

**BIAS PEMBAHARUAN DALAM HISTORIOGRAFI TAFSIR:
TELAAH *MANĀHIJ TAJDĪD FĪ AN-NAḤW WA AL-BALĀGAH WA
AT-TAFSĪR WA AL-ADAB* KARYA AMĪN AL-KHŪLĪ (1895–1966)**



SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam
Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta Untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Agama

Oleh:

Muhammad Akmal Makarim

NIM 22105030017

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

2026

HALAMAN PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-910/Un.02/DU/PP.00.9/06/2026

Tugas Akhir dengan judul : BIAS PEMBAHARUAN DALAM HISTORIOGRAFI TAFSIR: TELAAH MANĀHIJ
TAJDĪD FĪ AN-NAHW WA AL-BALĀGAH WA AT-TAFSĪR WA AL-ADAB
KARYA AMĪN AL-KHULĪ (1895-1966)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : MUHAMMAD AKMAL MAKARIM
Nomor Induk Mahasiswa : 22105030017
Telah diujikan pada : Jumat, 05 Juni 2026
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Phil. Muġmmar Zayn Qadafy, M.Hum.
SIGNED

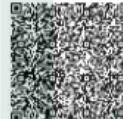
Valid ID: 6a27ab19031f9



Penguji II

Nafisatul Mu'Awwanah, M.A.
SIGNED

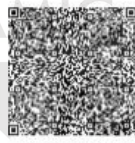
Valid ID: 6a267021fed5d



Penguji III

Dr. Siti Khodijah Nurul Aula, M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 6a275f92097bb



Yogyakarta, 05 Juni 2026
UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abrot, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 6a2805bc88d7

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI



Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Akmal Makarim
NIM : 22105030017
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul "*Pola Evolusioner Dalam Historiografi Tafsir: Telaah Manāhij Tajdīd Fī An-Nahw Wa Al-Balāgh Wa At-Tafsīr Wa Al-Adab Karya Amīn Al-Khūlī (1895–1966)*" adalah asli hasil karya penulisan saya sendiri dan bukan plagiasi dari karya orang lain, kecuali pada bagian-bagian yang menjadi sumber rujukan, namun dengan tetap mencantumkan nama penulis aslinya.

Yogyakarta, 25 Mei 2026

Yang menyatakan



Muhammad Akmal Makarim

NIM. 22105030017

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI



Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga

SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Skripsi

Lamp : -

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing, berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Muhammad Akmal Makarim

NIM : 22105030017

Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Judul Skripsi : Pola Evolusioner Dalam Historiografi Tafsir: Telaah *Manāhij Tajdīd Fī An-Nahw Wa Al-Balāgh Wa At-Tafsīr Wa Al-Adab* Karya Amīn Al-Khūlī (1895–1966)

Sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Program Studi Ilmu Hadis Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu.

Dengan ini kami berharap agar skripsi/tugas akhir Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqsyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terimakasih.

Yogyakarta, 25 Mei 2026
Pembimbing,


Dr. Phil. Mu'ammir Zawn Qadafy, M.Hum.
NIP. 19890702 202203 1 002

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

MOTTO

“Hidup bukan sekedar tentang menemukan jawaban, tetapi keberanian untuk terus mempertanyakan, memahami, dan memaknai keberadaan”



HALAMAN PERSEMBAHAN

Dengan penuh cinta dan rasa syukur, karya ini kupersembahkan kepada Bapak dan Ibu tercinta, dua doa yang tidak pernah lelah mengetuk langit, dua hati yang mengajarkan arti sabar, ikhlas, dan perjuangan.

Di setiap langkah yang kutempuh, ada harapan kalian yang diam-diam menjelma cahaya. Semoga setiap huruf dalam karya ini menjadi saksi kecil atas kasih yang begitu besar dari kalian.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No. 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
أ	Alif	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ša'	š	es titik di atas
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	ḥ	ha titik di bawah
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	ž	Zet titik di atas
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Šad	š	es (titik di bawah)
ض	Ḍad	ḍ	de (titik di bawah)
ط	Ṭa	ṭ	te (titik di bawah)
ظ	Ẓa	ẓ	zet (titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	W
هـ	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	... ‘ ...	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Tasydīd Ditulis Rangkap

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
متعقدين	ditulis	muta’ aqqiddīn
عدة	ditulis	‘iddah

C. Tā’ Marbūtah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis h:

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
حكمة	ditulis	hikmah
علة	ditulis	‘illah

(Ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat, dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafaz aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang ‘al’ serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis h.

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-auliya’

3. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t:

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
زكاة الفطر	ditulis	zakātul-fitri

D. Vokal Pendek

Tanda	Nama	Ditulis	Contoh Arab	Transliterasi
—	fathah	a	فعل	fa'ala
—	kasrah	i	ذكر	zukira
—	dammah	u	يذهب	yazhabu

E. Vokal Panjang

No.	Ketentuan	Ditulis	Contoh Arab	Transliterasi
1	fathah + alif	ā (garis di atas)	جاهلية	jāhiliyyah
2	fathah + alif maqṣūr	ā (garis di atas)	تنسى	tansā
3	kasrah + ya mati	ī (garis di atas)	كريم	karīm
4	dammah + wau mati	ū (garis di atas)	فروض	furūd

F. Vokal Rangkap

No.	Ketentuan	Ditulis	Contoh Arab	Transliterasi
1	Fathah + yā mati	ai	بينكم	bainakum
2	Fathah + wau mati	au	قول	qaul

G. Vokal Pendek Berurutan dalam Satu Kata

Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof.

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
النتم	ditulis	a'antum
اعدت	ditulis	u'iddat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-.

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
القران	ditulis	al-Qur‘ān
القياس	ditulis	al-Qiyās

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, penulisannya mengikuti bunyi huruf setelah kata sandang.

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
السماء	ditulis	as-Samā’
الشمس	ditulis	as-Syams

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya.

Lafal Arab	Keterangan	Transliterasi
ذوى الفروض	ditulis	zawī al-furūd
اهل السنة	ditulis	ahl as-sunnah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ABSTRAK

Penelitian ini membahas bias pembaharuan dalam konstruksi historiografi tafsir pada bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab* karya Amīn al-Khūlī. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pentingnya bagian *at-Tafsīr* sebagai ruang penyusunan sejarah tafsir yang tidak hanya memuat uraian mengenai perkembangan tafsir, tetapi juga memperlihatkan pilihan, penilaian, kritik metodologis, dan orientasi pembaharuan tertentu. Dalam studi sebelumnya, Shuruq Naguib menilai bahwa proyek pembaharuan al-Khūlī mengandung horizon evolusioner. Namun, pembacaan tersebut masih perlu diuji secara langsung pada teks primer, khususnya untuk melihat bagaimana kecenderungan perkembangan itu bekerja sebagai bias pembaharuan dalam konstruksi historiografi tafsir al-Khūlī.

Penelitian ini bertujuan untuk: 1) mendeskripsikan konstruksi sejarah tafsir Amīn al-Khūlī dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd*; 2) menganalisis unsur-unsur perkembangan yang terdapat dalam konstruksi tersebut, terutama yang berkaitan dengan titik awal, pertahapan, diferensiasi corak, kritik metodologis, dan orientasi normatif; serta 3) menjelaskan bagaimana bias pembaharuan bekerja dalam historiografi tafsir al-Khūlī dengan menguji relevansi pembacaan Shuruq Naguib tentang horizon evolusioner melalui analisis tekstual terhadap bagian *at-Tafsīr*.

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat kualitatif dengan pendekatan deskriptif-analitis. Sumber primer penelitian ini adalah bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab* karya Amīn al-Khūlī. Adapun sumber sekunder penelitian ini meliputi karya-karya yang membahas pemikiran al-Khūlī, historiografi tafsir, dan artikel Shuruq Naguib. Analisis dilakukan dengan menggunakan kerangka historiografi tafsir untuk membaca unsur seleksi, klasifikasi, periodisasi, dan evaluasi, serta pembacaan evolusioner secara terbatas untuk menjelaskan pola perkembangan yang mendukung bias pembaharuan dalam susunan sejarah tafsir al-Khūlī.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa sejarah tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* tidak disusun sebagai paparan netral mengenai masa lalu, melainkan sebagai konstruksi intelektual yang mengandung bias pembaharuan. Bias tersebut tampak melalui pemilihan bahan, penataan tahap perkembangan, diferensiasi corak penafsiran, kritik terhadap kecenderungan tertentu seperti *at-tafsīr al-`ilmī*, serta pengarahannya menuju *Khutṭat at-Tafsīr* dan *at-Tafsīr al-Yaum*. Dengan demikian, historiografi tafsir al-Khūlī bekerja sebagai ruang diagnosis, evaluasi, dan perumusan arah pembaharuan tafsir. Pembacaan Shuruq Naguib pada dasarnya dapat dibenarkan, tetapi istilah pola evolusioner perlu dipahami secara terbatas sebagai pola perkembangan internal disiplin, bukan sebagai klaim pengaruh langsung teori evolusi. Perbandingan terbatas dengan az-Žahabī, Muḥammad al-Fāḍil Ibn `Āshūr, dan Rufaidah menunjukkan bahwa kesadaran perkembangan historis juga terdapat dalam historiografi tafsir lain. Akan tetapi, kekhasan al-Khūlī terletak pada cara sejarah tafsir diorganisasi secara lebih terarah untuk membangun legitimasi metodologis bagi pembaharuan tafsir masa kini.

Kata kunci: Amīn al-Khūlī, bias pembaharuan, historiografi tafsir, *Manāhij Tajdīd*, pembaharuan tafsir.

ABSTRACT

This study examines the bias of renewal in the historiographical construction of Qur'anic exegesis in the *at-Tafsīr* section of Amīn al-Khūlī's *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab*. It departs from the observation that this section does not merely recount the historical development of tafsir, but organizes it through patterns of selection, classification, periodization, evaluative judgment, methodological critique, and a specific orientation toward renewal. Previous scholarship, especially Shuruq Naguib's work, has argued that al-Khūlī's reform project contains an evolutionist horizon. This study re-examines that claim through a close reading of the primary text in order to determine how such a developmental tendency operates as a bias of renewal within al-Khūlī's historiography of tafsir.

This research addresses three main objectives: first, to describe how al-Khūlī constructs the history of tafsir in the *at-Tafsīr* section of *Manāhij Tajdīd*; second, to analyze the elements of development within that construction, including origin, gradual progression, differentiation of exegetical tendencies, methodological critique, and normative orientation; and third, to explain how the bias of renewal operates in al-Khūlī's historiography by testing the relevance of Naguib's evolutionist reading through textual analysis.

Methodologically, this study is a qualitative library-based inquiry employing a descriptive-analytical approach. Its primary source is the *at-Tafsīr* section of *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab*, while its secondary sources include scholarship on al-Khūlī, tafsir historiography, and Naguib's interpretation of his reformist thought. The analysis uses tafsir historiography as the main framework to examine selection, classification, periodization, and evaluation, while the evolutionist reading is used in a limited sense to clarify the developmental pattern that supports the bias of renewal in al-Khūlī's historical arrangement.

The study finds that al-Khūlī's account of tafsir history is not a neutral reconstruction of the past, but an intellectual construction shaped by a bias of renewal. This bias appears in his selection of materials, sequencing of historical stages, differentiation of exegetical modes, critique of certain tendencies such as scientific exegesis, and orientation toward *Khuṭṭat at-Tafsīr* and *at-Tafsīr al-Yaum*. In this sense, al-Khūlī's historiography of tafsir functions as a space of diagnosis, evaluation, and formulation of a methodological program for contemporary exegesis. Naguib's reading is broadly persuasive, though the notion of an evolutionary pattern must be used in a restricted sense as a pattern of internal disciplinary development rather than as a claim of direct influence from evolutionary theory. A limited comparison with aẓ-Ẓahabī, Muḥammad al-Fāḍil Ibn `Āshūr, and Rufaidah further shows that historical awareness of development is not unique to al-Khūlī. What distinguishes al-Khūlī, however, is the more directed organization of tafsir history as a means of building methodological legitimacy for contemporary renewal.

Keywords: Amīn al-Khūlī, bias of renewal, tafsir historiography, *Manāhij Tajdīd*, renewal of Qur'anic exegesis.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat, taufik, serta hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “**Bias Pembaharuan dalam Historiografi Tafsir: Telaah *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab* Karya Amīn al-Khūlī (1895–1966)**” dengan baik. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., suri teladan bagi seluruh umat manusia.

Penulisan skripsi ini merupakan salah satu syarat untuk memperoleh gelar sarjana pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Penulis menyadari bahwa proses penyusunan skripsi ini tidaklah mudah. Banyak hambatan, tantangan, dan keterbatasan yang penulis hadapi. Namun, berkat doa, dukungan, bimbingan, serta bantuan dari berbagai pihak, skripsi ini akhirnya dapat terselesaikan.

Oleh karena itu, dengan penuh rasa hormat dan terima kasih, penulis menyampaikan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Noorhaidi, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Subkhani Kusuma Dewi, M.A., Ph.D. selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir.
4. Muhammad Hidayat Noor, S.Ag M.Ag., selaku dosen penasihat akademik yang telah memberikan arahan selama masa perkuliahan.

5. Dr. Phil. Mu'ammarr Zayn Qadafy, M.Hum., selaku dosen pembimbing skripsi yang dengan penuh kesabaran telah memberikan bimbingan, kritik, saran, dan motivasi kepada penulis selama proses penyusunan skripsi ini.
6. Segenap dosen Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir yang telah memberikan ilmu, wawasan, dan pengalaman berharga selama masa studi penulis.
7. Kedua orang tua tercinta, Bapak dan Ibu, yang tidak pernah lelah memberikan kasih sayang, doa, pengorbanan, dan dukungan dalam setiap langkah kehidupan penulis. Semoga Allah Swt. senantiasa melimpahkan kesehatan, keberkahan, dan kebahagiaan kepada keduanya.
8. Seluruh keluarga, sahabat, dan teman-teman seperjuangan yang selalu memberikan semangat, dukungan, serta menemani penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan demi perbaikan dan pengembangan karya ini di masa yang akan datang. Semoga skripsi ini dapat memberikan manfaat, baik bagi penulis sendiri maupun bagi pembaca dan pengembangan kajian tafsir kontemporer.

Yogyakarta, 10 Mei 2026

Penulis

Muhammad Akmal Makarim

DAFTAR ISI

HALAMAN PENGESAHAN	I
SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	II
SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI	III
MOTTO	IV
HALAMAN PERSEMBAHAN	V
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	VI
ABSTRAK	X
ABSTRACT	XI
KATA PENGANTAR	XII
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	6
E. Tinjauan Pustaka.....	7
F. Kerangka Teori	18
G. Metode Penelitian	27
H. Sistematika Penulisan	30
BAB II KONTEKS INTELEKTUAL AMĪN AL-KHULĪ DAN PROYEK TAJDĪD	32
A. Modernisasi Intelektual Mesir dan Latar Munculnya Agenda Pembaharuan	32

B.	Al-Khūlī dan Agenda <i>Tajdīd</i> dalam Ilmu-Ilmu Arab	35
C.	Sejarah Tafsir dalam Proyek Pembaharuan al-Khūlī.....	38
D.	Pengantar Korpus <i>Manāhij Tajdīd</i> dan Pembatasan Penelitian pada Bagian <i>at-Tafsīr</i> dalam <i>Manāhij Tajdīd</i>	41
E.	Pengaruh Pemikiran Amīn al-Khūlī terhadap Studi Tafsir Kontemporer.....	44
BAB III KONSTRUKSI SEJARAH TAFSIR DALAM BAGIAN <i>AT-TAFSĪR</i> DARI <i>MANĀHIJ TAJDĪD</i>..... 50		
A.	Struktur Umum Penyajian Sejarah Tafsir dalam Bagian <i>at-Tafsīr</i> dari <i>Manāhij Tajdīd</i>	50
B.	Seleksi dan Klasifikasi dalam Penyusunan Sejarah Tafsir	54
C.	Periodisasi dan Urutan Perkembangan Tafsir dari <i>Nash'ah</i> ke <i>Tadarruj</i> dan <i>Ṭarā'iq at-Tafsīr</i>	59
D.	Evaluasi dan Arah Penilaian dalam Narasi Sejarah Tafsir.....	67
BAB IV BIAS PEMBAHARUAN DALAM KONSTRUKSI HISTORIOGRAFI TAFSIR AL-KHŪLĪ 72		
A.	Titik Awal dan Penataan Asal-Usul sebagai Dasar Bias Pembaharuan.....	72
B.	Pertahanan dan Diferensiasi sebagai Pola Perkembangan Historiografis.....	75
C.	Kritik Metodologis dan Orientasi Normatif Menuju Pembaharuan	79
D.	Uji Pembacaan Naguib dan Batas Konseptual Bias Pembaharuan .	85
BAB V PENUTUP 100		

A. Kesimpulan.....	100
B. Saran	101
DAFTAR PUSTAKA.....	104
CURRICULUM VITAE	109



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Kajian tafsir modern lahir dalam konteks perubahan besar dunia Islam pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20. Pada masa itu, modernisasi pendidikan, perjumpaan dengan ilmu pengetahuan modern, kolonialisme, dan perdebatan tentang pembaharuan agama ikut membentuk cara baru dalam membaca al-Qur‘ān.¹ Dalam lingkungan seperti ini, tafsir tidak lagi dibicarakan hanya sebagai warisan keilmuan yang diteruskan, tetapi juga sebagai bidang yang harus dirumuskan ulang sesuai dengan tuntutan intelektual zaman. Perubahan tersebut melahirkan berbagai kecenderungan baru dalam tafsir modern, termasuk perhatian yang lebih besar terhadap rasionalitas, bahasa, ilmu pengetahuan, dan fungsi sosial penafsiran.²

Salah satu persoalan penting yang muncul dari perubahan tersebut adalah hubungan antara al-Qur‘an dan ilmu pengetahuan modern. Modernitas tidak hanya menghadirkan perubahan dalam sistem pendidikan dan cara berpikir umat Islam, tetapi juga membawa otoritas epistemik baru berupa sains modern. Dalam situasi ini, sebagian pemikir dan mufasir berusaha menunjukkan kesesuaian al-Qur‘an dengan temuan-temuan ilmiah, sementara sebagian lain justru mengingatkan bahwa

¹ John W. Livingston, “Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifa‘a al-Tahtawi”, *International Journal of Middle East Studies*, vol. 28, no. 4 (1996), hlm. 543–564.

² Aria Nakissa, “An Epistemic Shift in Islamic Law: Educational Reform at al-Azhar and Dār al-‘Ulūm”, *Islamic Law and Society*, vol. 21, no. 3 (2014), hlm. 209–251.

pengaitan makna al-Qur'an dengan teori sains yang berubah dapat menimbulkan problem metodologis. Dengan demikian, perdebatan tentang hubungan al-Qur'an dan sains tidak hanya menyangkut penerimaan atau penolakan terhadap ilmu pengetahuan modern, tetapi juga menyangkut batas-batas metodologis dalam menafsirkan al-Qur'an.

Dalam medan perdebatan inilah *at-tafsir al-'ilmī* menempati posisi penting. Kecenderungan ini berusaha membaca ayat-ayat al-Qur'an dalam kaitannya dengan penemuan ilmiah dan perkembangan sains modern. Pendekatan tersebut memperoleh perhatian luas karena dipandang dapat menunjukkan keluasan makna al-Qur'an dan relevansinya dengan perkembangan ilmu pengetahuan. Namun, pendekatan ini juga menimbulkan keberatan metodologis. Salah satu keberatan yang menonjol ialah bahwa *at-tafsir al-'ilmī* menafsirkan al-Qur'an berdasarkan teori atau paradigma sains yang dapat berubah, sehingga makna teks berisiko dikaitkan dengan perkembangan ilmu pengetahuan yang tidak tetap.³ Karena itu, perdebatan mengenai *at-tafsir al-'ilmī* menjadi pintu masuk penting untuk melihat bagaimana tafsir modern merumuskan relasi antara al-Qur'an, bahasa, sains, dan pembaharuan metode penafsiran.

Dalam konteks tersebut, Amīn al-Khūlī (1895–1966) menempati posisi penting. Ia dikenal sebagai tokoh yang memberi tekanan besar pada bahasa, sastra, dan *adab* sebagai dasar pembaharuan studi al-Qur'an. Melalui pendekatan ini, al-Qur'an dibaca dalam horizon kebahasaan dan kesastraan Arab, dengan perhatian

³ Mustansir Mir, "Scientific Exegesis of the Qur'an—A Viable Project?", *Journal of Islam & Science*, vol. 2, no. 1 (2004), hlm. 33–42.

pada struktur ungkapan, konteks, dan kekuatan retorisnya.⁴ Pada saat yang sama, al-Khūlī juga mengembangkan agenda *tajdīd* yang lebih luas dalam bidang *nahwu*, *balāghah*, tafsir, dan *adab*.⁵ Karena itu, pemikirannya tidak cukup dipahami hanya sebagai usulan metode membaca teks, tetapi juga sebagai proyek intelektual yang menyusun kembali cara kerja ilmu-ilmu Arab dan cara menempatkan tafsir dalam jaringan pembaharuan pengetahuan modern.

Salah satu pembacaan paling penting terhadap proyek intelektual al-Khūlī diajukan oleh Shuruq Naguib dalam artikelnya *The Hermeneutics of Miracle: Evolution, Eloquence, and the Critique of Scientific Exegesis in the Literary School of Tafsīr. Part I: From Muḥammad ‘Abduh to Amīn al-Khūlī*.⁶ Dalam artikel tersebut, Naguib menunjukkan bahwa kritik al-Khūlī terhadap tafsir ilmiah tidak muncul dari penolakan terhadap sains modern. Naguib membaca al-Khūlī sebagai pemikir yang menerima banyak unsur rasionalitas modern, tetapi menolak cara tafsir ilmiah memperlakukan teks al-Qur‘ān. Menurutnya, komitmen al-Khūlī terhadap sains berada pada tataran filosofis, sedangkan kritiknya terhadap *at-tafsīr al-‘ilmī* berada pada tataran metodologis.⁷ Pembacaan ini penting karena membantu

⁴ Mohammad Nur Kholis Setiawan, “Literary Interpretation of The Qur’an; A Study of Amin al-khuliis Thought”, *Al-Jami‘ah: Journal of Islamic Studies*, no. 61 (1998), hlm. 89–105.

⁵ Yumnā Ṭarīf al-Khūlī, “Qirā’atun fī Kitāb al-Khayr: at-Taṭawwur wa at-Tajdīd fī al-Fikr ad-Dīnī”, dalam Amīn al-Khūlī, *Kitāb al-Khayr* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1996), hlm. 2.

⁶ Shuruq Naguib, “The Hermeneutics of Miracle: Evolution, Eloquence, and the Critique of Scientific Exegesis in the Literary School of Tafsīr. Part I: From Muḥammad ‘Abduh to Amīn al-Khūlī”, *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 21, no. 3 (2019), hlm. 57–88.

⁷ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 66.

menjelaskan mengapa al-Khūlī dapat terlihat sangat kritis terhadap tafsir ilmiah, tetapi tetap bergerak dalam cakrawala epistemologis modern.

Bagian yang paling relevan dari artikel Naguib bagi penelitian ini ialah pembacaannya tentang adanya horizon evolusioner dalam proyek al-Khūlī. Naguib menilai bahwa gagasan perkembangan, perubahan bertahap, dan orientasi tujuan menempati posisi penting dalam cara al-Khūlī memahami pembaharuan ilmu. Dalam pembacaannya, sejarah suatu disiplin dalam karya al-Khūlī sering bergerak dari pembahasan tentang asal-usul dan perkembangan menuju tawaran metodologis bagi masa kini. Naguib menghubungkan pola ini dengan *evolutionist historicism* dan dengan corak *cultural evolutionism* yang ia kaitkan secara kuat dengan Herbert Spencer (1820–1903).⁸ Dalam horizon ini, perkembangan suatu ilmu dipahami melalui titik awal, fase-fase perubahan bertahap, dan arah pembaharuan yang diharapkan.

Pembacaan Naguib tersebut membuka persoalan akademik yang penting. Jika horizon evolusioner memang bekerja kuat dalam proyek al-Khūlī, maka sejarah tafsir dalam karya-karyanya dapat dibaca sebagai susunan yang memuat pola perkembangan tertentu. Dalam hal ini, sejarah tafsir tidak dipahami sebagai uraian netral tentang masa lalu, tetapi sebagai hasil penyusunan intelektual yang mengandung pilihan, penekanan, dan arah penilaian tertentu. Persoalan ini menjadi semakin penting ketika diarahkan pada bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab*, karena pada bagian inilah al-

⁸ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 68–69

Khūlī secara eksplisit membahas *Nash'atuḥu*, *Tadarruj at-Tafsīr*, *Ṭarā'iq at-Tafsīr*, *at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Inkār at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Alwān at-Tafsīr*, *Khuṭṭat at-Tafsīr*, dan *at-Tafsīr al-Yaum*.⁹ Susunan pembahasan seperti ini memberi alasan yang kuat untuk membaca bagian *at-Tafsīr* sebagai konstruksi historiografi tafsir yang tidak netral, melainkan terarah pada horizon pembaharuan tertentu.

Berdasarkan titik tersebut, penelitian ini memusatkan perhatian pada bias pembaharuan dalam konstruksi historiografi tafsir al-Khūlī. Penelitian ini menelaah cara al-Khūlī memilih materi sejarah, menyusun urutan perkembangan, memberi penilaian terhadap fase-fase tafsir, dan mengarahkan pembaca pada horizon pembaharuan tertentu. Dari dasar itu, penelitian ini menguji sejauh mana pembacaan Shuruq Naguib tentang horizon evolusioner dalam proyek al-Khūlī dapat membantu menjelaskan kecenderungan tersebut melalui analisis tekstual terhadap bagian *at-Tafsīr*. Dengan fokus ini, penelitian bergerak pada pertemuan antara kajian al-Khūlī, historiografi tafsir, pembacaan evolusioner, dan bias pembaharuan dalam proyek *tajdīd* modern.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini dirumuskan dalam pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut:

1. Bagaimana Amīn al-Khūlī mengonstruksi sejarah tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāḥij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab*?

⁹ Amīn al-Khūlī, “at-Tafsīr”, dalam *Manāḥij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab* (Kairo: Dār al-Ma‘rifah, 1961), hlm. 271–317.

2. Apakah konstruksi sejarah tafsir tersebut menunjukkan pola perkembangan, seperti pertahapan, diferensiasi corak, dan orientasi tujuan dalam narasi perkembangannya?
3. Bagaimana bias pembaharuan termanifestasi dalam konstruksi historiografi tafsir Amīn al-Khūlī, dan sejauh mana pembacaan Shuruq Naguib tentang horizon evolusioner membantu menjelaskan kecenderungan tersebut?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan konstruksi sejarah tafsir Amīn al-Khūlī dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab*.
2. Menganalisis unsur-unsur perkembangan yang terdapat dalam konstruksi sejarah tafsir tersebut, terutama yang berkaitan dengan pertahapan, diferensiasi corak, dan orientasi tujuan.
3. Menjelaskan bagaimana bias pembaharuan termanifestasi dalam konstruksi historiografi tafsir Amīn al-Khūlī, serta menguji sejauh mana pembacaan Shuruq Naguib tentang horizon evolusioner membantu menjelaskan kecenderungan tersebut melalui analisis tekstual terhadap bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd*.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Manfaat akademik

Penelitian ini diharapkan dapat memberi kontribusi bagi kajian tafsir modern, khususnya dalam pembahasan historiografi tafsir dan pemikiran Amīn al-Khūlī. Penelitian ini juga diharapkan dapat memperkaya pembacaan atas karya al-Khūlī dengan menempatkan bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd* sebagai objek analisis tersendiri. Selain itu, penelitian ini dapat memberi penilaian yang lebih teruji terhadap pembacaan Shuruq Naguib mengenai horizon evolusioner dalam proyek pembaharuan al-Khūlī.

2. Manfaat Praktis

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi rujukan bagi mahasiswa dan peneliti yang tertarik pada studi tafsir modern, historiografi tafsir, dan dinamika pembaharuan pemikiran Islam pada abad ke-20. Penelitian ini juga diharapkan membantu pembaca memahami bahwa penulisan sejarah tafsir dalam karya modern dapat memuat arah intelektual, penilaian, dan orientasi metodologis tertentu.

E. Tinjauan Pustaka

1. Studi tentang Amīn al-Khūlī dan Proyek Pembaharuannya

Sejumlah penelitian menempatkan Amīn al-Khūlī sebagai tokoh penting dalam pembaharuan studi al-Qur‘ān modern. Mohammad Nur Kholis Setiawan membaca al-Khūlī melalui gagasan tafsir sastra dan menekankan kedudukan al-Qur‘ān sebagai *kitāb al-‘arabiyyah al-akbar*. Dari titik ini, tafsir dipahami melalui perangkat bahasa dan sastra Arab, lalu dikembangkan lebih lanjut oleh

murid-murid al-Khūlī, terutama Bint asy-Syāṭi' (1913–1998).¹⁰ Kajian-kajian sesudahnya banyak bergerak pada jalur yang sama. Metode tafsir sastra al-Khūlī disoroti sebagai jalan pembacaan teks yang dekat dengan analisis kebahasaan, konteks sosial, dan struktur ekspresi al-Qur‘ān.¹¹

Arah penelitian lain membaca al-Khūlī dalam konteks *tajdīd* ilmu bahasa Arab. Mohammad Izdiyan Muttaqin menempatkan al-Khūlī sebagai pembaru *balāghah* dan menekankan perubahan susunan materi *balāghah* dari pembagian klasik *ma‘ānī–bayān–badī‘* ke unit yang lebih dekat dengan analisis bahasa hidup seperti kata, kalimat, paragraf, dan bentuk ekspresi.¹² Abdul Muid dan timnya menunjukkan hal serupa dalam bidang *nahwu*. Mereka membaca *Manāhij Tajdīd* sebagai tawaran ijtihad kebahasaan yang ingin menjaga relevansi bahasa Arab *fushḥā* dalam kondisi modern.¹³ Abidiyah Kamila, Hisam Rais, dan M. Fauzan Zenrif kemudian menambah dimensi lain dengan menyoroti hubungan *balāghah*, *manṭiq*, dan filsafat dalam pembacaan al-Khūlī atas tradisi retorika Arab.¹⁴ Rangkaian studi ini memperlihatkan bahwa proyek al-Khūlī dibaca luas sebagai agenda pembaharuan ilmu-ilmu Arab.

¹⁰ Setiawan, “Literary Interpretation of The Qur’an”, hlm. 89–105.

¹¹ Ahmad Najih Khurin’in, “Tafsir Sastra Kontemporer Oleh Amin Al-Khuli dan Aisyah Abdurrahman Bint Al-Syathi’”, *Al Furqan*, vol. 6, no. 1 (2023), hlm. 62–71.

¹² Mohammad Izdiyan Muttaqin, “Afkar Amin Al-Khuli fi Ta‘lim al-Balaghah al-‘Arabiyah”, *Arabiyat*, vol. 4, no. 1 (2017), hlm. 38–57.

¹³ Abdul Muid dkk., “The Ijtihad Approach in Nahwu Reform: Amin Al-Khuli’s Thoughts on Modern Arabic Grammar”, *Titian*, vol. 8, no. 2 (2024), hlm. 391–414.

¹⁴ Abidiyah Kamila, Hisam Rais, dan M. Fauzan Zenrif, “The Intersection of Philosophy and Balāghah: Amin al-Khuli’s Perspective Revisited”, *Al-Irfan*, vol. 8, no. 2 (2025), hlm. 135–154.

Pada sisi penerapan, beberapa artikel memusatkan perhatian pada cara metode al-Khūlī bekerja dalam pembacaan ayat tertentu. Muhammad Abdurrasyid Ridlo, Amanaturrahman, dan Iskandar Kholis mengulas penafsiran al-Khūlī atas ayat-ayat puasa dan menekankan relevansi pendekatan sastrawi dengan konteks sosial dan psikologis.¹⁵ Moh. Mofid dan Mohammad Zainal Hamdy membahas ulang pendekatan kritik sastra al-Khūlī dan menegaskan kembali tesis bahwa al-Qur‘ān dipahami sebagai teks berbahasa Arab yang menuntut kepekaan sastra.¹⁶

Dari peta penelitian tersebut terlihat bahwa kajian tentang al-Khūlī umumnya bergerak pada tema tafsir sastra, reformasi *balāghah*, reformasi *naḥwu*, dan penerapan metode pada ayat-ayat tertentu. Titik beratnya ada pada metode, konteks pembaharuan, dan relevansi pendekatan sastrawi. Ruang yang belum banyak digarap terletak pada pembacaan terhadap konstruksi sejarah tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd*. Bagian ini penting karena di dalamnya al-Khūlī menyusun narasi perkembangan tafsir, memilih titik-titik sejarah tertentu, dan memberi arah penilaian atas gerak tafsir. Di sinilah penelitian ini menempatkan diri.

¹⁵ Muhammad Abdurrasyid Ridlo, Amanaturrahman, dan Iskandar Kholis, “Relasi Penafsiran Amin Al-Khuli tentang Puasa dalam Al-Quran dengan Kondisi Sosiologis dan Psikologis”, *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, vol. 4, no. 3 (2024), hlm. 212–224.

¹⁶ Moh. Mofid dan Mohammad Zainal Hamdy, “Dekonstruksi Pendekatan Kritik Sastra Terhadap Al-Quran Perspektif Amin Al-Khuli”, *Al-Irfan*, vol. 4, no. 2 (2021), 238–253.

2. Studi tentang Historiografi Tafsir

Kajian historiografi tafsir berangkat dari perhatian pada cara sejarah tafsir ditulis, disusun, dan diarahkan. Nilda Hayati menunjukkan bahwa historiografi tafsir masih relatif kurang mendapat perhatian, padahal karya-karya seperti *Ṭabaqāt al-Mufasssirīn* penting untuk memetakan para mufasir, jaringan keilmuan, dan gambaran umum perkembangan tafsir.¹⁷ Dari titik ini, sejarah tafsir dipahami sebagai hasil penyusunan data yang sudah melalui proses pemilihan, pengurutan, dan penekanan tertentu.

Arah ini menjadi lebih kuat ketika historiografi tafsir dibaca dalam kaitannya dengan konstruksi otoritas. Muhammad Addien Nastiar dan Miski menunjukkan bahwa karya as-Suyūṭī (w. 911 H/1505 M) tidak berhenti pada pencatatan biografis. Cara penyajian tokoh, penekanan pada keahlian, penyebutan karya, dan pemberian testimoni ikut membentuk citra otoritas mufasir yang ditulis.¹⁸ Temuan ini menunjukkan bahwa historiografi tafsir memuat pilihan intelektual dan pola representasi tertentu.

Pembacaan historiografis atas tafsir juga berkembang melalui karya Walid A. Saleh. Dalam studinya tentang as-Ṣaʿlabī (w. 427 H/1035 M), Saleh membaca tafsir sebagai tradisi intelektual yang memiliki struktur, genealogi, dan sejarah penerimaan. Ia memberi perhatian pada hubungan antar-karya,

¹⁷ Nilda Hayati, “Kontribusi as-Suyuti dalam Historiografi Tafsir al-Qur’an: Telaah atas *Kitab Ṭabaqāt al-Mufasssirīn* Karya as-Suyuti”, *Suhuf*, vol. 9, no. 2 (2016), hlm. 265–292.

¹⁸ Muhammad Addien Nastiar dan Miski, “*Ṭabaqāt al-Mufasssirīn* by al-Suyūṭī and the Affirmation of Non-Sunni Mufasssir Authority: A Historiographical Analysis”, *QOF*, vol. 7, no. 2 (2023), hlm. 143–162.

perpindahan materi, dan terbentuknya norma-norma hermeneutis yang kemudian diwariskan dalam tafsir sesudahnya.¹⁹ Perspektif ini membuka jalan untuk memahami sejarah tafsir sebagai proses intelektual yang dibentuk oleh seleksi bahan, susunan argumen, dan pola transmisi.

Dalam konteks kajian kontemporer, Fadhli Lukman memperlihatkan bahwa historiografi tafsir Indonesia juga dibangun melalui pilihan terminologi dan batasan lokus kajian. Ia menunjukkan bahwa istilah tafsir Nusantara lahir dari cara para penulis sejarah tafsir menjelaskan lokalitas dan wilayah kajian, lalu menawarkan perspektif *genealogical tradition* untuk membacanya.²⁰ Pada sisi lain, Jesinta Moza Mustika mengingatkan bahwa periodisasi klasik–modern tidak selalu memadai untuk menjelaskan keragaman tafsir modern.²¹ Dua kajian ini memperlihatkan bahwa persoalan historiografi tafsir menyangkut kategori, periodisasi, dan kerangka baca yang dipakai peneliti.

Di lingkungan akademik Indonesia, Mu‘ammar Zayn Qadafy memberi kontribusi penting untuk perluasan medan ini. Dalam artikelnya tentang Walid Saleh, ia menekankan kembali pentingnya sejarah intelektual tafsir klasik, terutama sifat genealogis bahan-bahan tafsir dan pembelahan antara karya

¹⁹ Walid A. Saleh, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition: The Qurʾān Commentary of al-Thaʿlabī (d. 427/1035)* (Leiden: Brill, 2004).

²⁰ Fadhli Lukman, “Telaah Historiografi Tafsir Indonesia: Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara”, *Suhuf*, vol. 14, no. 1 (2021), hlm. 49–77.

²¹ Jesinta Moza Mustika, “Kisah Al-Qurʾan dalam Tafsir Modern”, *Nun*, vol. 9, no. 1 (2023), hlm. 27–51.

bercorak ensiklopedis dan karya madrasa.²² Dalam tulisan lain, ia meninjau ulang otoritas az-Žahabī (1915–1977) dalam historiografi tafsir modern dan menunjukkan bahwa *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn* disusun dengan kerangka penilaian yang terkait dengan horizon *salafī* tertentu.²³ Dua kajian ini memperjelas bahwa historiografi tafsir selalu memuat arah konseptual dan evaluatif tertentu.

Peta penelitian tersebut memberi dasar yang cukup kuat untuk membaca sejarah tafsir sebagai wilayah yang dibentuk oleh seleksi, klasifikasi, periodisasi, dan evaluasi. Namun, perangkat ini belum banyak diarahkan pada pembacaan terhadap bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd* karya Amīn al-Khūlī. Di titik inilah penelitian ini menempatkan diri. Bagian *at-Tafsīr* dibaca sebagai teks historiografis yang menyusun perkembangan tafsir menurut pilihan materi, urutan sejarah, dan arah penilaian tertentu.

3. Artikel *The Hermeneutics of Miracle* dan Pembacaan Evolusioner atas al-Khūlī

Artikel Shuruq Naguib, *The Hermeneutics of Miracle: Evolution, Eloquence, and the Critique of Scientific Exegesis in the Literary School of Tafsīr. Part I: From Muḥammad ‘Abduh to Amīn al-Khūlī*, merupakan rujukan yang paling dekat dengan fokus penelitian ini.²⁴ Naguib memulai artikelnya dari

²² Mu‘ammar Zayn Qadafy, “Menghidupkan yang Mati Suri: Walid Saleh dan Revitalisasi Kajian Sejarah Intelektual Tafsir Klasik”, *Suhuf*, vol. 15, no. 2 (2022), hlm. 425–448.

²³ Mu‘ammar Zayn Qadafy, “Challenging al-Dhahabi’s (1915–1977) Authority in the Historiography of Tafsir: A Clarification of His Salafī Outlook”, *Islamic Studies Review*, vol. 1, no. 2 (2022), hlm. 217–237.

²⁴ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 57–88.

persoalan *at-tafsīr al-`ilmī* dalam sejarah tafsir modern. Ia menunjukkan bahwa tafsir ilmiah tetap memperoleh tempat dalam narasi sejarah tafsir modern, termasuk dalam karya az-Žahabī, sedangkan keberatan metodologis yang diajukan al-Khūlī dan murid-muridnya tidak selalu dibahas secara memadai.²⁵ Dari sini, Naguib merumuskan tujuannya untuk menelaah dasar hermeneutis kritik mazhab sastra terhadap tafsir ilmiah dan menelusuri ketegangan antara dua jalur tafsir modern yang sama-sama berakar pada warisan Muḥammad `Abduh (1849–1905).²⁶

Sumbangan utama artikel ini terletak pada pembacaannya terhadap posisi al-Khūlī dalam hubungan antara sains modern, *i`jāz al-Qur`an*, dan pembaharuan metode tafsir. Naguib menegaskan bahwa mazhab sastra tidak berada di luar horizon sains modern. Dalam pembacaannya, al-Khūlī menerima banyak gagasan `Abduh tentang sains dan rasio. Komitmen al-Khūlī terhadap sains berada pada tataran filosofis, sedangkan kritiknya terhadap tafsir ilmiah berada pada tataran metodologis.²⁷ Penjelasan ini penting karena membantu memahami mengapa al-Khūlī dapat terlihat sangat kritis terhadap *at-tafsīr al-`ilmī* tetapi tetap bergerak dalam cakrawala epistemologis modern.

Bagian yang paling relevan bagi penelitian ini adalah pembacaan Naguib terhadap horizon evolusioner dalam proyek intelektual al-Khūlī. Ia menjelaskan bahwa kerja intelektual al-Khūlī diarahkan untuk merumuskan

²⁵ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 57–58.

²⁶ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 58.

²⁷ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 66.

hubungan antara *tajdīd* dan *nahḍa*, dengan bahasa Arab dan tradisi sastranya sebagai titik pertemuan utama.²⁸ Dari sana, Naguib menghubungkan proyek al-Khūlī dengan epistemologi evolusioner yang tampak kuat dalam pembahasannya tentang *balāghah*, *i`jāz*, dan pembaharuan ilmu-ilmu Arab, serta dalam kuliah-kuliahnya yang kemudian terbit sebagai *Kitāb al-Khayr*.²⁹ Dalam pembacaan Naguib, perhatian al-Khūlī kepada teori evolusi, terutama kepada Herbert Spencer, memberi landasan bagi cara al-Khūlī memikirkan perkembangan, perubahan bertahap, dan arah pembaharuan.³⁰

Naguib juga mengajukan satu tesis yang sangat penting untuk penelitian ini. Ia menyatakan bahwa peran *evolutionist historicism* dalam hermeneutika pembaharuan al-Khūlī sangat besar. Menurutnya, uraian sejarah suatu disiplin dalam karya al-Khūlī biasanya diikuti oleh bagian preskriptif yang mengarahkan ijtihad menuju *manhaj tajdīd* tertentu.³¹ Ia memberi contoh studi al-Khūlī tentang tafsir yang berakhir pada horizon metodologis bagi tafsir masa kini. Tesis ini membuka kemungkinan untuk membaca sejarah tafsir dalam karya al-Khūlī sebagai susunan yang mengandung arah perkembangan dan orientasi normatif, meskipun struktur tekstual dalam korpus penelitian ini tampil melalui urutan *Nash'atuhu*, *Tadarruj at-Tafsīr*, *Ṭarā'iq at-Tafsīr*, at-

²⁸ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 66.

²⁹ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 61–70.

³⁰ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 69.

³¹ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 69.

*Tafsīr al-`ilmī, Inkār at-Tafsīr al-`ilmī, Alwān at-Tafsīr, Khuṭṭat at-Tafsīr, dan at-Tafsīr al-Yaum.*³²

Meski demikian, artikel Naguib juga memiliki batas yang jelas. Fokus utamanya adalah hermeneutika mukjizat, relasi antara bahasa dan sains, serta kritik terhadap tafsir ilmiah. Artikel itu tidak disusun sebagai studi khusus tentang konstruksi historiografi tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd*.³³ Di samping itu, Naguib juga menunjukkan adanya ketegangan dalam bangunan pemikiran al-Khūlī.³⁴ Karena itu, artikel ini lebih tepat dibaca sebagai titik berangkat konseptual yang kuat.

4. Celah Penelitian dan Posisi Skripsi

Peta penelitian di atas menunjukkan bahwa kajian tentang Amīn al-Khūlī telah berkembang dalam beberapa arah utama. Sebagian penelitian menempatkannya sebagai pembaru tafsir sastra dan menyoroti hubungan antara bahasa, *adab*, dan al-Qur‘ān.³⁵ Sebagian lain meneliti gagasannya dalam pembaharuan *balāghah* dan *nahwu*, serta penerapan metodenya pada ayat-ayat tertentu.³⁶ Pada saat yang sama, kajian historiografi tafsir telah menunjukkan

³² Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 69; bandingkan dengan al-Khūlī, “at-Tafsīr”, dalam *Manāhij Tajdīd*, hlm. 271–317.

³³ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 58.

³⁴ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 69.

³⁵ Setiawan, “Literary Interpretation of The Qur’an”, hlm. 89–105; Khurin’in, “Tafsir Sastra Kontemporer”, hlm. 62–71.

³⁶ Muttaqin, “Afkar Amin Al-Khuli”, hlm. 38–57; Muid dkk., “The Ijtihad Approach in Nahwu Reform”, hlm. 391–414; Ridlo, Amanaturrahman, dan Kholis, “Relasi Penafsiran Amin Al-Khuli”, hlm. 212–224.

bahwa penulisan sejarah tafsir memuat proses seleksi, klasifikasi, periodisasi, dan evaluasi. Historiografi tafsir dapat dibaca sebagai konstruksi intelektual yang ikut membentuk otoritas, arah pembacaan, dan kerangka penilaian dalam tradisi tafsir.³⁷

Meskipun demikian, ruang yang mempertemukan dua medan tersebut masih terbatas. Kajian-kajian tentang al-Khūlī umumnya berfokus pada metode tafsir sastra, kritik terhadap *at-tafsīr al-`ilmī*, atau agenda *tajdīd* dalam ilmu-ilmu Arab. Kajian-kajian historiografi tafsir umumnya bergerak pada persoalan genre, otoritas, genealogi, dan periodisasi dalam karya-karya sejarah tafsir. Belum banyak penelitian yang secara khusus membaca bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd* sebagai teks historiografis yang menyusun perkembangan tafsir menurut urutan tertentu, titik-titik penting tertentu, dan arah penilaian tertentu.³⁸

Artikel Shuruq Naguib memberi titik berangkat yang sangat penting untuk menjembatani ruang tersebut. Naguib menunjukkan adanya horizon evolusioner dalam proyek pembaharuan al-Khūlī dan menempatkan perhatian al-Khūlī terhadap perkembangan, perubahan bertahap, dan orientasi tujuan sebagai unsur penting dalam hermeneutikanya.³⁹ Namun, fokus artikel itu terletak pada hermeneutika mukjizat, relasi dengan sains modern, dan kritik

³⁷ Hayati, “Kontribusi as-Suyuti”, hlm. 265–292; Nastiar dan Miski, “Ṭabaqāt al-Mufasssīrīn”, hlm. 143–162; Saleh, *The Formation of the Classical Tafsīr Tradition*; Qadafy, “Challenging al-Dhahabi’s Authority”, hlm. 217–237.

³⁸ Lukman, “Telaah Historiografi Tafsir Indonesia”, hlm. 49–77; Qadafy, “Menghidupkan yang Mati Suri”, hlm. 425–448.

³⁹ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 69.

terhadap tafsir ilmiah.⁴⁰ Karena itu, pembacaan Naguib masih perlu diuji secara langsung pada teks yang menjadi *locus* penelitian ini, yaitu bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd*.

Di titik inilah skripsi ini menempatkan diri. Penelitian ini memusatkan perhatian pada konstruksi sejarah tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd*. Penelitian ini menelaah cara al-Khūlī memilih materi sejarah, menyusun periodisasi, memberi evaluasi, dan mengarahkan pembaca pada horizon pembaharuan tertentu. Dari dasar itu, skripsi ini menguji sejauh mana pembacaan Naguib tentang horizon evolusioner al-Khūlī dapat dibenarkan melalui analisis tekstual, serta menilai apakah pola tersebut tampil secara konsisten atau menyimpan ketegangan internal. Dengan posisi ini, skripsi ini bergerak pada pertemuan antara kajian al-Khūlī, historiografi tafsir, dan pembacaan evolusioner atas proyek *tajdīd* modern.

Dengan demikian, kebaruan penelitian ini tidak hanya terletak pada pemilihan bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd* sebagai objek kajian historiografis, tetapi juga pada usaha menunjukkan adanya bias pembaharuan dalam konstruksi sejarah tafsir al-Khūlī. Bias pembaharuan yang dimaksud dalam penelitian ini bukan dipahami sebagai penyimpangan dalam pengertian negatif, melainkan sebagai kecenderungan normatif yang mengarahkan cara al-Khūlī memilih, menyusun, menilai, dan mengorganisasi sejarah tafsir menuju horizon *tajdīd*. Dengan kata lain, sejarah tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* tidak

⁴⁰ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 58.

hanya dibaca sebagai paparan masa lalu, tetapi sebagai konstruksi historiografis yang bekerja untuk membangun legitimasi metodologis bagi pembaharuan tafsir masa kini.

Posisi ini membedakan penelitian ini dari kajian-kajian sebelumnya. Kajian tentang al-Khūlī umumnya menempatkan dirinya sebagai pembaru tafsir sastra, pembaru balāghah, atau kritikus *at-tafsīr al-`ilmī*. Sementara itu, kajian historiografi tafsir umumnya membaca penulisan sejarah tafsir dalam kaitannya dengan otoritas, periodisasi, atau genealogi keilmuan. Penelitian ini mempertemukan dua medan tersebut dengan menunjukkan bahwa historiografi tafsir dalam *Manāhij Tajdīd* tidak hanya memuat pola perkembangan, tetapi juga mengandung orientasi pembaharuan yang membentuk cara masa lalu tafsir disusun dan diarahkan. Di sinilah letak kontribusi utama penelitian ini.

F. Kerangka Teori

1. Historiografi Tafsir sebagai Konstruksi Intelektual

Penelitian ini berangkat dari pengertian bahwa historiografi tafsir adalah cara penulisan sejarah tafsir yang memuat pilihan, susunan, dan arah penilaian tertentu. Sejarah tafsir dalam pengertian ini tidak dipahami sebagai kumpulan data yang berdiri sendiri, tetapi sebagai hasil kerja intelektual penulis dalam memilih tokoh, menentukan fase, menata urutan perkembangan, dan memberi penekanan pada titik-titik tertentu dalam perjalanan tafsir.⁴¹ Dengan kerangka ini, teks sejarah tafsir dapat dibaca sebagai bentuk interpretasi atas tradisi tafsir,

⁴¹ Lukman, "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia", hlm. 49–77.

karena penulisnya selalu bekerja melalui proses seleksi dan pengorganisasian bahan sejarah.⁴²

Pendekatan semacam ini penting karena penulisan sejarah tafsir selalu terkait dengan persoalan otoritas dan klasifikasi. Kajian Nilda Hayati terhadap *Ṭabaqāt al-Mufasssirīn* menunjukkan bahwa karya historiografis membantu memetakan tokoh-tokoh tafsir dan jaringan keilmuan yang menopangnya.⁴³ Muhammad Addien Nastiar dan Miski kemudian menunjukkan bahwa historiografi tafsir juga ikut membentuk otoritas mufasir melalui cara tokoh-tokoh itu ditampilkan, diberi legitimasi, dan ditempatkan dalam struktur sejarah tertentu.⁴⁴ Dua kajian ini memberi dasar bahwa historiografi tafsir dapat dibaca sebagai teks yang aktif membangun gambaran tentang siapa yang penting dalam sejarah tafsir, siapa yang ditempatkan di pinggir, dan nilai apa yang dijadikan dasar penilaiannya.

Kerangka historiografi tafsir juga berkembang melalui kajian sejarah intelektual tafsir. Walid A. Saleh membaca tafsir sebagai tradisi intelektual yang memiliki genealogi, pola transmisi, dan hubungan antar-karya yang saling memengaruhi.⁴⁵ Perhatian Saleh pada struktur tradisi tafsir memberi dorongan metodologis untuk membaca sejarah tafsir sebagai hasil pembentukan kategori dan kesinambungan intelektual. Di lingkungan akademik Indonesia, Mu‘ammar

⁴² Qadafy, “Menghidupkan yang Mati Suri”, hlm. 425–448.

⁴³ Hayati, “Kontribusi as-Suyuti”, hlm. 265–292.

⁴⁴ Nastiar dan Miski, “Ṭabaqāt al-Mufasssirīn”, hlm. 143–162.

⁴⁵ Saleh, *The Formation of the Classical Tafṣīr Tradition*.

Zayn Qadafy menegaskan kembali pentingnya pendekatan sejarah intelektual dalam kajian tafsir klasik dan modern. Ia menunjukkan bahwa historiografi tafsir modern juga memuat horizon evaluatif tertentu, termasuk dalam kasus az-Zahabī yang menulis sejarah tafsir dengan kerangka penilaian yang terkait dengan pandangan *salafī*.⁴⁶ Dari sini dapat disimpulkan bahwa historiografi tafsir selalu memuat sudut pandang.

Atas dasar itu, penelitian ini menggunakan historiografi tafsir sebagai kerangka utama untuk membaca bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd*. Fokus pembacaan diarahkan pada empat unsur pokok. Pertama, seleksi, yaitu cara al-Khūlī memilih bahan, tokoh, dan fase yang dianggap penting dalam sejarah tafsir. Kedua, klasifikasi, yaitu cara unsur-unsur sejarah tafsir dibedakan atau dikelompokkan. Ketiga, periodisasi, yaitu cara sejarah tafsir disusun ke dalam urutan perkembangan tertentu. Keempat, evaluasi, yaitu cara penulis memberi penilaian terhadap fase-fase dan kecenderungan tafsir yang dibicarakan. Empat unsur ini dipakai sebagai perangkat baca untuk melihat bagaimana teks al-Khūlī bekerja pada level historiografis.

Kerangka ini relevan dengan bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd* karena al-Khūlī sendiri menyusun pembahasan tafsir melalui bahasa perkembangan. Dalam bagian *Tadarruj at-Tafsīr*, ia menyatakan bahwa yang hendak diberikan adalah penunjukan terhadap *ma'ālim kubrā* dalam kehidupan tafsir, bukan uraian yang lengkap dan rinci tentang seluruh sejarahnya.⁴⁷

⁴⁶ Qadafy, "Challenging al-Dhahabi's Authority", hlm. 217–237.

⁴⁷ Al-Khūlī, "at-Tafsīr", dalam *Manāhij Tajdīd*, hlm. 281.

Pernyataan ini menunjukkan bahwa teks tersebut memang dibangun melalui pemilihan titik-titik besar. Dari sini, pembacaan historiografis menjadi tepat dipakai, sebab objek penelitian ini berupa susunan sejarah tafsir yang telah diringkas, diarahkan, dan diberi bentuk oleh penulisnya sendiri.

2. Pembacaan Evolusioner atas Proyek *Tajdīd* al-Khūlī

Subbagian ini memakai pembacaan Shuruq Naguib sebagai lensa sekunder untuk membaca proyek pembaharuan Amīn al-Khūlī. Posisi lensa ini perlu ditegaskan sejak awal. Penelitian ini tidak menjadikan teori evolusi Herbert Spencer sebagai teori mandiri yang diterapkan langsung pada teks, dan juga tidak bergerak untuk membuktikan jalur pengaruh biografis secara pasti. Penelitian ini memakai pembacaan Naguib karena ia menunjukkan bahwa gagasan perkembangan, perubahan bertahap, dan orientasi pembaharuan menempati posisi penting dalam horizon intelektual al-Khūlī.⁴⁸

Herbert Spencer dipakai secara terbatas sebagai pembandingan konseptual untuk memperjelas jenis pola perkembangan yang sedang diuji dalam penelitian ini. Dalam *Principles of Ethics*, Spencer menegaskan bahwa bagian tidak dapat dipahami secara benar tanpa memahami keseluruhan,⁴⁹ lalu mendefinisikan *conduct* sebagai *acts adjusted to ends*⁵⁰ dan menekankan perlunya mempelajari *the evolution of conduct* untuk memahami bentuk-bentuknya yang lebih

⁴⁸ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 69.

⁴⁹ Herbert Spencer, *The Principles of Ethics*, vol. 1 (New York: D. Appleton and Company, 1893), hlm. 3, lihat juga hlm. 5.

⁵⁰ Herbert Spencer, *The Principles of Ethics*, hlm. 5.

berkembang.⁵¹ Dengan kerangka ini, perubahan tidak dipahami sebagai pergantian acak, tetapi sebagai proses penyesuaian yang bergerak dari bentuk yang lebih sederhana ke bentuk yang lebih kompleks dan semakin terkoordinasi.⁵² Bagi penelitian ini, gagasan Spencer tidak dipakai sebagai teori mandiri yang diterapkan langsung pada teks al-Khūlī, melainkan sebagai penguat konseptual untuk menjelaskan mengapa pembacaan Naguib tentang *mabda'*, *intiqālāt mutadarrija*, dan horizon pembaharuan memiliki kemiripan formal dengan leksikon evolusioner modern. Dengan demikian, Spencer hadir di sini untuk memperjelas jenis logika perkembangan yang sedang diuji pada historiografi tafsir al-Khūlī.

Dalam artikel *The Hermeneutics of Miracle*, Naguib membaca proyek al-Khūlī dalam hubungan yang erat dengan agenda *tajdīd* dan *nahḍa*. Menurutnya, bahasa Arab dan tradisi sastranya menjadi medan utama tempat pembaharuan itu dijalankan. Dari titik ini, sejarah suatu disiplin dalam karya al-Khūlī tidak hadir sebagai catatan masa lampau yang berdiri sendiri. Uraian sejarah justru bergerak menuju bagian yang bersifat preskriptif dan mengarahkan pembaca pada bentuk pembaharuan tertentu. Dalam kerangka itu, sejarah berfungsi sebagai dasar untuk merumuskan *manhaj tajdīd* bagi disiplin yang sedang dibicarakan.⁵³

⁵¹ Herbert Spencer, *The Principles of Ethics*, hlm. 7–8.

⁵² Herbert Spencer, *First Principles*, 3rd edition (London: Williams and Norgate, 1870), hlm. 396.

⁵³ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 69.

Naguib lalu menghubungkan pola tersebut dengan horizon evolusioner yang kuat dalam pemikiran al-Khūlī. Ia menyebut adanya peran besar *evolutionist historicism* dalam hermeneutika pembaharuan al-Khūlī dan menekankan bahwa pola perkembangan dalam karya-karyanya sering bergerak dari titik awal di masa lalu, melalui perpindahan atau perubahan yang bertahap, menuju horizon masa depan yang diharapkan.⁵⁴ Dalam pembacaan Naguib, susunan seperti ini tampak dalam bahasa konseptual seperti *mabda' fī al-māḍī, intiqālāt mutadarrija*, dan *nihāya mustaqbaliyya*. Pola tersebut memberi dasar untuk membaca pemikiran al-Khūlī sebagai pemikiran yang menempatkan perkembangan bertahap dan arah kemajuan sebagai unsur penting dalam pembaharuan ilmu.⁵⁵

Kaitan antara horizon evolusioner itu dan Herbert Spencer muncul secara paling jelas dalam pembacaan Naguib atas *Kitāb al-Khayr*. Naguib menilai bahwa karya-karya al-Khūlī berakar kuat dalam corak *cultural evolutionism* yang diasosiasikan dengan Spencer. Dalam horizon ini, perubahan dipahami sebagai proses gradual yang tunduk pada hukum perkembangan tertentu dan bergerak ke arah bentuk yang lebih matang. Bagi penelitian ini, bagian yang paling penting dari pembacaan tersebut adalah cara Naguib menunjukkan adanya logika perkembangan dalam cara al-Khūlī memahami ilmu, bahasa, dan pembaharuan.⁵⁶

⁵⁴ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 68.

⁵⁵ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 69.

⁵⁶ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 69.

Atas dasar itu, lensa evolusioner dalam penelitian ini dioperasionalkan melalui beberapa indikator. Pertama, adanya titik awal atau asal-usul yang dijadikan dasar untuk membaca perkembangan suatu disiplin. Kedua, adanya pertahapan atau *tadarruj* yang menunjukkan perubahan berlangsung melalui fase-fase tertentu. Ketiga, adanya diferensiasi corak dan metode, terutama ketika sejarah tafsir bergerak ke pembahasan *Ṭarā'iq at-Tafsīr*. Keempat, adanya orientasi normatif yang menghubungkan pembacaan sejarah dengan kebutuhan pembaharuan pada masa kini. Indikator-indikator ini dipakai untuk membaca bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd*, terutama ketika al-Khūlī berbicara tentang *Nash'atuhu*, *Tadarruj at-Tafsīr*, *Ṭarā'iq at-Tafsīr*, *at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Inkār at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Alwān at-Tafsīr*, *Khutūtat at-Tafsīr*, dan *at-Tafsīr al-Yaum*.⁵⁷

Meski demikian, pembacaan evolusioner ini tidak diterima secara tanpa reserve. Naguib sendiri menunjukkan bahwa bangunan pemikiran al-Khūlī menyimpan ketegangan. Al-Khūlī mengakui bahwa pemahaman manusia terhadap teks bersifat interpretatif dan historis, tetapi pada saat yang sama ia memakai model evolusi yang bergerak seperti hukum universal.⁵⁸ Naguib juga mencatat adanya jarak antara bahasa saintifik tentang verifikasiabilitas dan dimensi metafisik dari mukjizat.⁵⁹ Karena itu, dalam penelitian ini pembacaan

⁵⁷ Al-Khūlī, “at-Tafsīr”, dalam *Manāhij Tajdīd*, hlm. 271–317.

⁵⁸ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 69.

⁵⁹ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 77.

evolusioner diperlakukan sebagai hipotesis konseptual yang perlu diuji pada teks al-Khūlī sendiri.

3. Operasionalisasi Kerangka Teori dalam Pembacaan Bagian *at-Tafsīr*

Dua kerangka yang telah dijelaskan di atas dipakai secara bertingkat dalam penelitian ini. Kerangka historiografi tafsir dipakai untuk membaca bagaimana sejarah tafsir disusun dalam teks al-Khūlī. Pembacaan evolusioner dipakai untuk melihat apakah susunan sejarah itu bergerak menurut pola perkembangan tertentu. Dengan susunan seperti ini, penelitian dapat membedakan dua level pembacaan. Level pertama menyoroti bentuk historiografis teks. Level kedua menyoroti logika perkembangan yang mungkin bekerja di dalam bentuk tersebut.

Pada level historiografis, pembacaan diarahkan pada empat unsur pokok, yaitu seleksi, klasifikasi, periodisasi, dan evaluasi. Seleksi dipakai untuk melihat bahan apa saja yang dipilih al-Khūlī ketika berbicara tentang sejarah tafsir, tokoh atau fase mana yang ditonjolkan, dan bagian mana yang tidak diberi tempat penting. Klasifikasi dipakai untuk melihat bagaimana unsur-unsur sejarah tafsir dibedakan dan dikelompokkan. Periodisasi dipakai untuk membaca bagaimana al-Khūlī menyusun urutan perkembangan tafsir dari fase awal sampai fase-fase berikutnya. Evaluasi dipakai untuk menelaah bahasa penilaian yang dipakai al-Khūlī ketika berbicara tentang keadaan tafsir pada setiap fase. Empat unsur ini membantu penelitian membaca bagian *at-Tafsīr* sebagai teks yang menyusun sejarah menurut pilihan intelektual tertentu.

Pada level evolusioner, pembacaan diarahkan pada indikator titik awal, pertahapan, diferensiasi corak, dan orientasi normatif. Titik awal dipakai untuk melihat bagaimana al-Khūlī memahami lahirnya tafsir dan kondisi awal yang menjadi dasar perkembangannya. Pertahapan dipakai untuk membaca perubahan yang berlangsung melalui fase-fase tertentu. Diferensiasi corak dipakai untuk melihat bagaimana sejarah tafsir bergerak ke pembahasan metode dan jenis-jenis penafsiran. Orientasi normatif dipakai untuk melihat apakah penyusunan sejarah itu bergerak menuju kebutuhan pembaharuan pada masa kini. Indikator ini diambil dari pembacaan Naguib tentang pola *mabda'*, *intiqālāt mutadarrīja*, dan horizon pembaharuan dalam proyek *tajdīd* al-Khūlī.⁶⁰

Operasionalisasi itu diterapkan langsung pada bagian-bagian utama dalam teks *at-Tafsīr*, terutama ketika al-Khūlī berbicara tentang *Nash'atuhu*, *Tadarruj at-Tafsīr*, *Ṭarā'iq at-Tafsīr*, *at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Inkār at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Alwān at-Tafsīr*, *Khuṭṭat at-Tafsīr*, dan *at-Tafsīr al-Yaum*.⁶¹ Bagian *nash'ah* dibaca untuk melihat dasar awal dan kondisi kemunculan tafsir. Bagian *tadarruj* dibaca untuk melihat susunan fase dan perubahan bertahap. Bagian *Ṭarā'iq at-Tafsīr* dibaca untuk melihat diferensiasi corak dan metode penafsiran. Bagian *at-Tafsīr al-'Ilmī* dan *Inkār at-Tafsīr al-'Ilmī* dibaca untuk melihat ketegangan metodologis dalam perkembangan tafsir modern. Bagian *Alwān at-Tafsīr* dan *Khuṭṭat at-Tafsīr* dibaca untuk melihat perluasan horizon pembacaan dan arah

⁶⁰ Naguib, "The Hermeneutics of Miracle", hlm. 68.

⁶¹ Al-Khūlī, "at-Tafsīr", dalam *Manāhij Tajdīd*, hlm. 271–317.

penataan metodologis. Adapun bagian *at-Tafsīr al-Yaum* dibaca untuk melihat horizon normatif yang ditawarkan al-Khūlī bagi tafsir pada masa kini.

Melalui operasionalisasi ini, penelitian bergerak lebih jauh dengan menelaah hubungan antara bentuk penulisan sejarah tafsir dan arah pembaharuan yang hendak dirumuskan al-Khūlī. Dari sini, kerangka teori berfungsi sebagai alat baca yang menghubungkan teks primer, pembacaan historiografis, dan hipotesis evolusioner. Hasil pembacaan itu kemudian dipakai dalam bab analisis untuk menilai sejauh mana bagian *at-Tafsīr* memang memuat pola perkembangan yang terarah, serta apakah pola tersebut tampil secara konsisten atau menyimpan ketegangan internal.

G. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang bertumpu pada penelaahan sumber-sumber tertulis yang relevan dengan objek kajian.⁶² Penelitian ini bersifat kualitatif karena data yang dianalisis berupa teks, konsep, susunan argumentasi, dan pola penulisan sejarah tafsir dalam karya-karya yang berkaitan dengan Amīn al-Khūlī. Pilihan metode ini sesuai dengan fokus penelitian, karena objek yang dikaji bukan gejala lapangan, melainkan teks primer dan teks-teks ilmiah yang mengitarinya.

Pendekatan yang digunakan adalah deskriptif-analitis. Pendekatan deskriptif dipakai untuk memaparkan konstruksi sejarah tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd fī an-Nahw wa al-Balāgh wa at-Tafsīr wa al-Adab*.

⁶² Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), hlm. 4-5.

Pendekatan analitis dipakai untuk membaca pola penyusunan sejarah tafsir tersebut, terutama dalam kaitannya dengan seleksi, klasifikasi, periodisasi, evaluasi, dan kemungkinan adanya horizon evolusioner dalam susunannya. Dengan pendekatan ini, penelitian dapat bergerak dari pemaparan isi teks menuju pembacaan atas struktur dan arah intelektual yang bekerja di dalamnya.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer penelitian ini adalah bagian *at-Tafsīr* dalam karya Amīn al-Khūlī, *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab*, dengan fokus pada bagian-bagian yang berkaitan dengan *Nash'atuhu*, *Tadarruj at-Tafsīr*, *Ṭarā'iq at-Tafsīr*, *at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Inkār at-Tafsīr al-'Ilmī*, *Alwān at-Tafsīr*, *Khuṭṭat at-Tafsīr*, dan *at-Tafsīr al-Yaum*.⁶³ Bagian ini dipilih karena memuat susunan sejarah tafsir, diferensiasi metode penafsiran, kritik metodologis, dan arah pembaharuan tafsir yang paling relevan dengan rumusan masalah penelitian. Sementara itu, sumber sekunder meliputi karya-karya ilmiah yang membahas Amīn al-Khūlī, historiografi tafsir, pembaharuan tafsir modern, serta artikel Shuruq Naguib yang menjadi titik berangkat konseptual dalam penelitian ini.⁶⁴

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumen, yaitu dengan membaca, menandai, mencatat, dan mengelompokkan bagian-bagian teks yang relevan dengan fokus penelitian.⁶⁵ Tahap pertama diarahkan pada inventarisasi

⁶³ Al-Khūlī, “at-Tafsīr”, dalam *Manāhij Tajdīd*, hlm. 271–317.

⁶⁴ Naguib, “The Hermeneutics of Miracle”, hlm. 57–88.

⁶⁵ Abubakar Rifa'i, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021), hlm. 114.

bagian-bagian dalam teks primer yang memuat narasi sejarah tafsir. Pada tahap ini, perhatian difokuskan pada istilah, urutan pembahasan, penandaan fase, dan bahasa evaluatif yang dipakai al-Khūlī dalam menyusun sejarah tafsir. Tahap kedua diarahkan pada penelusuran sumber-sumber sekunder yang membantu menjelaskan konteks pemikiran al-Khūlī, konsep historiografi tafsir, serta pembacaan evolusioner atas proyek *tajdīd* al-Khūlī.

Analisis data dilakukan secara kualitatif melalui pembacaan tekstual terhadap bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd*. Analisis ini dilaksanakan dalam dua tahap. Tahap pertama adalah analisis historiografis. Pada tahap ini, teks dibaca untuk melihat cara al-Khūlī melakukan seleksi, klasifikasi, periodisasi, dan evaluasi dalam menyusun sejarah tafsir. Tahap kedua adalah analisis pola perkembangan. Pada tahap ini, teks dibaca untuk melihat ada atau tidaknya pola titik awal, pertengahan, diferensiasi corak, dan orientasi normatif dalam susunan sejarah tafsir tersebut. Pola ini kemudian dibandingkan dengan pembacaan Shuruq Naguib untuk menilai sejauh mana horizon evolusioner dalam proyek al-Khūlī dapat dibenarkan melalui analisis tekstual.

Penelitian ini dibatasi pada analisis bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd*. Bagian-bagian lain dari karya tersebut tidak dijadikan objek analisis utama, tetapi digunakan secara terbatas sebagai konteks pendukung sejauh membantu menjelaskan kerangka *tajdīd* Amīn al-Khūlī. Penelitian ini juga tidak diarahkan untuk membuktikan secara biografis pengaruh Herbert Spencer atas al-Khūlī. Fokus penelitian terletak pada pengujian tekstual terhadap pembacaan Shuruq

Naguib mengenai adanya horizon evolusioner dalam konstruksi sejarah tafsir al-Khūlī.

H. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan pembacaan dan menunjukkan alur argumentasi penelitian secara runtut, skripsi ini disusun dalam lima bab sebagai berikut:

Bab I merupakan pendahuluan. Bab ini berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika penulisan. Bab ini berfungsi sebagai landasan awal yang memuat arah, fokus, serta dasar konseptual dan metodologis penelitian.

Bab II membahas konteks intelektual Amīn al-Khūlī dan proyek *tajdīd* yang dikembangkannya. Pembahasan dalam bab ini mencakup latar modernisasi intelektual, posisi al-Khūlī dalam pembaharuan ilmu-ilmu Arab, fungsi sejarah tafsir dalam agenda pembaharuannya, pengantar terhadap korpus *Manāhij Tajdīd* dengan penegasan pembatasan penelitian pada bagian *at-Tafsīr*, serta pengaruh pemikiran al-Khūlī terhadap perkembangan studi tafsir kontemporer.

Bab III membahas konstruksi historiografi tafsir dalam bagian *at-Tafsīr* dari *Manāhij Tajdīd*. Pada bab ini, perhatian diarahkan pada cara al-Khūlī menyusun sejarah tafsir melalui struktur pembahasan, seleksi bahan, klasifikasi, penataan fase, dan evaluasi.

Bab IV membahas bias pembaharuan dalam konstruksi historiografi tafsir al-Khūlī. Pembahasan dalam bab ini diarahkan untuk menunjukkan bagaimana titik awal, pertahapan, diferensiasi corak, kritik metodologis, dan orientasi normatif

dalam bagian *at-Tafsīr* bekerja sebagai unsur-unsur yang memperlihatkan bias pembaharuan. Pada bagian akhir, bab ini juga menguji pembacaan Shuruq Naguib tentang horizon evolusioner, menggunakan Spencer secara terbatas sebagai pembandingan konseptual, serta membandingkan al-Khūlī dengan az-Zahabī, Muḥammad al-Fāḍil Ibn `Āshūr, dan Rufaidah untuk menegaskan kekhasan historiografi al-Khūlī.

Bab V merupakan penutup. Bab ini memuat kesimpulan penelitian, jawaban atas rumusan masalah, serta saran-saran yang dapat dikembangkan dalam penelitian selanjutnya.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis terhadap bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij Tajdīd fī an-Nahw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab* karya Amīn al-Khūlī, penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan.

Pertama, al-Khūlī mengonstruksi sejarah tafsir sebagai narasi historiografis yang selektif dan terarah. Bagian *at-Tafsīr* tidak disusun sebagai kronik lengkap mengenai sejarah tafsir, tetapi melalui pemilihan titik-titik penting seperti *Nash'at at-Tafsīr*, *Tadarruj at-Tafsīr*, *Ṭarā'iq at-Tafsīr*, *at-tafsīr al-`ilmī*, *Inkār at-tafsīr al-`ilmī*, *Alwān at-Tafsīr*, *Khuṭṭat at-Tafsīr*, dan *at-Tafsīr al-Yaum*. Susunan ini menunjukkan bahwa historiografi tafsir al-Khūlī dibangun melalui seleksi, klasifikasi, periodisasi, dan evaluasi. Dengan demikian, sejarah tafsir dalam bagian tersebut tidak hanya berfungsi sebagai paparan masa lalu, tetapi juga sebagai konstruksi intelektual yang memiliki arah penilaian tertentu.

Kedua, konstruksi sejarah tafsir al-Khūlī menunjukkan adanya pola perkembangan yang bekerja sebagai bagian dari bias pembaharuan. Pola tersebut tampak melalui penempatan titik awal tafsir, pertahapan perkembangan, diferensiasi corak penafsiran, kritik metodologis terhadap *at-tafsīr al-`ilmī*, serta orientasi normatif menuju *Khuṭṭat at-Tafsīr* dan *at-Tafsīr al-Yaum*. Dengan pola ini, sejarah tafsir tidak hanya dipetakan sebagai rangkaian perubahan historis, tetapi disusun sebagai proses pematangan internal disiplin yang diarahkan menuju perumusan *manhaj* tafsir bagi masa kini.

Ketiga, pembacaan Shuruq Naguib tentang adanya horizon evolusioner dalam proyek pembaharuan al-Khūlī pada dasarnya dapat dibenarkan, tetapi perlu dibatasi secara konseptual. Istilah evolusioner dalam penelitian ini tidak dipahami sebagai bukti pengaruh langsung teori evolusi Herbert Spencer terhadap al-Khūlī, melainkan sebagai perangkat analitis untuk membaca pola perkembangan bertahap dalam konstruksi historiografi tafsirnya. Perbandingan terbatas dengan az-Žahabī, Muḥammad al-Fāḍil Ibn `Āshūr, dan Rufaidah menunjukkan bahwa kesadaran historis tentang perkembangan juga terdapat dalam historiografi tafsir lain. Namun, kekhasan al-Khūlī terletak pada bias pembaharuannya, yaitu cara ia menyusun sejarah tafsir sebagai ruang diagnosis, evaluasi, dan legitimasi metodologis bagi pembaharuan tafsir.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, terdapat beberapa saran yang dapat diajukan.

Pertama, penelitian selanjutnya dapat memperluas kajian dengan membandingkan historiografi tafsir al-Khūlī dalam bagian *at-Tafsīr* dengan tulisan-tulisan lain yang berkaitan dengan proyek pembaharuannya, terutama karya-karya yang berhubungan dengan *balāghah*, *adab*, dan kritik tafsir ilmiah. Langkah ini penting untuk melihat sejauh mana pola perkembangan yang ditemukan dalam penelitian ini konsisten di seluruh korpus pemikiran al-Khūlī.

Kedua, penelitian berikutnya dapat melakukan perbandingan yang lebih mendalam antara historiografi tafsir al-Khūlī dan historiografi tafsir modern lain, misalnya karya-karya yang lebih dekat dengan garis reformisme Muḥammad

`Abduh atau karya historiografi tafsir yang kemudian berkembang pada abad ke-20. Perbandingan seperti ini akan membantu menjelaskan posisi khas al-Khūlī dalam medan tafsir modern.

Ketiga, kajian lebih lanjut dapat diarahkan pada pembacaan lebih mendalam terhadap bagian *at-Tafsīr al-Yaum*, terutama subbahasan seperti *al-Manhaj al-Adabī fī at-Tafsīr* dan *at-Tafsīr an-Nafsī*, karena pada titik inilah orientasi metodologis al-Khūlī bagi tafsir masa kini tampak paling konkret. Penelitian ini baru menempatkan bagian tersebut sebagai puncak dari gerak historiografis, sehingga pembahasan yang lebih khusus terhadap isi metodologisnya masih sangat terbuka.

Keempat, penelitian mendatang juga dapat menelaah hubungan antara historiografi tafsir al-Khūlī dan wacana modernitas intelektual Mesir secara lebih luas, termasuk relasinya dengan kritik terhadap positivisme, perdebatan tentang bahasa Arab modern, dan perubahan fungsi *adab* dalam pembentukan ilmu-ilmu keislaman. Pendekatan seperti ini akan memperluas pemahaman tentang posisi al-Khūlī dalam sejarah intelektual Arab modern.

Kelima, penelitian mendatang dapat menelaah secara lebih khusus batas antara kesadaran historis umum dan pola evolusioner yang lebih spesifik dalam historiografi tafsir. Dengan langkah ini, perdebatan tentang penggunaan istilah evolusioner dalam studi tafsir dapat diletakkan pada dasar konseptual yang lebih ketat dan lebih produktif.

Pada akhirnya, penelitian ini menyadari bahwa pembacaan terhadap al-Khūlī masih menyisakan banyak ruang pengembangan. Namun demikian, penelitian ini berharap telah menunjukkan bahwa bagian *at-Tafsīr* dalam *Manāhij*

Tajdīd merupakan *locus* yang sangat penting untuk memahami hubungan antara historiografi tafsir, kritik metodologis, dan agenda pembaharuan dalam pemikiran Amīn al-Khūlī.



DAFTAR PUSTAKA

az-Zahabī, Muḥammad Ḥusayn. *at-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Jil. 1. Kairo: Maktabat Wahbah, t.t.

al-Khūlī, Amīn. *Manāhij Tajdīd fī an-Naḥw wa al-Balāghah wa at-Tafsīr wa al-Adab*. Kairo: Dār al-Maʿrifah, 1961.

al-Khūlī, Yumnā Ṭarīf. “Qirāʾatun fī Kitāb al-Khayr: at-Taṭawwur wa at-Tajdīd fī al-Fikr ad-Dīnī”. Dalam Amīn al-Khūlī, *Kitāb al-Khayr*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1996.

Badmus, Suraju Saheed, dan Omotosho Haleemah Olajumoke. “An Examination of Aishah Abd al-Rahman bint al-Shati’s Approach to Exegesis of The Quran.” *Jurnal Usuluddin*, vol. 51, no. 2, 2023, hlm. 147–170.

Hayati, Nilda. “Kontribusi as-Suyuti dalam Historiografi Tafsir al-Qur’an: Telaah atas *Kitab Tabaqat al-Mufasssirin* Karya as-Suyuti”. *Suhuf*, vol. 9, no. 2, 2016, hlm. 265–292.

Hidayah, Saniatul, dan Zulfadli Zulfadli. “Pemikiran Tafsir Al-Qur’an Kontemporer: Studi Komparatif Metode Tafsir Amīn Al-Khūlī dan Nashr Hamīd Abū Zayd.” *Al-Qudwah: Jurnal Studi Al-Qur’an dan Hadis*, vol. 2, no. 1, 2024, hlm. 99–115.

Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Fāḍil. *at-Tafsīr wa Rijāluhu*. Tunis: ad-Dār at-Tūnisiyyah li al-Kitāb, 2008.

Kamila, Abidiyah, Hisam Rais, dan M. Fauzan Zenrif. “The Intersection of Philosophy and Balāghah: Amin al-Khuli’s Perspective Revisited”. *Al-Irfan*, vol. 8, no. 2, 2025, hlm. 135–154.

Khurin'in, Ahmad Najiha. "Tafsir Sastra Kontemporer Oleh Amin Al-Khuli dan Aisyah Abdurrahman Bint Al-Syathi". *Al Furqan*, vol. 6, no. 1, 2023, hlm. 62–71.

Livingston, John W. "Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifa'a al-Tahtawi". *International Journal of Middle East Studies*, vol. 28, no. 4, 1996, hlm. 543–564.

Lukman, Fadhli. "Telaah Historiografi Tafsir Indonesia: Analisis Makna Konseptual Terminologi Tafsir Nusantara". *Suhuf*, vol. 14, no. 1, 2021, hlm. 49–77.

Mir, Mustansir. "Scientific Exegesis of the Qur'an—A Viable Project?". *Journal of Islam & Science*, vol. 2, no. 1, 2004, hlm. 33–42.

Mofid, Moh., dan Mohammad Zainal Hamdy. "Dekontruksi Pendekatan Kritik Sastra Terhadap Al-Quran Perspektif Amin Al-Khuli". *Al-Irfan*, vol. 4, no. 2, 2021, hlm. 238–253.

Muid, Abdul, M. Fauzan Zenrif, Agung Yusup, Sahrizal Vahlepi, dan Mohamad Wardougou Mahdi. "The Ijtihad Approach in Nahwu Reform: Amin Al-Khuli's Thoughts on Modern Arabic Grammar". *Titian*, vol. 8, no. 2, 2024, hlm. 391–414.

Mujahidin, Muhammad Saekul. "Hermeneutika Nasr Hamid Abu Zayd dalam Metode Perkembangan Tafsir Modern." *Jurnal Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 8, no. 1, 2023, hlm. 25–42.

Mustika, Jesinta Moza. "Kisah Al-Qur'an dalam Tafsir Modern". *Nun*, vol. 9, no. 1, 2023, hlm. 27–51.

Muttaqin, Mohammad Izdiyan. “Afkar Amin Al-Khuli fi Ta’lim al-Balaghah al-‘Arabiyah”. *Arabiyat*, vol. 4, no. 1, 2017, hlm. 38–57.

Nakissa, Aria. “An Epistemic Shift in Islamic Law: Educational Reform at al-Azhar and Dār al-‘Ulūm”. *Islamic Law and Society*, vol. 21, no. 3, 2014, hlm. 209–251.

Nastiar, Muhammad Addien, dan Miski. “Ṭabaqāt al-Mufassirīn by al-Suyūṭī and the Affirmation of Non-Sunni Mufassir Authority: A Historiographical Analysis”. *QOF*, vol. 7, no. 2, 2023, hlm. 143–162.

Naguib, Shuruq. “Bint al-Shāṭi’s Approach to Tafsīr: An Egyptian Exegete’s Journey from Hermeneutics to Humanity.” *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 17, no. 1, 2015, hlm. 45–84.

Naguib, Shuruq. “The Hermeneutics of Miracle: Evolution, Eloquence, and the Critique of Scientific Exegesis in the Literary School of Tafsīr. Part I: From Muḥammad ‘Abduh to Amīn al-Khūlī”. *Journal of Qur’anic Studies*, vol. 21, no. 3, 2019, hlm. 57–88.

Ningsih, Wiwik Prasetyo, Umi Sumbulah, dan Mohammad Zainal Hamdy. “A Literary and Linguistic Approach in the Tafsīr Methodology of ‘Aisyah Abd al-Rahman (Bint al-Shāṭi).” *Al-Irfan: Journal of Arabic Literature and Islamic Studies*, vol. 6, no. 2 (2023), hlm. 274–292.

Qadafy, Mu‘ammar Zayn. “Challenging al-Dhahabi’s (1915–1977) Authority in the Historiography of Tafsir: A Clarification of His Salafī Outlook”. *Islamic Studies Review*, vol. 1, no. 2, 2022, hlm. 217–237.

Qadafy, Mu' ammar Zayn. "Menghidupkan yang Mati Suri: Walid Saleh dan Revitalisasi Kajian Sejarah Intelektual Tafsir Klasik". *Suhuf*, vol. 15, no. 2, 2022, hlm. 425–448.

Qudsiyah, Wardah Nailul, Hasan Abdul Wafi, Muhammad Syihabuddin, dan M. Fauzan Zenrif. "Measuring the Influence of Philosophy on Arab Balaghah: A Critical Study of Amin al-Khuli's Thought". *Thaqafiyat*, vol. 23, no. 1, 2024, hlm. 1–17.

Rahman, Habibur. "Amin Al-Khuli, Pendekatan Kritik Sastra Terhadap Al-Quran". *Al-Irfan*, vol. 2, no. 1, 2019, hlm. 65–86.

Ramadhani, Wali. "Amin Al-Khuli dan Metode Tafsir Sastrawi Atas Al-Qur'an." *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir*, vol. 2, no. 1, 2017, hlm. 1–14.

Rifa'i, Abubakar. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021.

Ridlo, Muhammad Abdurrasyid, Amanaturrahman, dan Iskandar Kholis. "Relasi Penafsiran Amin Al-Khuli tentang Puasa dalam Al-Quran dengan Kondisi Sosiologis dan Psikologis". *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, vol. 4, no. 3, 2024, hlm. 212–224.

Rufaidah, Ibrāhīm 'Abd Allāh. *an-Naḥw wa Kutub at-Tafsīr*. Cet. ke-3. Tripoli: ad-Dār al-Jamāhīriyyah li an-Nasyr wa at-Tawzī' wa al-I'lām, 1990.

Saleh, Walid A. "Preliminary Remarks on the Historiography of *Tafsīr* in Arabic: A History of the Book Approach". *Journal of Qur'anic Studies*, vol. 12, no. 1–2, 2010, hlm. 6–40.

Saleh, Walid A. *The Formation of the Classical Tafṣīr Tradition: The Qur'ān Commentary of al-Tha'labī (d. 427/1035)*. Leiden: Brill, 2004.

Setiawan, Mohammad Nur Kholis. "Literary Interpretation of The Qur'an; A Study of Amin al-khuliis Thought". *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, no. 61, 1998, hlm. 89–105.

Smith, Charles D. "The 'Crisis of Orientation': The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects in the 1930's". *International Journal of Middle East Studies*, vol. 4, no. 4, 1973, hlm. 382–410.

Spencer, Herbert. *First Principles*. 3rd ed. London: Williams and Norgate, 1870.

Spencer, Herbert. *The Principles of Ethics*. Vol. 1. New York: D. Appleton and Company, 1893.

Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA