian ayat yang menerangkan bagaimana siang dan malam saling berganti di muka bumi. Menurut al-Rāzī, siang dan malam tidak akan terjadi serempak di seluruh bumi. Akan tetapi siang dan malam saling berganti di tiap-tiap wilayah. Jika salah satu wilayah barat bumi mengalami gerhana bulan saat menjelang malam, maka wilayah timur bumi akan mengalami gerhana tersebut pada pagi berikutnya. Hal itu terjadi karena bumi berbentuk bulat dan berotasi dari barat ke timur. Adanya dua kutub utara dan selatan juga membuktikan bahwa bumi kita berbentuk bulat dan bukannya datar. Demikian pula matahari. Ia berbentuk bulat dan berputar dengan dua macam putaran. Berotasi pada porosnya dalam rentang waktu satu hari satu malam dan revolusi pada orbitnya yang memakan waktu satu tahun. Matahari juga memiliki gravitasi yang “memaksa” bumi serta planet-planet yang berdekatan dengannya untuk terus berevolusi mengelilingi matahari. Sedangkan matahari sendiri juga “dipaksa” untuk tunduk pada gravitasi yang lebih kuat, yaitu ‘arsy. Gaya tarik menarik inilah yang sebenarnya menyebabkan munculnya kemungkinan sebuah benda langit berputar yang akhirnya menyebabkan adanya siang dan malam. Perputaran itu juga berbeda-beda di setiap benda langit yang ada, sebagaimana mereka juga memiliki jalur revolusinya masing-masing. Ada yang berputar pelan, dan ada yang cepat juga yang lebih cepat dan paling cepat. Semua perbedaan itu telah diatur sedekian rupa oleh Allah demi kemaslahatan umat manusia dan untuk menunjukkan bahwa ada yang Maha Mengatur segalanya.³

Selanjutnya, jika bumi berbentuk bulat sebagaimana matahari, maka, seluruh kaki manusia akan mengarah ke arah yang berbeda-beda. Ketidaksamaan arah kaki tersebut berimplikasi pada ketidakmungkinan wujud Allah di sebelah atas atau pun bawah bumi. Sebab, bagian atas selatan akan sama dengan bagian bawah wilayah utara, sebagaimana bagian bawah wilayah timur artinya adalah sebelah atas wilayah barat. Sedangkan wujud Allah di bawah hamba-Nya tidaklah masuk akal, sebab Allah memerintahkan kita untuk menengadahkan tangan ke

² Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000), jld. 14, h. 82

³ Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafātīḥ...*, jld. 14, h. 98

atas ketika berdoa. Oleh karena itu, wujud Allah sebenarnya tidaklah ada di bawah atau pun di atas dalam pemahaman manusia. Allah tidaklah menempati ruang atas atau bawah. Karena siapa atau apa saja yang menempati ruang maka, wujudnya memiliki keterbatasan dan Allah Maha Suci dari segala keterbatasan.⁴ Al-Zamakhshari menyebutkan berbagai macam rasi bintang yang terdapat di langit ketika menafsirkan tentang bintang-bintang. Salah satu hal yang menjadi obyek kajian astronomi. Akan tetapi, sebagaimana al-Rāzī, al-Zamakhshari juga menarik kesimpulan akhir yang sama, bahwa semua yang ada di alam semesta mempunyai ukuran dan aturan masing-masing yang kesemua itu diciptakan Allah sebagai sarana untuk memantapkan keimanan setiap mukmin.⁵

Gaya penafsiran ilmi yang dituliskan al-Rāzī maupun al-Zamakhshari dalam contoh di atas memberikan gambaran bahwa pada masa awal, memaparkan teori sains tidak dianggap sebagai tujuan utama. Sama sekali tidak terlihat klaim otoritas al-Qur'an terhadap persoalan-persoalan sains. Sebaliknya, tafsir ilmi pada masa awal digunakan sebagai salah satu cara paling efektif untuk menerangkan bahwa seluruh alam semesta diciptakan oleh Allah untuk suatu alasan tertentu. setelah menciptakan alam dan seisinya, Allah tidak lantas meninggalkannya begitu saja, akan tetapi Allah mengatur dan menjaganya untuk tetap eksis. Tanpa kehadiran Allah yang menciptakan sekaligus merawat dan menjaganya, alam semesta tidak akan pernah terwujud.⁶ Alasan paling relevan atas tidak adanya artikulasi paradigma al-Qur'an atas sains pada periode ini adalah belum adanya kebutuhan untuk itu, lantaran tidak adanya klaim *counter* dari budaya hegemonik sains dan harapan ideologis yang mengiringi kejayaan sains modern.

Tafsir ilmi pada fase pertama ini tidak memfokuskan kajiannya pada keterkaitan antara sains dan al-Qur'an. Ia hanya menggunakan beberapa teori sains untuk lebih menjelaskan ayat al-Qur'an. Penjelasan tersebut justru diharapkan sebagai bahan perenungan pembacanya bahwa segala gejala alam yang diterangkan oleh sains dapat mengantarkan pada penetapan iman. Iman bahwa Allah Maha Kuasa dan Maha Berkehendak yang menciptakan seluruh semesta dengan aturan-aturan-Nya. Pada taraf ini, tafsir ilmi menjadi sarana untuk

⁴ Fakhrud-dīn al-Rāzī, *Mafātīh...*, jld. 14, h. 90

⁵ Jārullāh Maḥmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf 'an Haqā'iq Ghawānīd al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1407 H). Jld. 3, h. 289

⁶ Muzaffar Iqbal, *Science and Islam*, (Westport: Greenwood Publishing Group, 1984), h. 67

mencapai kepentingan teologis-ideologis. Para mufassir saat itu sama sekali tidak terlihat meneguhkan adanya kesesuaian ayat dan teori sains modern. Sebaliknya, mereka hanya menggunakan teori sains tersebut untuk menerangkan ayat.

Pada perkembangan selanjutnya, fase kedua, tafsir ilmi mulai bergeser dari karakteristik awalnya. Dalam diskursus Islam modern muncul dua kecenderungan baru: pentingnya ‘pengawinan’ sains modern dan al-Qur’an dan menjadikan tafsir ilmi sebagai pemantab adanya kemukjizatan sains dalam al-Qur’an. Pentingnya ‘pengawinan’ antara teori sains dan al-Qur’an ini muncul karena otoritas sains yang saat ini bergeser ke pihak Barat. Dengan kata lain, ide ‘pengawinan’ ini lahir sebagai reaksi akan kemunduran umat Islam dalam penguasaan sains. Gagasan ‘pengawinan’ antara Islam dan ilmu dimunculkan ke permukaan untuk memicu kembali geliat sains dalam masyarakat muslim. Sebagian kalangan pun berusaha untuk menunjukkan sisi saintifik al-Qur’an. Dari sinilah mulai muncul berbagai peneguhan bahwa penemuan-penemuan sains modern sebenarnya sudah disebutkan atau paling tidak disinggung dalam al-Qur’an⁷. Pada fase ini, tafsir ilmi dipahami sebagai suatu bentuk usaha yang dilakukan oleh seorang mufassir untuk menemukan hubungan antara ayat-ayat *kauniyyah* dan penemuan-penemuan ilmiah guna memperlihatkan sisi kemukjizatan al-Qur’an, baik dari segi sumber al-Qur’an maupun dari segi kesesuaian al-Qur’an untuk setiap masa dan tempat.⁸

Selain itu, generasi kedua dari tafsir ilmi kontemporer ini juga dipicu oleh buku Maurice Bucaille yang berjudul *La Bible, le Coran et la Science* yang diterjemahkan ke berbagai bahasa dunia pada abad ke dua puluh. Buku ini berisi tentang komparasi antara kesesuaian al-Qur’an dan Bible dengan ilmu pengetahuan modern. Dalam buku tersebut disebutkan bahwa tidak satu pun ayat al-Qur’an yang berseberangan dengan teori sains yang baru-baru ini ditemukan. Al-Qur’an memuat banyak sekali obyek-obyek kajian sains modern, seperti penciptaan, astronomi, persoalan-persoalan tertentu tentang bumi, dunia hewan, tumbuhan, dan reproduksi manusia. Sebaliknya, ayat-ayat Bible sangat bertentangan dengan sains modern. Teori-teori yang dituliskan dalam Bible tentang obyek-obyek ilmiah penuh dengan kekeliruan besar. Kekeliruan yang

⁷ Ahmad Dallāl, *Sains dan al-Qur’ān*, dalam Dale F. Eickelman (ed), *al-Qur’an, Sains, dan Ilmu Sosial*, (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2010), h. 34

⁸ Fahd ‘Abdurrahmān al-Rūmī, *Ittijāhāt al-Tafsīr fi al-Qarn al-Rābi’ ‘Asyar*, (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1997), jld. 1, h. 549

sama sekali tidak ditemukan dalam al-Qur'an.⁹ Kenyataan tersebut mengantarkan Maurice Bucaille pada sebuah kesimpulan bahwa al-Qur'an bukanlah hasil olah pikir manusia. Sebab tidak mungkin seorang manusia dari 14 abad yang lalu mampu menuliskan fakta yang baru bisa dibuktikan keabsahannya dan kevalidannya melalui sains modern. Kemunculan karya Maurice Bucaille sedikit banyak telah mengubah paradigma berpikir umat Islam saat itu. Perubahan yang mendorong pada 'pengesahan' munculnya mukjizat baru dari al-Qur'an. Mukjizat yang belum pernah terpikirkan pada abad-abad sebelumnya: mukjizat saintifik. Paradigma tentang mukjizat saintifik inilah sebenarnya yang bertanggungjawab atas pergeseran tafsir ilmi dalam diskursus Islam modern. Tafsir ilmi pada tahap ini lebih terkesan mengotak-atik ayat agar sesuai dengan teori sains modern. Bahkan tidak jarang, dalam beberapa kajian terlihat 'pemaksaan' makna dalam penafsiran sebuah ayat. Seringkali otoritas teks ayat dinomorduakan, demi kesimpulan akhir bahwa sebuah teori sains modern sebenarnya telah disebutkan atau disinggung dalam al-Qur'an jauh sebelum teori tersebut ditemukan manusia.

Pergeseran otoritas teks inilah yang kemudian melahirkan perdebatan tentang diterima atau tidaknya tafsir ilmi. Secara umum, intelektual muslim terbagi menjadi dua kubu dalam perdebatan seputar masalah ini. Kubu pertama menolak tafsir ilmi kontemporer dan kubu kedua menerima bahkan mendukungnya.

Mereka yang menolak tafsir ilmi kontemporer berargumen bahwa dalam menafsirkan al-Qur'an seseorang cukup menggunakan ilmu-ilmu yang sudah 'dipatenkan' sebagai alat untuk menafsirkan, seperti ilmu *asbāb al-nuzūl*, *al-qirā'āt*, *uṣūl al-fiqh* atau *makki wa madani*. Sedangkan ilmu-ilmu lain semisal astronomi, perkiraan cuaca, sejarah, dan ilmu biologi sama sekali tidak dibutuhkan untuk menafsirkan al-Qur'an. Menurut al-Syātibī, banyak orang yang terlalu melebih-lebihkan pengakuannya atas al-Qur'an. Menganggap bahwa al-Qur'an mencakup dan menjelaskan semua ilmu. Pengakuan yang berlebihan itu akhirnya mendorong mereka untuk menambahkan berbagai jenis ilmu fisika, logika, leksikografi, dan yang sejenisnya sebagai alat untuk menafsirkan al-

⁹ Maurice Bucaille, *The Bible, the Qur'an and Science; the Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge*, diterjemahkan dari bahasa Perancis oleh A. D Pannel dan Maurice Bucaille, (Indianapolis: T. p, 1979). h. 120-121

Qur'an. Padahal semua itu tidak seharusnya dilakukan.¹⁰ Sebab, menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan ilmu-ilmu tersebut hanya akan menempatkan al-Qur'an pada kebenaran nisbi ilmu pengetahuan ilmiah. Sebagaimana diketahui, teori-teori sains masih akan selalu berkembang sejajar dengan perkembangan pengetahuan dan peradaban yang dicapai manusia.¹¹ Sebaliknya, al-Qur'an merupakan teks final yang sudah dipastikan kebenarannya. Dengan demikian, mengklaim sebuah teori sains sebagai tafsir dari ayat tertentu, hanya akan mempersulit umat Islam untuk membela kebenaran al-Qur'an itu sendiri ketika kebenaran teori yang digunakan akhirnya terpatahkan di kemudian hari.¹² Untuk mengantisipasi kemungkinan terburuk tersebut, kelompok ini menolak segala bentuk penafsiran yang menggunakan teori sains sebagai acuan, meski mereka mengakui bahwa penulisan tafsir ilmi didasari oleh niat yang baik.

Adapun kelompok yang mendukung tafsir ilmi kontemporer dipelopori oleh Komite Internasional Mukjizat Sainifik al-Qur'an dan Sunnah. Mereka berpendapat bahwa tipologi masyarakat di setiap masa akan selalu berubah. Dan sudah seharusnya, menyeru suatu kaum dengan apa yang paling dekat dengan mereka. Jika pada masa Rasulullah, sains belum menjadi hal penting, maka kemukjizatan saintifik sangat wajar jika belum ditemukan. Maka tafsir ilmi pun tidak menjadi penting. Keadaan tersebut sangat berbeda dengan masyarakat modern saat ini. Sains dan kemajuan teknologi merupakan sebuah aksioma publik. Sains dan teknologi adalah nafas bagi masyarakat modern. Alat-alat penelitian dan laboratorium sains juga telah berkembang pesat. Memudahkan para peneliti untuk menelurkan teori-teori yang lebih mendekati kebenaran dibanding dengan masa dulu. Karenanya, mengungkap mukjizat saintifik dari petikan-petikan ayat al-Qur'an maupun hadis Nabi adalah sebuah keharusan sebagai metode dakwah paling efektif pada masa kini.¹³ Dua poin terakhir yang dituliskan oleh Khālid

¹⁰ Ibrāhīm al-Syāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, (Kairo: Dār Ibnu 'Affān, 1997). Jld. 2, h. 128

¹¹ 'Abdul 'Azīm al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), jld. 2, h. 473

¹² Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq, *Ta'ammulāt fī Qaḍīyah al-I'jāz al-'Ilmī li al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: al-Ahrām) edisi 130, Selasa 6 Juni 2006; bandingkan dengan Khālid Muntaṣar, *Wahm al-I'jāz al-'Ilmī*, (Kairo: Dār al-'Ain li an-Nasyr, 2005), h. 8-9

¹³ Abdullāh al-Muṣliḥ, *Al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān wa al-Sunnah; Tārīkhuh wa Dawābiṭuh*, (Riyāḍ: Hai'ah al-'Ālamiyyah li al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān al-Karīm, 2006), h. 5

Muntaṣar ini mengungkapkan dua tujuan sekaligus dari keberadaan tafsir ilmi itu sendiri, yaitu kebutuhan pragmatis dan kepentingan ideologis.

Dengan kedua karakteristik utamanya, tafsir ilmi lambat laun menjadi sebuah tren tersendiri yang membedakan abad modern dan abad-abad sebelumnya. Kitab-kitab tafsir dengan metode saintifik semakin bertebaran dari waktu ke waktu. Di antaranya adalah *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karya Ṭanṭāwī Jauharī yang mewakili tafsir taḥlīlī dan tafsir-tafsir yang ditulis oleh Zaghlūl Rāghib al-Najjār yang mewakili tafsir tematik.

Sebagai abad modern yang serba mudah mendapatkan informasi dari belahan dunia lainnya, tren tafsir ilmi dengan cepat juga telah merambah Indonesia. Dua karya Ahmad Baiquni, *Al-Quran Ilmu Pengetahuan dan Teknologi* serta *Al-Quran dan Ilmu Pengetahuan Kealaman* merupakan bukti keberadaan tafsir ilmi di nusantara. Bahkan kedua tafsir ini merupakan platform tafsir ilmi nusantara yang paling mewakili karakteristik tafsir ilmi generasi kedua. Dengan demikian, kedua buku tersebut layak dikaji untuk menilai sejauh mana tarikan antara kebutuhan pragmatis dan kepentingan ideologis memainkan perannya dalam tafsir ilmi nusantara.

Ahmad Baiquni dan Tafsir Ilmu Pengetahuannya

Ahmad Baiquni lahir di Solo 31 Agustus 1923 dari sebuah keluarga muslim yang taat beragama. Menikah pada tanggal 17 Oktober 1948 dengan Sri Hartati dan dikaruniai lima orang putra dan satu orang putri. Ahmad Baiquni dikenal sebagai seorang yang sangat cerdas dan selalu mengidolakan Rasulullah. Ia menyelesaikan program S1 di Universitas Indonesia hanya dalam waktu dua tahun dengan predikat *cum laude*. Kemudian melanjutkan ke School of Nuclear Science and Engineering, Argonne. Pada tahun 1956 mendapatkan gelar M.Sc. dari Departement of Physics Universitas of Chicago. Dari tahun 1960-1964 menyelesaikan program Ph.D di Universitas yang sama.

Sebagai salah satu pakar atom dan nuklir terhebat di Indonesia, Ahmad Baiquni pernah menjabat beberapa jabatan penting seperti Asisten tetap dalam Fisika dan Matematika FIPIA, UI Bandung dan FIPIA UGM Yogyakarta, Guru Besar dalam Fisika FIPIA-UGM, Direktur Proyek GAMA-Batan, Direktur

Jenderal Batan, Duta Besar RI di Swedia, Senior Scientist BPPT, dan Rektor Unas-Jakarta. Selain pernah menjabat beberapa jabatan penting, Ahmad Baiquni juga menjadi anggota dari berbagai asosiasi ilmiah baik di dalam maupun di luar negeri.

Buku pertama dari tafsir Ahmad Baiquni (*Al-Quran Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*) sebenarnya adalah kumpulan makalah yang ditulisnya pada berbagai kesempatan berbeda. Karena dorongan dari Drs H.M Sonhaji, makalah-makalah tersebut disunting untuk diterbitkan menjadi sebuah buku-buku utuh. Sedangkan buku tafsir keduanya yang berjudul *Al-Quran dan Ilmu Pengetahuan Kealaman* merupakan buku ajar yang ditulis ketika mengampu materi kuliah Ilmu Pengetahuan Kealaman di IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

Kendati buku tafsir pertama Ahmad Baiquni merupakan kumpulan makalah, namun buku tersebut tetap kaya isi, meski tidak menutup kenyataan ada beberapa pengulangan kecil di beberapa bagiannya.¹⁴ Pengulangan ini tidak terjadi pada buku tafsir keduanya, karena dari awal memang dirancang untuk dijadikan sebuah buku utuh. Pada tahun 1983, Ahmad Baiquni diminta oleh Prof. Dr. Harun Nasution untuk memberikan mata kuliah Ilmu Pengetahuan Kealaman di Fakultas Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam beberapa semester, Ahmad Baiquni begitu terkesan dengan kemampuan mahasiswa-mahasiswa lulusan pesantren yang mampu mempertanyakan hal-hal ‘bermutu’ bahkan tidak sedikit dari mereka yang berhasil meraih nilai tertinggi yang pernah diberikan oleh Baiquni. Keseriusan dan ketekunan para mahasiswa inilah yang telah mendorong Ahmad Baiquni untuk menulis buku ajar. Ia berharap bukunya akan dapat membantu para mahasiswa untuk memahami mata kuliah yang diampunya.

Buku pertama hanya terdiri dari tiga bab, sedangkan buku kedua terdiri dari lima belas bab. Meskipun jumlah bab kedua buku tersebut sangat jauh berbeda, namun keduanya dimulai dengan pembahasan yang sama, yaitu tentang perspektif al-Quran tentang sains dan teknologi. Buku tafsir kedua tentu saja lebih ‘kaya’ dan komprehensif dibanding buku pertama. Di samping membahas lebih banyak tafsir ayat-ayat yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, buku kedua ini juga memaparkan lebih banyak teori-teori sains.

¹⁴ Hal ini juga diakui sendiri oleh Ahmad Baiquni dalam pendahuluan bukunya, *Al-Qur'an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, (Yogyakarta, Dana Bhakti Wakaf: 1995), hlm. vii

Secara eksplisit, tafsir ilmi Ahmad Baiquni tidak dapat diklasifikasikan sebagai tafsir *tahlili* atau pun tafsir tematik karena ia tidak benar-benar mengikuti kaidah kedua metode di atas. Tafsir ini menggunakan metode neo-tematik, bentuk penafsiran yang lebih mirip dengan tafsir tematik karena pembahasan ayat-ayatnya berdasarkan tema-tema tertentu yang telah dipilih di awal, tetapi tidak mengumpulkan seluruh ayat al-Quran yang berkaitan dengan tema tersebut ke dalam satu pembahasan. Pemilihan metode neo-tematik ini bisa dikatakan sebagai kebutuhan pragmatis para penulis tafsir era kontemporer, termasuk Ahmad Baiquni. Mereka dituntut untuk memberikan jawaban cepat atas problematika umat Islam

Dari segi sumber penafsiran, Ahmad Baiquni menggunakan metode tafsir *bi ra'yi*, yaitu tidak menyandarkan penafsiran ayat-ayat al-Quran dari riwayat-riwayat yang ada, tetapi pada intelektualitas penulis tafsir itu sendiri. Sebagai seorang ahli nuklir dan kosmolog, maka tidak aneh ketika Baiquni menggunakan analisa sains ilmiah untuk mengungkap relevansi al-Quran dengan perkembangan sains dan ilmu pengetahuan. Oleh karenanya, tafsir ini sangat bernuansa saintifik.

Ahmad Baiquni selalu memulai pembahasannya dengan menguraikan sebuah kenyataan fisis menurut ilmu pengetahuan dan teknologi. Memaparkan perkembangan dialektis perbedaan pendapat para ilmuan dalam hal tersebut untuk kemudian menawarkan pendapatnya yang dikuatkan dengan ayat-ayat al-Quran. Baiquni juga melengkapi tafsir ilminya dengan foto-foto *full colour*, yang dapat memberikan gambaran kepada pembaca yang mungkin bukan dari kalangan saintis. Selain itu, ia tidak segan-segan menyebutkan nama-nama pakar sains non muslim untuk menjelaskan sebuah permasalahan. Karena pada kenyataannya, teori-teori yang ada di fisika atau pun matematika sebagian besar ditelorkan oleh para saintifik non muslim. Akan tetapi hal ini tidak lantas membuktikan kefanatikan Ahmad Baiquni terhadap para pakar non muslim. Sebaliknya, ia juga mengkritisi teori-teori mereka bahkan ia juga akan mematahkan klaim 'kepemilikan' teori¹⁵ jika memang menemukan ada seorang muslim yang pernah menemukan teori tersebut sebelumnya.

¹⁵ Lihat: Ahmad Baiquni, Al-Qur'an Ilmu Pengetahuan..., hlm. 44-47

Ketika membahas tentang penguasaan sains dan teknologi—misalnya—Ahmad Baiquni menuliskan sederet nama para ilmuwan muslim seperti Al-Kindi yang telah menginspirasi Eropa dan Roger Bacon jauh setelah beberapa abad kematiannya tentang optika geometris, Ibnu Sina dengan kitabnya *al-Qânûn* telah menjadi buku teks perguruan tinggi Eropa lima abad setelah buku itu ditulis. Selain itu ia telah menelaah berbagai bentuk energi yang hasilnya membantah teori alkemistis Mesir kuno yang mengatakan bahwa logam-logam biasa dapat ditransmutasikan menjadi emas melalui proses kimiawi. Juga Ibnu Haişam yang telah meneliti hukum-hukum pantulan dan pembiasan cahaya telah mendahului Snell dan membantah teori Aristoteles tentang penglihatan: bukan cahaya yang keluar dari mata yang membuat mata dapat melihat benda di sekitarnya, tetapi karena cahaya yang terpantul ke dalam matalah, yang menjadikan manusia bisa melihat.¹⁶

Untuk mencermati bentuk tafsir ilmi yang ditawarkan Ahmad Baiquni, kita dapat mengambil salah satu contoh ketika ia mengangkat tema Konsepsi Alam Semesta. Pembahasan tentang konsepsi alam semesta dimulai Baiquni dengan memberikan pengantar sains. Ia memaparkan teori-teori yang pernah diyakini sebagai penjelasan yang benar tentang konsepsi alam tersebut. Di antara teori-teori tersebut adalah teori kuno yang masih disepakati hingga awal abad kedua puluh. Teori tersebut mengatakan bahwa langit merupakan sebuah bola raksasa yang panjang radiusnya tertentu dan berputar mengelilingi sumbunya. Bola ini dikatakan mewadahi seluruh ruang alam dan segala sesuatu berada di dalamnya. Adapun bumi dan benda-benda lainnya berbentuk datar dan dikurung dalam bola super raksasa tersebut.

Pada periode selanjutnya, Newton menawarkan teori bahwa alam tidak mempunyai batas dan oleh karenanya, besarnya tidak terhingga. Karena apabila ia terbatas, maka bintang-bintang yang ada di tepi yaitu yang dekat dengan perbatasan tersebut tentunya hanya akan merasa mengalami tarikan gaya gravitasi ke satu sisi saja: yakni sisi ke pusat alam karena sisi tepi hampir tidak ada bintangnya. Teori inilah yang diajarkan oleh Newton.¹⁷

¹⁶ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bhakti, 1997), h. 66

¹⁷ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan...*, h. 93

Pada tahun 1905, Einstein menemukan teori relativitas. Menurut Einstein, alam kita ini melengkung sedemikian rupa sehingga ia menutup pada dirinya sendiri. Dengan kata lain, ia menyatakan bahwa meski alam semesta tidak terbatas, namun besarnya berhingga bergantung pada besar jari-jarinya.¹⁸ Menurut Baiquni, konsepsi yang ditawarkan oleh Einstein tidak sesuai dengan apa yang ditemukan dalam al-Qur'an surat al-Žāriyāt ayat 47: *“Dan langit itu Kami bangun dengan kekuatan dan sesungguhnya Kami lah yang akan meluaskannya”*. Di dalam ayat ini dinyatakan dengan jelas bahwa Allah Yang Maha Perkasa meluaskan langit yang berarti bahwa Sang Pencipta Alam membesarkan ruang alam itu, sehingga alam kita bukanlah alam yang statis. Kebenaran ayat ini akhirnya dibuktikan oleh penemuan gejala *“the expanding universe”* yang dipelopori oleh penemuan Hubble dengan teleskop luar angkasanya yang sangat besar. Melalui pengamatannya menggunakan teleskop raksasa, Hubble menemukan bahwa di luar galaksi Bima Sakti, beberapa galaksi lain tampak menjauhi kita dan saling menjauhi sehingga memberikan kesan bahwa alam ini berkembang dan bertambah besar.¹⁹ Selain menjelaskan ayat-ayat al-Quran dengan teori ilmiah, Baiquni juga menawarkan istilah-istilah fisika untuk beberapa makna al-Quran. Dalam ayat: *“Allāhu al-lazī khalaqa sab‘a samāwāti wa min al-ardi miṣlahunna”* diterjemahkan menjadi: *“Allahlah yang menciptakan tujuh ruang waktu (alam semesta) dan materinya seperti itu pula”*.²⁰ Dalam konteks alam semesta, Baiquni lebih memilih menerjemahkan kata “langit” dengan ruang, dan “bumi” dengan materi. Hal itu ia dasarkan pada fenomena empirik bahwa langit merupakan ruang dimana semua seluruh benda angkasa berada. Sedangkan “bumi” merupakan sekumpulan materi yang terbentuk melalui proses panjang sebagaimana semua benda angkasa lainnya juga diciptakan dari materi yang awalnya tiada.

Keputusan Ideologis atau Kebutuhan Pragmatis?

Kehidupan manusia yang berkelindan dan berkaitan dengan banyak hal akan selalu mengantarkannya pada pilihan-pilihan yang juga kompleks.

¹⁸ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan...*, h. 147

¹⁹ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan...*, h. 147

²⁰ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 48

Karenanya, sebuah pilihan yang sama kadang mempunyai berlatar belakang yang sangat berbeda dari orang ke orang. Demikian pula dengan pilihan seorang mufassir untuk menggunakan sebuah pisau analisa dalam menuliskan tafsirnya. Satu corak yang sama dan ditulis dalam rentang waktu yang sama, tidak harus memiliki latar belakang dan tujuan yang sama pula. Di antara contohnya adalah tafsir ilmi nusantara yang diwakili oleh dua karya Ahmad Baiquni.

Secara teori, tafsir ilmi yang ditulis oleh Ahmad Baiquni pada abad ke-XX, seharusnya memiliki karakteristik seperti tafsir-tafsir ilmi lainnya yang ditulis di masa yang sama. Masa yang identik dengan penafsiran pragmatis yang lebih kental atas ayat-ayat kauniyyah. Akan tetapi, tafsir ilmi Ahmad Baiquni memiliki karakteristik yang lebih mirip dengan tafsir ilmi periode pertama, seperti tafsir yang dituliskan oleh Fakhrudīn al-Rāzī. Kedua-duanya lebih menonjolkan dimensi kepentingan ideologis dibanding dengan kebutuhan pragmatis. Hanya saja, dimensi ideologis yang ingin ditonjolkan Baiquni sedikit banyak berbeda dari apa yang ingin ditunjukkan al-Rāzī. Jika pada masa al-Rāzī, umat Islam memegang kontrol atas kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, maka kepentingan ideologis yang dipertahankan adalah bagaimana meyakinkan seseorang bahwa alam semesta yang disinggung oleh ayat kauniyyah dan ditafsirkan dengan alat pengetahuan ilmiah mampu mengantarkan pada kesimpulan bahwa Allah itu ada. Bahwa alam dan seisinya memerlukan pencipta, pengatur serta pemelihara untuk bisa tetap ada hingga saat ini. Al-Rāzī, sama sekali tidak menyinggung tentang nilai sains itu sendiri. Sedangkan dalam tafsir ilminya, Baiquni ingin menonjolkan kenyataan bahwa teori-teori yang benar-benar valid dalam ilmu pengetahuan adalah apa yang disiratkan dalam al-Qur'an, di samping ia juga mempunyai kepentingan untuk mengungkapkan bahwa alam semesta tidaklah ada tanpa pencipta dan dapat berjalan tanpa ada pengaturnya. Hal ini dapat kita lihat dari tafsirannya atas ayat "*sab'a samāwāt*". Ia mengatakan bahwa "*sab'a samāwāt*" merupakan tujuh ruang alam yang masing-masing bisa jadi memiliki sunnatullah yang berbeda. Satu dari tujuh ruang tersebut adalah ruang yang kita tinggali, sedangkan sisanya adalah ruang gaib yang masih belum bisa diempirikkan oleh ilmu pengetahuan. Pada saat ini, para ilmuwan baru dapat mengatakan bahwa alam yang kita tempati ini mempunyai pasangan yang hukum-

hukumnya berbeda.²¹ Meski keberadaan alam gaib ditentang dalam teori fisika barat, namun Ahmad Baiquni dengan tegas mempertahankan semua ayat yang membahas adanya alam gaib. Baginya, ketidakmampuan manusia yang mendorongnya untuk menelurkan sebuah teori tentang kemustahilan sesuatu tidaklah dapat dimenangkan dari ayat al-Qur'an yang telah benar-benar menjelaskannya. Ayat al-Qur'an tidak boleh ditundukkan pada teori atau pun sains Barat. Hal itu didasari oleh keyakinan Baiquni bahwa ilmu fisika, matematika, kimia dan teori-teori sains yang diangkat Barat tidaklah netral. Sains mereka yang diadopsi dunia saat ini tidaklah bebas nilai, sebaliknya, sains Barat mengusung faham-faham yang tidak sesuai dengan Islam. Kaidah yang ditetapkan oleh Baiquni ini dijelaskan dengan paparannya tentang hukum kekekalan massa yang diakui secara jamak dalam dunia fisika. Ia sendiri tetap pada keyakinan bahwa massa tidaklah kekal. Sebab, mengakui kekekalan massa akan menuntut konsekuensi pada pengakuan kekekalan materi dan kekekalan energi. Jika sudah demikian, maka seseorang akan terjerumus pada kesimpulan tentang kekekalan alam semesta, karena seluruh alam tidak lain tercipta dari materi dan energi. Itu semua tentu saja bertentangan dengan ajaran Islam yang menerangkan bahwa alam semesta tidaklah kekal. Sebab, satu-satunya yang kekal adalah yang menciptakan alam itu sendiri. Untuk mengantisipasi hal itu, Baiquni memilih untuk menerangkan bahwa elektron dan positron, atau partikel dan anti-partikelnya dapat saling menimbulkan dematerialisasi atau anihilasi, hingga keduanya lenyap.²² Dengan demikian, ia akan terhindar dari kesimpulan akhir kekekalan materi.

Sampai kini, teori yang menentang hukum kekekalan massa masih berusaha dihapuskan. Bahkan beberapa pakar dengan berbagai cara berusaha untuk menjadikan hukum kekekalan massa tersebut diakui secara konsensus. Dari titik ini, sangat terlihat bahwa kepentingan ideologis Baiquni dalam tafsir ilminya tetap lebih dominan dibanding hanya sekadar kebutuhan pragmatis, atau hanya pada level menarik-tarik al-Qur'an untuk menyesuaikan makna dengan teori sains modern. Untuk itulah, ia menawarkan sebuah revolusi Islamisasi sains.²³

²¹ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 55

²² Ahmad Baiquni, *al-Qur'an Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 61

²³ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an Ilmu Pengetahuan...*, hlm. 35

Acuan Islamisasi ini adalah konsep-konsep kosmis yang disebutkan dalam al-Qur'an. Jika seorang saintis benar-benar memperhatikan isyarat-isyarat yang ada dalam al-Qur'an, niscaya ia tidak akan pernah terjerumus pada kesalahan-kesalahan yang telah dialami sains Barat. Dengan demikian, ukuran kebenaran sebuah teori ilmiah ditimbang dari sejauh mana ia sesuai dengan al-Qur'an. Jika teori tersebut berbeda dari ayat al-Qur'an, maka bisa dipastikan bahwa teori tersebut harus diperbaiki dan ditelaah ulang untuk sampai pada titik akhir kesesuaiannya dengan al-Qur'an dan bukan sebaliknya.

Sisi lain dari karakter tafsir ilmi periode kedua adalah munculnya pembahasan 'pengawinan' sains dan al-Qur'an, juga dapat kita jumpai dalam karya Ahmad Baiquni. Dalam pembahasannya terkait tema 'pengawinan' sains dan al-Qur'an, Baiquni mengutip pendapat al-Ghazālī tentang pentingnya menjadi seorang muslim yang berilmu. Ia mencontohkan bahwa jika seorang muslim tidak mengerti sains, maka ia akan menyesatkan orang lain. Dalam salah satu pengalamannya, ia menuliskan pernah mendengar seorang da'i yang berceramah di televisi dan mengatakan: *"Kesombongan adalah milik Allah belaka. Jangan ada suatu makhluk yang berani menyerobot hak-Nya. Matahari yang siang hari bersinar cemerlang dan membikin kita kepanasan saja tidak dapat menyombongkan diri. Lihat saja sebentar lagi ia terbenam di ufuk barat dan masuk ke dasar laut"*²⁴. Sebagai pakar fisika, tentu saja pernyataan "matahari masuk ke dasar laut" tidak dapat diterima. Maka, pada titik ini, Baiquni begitu terdorong dengan kebutuhan pragmatisnya untuk menuliskan tafsir ilmi yang penjelasannya diambil dari teori-teori empirik sains modern.

Dengan demikian, kedua karakter tafsir ilmi periode kedua juga dimiliki oleh tafsir ilmi Ahmad Baiquni. Hanya saja, karakter ideologisnya jauh lebih kental daripada pragmatisnya.

Simpulan dan Saran

Memahami ayat-ayat kosmos dari uraian seorang kosmolog tentu akan lebih mudah dibanding dengan yang tidak mempelajarinya. Meski kadang sulit untuk dikatakan dalam penafsiran model ini apakah teori-teori ilmiah yang

²⁴ Ahmad Baiquni, *al-Qur'an dan Ilmu...*, hlm. 132

‘menjajah’ ayat-ayat al-Qur’an atau pun sebaliknya, ayat al-Quran sebagai pemicu penemuan-penemuan ilmiah. Namun demikian, bukan berarti bahwa tafsir ini sarat dengan kelemahan. Karena sungguh wajar sebuah hasil olah pikir manusia akan selalu menyelipkan kelemahan, dan merupakan tugas mufasssir selanjutnyalah untuk membenahi kelemahan-kelemahan tersebut.

Perkembangan manusia akan berbanding lurus dengan peradaban atau kemampuan berpikirnya dan pada tahap selanjutnya pada tantangan yang dihadapinya dalam kehidupan. Ideologi umat Islam yang di antaranya berisi tentang ke-*relevan*-an al-Quran untuk setiap masa tentu akan memacu umat untuk membuktikan apa-apa yang dipahaminya dari sebuah ayat. Hal ini akan semakin kompleks ketika dipicu dengan faktor luar: tantangan zaman dimana ia ada. Di satu sisi ia didorong oleh keinginan untuk membuktikan kebenaran ajarannya, dan di sisi yang lain ia ditarik untuk menyelesaikan sebuah persoalan baru yang tidak diketahui sebelumnya. Secara teori, tentu tidak akan ada sugesti yang lebih kuat dibanding sugesti berimbang dari kedua sisi ini. Seperti halnya tumbukan dua lempeng benua yang sanggup mendorong magma ke permukaan bumi hingga memunculkan gunung-gunung yang menjulang tinggi.

DAFTAR PUSTAKA

- Baiquni, Ahmad, *al-Qur’an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, Yogyakarta: Dana Bhakti, 1997
- , *al-Qur’an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Yogyakarta, Dana Bhakti Wakaf: 1995
- Bucaille, Maurice, *The Bible, the Qur’an and Science; the Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge*, diterjemahkan dari bahasa Perancis oleh A. D Pannel dan Maurice Bucaille, Indianapolis: T.p, 1979
- Dallāl, Ahmad, *Sains dan al-Qur’ān*, dalam Dale F. Eickelman (ed), *al-Qur’an, Sains, dan Ilmu Sosial*, Yogyakarta: EISAQ Press, 2010
- Iqbal, Muzaffar, *Science and Islam*, Westport: Greenwood Publishing Group, 1984
- al-Khūlī, Amīn, *Al-Tafsīr Ma’ālim Hayātih-Manhajih al-Yaum*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1972

- Muṣliḥ, Abdullāh, *Al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān wa al-Sunnah; Tārīkhuh wa Dawābiṭuh*, Riyāḍ: Hai'ah al-'Ālamiyyah li al-I'jāz al-'Ilmī fī al-Qur'ān al-Karīm, 2006
- Muntaṣar, Khālīd, *Wahm al-I'jāz al-'Ilmī*, Kairo: Dār al-'Ain li an-Nasyr, 2005
- al-Najjār, Zaghlūl Rāghib, *al-Samā' fī al-Qur'ān al-Karīm*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2005
- al-Rāzī, Fakhruddīn, *Maḥāṭib al-Ghaib*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000
- al-Rūmī, Fahd 'Abdurrahmān, *Ittijāhāt al-Tafsīr fī al-Qarn al-Rābi' 'Asyar*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1997
- al-Syāṭibī, Ibrāhīm, *Al-Muwāfaqāt*, Kairo: Dār Ibnu 'Affān, 1997
- al-Žahabī, Ḥusain, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Beirut: Dar Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1976
- al-Zamakhsyarī, Jārullāh Maḥmūd ibn 'Umar, *Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Ghawāniḍ al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1407 H
- Zaqzūq, Maḥmūd Ḥamdī, *Ta'ammulāt fī Qaḍiyyah al-I'jāz al-'Ilmī li al-Qur'ān al-Karīm*, Kairo: al-Ahrām, edisi 130, Selasa 6 Juni 2006