

Pentafsiran Saintifik dalam al-Quran: Satu Pengenalan Terhadap Metode al-Sha‘rāwī dalam *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, Tumpuan Surah al-An‘ām Ayat 125

Selamat Amir

Universiti Malaya, selamat_amir@um.edu.my

Monika @ Munirah Abd Razzak

Universiti Malaya, munirahar@um.edu.my

Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff

Universiti Malaya, zulkifliy@um.edu.my

Abstrak

Muhammad Mutawallī al-Sha‘rāwī adalah merupakan seorang ulama kelahiran Mesir yang terkenal dengan kredibiliti keilmuan beliau dalam pelbagai lapangan. Aktif di lapangan dakwah dan sosial melonjakkan beliau sebagai *da‘ī murabbī* kontemporari yang disegani. Pendekatan beliau dalam menginterpretasikan keilmuan semasa dalam memahami al-Quran adalah merupakan satu usaha murni dalam mengintegrasikan *ma‘nā* dan *ishārah* yang terdapat dalam al-Quran sejajar dengan saintifik semasa. Ketika umat Islam masih dibelenggu dengan sekularisasi dan liberalisasi budaya dan ilmu pengetahuan, beliau hadir memberikan nafas baru dalam mengislah masyarakat untuk kembali kepada ajaran Islam yang sebenar. Kemuncak perjuangan al-Sha‘rāwī mendaulatkan syiar Islam dapat dilihat menerusi karya agung beliau iaitu *Tafsīr al-Sha‘rāwī*. Analisis awal mendapati beliau telah menggunakan kaedah metode *al-‘Ilm al-Naql al-Ijtimā‘ī* dalam mentafsirkan al-Quran menerusi kombinasi pelbagai elemen saintifik seperti *divine science*, *social science* dan *natural science* yang terdapat di dalam tafsir beliau. Justeru, adalah wajar untuk diketengahkan kepada masyarakat agar keilmuan beliau mampu dijelmakan dalam rangka mendepani urbanisasi keilmuan kini di samping menguak prospek saintifik al-Quran semasa. Makalah ini juga akan menyoroti metode saintifik yang diaplikasi oleh al-Sha‘rāwī khasnya dalam Surah al-An‘ām ayat 125.

Kata kunci: Saintifik al-Quran, I‘jāz al-Qurān, Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī, Tafsīr al-Sha‘rāwī, Mufasir Islam Moden

Scientific Element in al-Quran Interpretation: An Introduction to al-Sha‘rāwī’s Method in *Tafsīr al-Sha‘rāwī* with Focus in Chapter al-An‘ām Verse 125

Abstract

Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī is a renown Egypt nativity scholar for his knowledge credibility in numerous fields. His activeness in the field of da'wah and social has leaped him as a renowned contemporary da'ī murabbī. His approach concerning the current philosophical interpretation in al-Quran comprehension is a noble effort in integrating ma'nā and ishārah comprised in al-Quran which is in line with the current scientific. Currently he gives new aspiration upon community reformation towards the authentic Islamic teaching as Muslim community is enchained with the culture as well as knowledge secularism and liberalism. The summit of al-Sha'rāwī battle on ennobling Islamic law is visible via his masterpiece entitled Tafsīr al-Sha'rāwī. Early analysis shows that he applied approach of al-'Ilm al-Naqlī al-Ijtimā'ī methodology in interpreting al-Quran by using combination of numerous scientific elements such as divine science, social science and natural science in which were already comprised in his tafsir. Thus, it is justified to be highlighted to the community so that his knowledge would be able to exist in terms of future framework for current knowledge urbanization besides unveiling current scientific of al-Quran prospect. Hence, this article will pursue al-Sha'rāwī's scientific method that has been applied in his tafsir.

Keywords: *Scientific al-Quran, I'jāz al-Qurān, Muhammad Mutawallī al-Sha'rāwī, Tafsīr al-Sha'rāwī, Modern Islamic Mufasir*

Pendahuluan

Realiti kini menunjukkan bahawa perkembangan ilmu pengetahuan sejajar dengan realiti semasa. Hal ini dapat dilihat melalui anjakan dalam pola berfikir masyarakat pada hari ini yang terhasil melalui dua motif yang utama.¹ Pertama; perolehan pengetahuan hasil daripada pengalaman, iaitu diperolehi begitu sahaja, tanpa motif tertentu. Kedua; pengetahuan yang didasari motif ingin tahu melalui proses analisis yang didasari ilmu teori dan dikembangkan berdasarkan ilmu praktikal yang berterusan.

Bertitik tolak daripada dua motif utama ini, maka lahirlah pelbagai konsep ilmu pengetahuan. Sebagai contoh konsep ilmu

¹ Menurut Ahmad Tafsir, bagaimanapun kaedah dalam memperolehi ilmu pengetahuan ianya adalah bertitik tolak daripada sikap ingin tahu yang sudah *built-in* dalam penciptaan manusia. Lihat Ahmad Tafsir, *Filsafat Pengetahuan Islami, Pandangan Keilmuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu* (Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2006), 18.

dalam optik Islam berkembang hasil daripada dua asas yang merupakan sumber utama iaitu al-Quran dan al-Hadith.² Berbeza dengan konsep ilmu pengetahuan yang diutarakan oleh para sarjana Barat iaitu berorientasikan kerasionalan semata-mata dan ia merupakan satu-satunya kaedah untuk mengetahui kebenaran.³ Hal ini sama sekali bertentangan dengan tradisi keilmuan Islam yang bertunjangkan tauhid, yang mana Islam sama sekali tidak menentang dekorasi keilmuan yang memberikan input yang bersifat kecemerlangan kompetitif, malah galakan untuk terus mentaakul, mentadabbur dalam pelbagai dimensi sangat digalakkan bertujuan untuk memperolehi fakta yang absah dan sebagai kontribusi untuk menyelesaikan masalah sejagat.⁴

Inilah yang telah diungkapkan oleh Zaini Ujang melalui petikan daripada Jonathan Lyons dalam bukunya berjudul “*The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization*” yang menyatakan bahawa kecemerlangan berfikir intelektual Islam dalam pelbagai bidang telah memberikan sumbangan yang besar dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan kesejahteraan sejagat.⁵ Justeru, situasi ini menunjukkan bahawa pola berfikir sarjana Islam terdahulu bukan sahaja berteraskan ilmu teori malah bersifat praktikal bertujuan menghasilkan penemuan yang lebih autoriti sejajar dengan perkembangan semasa. Inilah yang cuba diungkapkan oleh Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazālī menerusi karyanya *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* yang menyebut bahawa tuntutan terhadap umat Islam agar menguasai ilmu *Syar’iyyah* dan *Ghayr*

² Sidek Baba, *Memahami Konsep Penguasaan Ilmu Pengetahuan: Ke Arah Umat Hadhari* (Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan, 2010), 168-169.

³ Ziauddin Sardar telah menjelaskan dengan terperinci konsep ilmu Islam dalam optik Islam dan Barat, beliau telah membuat 15 perbandingan antara konteks pengetahuan Islam dan Barat. Lihat Ziauddin Sardar, *Explorations in Islamic Science* (London and New York: Mansell, 1989), 95-97.

⁴ Alias Azhar, “Peranan Pemikiran Sainifik dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia” (makalah, Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan, Universiti Malaya Kuala Lumpur, 28-29 September 2005), 1-10.

⁵ Zaini Ujang, *Menghayati Budaya Ilmu, Universiti Teknologi Malaysia* (t.tp.: Penerbit UTM, 2009), 14. Lihat juga Jonathan Lyons, *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization* (London: Bloomsbury Publishing, 2010), 55-57.

Syar'iyah. Manakala Ibn Khaldun pula mentakrifkannya sebagai *al-'Ulūm al-Naqliyyah* dan *al-'Ulūm al-'Aqliyyah*.⁶

Islamisasi Sains

Tidak menafikan kewujudan istilah sains ini dikembangkan melalui peradaban Barat sekitar enam kurun yang lalu. Nama-nama terkenal seperti Nicolaus Copernicus (1473-1543), Francis Bacon (1561-1629), Johannes Kepler (1571-1630), Galileo (1564-1642), Isaac Newton (1643-1727) dan ramai lagi mewarnai kegemilangan sains Barat,⁷ walaupun Islam sebenarnya adalah peneraju utama kepada penemuan saintifik sebelum wujudnya peradaban sains Barat. Berbangga dengan kemajuan sains Islam lampau tidak memadai jika dilihat kepada perkembangan intelektual semasa. Hal ini kerana istilah sains masa kini sudah tidak seperti zaman kegemilangan sains garapan ulama Islam silam. Ia dapat dilihat apabila pemisahan total elemen intelektual dan elemen spiritual dalam membangunkan peradaban manusia yang dipelopori golongan sekularisme.⁸

Tiada siapa menafikan bahawa manusia memerlukan sains dan teknologi untuk melestarikan dan membangunkan alam ini. Hanya manusia sahaja yang mampu berpotensi membangunkan sains dan teknologi, kerana mereka sahajalah yang mampu untuk memahami tabii alam ini secara terbatas. Kebolehan mereka memahami alam secara saintifik, sistematik, mantik, objektif dan

⁶ Konsep yang cuba dibawa oleh al-Ghazālī dan Ibn Khaldun ini merupakan konsep ilmu yang integral dan holistik dalam kerangka tauhid yang mana menurut Ismail al-Faruqi sebagai esensi peradaban Islam yang menjadi penyatu pelbagai bidang lapangan ilmu yang pernah diterima Islam dari luar. Lihat Nanat Fatah Natsir, *Merumuskan Landasan Epistemologi Pengintegrasian Ilmu Quraniyyah dan Kawaniyyah dalam Pandangan Keilmuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu* (Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2006), 1. Penekanan terhadap ilmu dapat dilihat melalui perbincangan dibawah tajuk khas yang dibincangkan secara panjang lebar oleh al-Ghazālī di dalam karya beliau. Lihat Abū Hāmid Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazālī, *Mukhtasar Ihya' 'Ulumuddin: Mutiara Ihya' Ulumuddin*, terj. Irwan Kurniawan (Bandung: Penerbit Mizan, 2008), 23-40.

⁷ Shabeer Ahmad, *Development of Science and Technology in Islamic History* (Riyadh: Dar al-Salam Publisher, 2008), 10.

⁸ Louis Leahy, *Jika Sains Mencari Makna* (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2006), 70.

kemudiannya sains dan teknologi itu sendiri memungkinkan mereka mentadbir alam ini dengan baik.

Etika berfikir berpaksikan sains amat perlu untuk memahami sebahagian fenomena alam, namun sanjungan yang terlalu tinggi kepada sains semata-mata menyebabkan ilmu ini mendominasi segala aspek kehidupan manusia kini. Segala disiplin ilmu termasuk ilmu sains sosial dan kesusasteraan perlu dijelaskan melalui pendekatan saintifik sekiranya ingin diterima secara sejagat. Seinggakan ilmu yang bersifat keagamaan dan budaya juga perlu dijustifikasikan secara saintifik sekiranya ingin diterima secara global. Hakikat inilah yang menyebabkan masyarakat mengabaikan ajaran agama, budaya, adat resam, dan tatasusila kehidupan seharian yang akhirnya menghasilkan mereka yang berfahaman *saintisme*.⁹ Iaitu menjadikan sains sebagai ideologi dan matlamat utama hidup mereka sehingga melahirkan insan yang buta agama, dan kabur tentang matlamat hidup, meruntuhkan kesucian agama, institusi sosial, rumah tangga, adab tatasusila dan kemusnahan alam sekitar. Inilah akibat apabila sains dibangunkan tanpa agama, tanpa nilai-nilai keinsanan yang murni menyebabkan mereka buta. Albert Einstein sendiri pernah menyatakan bahawa “*science without religion is lame, religion without science is blind*” (terjemahan: agama tanpa sains adalah buta, sains tanpa agama adalah tempang).¹⁰

Justeru, dalam menelusuri cabaran alaf kini, ilmu yang disebut *Ghayr al-Syar’iyyah* dan *al-‘Ulūm al-‘Aqliyyah* perlu

⁹ Istilah ini wujud bermula apabila berlaku pertentangan berkenaan teori bumi berputar pada atas paksinya dan bumi sebagai pusat alam yang dipelopori oleh falsafah Yunani iaitu Pythagoras. Teori ini dianggap oleh pihak gereja sebagai satu dogma agama, akhirnya berlaku perselisihan antara intelek (ahli sains) Barat dengan gereja sebelum zaman *Renaissance*. Pertentangan ini melahirkan fahaman sekularisme di Barat yang memisahkan sains daripada agama gereja. Situasi lebih buruk apabila pemisahan total dilakukan oleh golongan saintisme yang memusuhi semua agama kerana mereka beranggapan agama tidak memiliki kesepadanan dengan akal yang kritis dan sains. Louis Leahy, *Jika Sains Mencari Makna*, 70. Bertens, *Panorama Filsafat Moden* (Jakarta: Penerbit Teraju, 2006) 23. Lihat juga Reza, *Filsafat dan Sains; Sebuah Pengantar* (Jakarta: Penerbit Grasindo, 2008), 297.

¹⁰ Albert Einstein, *Albert Einstein, on Cosmic Religion and Ather Opinions and Aphorism* (New York: Dover Publication Inc., 2009), 43. Lihat juga Walter Isaacson, *Einstein, His Life and Universe* (New York: Simon & Schuster Publisher, 2007), 390.

diolah dan diinterpretasikan dengan perkembangan ilmu Islam semasa. Adaptasi perkembangan sains dan teknologi dalam konteks pengajian Islam perlu dipandu dengan keperluan masyarakat kini.¹¹ Dengan berpaksikan sumber utama iaitu al-Quran dan al-Hadith,¹² pengemblengan usaha yang dinamik dalam memahami ayat-ayat tauhid amat perlu agar mampu mendepani cabaran yang bersifat multi-dimensi demi menyerlahkan kesyumulan, kesejagatan dan keanjalan ajaran Islam.¹³ Hal ini adalah disebabkan permasalahan yang lebih kompleks yang berlaku dalam pelbagai aspek dalam masyarakat mendorong para sarjana untuk lebih berfikiran efisien, kreatif, kritis¹⁴ dan proaktif dalam menyelesaikan isu tersebut,¹⁵ tanpa

¹¹ Sebagai contoh isu yang diketengahkan oleh Rew Martin dalam tulisannya, yang mana menurut beliau kepentingan mengintegrasikan ilmu pengetahuan dan pendekatan antropologi di dalam memahami agama Islam perlu dibangunkan dalam konteks masyarakat kini agar kesyumulan Islam terserlah dalam semua aspek. Selain menangkis tuduhan sarjana Barat yang mengatakan Islam sebagai sebuah agama yang tidak fleksibel. Justeru, pengamalan terhadap pemahaman Islam perlu lebih proaktif untuk membangunkan kerangka pemikiran saintifik Islam. Lihat Rew Martin, "Religion and development I: Anthropology, Islam, Transnationalism and Emerging Analyses of Violence Against Women", *Jurnal Progress In Development Studies* V. (January 2011), 69. Lihat juga Alias Azhar, "Peranan Pemikiran Saintifik dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia", 7.

¹² Berbeza dengan perkembangan revolusi ilmu pengetahuan dalam optik Barat, yang mana tradisi keilmuan Barat berkembang selepas para saintis dan sarjana Barat memisahkan diri dari fahaman idealism agama menerusi proses sekularisasi. ¹² Alias Azhar, "Peranan Pemikiran Saintifik dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia", 14.

¹³ Alias Azhar, "Aplikasi Elemen Saintifik dalam Pengajian Syariah di Malaysia" (Tesis Ph.D, Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2007), 1.

¹⁴ Pemikiran kritis banyak dibincangkan oleh ramai ilmuwan khususnya di kalangan warga pendidik sama ada daripada ilmuwan Islam dan Barat. Ia adalah salah satu dari dua aspek pengajian neurosains: pemikiran kritis dan kreatif. Dua aspek pengajian ini adalah sebahagian daripada operasi kognitif yang digunakan oleh manusia untuk mencari sesuatu makna. Roger Sperry dan Ornstein mendapati bahawa otak manusia terbahagi kepada dua bahagian iaitu Hoka (Hemisfera otak kanan) dan Hoki (Hemisfera otak kiri). Kedua-duanya memainkan peranan penting dan perbezaannya ialah Hoki berfungsi menghasilkan pemikiran saintifik bercorak kritis dan Hoka pula menghasilkan pemikiran kreatif. Lihat Mohd Fauzi Hamat, "Penerepan Pemikiran Kritis Menerusi Silibus Pendidikan Islam, Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM): Kajian di SMKA Negeri Melaka," *Jurnal Afkar* 8 (April 2007), 209.

mengabaikan sumber yang sahih. Di sinilah penulis melihat kepentingan sebenar di dalam pengolahan maksud tersirat al-Quran berlandaskan situasi masyarakat kini yang lebih bersifat saintifik. Jika dahulu, tradisi keilmuan para sarjana dan ulama silam lebih cenderung menterjemahkan al-Quran secara *Ma'thūr*, *Ra'yi* dan *Ishārī* berdasarkan situasi pada ketika itu, maka satu pendekatan baru amat perlu dalam memahami konteks al-Quran selaras dengan perkembangan kini, iaitu menggabungkan jalin sains dan teknologi dalam memahami al-Quran. Tidak mengimani olahan sains Barat, sebaliknya melakukan telahan dan anjakan paradigma terhadap penemuan saintifik untuk diislamisasikan mengikut acuan Islam yang bersifat *ta'abbudi* dan tauhid.¹⁶

Iniilah di antara usaha ulama' kini antaranya Zaghul al-Najjar¹⁷, Zakir Naik¹⁸, al-Zindānī¹⁹ dan ramai lagi yang telah

¹⁵ Situasi ini juga turut disentuh oleh Rosnani Hashim dalam pendahuluan karyanya. Lihat Rosnani Hashim, *Educational Dualisme in Malaysia* (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969), 1-3.

¹⁶ Alias Azhar, "Aplikasi Elemen Saintifik dalam Pengajian Syariah di Malaysia", 2. Lihat juga ulasan Muhammad Sayyid Tantawi berkenaan adab berdialog tentang al-Quran al-Karim. Muhammad Sayyid Tantawi, *Adab al-Hiwar fi al-Islam*, terj. Mohd Nor Mamat, *Adab Dialog dalam Islam* (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2008), 158-170.

¹⁷ Ketokohan beliau terserlah dengan terhasilnya satu laman web yang memuatkan hampir keseluruhan karya beliau sama ada penulisan makalah, buku, jurnal, petikan akhbar. Walaupun bidang kepakaran beliau lebih menjurus kepada aspek geologi (micropaleontology), namun ketokohan beliau terserlah apabila mampu menghasilkan pelbagai kajian yang berbentuk al-'jāz al-'ilm (menggabung jalin penemuan saintifik dan ilmu al-Quran). Lihat "Dr. Zaglul al-Najjar", <http://www.elnaggarzr.com/Home.html>. Beliau juga telah di nobat sebagai sarjana Islam yang unggul dalam mengadaptasi ilmu saintifik ke dalam lapangan tafsir al-Quran. Penghargaan ini adalah merupakan salah satu pencapaian yang selayaknya memandangkan pemilihan tokoh yang termasuk di dalam senarai Islamic Personalities menerusi laman web ini adalah berdasarkan kriteria yang ketat. Lihat "Dr. Zaglul al-Najjar", laman sesawang *Sunni-News*, dicapai 10 Oktober 2011, http://www.sunni-news.net/en/articles.aspx?selected_article_no=13445. Lihat juga <http://www.elnaggarzr.com>.

¹⁸ Zakir Naik dilahirkan pada 18 Oktober 1965, beliau adalah merupakan seorang doktor perubatan dan juga seorang pakar dalam perbandingan agama (comparative religion). Bergiat aktif dalam dakwah Islam dan merupakan pengasas Islamic Research Foundation (IRF) iaitu sebuah organisasi yang aktif yang memiliki saluran media di Mumbai India. Beliau mula bergiat aktif dalam bidang dakwah ini apabila terinspirasi dengan metode Ahmad Deedat yang menggabungjalin penemuan saintifik dalam menerangkan Islam kepada

dilakukan dan cuba diketengahkan kepada masyarakat untuk memahami kepentingan isi kandungan al-Quran melalui pendekatan saintifik. Mereka bukan sahaja dikenali di kalangan sarjana Islam kini, malah turut terkenal di rantau Eropah kerana telah banyak memberikan sumbangan dalam aspek pemikiran saintifik qurani.²⁰

Namun di sebalik ketaasuban masyarakat kini terhadap tanggapan sains adalah teknologi semata-mata merupakan satu doktrin yang perlu diubah. Ini kerana apabila membincangkan tentang istilah sains, bererti harus mengambil kira kaedah sains, organisasi sains, matlamat sains, keutamaan penyelidikan, polisi sains, sains sebagai satu kepercayaan, sains dan ketenteraan, sains dan teknologi serta pendidikan sains. Justeru tidak seharusnya menyempitkan sains hanya sekadar satu kaedah penyelidikan atau kaedah empirik atau khususnya kaedah uji kaji²¹ ataupun sains

masyarakat. Lihat "About Dr. Zakir Naik", laman sesawang *Zakir Naik.net*, dicapai 17 April 2014, <http://www.zakirnaik.net/about-zakir-naik/>.

¹⁹ Nama penuh beliau ialah Abdul Majid al-Zindani. Dilahirkan pada tahun 1942. Menurut Daniel Golden dalam satu tulisannya, beliau menyatakan bahawasanya al-Zindani adalah merupakan seorang ahli akademik dan ahli politik Yaman yang penuh dengan karismatik. Sebagai pengasas kepada Universiti Iman di Yaman maka tidak hairanlah jika pandangan beliau bukan sahaja menggugat fakta yang sedia ada, malah menggugat kuasa besar seperti Amerika Syarikat sehingga beliau dilabel sebagai agen al-Qaeda kerana kelantangan beliau menyatakan kebenaran. Lihat "Ḥiwār al-'Ilm Bayna al-Shaykh al-Zindānī wa al-Brofesor Nelson", di capai 17 April 2014, <http://www.ejaz.org/index.php/component/content/article/65-SeventhIssue/525-Scientific-dialogue-between-Sheikh-al-Zindani-and-by-Professor-Nelson>.

²⁰ Jika diteliti dalam historis silam, istilah saintifik qurani ini adalah merupakan satu istilah yang baru dalam disiplin ilmu pengajian tafsir al-Quran, kemunculannya bermula apabila kecenderungan ulama untuk mengadaptasi falsafah sains Barat dalam segenap matra dan juga untuk menangkis perlecehan sarjana Barat terhadap kesyumulannya al-Quran yang merupakan sebuah wahyu yang bersifat *Miracle of al-Quran* dan bukannya nukilan Rasulullah SAW. Perlu dilihat juga sains Islam telah cuba dihidupkan semula oleh beberapa tokoh sarjanawan dan agamawan Islam antaranya Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Redha, Muhammad Iqbal dan Sayyid Ahmad Khan, namun tokoh-tokoh ini lebih cenderung membahaskan falsafah sains menurut perspektif sosialisme dan sufisme. Lihat Baharuddin Ahmad, *Falsafah Sains daripada Perspektif Islam* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1994), xiv.

²¹ Sepertimana yang telah digunakan oleh sarjana-sarjana lampau seperti Galileo Galilei (1564-1642), William Gilbert (1544-1603), Isaan Newton (1642-1772),

difahami sebagai subjek kimia, fizik dan sains hayat sebagaimana yang telah didoktrinasikan sejak di peringkat persekolahan lagi.²²

Segala komponen sains yang disebutkan tadi adalah merupakan aspek-aspek terpenting dalam kehidupan seharian dan seharusnya setiap aspek kehidupan itu hendaklah diletakkan dalam mandala keagamaan. Sekiranya komponen-komponen tersebut dibahaskan dalam ruang lingkup Islam, maka ia dinamakan sebagai Sains Islam.²³ Inilah yang cuba diketengahkan melalui kajian ini, yang mana penulis melihat interpretasi yang diketengahkan oleh *al-Sha'rawī* melalui pentafsiran beliau dalam karyanya *Tafsīr al-Sha'rawī* bukanlah hanya satu pentafsiran al-Quran yang rigid mentafsirkan al-Quran seperti dalam penafsiran klasik, sebaliknya tanpa disedari oleh kebanyakan sarjana ialah *al-Sha'rawī* telah menggunakan pendekatan saintifik *al-'Ilm al-Naql al-Ijtimā'ī*²⁴ dalam menghuraikan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai elemen Sainifik Ketuhanan (Divine Science), Sainifik Sosial (*Social Science*) dan Sainifik Natural/Tabii (Natural Science)²⁵ yang berlandaskan pemerhatian beliau sepanjang bergiat aktif dalam pelbagai lapangan ilmu.

Melalui sebuah karyanya yang agung yang berjudul *Tafsīr al-Sha'rawī*, penulis akan cuba meneroka metodologi dan pendekatan beliau di dalam menjelaskan isi kandungan al-Quran melalui pendekatan saintifik khasnya menerusi Surah al-'An'ām ayat 125.

dan James Clerk Maxwell (1831-1879) dan juga Albert Einstein menggunakan sepenuhnya kaedah ini.

²² Abdul Latif Samian “Al-Quran dan Sunah dalam Falsafah Sains”, dalam *Wacana Sejarah dan Falsafah Sains- Sains dan Masyarakat*, ed. Mohd Yusof Hj Othman (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2009), 313-314.

²³ Abdul Latif Samian “Al-Quran dan Sunah dalam Falsafah Sains”, 314.

²⁴ Konsep *al-'Ilm al-'Aql al-Ijtimā'ī* ini adalah berdasarkan telahan penulis terhadap manhaj pentafsiran *al-Sha'rawī* di dalam mentafsirkan ayat al-Quran. ini kerana apabila Syeikh *al-Sha'rawī* mentafsirkan sesuatu ayat beliau melihat ayat tersebut melalui dimensi saintifik (sebagai contoh sains masyarakat, sains pendidikan dan komponen sains lain) lalu ditafsirkan berdasarkan logik sesuai dengan konteks pentafsiran ayat tersebut berdasarkan situasi dan keperluan masyarakat bagi kepentingan secepat.

²⁵ Yahaya Jusoh, *Pendidikan Falsafah Sains al-Quran* (Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2007), 19-21.

Biografi Ringkas Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī sebagai Ikon *Mufasssīr* Saintifik Islam

Nama sebenar beliau ialah Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī, adapun gelaran beliau yang dikenali dengan nama ‘Amin’ bertitik tolak ketika ayahnya ditanya mengapa beliau menamakan anaknya dengan nama al-Sha‘rāwī lantas beliau menjawab ‘amin’.²⁶ Beliau dilahirkan pada 15 April tahun 1911 bersamaan dengan 17 Rabī‘ al-Thānī tahun 1329 Hijrah di Daqadus²⁷ sebuah perkampungan kecil di kawasan Mayyīt al-Ghumar di wilayah al-Daqhiliyyah.²⁸ Beliau juga cukup dikenali dengan gelaran Abū Samī sempena nama anak sulung beliau iaitu Samī.²⁹ Pada malam hari ketika beliau dilahirkan, ayahnya telah bermimpi melihat al-Sha‘rāwī menyampaikan khutbah di atas mimbar. Mimpi ini sekali gus menunjukkan petanda yang baik dengan kelahiran al-Sha‘rāwī.³⁰

Beliau telah meninggal dunia pada 22 Safar 1419 Hijrah bersamaan pada hari Rabu bulan Jun 1998 Masihi. Beliau telah menabur bakti kepada ummah sejagat sebagai seorang ulama yang berketerampilan selama 87 tahun.

Kehidupan dan Pendidikan al-Sha‘rāwī

Dibesarkan di perkampungan Daqadus, iaitu sebuah perkampungan lama di Mesir dengan suasana keadaan kampung yang tenang di samping penduduknya yang berpegang teguh

²⁶ Al-Munshaywī et al, *al-Syaykh al-Sha‘rāwī wa Ḥadīth al-Zikrayāt* (Kaherah: Dār al-Fadhilah, t.t.), 10.

²⁷ Daqadus ialah sebuah perkampungan kecil di Mesir yang terletak di kawasan al-Daqhiliyyah, Markaz Mayyīt Ghumar kira-kira 75 kilometer dari Bandar Kaherah. Pada asalnya nama kampung ini adalah dalam bahasa Rom iaitu Otokotos (اوتوكوتوس), namun apabila orang Arab memasuki Mesir, mereka menyebut kampung ini dengan sebutan Daqadus (دقدوس). Al-Idris, *Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Muḥammad Mutawallī Ibn ‘Abd Allāh Ibn Idrīs; Nuzḥah al-Musytaq fī Ikhtirāq al-Afāq* (Kaherah: Maktabah al-Thaqāfah al-Diniyyah), 313. Lihat juga al-Bayumi et al., *Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī, Jawlah fī Fikrah al-Musiṭ al-Fāṣih* (Kaherah: Maktabah al-Turath al-Islāmī, 1999), 13. Dalam *Mu‘jam al-Buldan*, nama kampung ini disebut sebagai ‘Qadus’. Lihat juga Yaqūt al-Hamawī, *Mu‘jam al-Buldan* (Beirut: Dār Ṣādir, 1955), 2:458.

²⁸ Al-Munshaywī et al, “al-Syaykh al-Sha‘rāwī wa Ḥadīth al-Zikrayāt”, 10.

²⁹ ‘Umar Ya‘qūb Jamīl al-Šāliḥi, *Madrasah al-Syaykh al-Sha‘rāwī fī al-Taḥsīn* (Amman: Dār al-Arar li al-Nashr wa al-Tawzi‘, 2009), 171.

³⁰ Muḥammad al-Bāz, *Muḥakamah al-Sha‘rāwī: Syaykh al-Sha‘rāwī Mā lahu wa Ma ‘Alayh* (Kaherah: Maktabah Madboula al-Ṣaghīr, 1998), 165-166.

dengan ajaran Islam telah menjadi salah satu pendorong kepada nilai murni yang terdapat di dalam diri al-Sha‘rāwī.

Walaupun kedua orang tua beliau sibuk dengan bertani, ayahnya tidak pernah mengabaikan pendidikan anaknya, khususnya pendidikan al-Sha‘rāwī. Sejak dari kecil lagi al-Sha‘rāwī dilatih untuk cintakan ilmu pengetahuan, ketika usia beliau masih muda, ayahnya telah menghantar al-Sha‘rāwī ke rumah seorang ulama prolific ataupun ulama yang banyak menghasilkan karya penulisan iaitu ‘Abd al-Majed Basha untuk mendalami ilmu al-Quran secara tidak formal.³¹ Kehebatan al-Sha‘rāwī dapat dilihat apabila beliau telah menghafaz 30 juzuk al-Quran ketika berumur 11 tahun iaitu pada tahun 1922.

Setelah al-Sha‘rāwī tamat menghafaz al-Quran, beliau meneruskan pendidikannya dengan sistem pendidikan rasmi di *Madrasah al-Awlawiyyah* atau lebih dikenali dengan *Ma‘ahad Ibtidā’i al-Azharī* di Zaqaqiy pada tahun 1926 iaitu ketika usia beliau menjangkau 15 tahun. Setelah al-Sha‘rāwī menamatkan pengajian di peringkat rendah, ayahnya telah menghantar beliau ke peringkat menengah di *Ma‘ahad al-Thanaawī al-Azharī* di Zaqaqiy.

Kesungguhan beliau dalam menuntut ilmu dapat dilihat apabila al-Sha‘rāwī menerima anugerah cemerlang dalam majlis penyampaian sijil tamat pengajian pada tahun 1936.³² Kecintaan beliau dalam menuntut ilmu tidak terhenti apabila pada tahun 1937 beliau melanjutkan pengajian pada peringkat ijazah sarjana muda di Universiti al-Azhar dalam bidang bahasa arab (كلية اللغة العربية) sehingga tamat pada tahun 1941 dengan *marḥalah mumtaz* (cemerlang). Kemudian pada tahun 1943, al-Sha‘rāwī telah dianugerahkan Ijazah Doktor Falsafah sekali gus melayakkan beliau untuk menjadi tenaga pengajar pada ketika itu.³³

³¹ Jika dilihat tradisi masyarakat Mesir, mereka akan menghantar anak-anak mereka sejak dari usia yang muda ke rumah *Kuttāb* atau ulama yang banyak menghasilkan karya untuk mendalami ilmu al-Quran. Rolā Muḥammad Aḥmad Ḥusīn, “Manhaj Syaykh Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī fī al-Quran al-Karīm” (Disertasi, Fakulti Fiqh & Undang-Undang di Universiti Ali-Bayt Jordan, 2000), 21. Lihat juga Muḥammad al-Bāz, “Muḥākamah al-Sha‘rāwī: Syaykh al-Sha‘rāwī Mā lahu wa Mā ‘Alayh”, 24-25.

³² Al-Bayūmī, *Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī Jawlah fī Fikrah al-Musiṭ al-Faṣīh*, 13-18.

³³ Al-Bayūmī, *Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī Jawlah fī Fikrah al-Musiṭ al-Faṣīh*, 18.

Hasil Karya, Sumbangan dan Anugerah

Sumbangan yang sangat besar yang telah dilakukan al-Sha‘rāwī dalam menyebarkan syiar Islam khususnya di Timur Tengah dan seluruh dunia amnya perlu diterokai agar keilmuan yang ditinggalkan memberikan manfaat kepada generasi akan datang. Jika dilihat pada hasil puluhan karya yang telah beliau hasilkan³⁴ sudah cukup untuk menggambarkan perjuangan beliau bukan sahaja di pentas dakwah,³⁵ malah melalui bidang penulisan. Kompetensi yang beliau miliki dalam menggabung jalin keilmuan Islam dan semasa terserlah dalam karya beliau. Antara hasil karya³⁶ beliau yang masyhur ialah:

- *Tafsīr al-Sha‘rāwī*³⁷
- *‘Aqīdah al-Muslim*
- *Al-Fatāwā*
- *Al-Tarbiyyah al-Islāmiyyah*
- *Al-Hijrah al-Nubuwwah*
- *Al-Isrā’ wa al-Mi‘raj*
- *Syarḥ Mu‘jizat al-Anbiyā’ wa al-Mursalīn*

³⁴ Terminologi penghasilan karya beliau adalah merupakan olahan daripada rakaman kuliah, forum sama ada di kaca televisyen, konti radio, masjid-masjid yang berlangsung ketika beliau menjadi tetamu jemputan sebagai penceramah sepanjang hidup hayat beliau. Sikap proaktif yang dimiliki oleh anak dan murid beliau untuk membukukan sebahagian daripada rakaman kuliah pengajian yang beliau sampaikan dalam bentuk teks telah memberikan manfaat kepada umat Islam sehingga ke hari ini. Sejak dari awal penerbitan karya beliau, al-Sha‘rāwī tidak pernah meletakkan syarat, malah tidak pernah mengambil honorarium daripada pihak penerbit. Sebaliknya beliau memberikan kebenaran untuk syarikat penerbit buku membukukan sebanyak mungkin ucapan, kuliah pengajian yang beliau sampaikan. ³⁴ Menurut Muḥammad Rajab al-Bayūmī, murid beliau tidak dapat dihitungkan jumlahnya., kerana barang siapa yang mengikuti pengajian beliau itulah anak murid beliau. Lihat Muḥammad al-Bāz, “Muḥākamah al-Sha‘rāwī: Syaykh al-Sha‘rāwī Mā Lahu wa Mā ‘Alayh”, 24.

³⁵ Beliau aktif menyampaikan kuliah dan ceramah di masjid-masjid. Kemuncak karier beliau sebagai pendakwah ialah apabila beliau telah dijemput untuk menyampaikan kuliah agama dalam rancangan ‘Nūr ‘alā Nūr’ terbitan Ahmad Farrāj di stesen TV di Mesir. Melalui siaran inilah masyarakat dunia mengikuti pengajian beliau.

³⁶ Daripada pengamatan penulis, beliau telah menghasilkan sebanyak 82 buah karya yang meliputi pelbagai lapangan ilmu. ‘Umar Ya‘qūb, “Madrasah al-Syaykh al-Sha‘rāwī f al-Tafsīr”, 196.

³⁷ Tafsir 24 jilid ini telah diterbitkan oleh Penerbit *Akhbar al-Yawm*, Kaherah pada tahun 1991.

- *Mu'jizat al-Quran al-Kubrā*
- *Al-Islām Ḥadathah wa Ḥaḍarah*

Sepanjang hayat beliau, al-Sha'rāwī telah mendapat kepercayaan untuk memegang pelbagai jawatan sama ada di dalam dan luar Negara, antaranya:

- Sebagai Pensyarah di Universiti Umm al-Qurā, Arab Saudi pada tahun 1950 dan pensyarah pelawat di Universiti Malik 'Abd al-'Azīz pada tahun 1951 sehingga tahun 1960.³⁸
- Pengurus Maktab al-Azhar pada tahun 1964.³⁹
- Manakala pada tahun 1965 al-Sha'rāwī memangku jawatan Ketua Umum Hal Ehwal Universiti al-Azhar.⁴⁰
- Dipilih menjadi duta al-Azhar di Negara Afrika dalam merangka semula sistem pengajian Bahasa Arab di sana yang terkesan dengan imperialisme Perancis.⁴¹
- Menteri dalam Kementerian Waqaf dan Hal Ehwal Azhar pada bulan November 1976 sehingga tahun 1978. Dalam masa yang sama juga, beliau telah dilantik sebagai ahli Majlis Syura dan turut dilantik sebagai ahli Pusat Penyelidikan Islam di Universiti al-Azhar.

Justeru, hasil daripada jasa dan sumbangan beliau dalam memartabatkan syiar Islam, al-Sha'rāwī telah menerima pelbagai pengiktirafan dari dalam dan luar Negara antaranya ialah anugerah Tertinggi Pemerintah Mesir pada tahun 1976, anugerah Tokoh Islam Terulung dari kerajaan Dubai pada tahun 1977, anugerah Tokoh Islam sempena sambutan ulang tahun ke 1000 Universiti al-Azhar pada tahun 1983, anugerah Khas kerajaan Mesir pada tahun 1988. Dan pada tahun yang sama mendapat anugerah pengiktirafan sebagai tokoh agama terulung sempena sambutan hari Pendakwah Mesir.

³⁸ Muḥammad Yasin Jazar, *'Alim 'Aṣrihi fī 'Uyūn Ma'asirihi* (Kaherah: Maktabah al-Turath al-Islāmī, 1990), 14.

³⁹ Jawatan ini dahulunya dipegang oleh Ḥassan Ma'mūn, lihat al-Bayūmī, "Muḥammad Mutawallī al-Sha'rāwī Jawlah fī Fikrah al-Musi'tī al-Faṣih", 15.

⁴⁰ Al-Bayūmī, "Muḥammad Mutawallī al-Sha'rāwī Jawlah fī Fikrah al-Musi'tī al-Faṣih", 15.

⁴¹ Al-Bayūmī, "Muḥammad Mutawallī al-Sha'rāwī Jawlah fī Fikrah al-Musi'tī al-Faṣih", 15.

Pengenalan *Tafsīr al-Sha‘rāwī*

Tafsir ini dinamakan dengan *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, nama ini diambil dari nama penulisnya sendiri. Pada awalnya, sebahagian besar tafsir ini adalah merupakan intipati daripada kuliah pengajian beliau selama 16 tahun dalam menyampaikan dakwah sebelum dan selepas menjadi tetamu khas rancangan TV '*Nūr ‘alā Nūr*'.⁴² terbitan Ahmad Farrāj⁴³. Tafsir ini disusun oleh satu lajnah khas yang dianggotai oleh Muḥammad al-Sinrāwī dan ‘Abd al-Waris al-Dasūqī yang juga merupakan anak murid al-Sha‘rāwī. Diterbitkan oleh penerbit Akhbar al-Yawm pada tahun 1991 selepas melalui semakan sumber asal dan takhrij hadith oleh Ahmad ‘Umar Hashim yang merupakan timbalan rektor Universiti al-Azhar ketika itu.⁴⁴

Walaupun al-Sha‘rāwī mentafsirkan keseluruhan ayat al-Quran,⁴⁵ namun tafsir al-Sha‘rāwī yang diterbitkan oleh Akhbar al-Yawm ini hanya meliputi 23 jilid keseluruhannya bermula dari Surah pertama (Surah al-Fātiḥah) sehingga Surah ke-62 ayat ke-11 (Surah al-Jumu‘ah). Manakala juzuk ke-30 pula diterbitkan secara berasingan di bawah penerbitan Dār al-Rayah⁴⁶ setebal 680 halaman.

Analisis Metodologi Penulisan dan Pentafsiran

Melalui pengamatan awal, penulis mendapati Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī menyusun tafsir berdasarkan manhaj yang

⁴² Dalam rancangan pertama beliau, al-Sha‘rāwī telah menghuraikan tajuk *Qadā’ wa Qadar* dan *Af‘āl al-‘Ibād* dengan menggunakan gaya bahasa yang menarik sehingga menarik minat para pendengar dan penonton yang mengikuti pengajian tersebut secara langsung. Walaupun tajuk perbincangan lebih bersifat ilmiah, namun keilmuan dan kefahaman dalam memahami bahas al-Qur’an memberikan kelebihan kepada beliau untuk memberikan makna dan contoh yang sesuai dengan masyarakat ketika itu.

⁴³ Rola Muḥammad Ahmad Ḥusīn, “Manhaj Sheikh Muhammad Mutawalli Al-Sha‘rāwī fi Al-Qur’an al-Karīm”, 23.

⁴⁴ Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī* (Kaherah: Akhbar al-Yawm, 1991), 1:4. Lihat juga Muḥammad ‘Alī ‘Iyazi, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manāhajuhum* (Tehran: Muassasah al-Ṭaba‘ah wa al-Nashr, t.t.), 268.

⁴⁵ Baki Surah yang tidak diterbitkan oleh penerbit Akhbar *al-Yawm* masih disimpan dalam koleksi *nadir* perpustakaan kerajaan Arab Saudi. Lihat laman sesawang “Islam Web” <http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=556>, dicapai 30 Januari 2013.

⁴⁶ Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī, *Juzu’ ‘Amma* (Kaherah: Dār al-Rayah, 2008).

digunakan oleh ulama sebelumnya, iaitu beliau memulakan dengan muqaddimah setebal 39 halaman yang membincangkan berkenaan dorongan yang membawa terhasilnya tafsir ini di samping beberapa aspek ulum al-Quran antaranya berkenaan *nuzūl al-Quran*.⁴⁷

Selain itu, aplikasi manhaj *tahlīlī* turut dikenal pasti dalam setiap perbahasan yang dikemukakan. Beliau memulakan dengan mentafsirkan setiap ayat al-Quran berdasarkan susunan surah dan menjelaskan makna surah, makna kalimah serta munasabat dengan surah yang sebelumnya. Kemudian menjelaskan maksud ayat dengan membuat korelasi dengan ayat-ayat al-Quran yang berkaitan serta hadith Rasulullah SAW dan *athār* para sahabat.⁴⁸

Dalam mentafsirkan ayat atau kelompok ayat, al-Sha'rawī menjelaskan dengan perspektif bahasa yang rinci. Penjelasan dari sudut nahw, balaghah sentiasa dilihat dalam setiap ayat. Hal ini jelas menunjukkan kepakaran beliau dalam aspek bahasa Arab. Apabila diperhati secara keseluruhannya, al-Sha'rawī banyak mengikuti metode *mufasir* terdahulu seperti Muḥammad 'Abduh, Rashīd Reḍā dan Sayyīd Quṭb.⁴⁹ Pada pengamatan penulis, al-Sha'rawī cuba membawa pendekatan tersendiri dalam mengajak masyarakat kepada Islam. Dengan berlandaskan manhaj *mufasir* terdahulu, al-Sha'rawī mengolah pendekatan terbaru dalam penafsiran beliau iaitu menggunakan pendekatan saintifik *al-'Ilmi al-Naqlī al-Ijtimā'ī* dalam menghuraikan ayat-ayat al-Quran yang mempunyai elemen Sainifik Ketuhanan (*Divine Science*), Sainifik Sosial (*Social Science*) dan Sainifik Natural/Tabii (*Natural Science*).⁵⁰

Manhaj saintifik *al-'Ilmī al-Naqlī al-Ijtimā'ī* yang diketengahkan oleh beliau adalah merupakan olahan dan pemahaman beliau terhadap keilmuan tradisional dan semasa. Menerusi perkembangan dalam tradisi keilmuan Islam, beliau mengambil kaedah aplikasi penemuan saintifik semasa (al-'Ilmi) terhadap ayat-ayat al-Quran (al-Naqlī) untuk diterjemahkan dalam

⁴⁷ Al-Sha'rawī, *Tafsīr al-Sha'rawī*, 1:39.

⁴⁸ Muḥammad 'Alī 'Iyāzī, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manāhajuhum*", 270-271.

⁴⁹ Al-Sha'rawī, *Tafsīr al-Sha'rawī*, 1:271.

⁵⁰ Yahaya Jusoh, *Pendidikan Falsafah Sains al-Quran* (Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2007), 19-21.

konteks pengamalan masyarakat (Ijtimā‘ī). Perlu diketahui, etimologi dan terminologi konsep saintifik dalam kajian ini tidak harus disempitkan sebagai sebuah pengkajian sains yang bersifat eksperimen semata-mata, seperti yang telah disebutkan di atas, ia melibatkan kesemua operasi sains. Umpamanya, dalam karya *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā* (abad ke 10 Masihi), sains telah dibahagikan kepada tiga kategori umum, iaitu;⁵¹

- i. Sains Propaedeutik
- ii. Sains Syariah dan Agama
- iii. Sains Falsafah.

Sains propaedeutik dipecahkan kepada sembilan bidang lain. Antaranya ialah membaca, menulis, ilmu perdagangan, timbangan, pertanian, biografi dan sejarah. Sains syariah dan agama pula dipecahkan kepada enam. Sains ini adalah sama dengan ilmu agama seperti yang difahami masa kini. Manakala sains falsafah pula terbahagi kepada empat bahagian utama iaitu; (a) Matematik propaedeutik, (b) logik, (c) sains tabii dan (d) metafizik tabii (teologi tabii). Hal ini jelas menunjukkan bahawa tradisi sains Islam tidak terhad kepada aspek *al-Kawniyyah* semata-mata, tetapi meliputi seluruh aspek perbahasan ilmu seperti yang diterangkan sebelum ini.⁵²

Sains juga didefinisikan sebagai ilmu yang didapati melalui metodologi saintifik. Dalam konteks sains moden metodologi tersebut pada asasnya dianggap sebagai kaedah empirikal dan matematik sahaja. Walaupun sebenarnya segelintir sarjana tidak bersetuju dengan klasifikasi ini. Namun penulis cenderung berdasarkan pandangan Koestler.⁵³ Misalnya beliau telah mendedahkan hakikat mengenai kepelbagaian pendekatan dalam metodologi saintifik (misalnya melalui mimpi, ilham dan amalan mistik, iaitu pendekatan-pendekatan yang dianggap bukan saintifik) yang telah digunakan oleh tokoh-tokoh sains dalam perkembangan sains moden⁵⁴. Walaupun jika dilihat terminologi

⁵¹ Franz Rosenthal, *The Classical Heritage in Islam* (California: University of California Press Berkeley and Los Angeles, 1965), 55.

⁵² Hairudin Harun, *Daripada Sains Yunani Kepada Sains Islam* (Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2007), 6.

⁵³ Arthur Koestler, *The Sleepwalkers: A History of Man's Changing Vision of the Universe* (United Kingdom: Penguin Book, 1990), 532.

⁵⁴ Perkara ini pada asalnya telah dibahaskan secara rinci oleh Ibn Sina seperti yang telah diungkapkan oleh Gerge Saliba dalam karyanya. Menurut beliau,

metodologi saintifik kini hanya menekankan empat aktiviti intelektual sahaja iaitu; (i) Cerapan, (ii) Generalisasi, (iii) Huraian dan (iv) Ramalan.

Sedangkan apabila dilihat menerusi tradisi tamadun awal, khasnya tamadun Islam, konsep empirikal, matematikal dan kaedah logikal adalah merupakan sebahagian atau pecahan dari elemen keilmuan Islam.⁵⁵

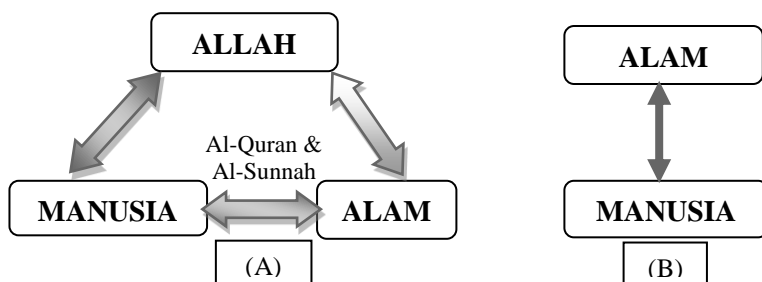
Prinsip-prinsip kaedah atau metodologi sains Islam membincangkan kepelbagaian kaedah yang membolehkan manusia memperoleh pengetahuan realiti. Metodologi saintifik Islam turut mengakui kaedah yang bukan berbentuk empiris seperti ilham dan kaedah gnostik atau *kahsf* sebagai metodologi saintifik alternatif. Ia pernah dipraktikkan oleh para saintis Islam terkenal seperti Ibn Sina yang beriktikaf atau bertafakur di dalam masjid mencari ilham bagi menyelesaikan permasalahan sains. Kemudian beliau juga mengaplikasikan kaedah berdoa sebagai metodologi saintifik seterusnya bertafakur.⁵⁶ Di sini dapat difahami bahawa Islam lebih bersifat integral terhadap skop aplikasi dan adaptasinya.

Justeru dapat disimpulkan bahawa, pendekatan al-Sha‘rāwī dalam berinteraksi dengan keilmuan semasa ketika mentafsirkan al-Quran adalah merupakan satu pendekatan terbaru. Hal ini adalah prinsip asas dalam mengislah masyarakat tetap menjadi pegangan beliau di samping mengolah ilmu-ilmu semasa agar masyarakat mampu memahami inti pati al-Quran berdasarkan perkembangan terkini. Dalam erti kata lain, beliau meletakkan ilmu wahyu sebagai teras dalam memandu aplikasi elemen saintifik untuk memahami al-Quran. Gambar rajah di bawah menunjukkan dua model sains masa kini.

Ianya pernah dipraktikkan oleh para saintis Islam terkenal seperti Ibn Sina yang beriktikaf atau bertafakur di dalam masjid mencari ilham bagi menyelesaikan permasalahan sains. Kemudian beliau juga mengaplikasikan kaedah berdoa sebagai metodologi saintifik seterusnya bertafakur. George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance* (Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2007), 1-4.

⁵⁵ Situasi ini telah dibahaskan secara kritis oleh George Saliba menerusi karyanya yang menyentuh bagaimana sains Islam menjadi batu asas terhadap kegemilangan sains di Eropah (Renaissance). Lihat George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, 1-40.

⁵⁶ George Saliba, *Islamic Science and the Making of the European Renaissance*, 7.



Rajah 1.0. Entiti asas dalam (a) kerangka *tawhīd* dan (b) kerangka bukan *tawhīd*⁵⁷

Dalam kerangka *tawhīd* ini, terdapat dua entiti iaitu al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW. Kedua-dua entiti ini diterima oleh umat Islam sebagai bahan rujukan dan sumber utama ilmu pengetahuan yang memberi panduan dan peraturan hidup secara individu mahupun secara berkelompok. Model sains inilah kita memperoleh ciri-ciri sains *tauhid* yang bertunjangkan al-Quran dalam membentuk epistemologi dan metodologi serta kegiatan sains. Justeru berdasarkan entiti inilah al-Sha‘rāwī cuba menggunakan elemen saintifik semasa ketika mentafsirkan al-Quran untuk masalah seagat.

Analisis Pentafsiran

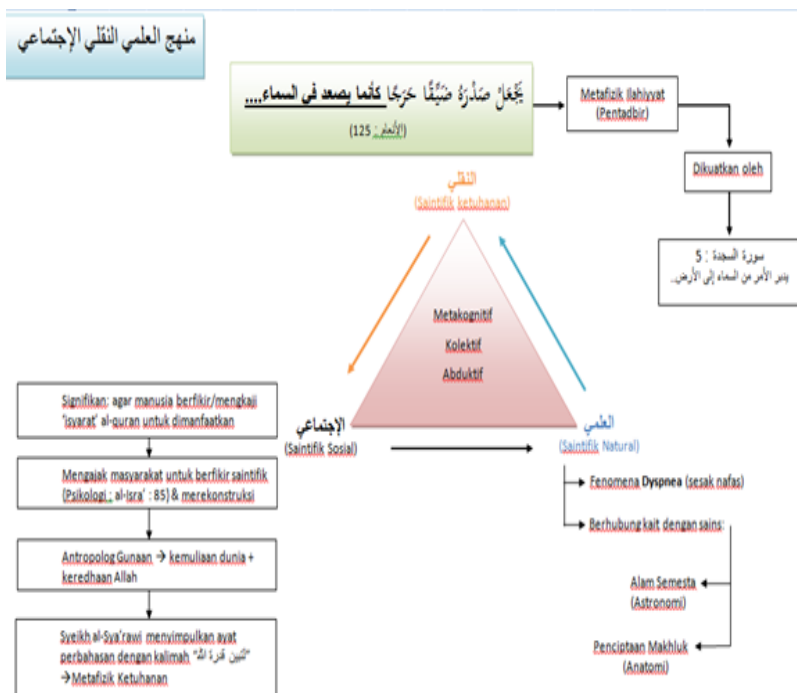
Dalam menjelaskan analisis pentafsiran al-Sha‘rāwī dalam tafsir beliau, pengkaji melihat Surah al-‘An‘ām ayat 125 sebagai satu sampel untuk menerangkan interpretasi al-Sha‘rāwī dengan pentafsiran saintifik. Allah SWT berfirman:

وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۗ

Terjemahan: “Dan sesiapa yang Allah kehendaki untuk menyesatkannya, nescaya Ia menjadikan dadanya sesak sempit sesempit-sempitnya, seolah-olah ia sedang mendaki naik ke langit (dengan susah payahnya).

Surah al-‘An‘ām 6:125

⁵⁷ Khalijah Mohd Salleh, “Pandangan Alam Sains Tauhidiah: Konsep dan Ciri-ciri” (makalah, Bengkel Pengajaran Sains Tauhidiah, Hotel Seri Coasta Melaka, 16-18 Jun 2010), 29.



Rajah 2.0. Gambaran aplikasi elemen saintifik dalam *Tafsiir al-Sha'rawi*

Ketika al-Sha'rawi mentafsirkan ayat ini, pada awalnya beliau juga menggunakan pendekatan *mufasir* terdahulu, iaitu aplikasi etimologi dan terminologi dalam setiap kalmah daripada ayat tersebut. Namun, aspek perbahasan pengistilahan mahupun konteks *fiqh lughah* tidak akan dibahaskan oleh pengkaji dalam ruangan makalah ini. Justeru, apa yang menarik daripada metode penafsiran beliau ialah dari sudut kaedah dan pendekatan korelasi setiap ayat dengan disiplin elemen saintifik yang berkaitan. penjelasan terperinci dihuraikan seperti berikut:

Pertama: pada awal pentafsiran selepas penerangan setiap kalmah menurut perspektif Bahasa,⁵⁸ al-Sha'rawi menjelaskan bahawa perumpamaan 'golongan yang akan disatukan' oleh Allah adalah seperti "dadanya sesak sempit sesempit-sempitnya". Beliau menerangkan hal ini menurut perspektif saintifik natural (I'jaz al-'Ilmi) iaitu mengaitkannya dengan fenomena Dyspnea (sesak

⁵⁸ Al-Sha'rawi, *Tafsiir al-Sha'rawi*, 7: 2932.

nafas) seperti penemuan sarjana sains yang mengatakan implikasi terhadap fenomena ini ialah kesengsaraan yang menyakitkan. Kerana beliau menterjemahkan kalimah *ḥarajā* (حرجا) sebagai *al-Hajzu ‘an al-Fe‘l* (الحجز عن الفعل) bermakna memisahkan sesuatu perbuatan.⁵⁹ Beliau mengaitkan kalimah ‘menyempitkan’ apabila seseorang berada di udara, ketidakseimbangan akan berlaku iaitu umpama wujud satu ‘tarikan’ ke arah kiri, kanan, atas dan bawah yang menyebabkan kesesakan yang ‘melampau’. Kesannya akan berlaku ‘pemisahan’ dengan keseimbangan normal manusia iaitu kekurangan oksigen.⁶⁰

Apabila diteliti menerusi perspektif penemuan sarjana kini mengenai fenomena *Dyspnea*, ia adalah merupakan satu fenomena yang biasa terjadi melibatkan kesesakan bernafas sama ada disebabkan faktor-faktor persekitaran mahupun dalaman seseorang disebabkan implikasi penyakit yang dimiliki. Simptom ini juga turut dikenali sebagai ‘Shortness of Breath’ di kalangan para doktor perubatan⁶¹. Menurut Vaskar Mukerji, *Dyspnea* atau kesesakan nafas yang dialami oleh seseorang sama ada disebabkan faktor luaran seperti kekurangan oksigen ketika berada di tempat tinggi mahupun disebabkan penyakit-penyakit tertentu adalah merupakan situasi yang hampir sama, iaitu kesengsaraan dan kesakitan kerana kesesakan nafas. Perbezaan jelas hanya meliputi aspek faktor penyebab berlakunya perkara tersebut.⁶² Fenomena ini sama sekali berbeza dengan simptom *Tachypnea*, *Hyperventilation*, dan *Hyperpnea*. Kerana situasi *Tachypnea* adalah merupakan peningkatan dalam kadar pernafasan melebihi normal, manakala *Hyperventilation* pula diertikan sebagai peningkatan kualiti pengudaraan mendadak melebihi keperluan metabolisme seseorang. dan *Hyperpnea* adalah peningkatan yang

⁵⁹ Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 7: 2932.

⁶⁰ Al-Sha‘rāwī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī*, 7: 2932-2933.

⁶¹ Lihat laman sesawang Medicine. Net, “Shortness of Breath”, dicapai pada 18 April 2014., http://www.medicinenet.com/shortness_of_breath/symptoms.htm. Lihat juga laman sesawang Myclinic.org, “Symptoms Shortness of Breath”, dicapai pada 18 April 2014, <http://www.mayoclinic.org/symptoms/shortness-of-breath/basics/causes/sym-20050890>.

⁶² Vaskar Mukerji, *Dyspnea, Orthopnea, and Paroxysmal Nocturnal Dyspnea* (Boston: Butterworths, 1990), 78-79. Lihat juga Donald A Mahler et.al, *Dyspnea: Mechanisms, Measurement, and Management, Third Edition* (New York: Taylor & Francis Group, 2014), 3.

tidak seimbang dalam pengudaraan berbanding dengan peningkatan dalam tahap metabolisme. Keadaan ini tidak selalunya dikaitkan dengan masalah kesesakan nafas (Dyspnea).⁶³

Justeru dengan penemuan dan korelasi ini jelas menunjukkan signifikan mengapa Allah menggunakan istilah *ḥarajā* (حرجا) untuk menggambarkan keadaan orang yang sesat. Kerana menurut hemat pengkaji, keadaan orang yang sesat bukan sahaja hilang arah tuju, malah tidak mampu melakukan pertimbangan yang sewajarnya. Dan kesesatan dari aspek pegangan hidup mahupun akidah adalah merupakan kesesatan yang paling kritikal kerana kebenaran yang hadir melalui hubungan antara manusia dengan tuhan (Allah) adalah merupakan kebenaran yang paling utama yang menjadi faktor kesejahteraan dan kebahagiaan manusia dalam setiap segi kehidupan. Manakala signifikan penggunaan ayat (كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ) yang bermaksud “seolah-olah ia sedang mendaki naik ke langit (dengan susah payahnya)” selepas kalimah *ḥarajā* adalah bertepatan dengan keadaan ilmu pengetahuan dan pengalaman manusia pada saat ayat ini diturunkan. Sudah pasti penggunaan kalimah mahupun perumpamaan yang Allah datangkan dalam setiap ayat mahupun surah dalam al-Quran memiliki rahsia dan hikmah yang harus diteliti dan difikirkan oleh manusia.

Kedua: penerangan al-Sha‘rāwī dengan mengaitkan dalil-dalil al-Quran antaranya Surah Hūd ayat 12, Surah al-Nahl ayat 127, Surah al-Sajadah sebagai ‘penguat’ dan ‘sandaran’ untuk membuktikan Allah SWT sebagai pentadbir seluruh alam. Elemen ini terkandung dalam metafizik ketuhanan. Dimaksudkan dengan metafizik ialah banyak perumpamaan yang Allah datangkan dalam al-Quran adalah merupakan perkara di luar jangkauan manusia sendiri. Selaras dengan ilmu yang dikurniakan kepada manusia adalah terhad dan sudah pasti tidak akan mampu mencapai ilmu Allah yang meliputi alam seluruhnya. Namun, perkembangan ilmu pengetahuan semasa mendorong manusia untuk mengkaji, mentadabbur ‘hikmah’ yang tersembunyi dari semasa ke semasa meliputi pengetahuan tentang Allah (sebagai pencipta), manusia dan alam (yang dicipta).⁶⁴

⁶³ Vaskar Mukerji, “Dyspnea, Orthopnea, and Paroxysmal Nocturnal Dyspnea”, 78.

⁶⁴ Al-Sha‘rāwī, *Tafsir al-Sha‘rāwī*, 7: 2931.

Ketiga: berdasarkan manhaj utama al-Sha‘rāwī untuk mengislah masyarakat, penulis berpandangan al-Sha‘rāwī cuba membawa masyarakat Islam agar keluar dari pemikiran lapuk demi membangunkan masyarakat. Hal ini kerana, pada setiap pentafsiran yang dilakukan di dalam tafsir beliau, al-Sha‘rawi sering kali membuat pengulangan justifikasi dan hikmah penurunan sesuatu ayat adalah untuk membangun masyarakat dan umat amnya. Menurut beliau, walaupun pada awal penurunan sesuatu ayat umat Islam masih tidak dapat meneliti signifikan daripada penurunan mahupun pengistilahan dalam ayat al-Quran, sudah pasti akan sampai pada suatu masa dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi, manusia akan mampu mengidentifikasi hikmah utama sesuatu ayat sesuai dengan zaman ia ditafsirkan. Melihat kepada ayat di atas, signifikan daripada perumpamaan ayat ini dilihat betapa pentingnya penguasaan ilmu untuk umat Islam mengetahui ‘isyarat’ yang terdapat di dalam al-Quran. Sekali gus mengajak untuk berfikir menggunakan pendekatan saintifik.

Penutup

Konklusinya, penemuan terhadap manhaj mufasir yang menggunakan pendekatan yang berlainan daripada mufasir sebelumnya adalah merupakan penemuan yang memberikan manfaat kepada umat Islam khasnya dalam konteks perkembangan intelektual semasa. Situasi ini juga bukan sahaja menyerlahkan kredibiliti al-Sha‘rāwī sebagai seorang ulama kontemporari, malah meletakkan Islam sebagai agama yang fleksibel dan global dalam mendepani isu semasa. Justeru penulis berpendapat, kajian dan penelitian terhadap hikmah yang tersembunyi dalam ayat al-Quran adalah perlu diteruskan lagi terutamanya apabila melihat perkembangan saintifik semasa yang telah banyak mengubah *weltanschauung* manusia pada hari ini.

Bibliografi

‘Iyazi, Muḥammad ‘Alī. *Al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manāhajuhum*. Tehran: Muassasah al-Ṭaba‘ah wa al-Nashr, t.t.
Abdul Latif Samian. “Al-Quran dan Sunah dalam Falsafah Sains”, dalam *Wacana Sejarah dan Falsafah Sains-Sains dan*

- Masyarakat*, ed. Mohd Yusof Hj Othman. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2009.
- Ahmad Tafsir. *Filsafat Pengetahuan Islami, Pandangan Keilmuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu*. Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2006.
- Ahmad Husin, Rolā Muhammad. “Manhaj Syaykh Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī fī al-Quran al-Karīm.” Disertasi, Fakulti Fiqh & Undang-Undang di Universiti Ali-Bayt Jordan, 2000.
- Ahmad, Shabeer. *Development of Science and Technology in Islamic History*. Riyadh: Dar al-Salam Publisher, 2008.
- Alias Azhar. “Peranan Pemikiran Sainifik dalam Pembinaan Hukum Islam Semasa di Malaysia.” Makalah, Seminar Hukum Islam Semasa Peringkat Kebangsaan, Universiti Malaya Kuala Lumpur, 28-29 September 2005.
- _____. “Aplikasi Elemen Sainifik dalam Pengajian Syariah di Malaysia.” (Tesis Ph.D, Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2007): 1.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad. *Mukhtasar Ihya’ ‘Ulumuddin: Mutiara Ihya Ulumuddin*, terj. Irwan Kurniawan. Bandung: Penerbit Mizan, 2008.
- Al-Bāz, Muḥammad. *Muḥakamah al-Sha‘rāwī: Syaykh al-Sha‘rāwī Mā lahu wa Ma ‘Alayh*. Kaherah: Maktabah Madboula al-Ṣaghīr, 1998.
- Al-Bayumi et al.. *Muḥammad Mutawallī al-Sha‘rāwī, Jawlah fī Fikrah al-Musi’ī al-Fāṣih*. Kaherah: Maktabah al-Turath al-Islāmī, 1999.
- Al-Idris, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Muḥammad Mutawallī Ibn ‘Abd Allāh Ibn Idris. *Nuzhah al-Musytaq fī Ikhtiraq al-Afāq*. Kaherah: Maktabah al-Thaqāfah al-Dīniyyah.
- A-Hamawī, Yaḥyā. *Mu’jam al-Buldan*. Beirut: Dār Ṣādir, 1955.
- Al-Munsiyāwī et al. *Al-Syaykh al-Sha‘rāwī wa Ḥadīth al-Zikrayāt*. Kaherah: Dār al-Fadhilah, t.t.
- Al-Ṣaliḥi, ‘Umar Ya‘qūb Jamīl. *Madrasah al-Syaykh al-Sha‘rāwī fī al-Tafsīr*. Amman: Dār al-Arar li al-Nashr wa al-Tawzī‘, 2009.
- Al-Sha‘rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sha‘rāwī*. Kaherah: Akhbar al-Yawm, 1991.

- Al-Sha‘rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Juzu’ ‘Amma*. Kaherah: Dār al-Rayah, 2008.
- Baharuddin Ahmad. *Falsafah Sains daripada Perspektif Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1994.
- Bertens. *Panorama Filsafat Moden*. Jakarta: Penerbit Teraju, 2006.
- Einstein, Albert. *Albert Einstein, on Cosmic Religion and Other Opinions and Aphorism*. New York: Dover Publication Inc., 2009.
- Hairudin Harun. *Daripada Sains Yunani Kepada Sains Islam*. Kuala Lumpur: Universiti Malaya, 2007.
- Khalijah Mohd Salleh. “Pandangan Alam Sains Tauhidiah: Konsep dan Ciri-ciri.” Makalah, Bengkel Pengajaran Sains Tauhidiah di Hotel Seri Coasta Melaka, 16-18 Jun 2010.
- Isaacson, Walter. *Einstein, His Life and Universe*. New York: Simon & Schuster Publisher, 2007.
- Jazar, Muḥammad Yasin *‘Alim ‘Aşrihi fī ‘Uyūn Ma’asirihi*. Kaherah: Maktabah al-Turath al-Islāmī, 1990.
- Koestler, Arthur. *The Sleepwalkers: A History of Man’s Changing Vision of the Universe*. United Kingdom: Penguin Book, 1990.
- Leahy, Louis. *Jika Sains Mencari Makna*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 2006.
- Lyons, Jonathan. *The House of Wisdom: How the Arabs Transformed Western Civilization*. London: Bloomsbury Publishing, 2010.
- Martin, Rew. “Religion and development I: Anthropology, Islam, Transnationalism and Emerging Analyses of Violence Against Women.” *Jurnal Progress In Development Studies* V. (January 2011): 69.
- Mohd Fauzi Hamat, “Penerepan Pemikiran Kritis Menerusi Silibus Pendidikan Islam, Kurikulum Bersepadu Sekolah Menengah (KBSM): Kajian di SMKA Negeri Melaka,” *Jurnal Afkar* 8 (April 2007): 209.
- Muhammad Sayyid Tantawi. *Adāb al-Ḥiwār fī al-Islām*, terj. Mohd Nor Mamat, *Adab Dialog dalam Islam*. Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2008.
- Nanat Fatah Natsir. *Merumuskan Landasan Epistemologi Pengintegrasian Ilmu Quraniyyah dan Kawaniyyah dalam*

- Pandangan Keilmuan UIN, Wahyu Memandu Ilmu*. Bandung: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung, 2006.
- Reza. *Filsafat dan Sains; Sebuah Pengantar*. Jakarta: Penerbit Grasindo, 2008.
- Rosnani Hashim. *Educational Dualisme in Malaysia*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1969.
- Rosenthal, Franz. *The Classical Heritage In Islam*. California: University of California Press Berkeley and Los Angeles, 1965.
- Saliba, George. *Islamic Science and The Making of the European Renaissance*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2007.
- Sidek Baba. *Memahami Konsep Penguasaan Ilmu Pengetahuan: Ke Arah Umat Hadhari*. Kuala Lumpur: Yayasan Ilmuwan, 2010.
- Sardar, Ziauddin. *Explorations in Islamic Science*. London and New York: Mansell, 1989.
- Yahaya Jusoh. *Pendidikan Falsafah Sains Al-Quran*. Johor: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2007.
- Zaini Ujang, *Menghayati Budaya Ilmu, Universiti Teknologi Malaysia*. T.tp.: Penerbit UTM, 2009.
- “Dr. Zaglul al-Najjar”, laman sesawang Sunni-News, dicapai 10 Oktober 2011, http://www.sunni-news.net/en/articles.aspx?selected_article_no=13445. Lihat juga <http://www.elnaggarzr.com>.
- “About Dr. Zakir Naik”, laman sesawang Zakir Naik.net, dicapai 17 April 2014, <http://www.zakirnaik.net/about-zakir-naik/>.
- laman sesawang <http://www.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=556>, dicapai 30 Januari 2013.
- laman sesawang Medicine. Net, “Shortness of Breath,” dicapai pada 18 April 2014., http://www.medicinenet.com/shortness_of_breath/symptoms.htm.
- laman sesawang Myclinic.org, “Symptoms Shortness of Breath”, dicapai pada 18 April 2014, <http://www.mayoclinic.org/symptoms/shortness-of-breath/basics/causes/sym-20050890>.
- “Hiwār al-‘Ilm Bayna al-Shaykh al-Zindānī wa al-Brofesor Nelson”, di capai 17 April 2014, http://www.ejaz.org/index.php/component/content/article/65-Seventh_Issue/525-Scientific-dialogue-between-Sheikh-al-Zindani-and-by-Professor-Nelson.

