

BAB II

LANDASAN TEORITIS KONSEP *ISTIDRĀJ* DAN METODOLOGI TAFSIR AL-QUR'AN

A. Pengertian *Istidrāj*

Istidrāj merupakan suatu fenomena linguistik yang menunjukkan bahwa kata-kata dalam al-Qur'an dapat memiliki makna yang beragam, bergantung pada konteks dan situasi penggunaannya. *Istidrāj* dapat ditemukan dalam berbagai bentuk, seperti perubahan makna kata, penggunaan istilah-istilah yang mempunyai makna lain, dan perubahan struktur kalimat. Dari segi linguistik, *istidrāj* berawal dari kata "*ad-dārj*" yang awalnya merujuk dalam kualitas.²⁸ Sementara "*tadarrūj*" mengacu pada perpindahan dari satu tingkat ke tingkat lainnya. *Istidrāj* bukanlah hanya nikmat yang diberikan Allah kepada hamba-Nya secara cuma-cuma, melainkan merupakan bentuk azab yang diberikan oleh Allah terhadap manusia berdasarkan perilaku yang telah dikerjakan.

Sebelum memasuki pembahasan yang lebih mendalam, peneliti terlebih dahulu akan menguraikan makna *istidrāj* dari segi etimologi dan terminologi. Secara etimologis, etimologi merupakan cabang ilmu linguistik yang mempelajari asal-usul kata. Istilah ini berasal dari bahasa Belanda "*Stymologia*," yang pada akhirnya berakar dari dua kata dalam bahasa Yunani, yaitu "*etymos*" berarti "sesungguhnya" atau "asli" dan "*logos*" berarti "kata" atau "ilmu". Ilmu etimologi berfokus pada penelusuran asal mula suatu kata, mencakup perubahan makna dan

²⁸ Abi Hasan Ali, *Al-Nukatu wa Al-Uyun Tafsir Al-Mawardi* (Beirut: Dar Kutub Al-Ilmiyah), juz ke-2, 282.

bentuknya dalam perkembangan bahasa, serta meneliti sejarah terbentuknya kata tersebut. Selain itu, etimologi juga bertujuan merekonstruksi informasi tentang bahasa, terutama yang berkaitan dengan bahasa yang telah lama tidak memiliki sumber data langsung, seperti tulisan.

Dalam kajian etimologi, istilah *istidrāj* berakar dari kata Arab الدرَج yang bermakna “berjalan” dan در تدر yang mengandung arti “naik, maju, atau bertambah.” Selain itu, kata استدرج juga dapat diartikan sebagai “menipu” atau “mendekatkan secara perlahan-lahan.”²⁹ Dalam istilah terminologi, kata *istidrāj* secara eksplisit disebutkan sebanyak dua kali di dalam al-Qur’an. Kedua ayat yang membahas mengenai *istidrāj* diawali dengan kata kerja *fi’il mudāri’* dan menggunakan huruf س (*sīn al-istiqbāl*) yang bermakna “akan,” sebagaimana terdapat pada kata سَنَسْتَدْرِجُهُمْ.

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), *istidrāj* diartikan sebagai peristiwa luar biasa yang Allah anugerahkan kepada kaum kafir sebagai bentuk ujian, yang kemudian membuat mereka menjadi sombong dan lalai dalam mengingat-Nya. Dengan kata lain, *istidrāj* merupakan keadaan ketika Allah SWT memberikan kemudahan dan kenikmatan kepada seseorang yang terus-menerus berbuat maksiat, hingga orang tersebut terbuai dalam kesenangan dunia dan semakin jauh dari kesadaran untuk bertaubat.

Istidrāj ini sebenarnya sebuah azab terselubung yang berupa penundaan hukuman agar pelaku dosa semakin jauh dari rahmat Allah.³⁰ Contoh yang sering

²⁹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia Terlengkap*, (Cet ke14, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 395.

³⁰ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 753

dikemukakan dalam pembahasan *istidrāj* adalah kisah Fir'aun dan Qarun. Al-Qur'an menyebutkan kata *istidrāj* secara eksplisit sebanyak dua kali, yaitu dalam QS. *al-A'raf* ayat 182 dan QS. *al-Qalam* ayat 44. Dalam QS. *al-A'raf* ayat 182, Allah SWT berfirman :

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾

Artinya: “Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami akan Kami biarkan mereka berangsur-angsur menuju kebinasaan dari arah yang tidak mereka ketahui.” (QS. *al-A'raf* ayat 182).

Sedangkan dalam QS. *al-Qalam* ayat 44, Allah juga berfirman:

فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾

Artinya: “Biarkanlah Aku dengan orang-orang yang mendustakan perkataan ini (Al-Qur'an). Kelak akan Kami biarkan mereka berangsur-angsur menuju kebinasaan dari arah yang tidak mereka ketahui.” (QS. *al-Qalam* ayat 44).

Imam al-Qurtubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa “*sanastadrījūhum*” berasal dari kata “*ad-darajah*” yang mengandung makna naik perlahan-lahan atau bertahap.³¹ Dalam konteks ayat, makna tersebut merujuk pada cara Allah memberikan kelapangan kepada orang-orang yang berdosa secara bertahap agar mereka semakin tenggelam dalam kelalaian. Imam al-Qurtubi menegaskan bahwa ini adalah bentuk hukuman tersembunyi, karena mereka tidak segera diazab, melainkan diberi waktu dan kenikmatan yang justru memperberat azab mereka di

³¹ Abu ‘Abdillah Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi, *Al-Jami’ li Ahkam al-Qur’an* (Beirut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1967) jilid 7, tafsir QS. *al-A’raf* ayat 182, 831.

akhirat. Sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Manzur melalui *Lisān al-‘Arāb* menambahkan bahwa “*istidrāj*” berarti mendekatkan seseorang secara bertahap, membawa mereka menuju kehancuran tahap demi tahap.

Sebagian ulama berpendapat bahwa makna “*sanastadrījuhum*” adalah Allah menengguhkan mereka secara perlahan dengan anugerah kenikmatan, sehingga membuat mereka terjebak dalam kelalaian dan lupa akan kematian. Pendapat al-Raghib al-Asfahani dalam karyanya *Mu’jam Mufradat Alfāz al-Qur’ān* menjelaskan bahwa istilah “*istidrāj*” berasal dari kata “الدرجة” (*ad-darajah*) yang bermakna tempat, tingkatan, atau derajat.³² Beliau menyatakan bahwa dalam konteks ayat tersebut, “*sanastadrījuhum*” bermakna bahwa Allah akan menggulung mereka seperti menggulung buku, menyiksa mereka secara bertahap, dan menjerumuskan mereka perlahan-lahan.

Jika dilihat dari segi bahasa, *istidrāj* berasal dari akar kata *الدرج* yang berarti “tingkat.” Kata ini kemudian dimasukkan ke dalam bentuk *wazan* *استفعل*. Secara istilah, *istidrāj* merujuk pada keadaan di mana Allah memberikan nikmat berupa kasih sayang, kemudahan, dan berbagai kenikmatan dunia seperti kesehatan, harta, kenyamanan, dan anak-anak kepada hamba-Nya. Namun, nikmat ini diberikan sebagai ujian yang membuat mereka semakin lalai dari mengingat Allah, yang pada akhirnya dapat mengarah pada kehancuran mereka.³³

³² Al-Raghib Al-Asfahani, *Mu’jam Mufradat al-fāz al-Qur’an*, (Cet ke-4, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2013), 188.

³³ Sandy Maulana Yasa, *Istidrāj Antara Nikmat Dan Musibah (Kajian Tafsir Fi Zhilalil Qur’an Karya Sayyid Quthb)*, Skripsi Jurusan Ilmu Al-qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Dan Studi Agama-Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung 1443 H/2022 M, 22.

Menurut al-Tabari, *istidrāj* adalah bentuk tipu daya yang lembut, di mana seseorang diberi kelonggaran waktu sehingga ia beranggapan bahwa pemberi kelonggaran itu sedang berbuat baik kepadanya. Akhirnya, hal ini membuatnya jatuh ke dalam perbuatan yang tidak diinginkan. Al-Tabari juga menjelaskan bahwa orang yang terkena *istidrāj* akan diberikan waktu oleh Allah SWT, dan perbuatan buruknya akan dihiasi sehingga tampak indah di matanya. Akibatnya, ia mengira bahwa perbuatannya adalah sesuatu yang baik, hingga pada akhirnya ia menghadapi hukuman yang telah ditetapkan oleh Allah.³⁴

Al-Razi menjelaskan bahwa istilah *istidrāj* berasal dari kata الدَّرَج (ad-darj), yang bermakna naik atau turun secara bertahap. Konsep *istidrāj* menggambarkan proses di mana seseorang didekatkan secara perlahan menuju kehancurannya sendiri, sementara siksaan yang menantinya semakin berat tanpa ia sadari. Hal tersebut berlangsung sebab setiap kali mereka berbuat maksiat, Allah memberi jalan bagi mereka untuk merasakan nikmat serta kelapangan dunia. Dampak dari kondisi tersebut, kesombongan dan keangkuhan mereka semakin bertambah hingga membuat mereka terus-menerus terjerumus dalam perbuatan yang merusak dan melampaui batas ketentuan. Allah kemudian menurunkan azab secara tiba-tiba tanpa mereka duga.³⁵

Menurut imam al-Qusyairi, *istidrāj* diartikan sebagai cara mendekatkan seseorang pada hukuman tanpa disadari olehnya. Beliau juga mengemukakan berbagai pandangan lain terkait definisi *istidrāj*, antara lain bahwa setiap kali

³⁴ Ibnu Jarir Al-Thabari, *Jami' Al-Bayan fi Takwil Al-Qur'an*, jilid 6, Mesir: Dar Al-Taufiqiyah, 165

³⁵ Al-Razi, *Al-Tafsir Al-Kabir au Mafatih Al-Ghaib*, Cet ke-2, jilid 8, Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2004, 61.

seseorang melakukan maksiat, Allah SWT justru menambah nikmat kepadanya. Ada juga pandangan yang menyatakan bahwa hukuman tidak diberikan saat kesalahan terjadi, melainkan setelahnya. Selain itu, *istidrāj* dapat diartikan sebagai keadaan dimana seseorang menikmati nikmat dan melupakan Tuhan, atau tertipu oleh penundaan waktu. Terakhir, ada yang menyebutkan bahwa *istidrāj* adalah ketika kenikmatan diperlihatkan, namun kekacauan disembunyikan.³⁶

Hakikat dari konsep *istidrāj* terletak pada kenyataan bahwa individu yang melakukan dosa serta melanggar perintah Allah tidak serta merta menerima sanksi secara langsung, melainkan diberikan kelapangan terlebih dahulu sebagai bentuk ujian tersembunyi. Sebaliknya, Allah akan membalas mereka ketika mereka telah tenggelam dalam kelalaian dan melupakan-Nya. Hal ini menunjukkan perbedaan dengan kondisi kehidupan pada masa para nabi terdahulu, di mana individu yang melakukan kemaksiatan serta mengingkari perintah Allah baik melalui penolakan terhadap ayat-ayat yang diturunkan maupun terhadap kerasulan utusan-Nya akan segera menerima hukuman dan kebinasaan di dunia apabila telah melampaui batas ketentuan ilahi.

Individu yang berada dalam kondisi *istidrāj* cenderung mengalami kekakuan spiritual, sehingga hatinya tertutup dari menerima tuntunan berupa perintah maupun larangan yang berasal dari Allah SWT. Seseorang menjadi buta oleh dominasi, harta, serta pencapaian maksud mereka, tanpa menyertakan peran Allah dalam setiap aspek kehidupannya, misalnya dengan tidak mengekspresikan rasa syukur atas nikmat dan rezeki yang melimpah yang telah dianugerahkan

³⁶ Imam Qusyairi, *Lathā'if al- Isyārat: Tafsīr Sūfī Kamil li al-Qur''an al-Karīm*, Juz 3 (t.tp: t.p, 1983), 622.

kepadanya. Mereka memandang tindakan yang dilakukan sebagai bentuk kebaikan, padahal hakikatnya hal tersebut justru menjerumuskan mereka ke dalam kelalaian yang semakin mendalam, sehingga pada akhirnya membuat mereka berpaling dan melupakan Allah SWT sepenuhnya.³⁷

Sebagai akibatnya, Allah SWT akan menetapkan balasan bagi mereka pada waktu yang tidak pernah mereka duga sebelumnya, dan melalui cara yang sama sekali tidak mereka sangka. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa dalam surah *al-A'rāf* ayat 182, *istidrāj* dimaknai sebagai keadaan ketika Allah membuka berbagai pintu rezeki dan memberikan banyak kemudahan hidup di dunia kepada seseorang, hingga mereka terpedaya oleh apa yang diperoleh. Akibatnya, mereka merasa yakin bahwa keadaan tersebut merupakan tanda kebaikan bagi mereka, padahal sesungguhnya itu adalah ujian yang menjerumuskan. Dalam QS. *al-An'am* ayat 44-45 Allah SWT berfirman :

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾

Artinya: “Pada saat mereka mengabaikan teguran yang sudah disampaikan kepada mereka, Kami pun membuka semua pintu kesenangan untuknya, sampai saat Mereka merasa gembira dan menikmati secara berlebihan segala bentuk pemberian yang telah dianugerahkan kepada mereka. Kami menjatuhkan hukuman kepada mereka secara tiba-tiba, sehingga mereka terperangah dalam kondisi putus asa dan tidak mampu berbuat apa-apa. Maka kaum yang zalim itu dimusnahkan hingga tuntas. Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam.” (QS. *al-An'am* ayat 44-45).³⁸

³⁷ Nur hasanatul, Skripsi. : “ *Istidraj dalam Al-Qur'an (analisis ayat-ayat tentang Istidraj)*”, (Jakarta : UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017), 41

³⁸ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, al-An'am ayat 44-45.

Seorang mufasir bernama Ahmad Mustafa al-Maraghi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa *istidrāj* dipahami sebagai proses ketika Allah menimpakan azab secara bertahap. Hal ini dilakukan dengan memberikan kelonggaran waktu, menjaga kesehatan, serta melimpahkan berbagai kenikmatan kepada seseorang, tanpa mereka sadari bahwa semua itu sesungguhnya merupakan bentuk *istidrāj*. Mereka bahkan menganggap semua itu sebagai keistimewaan dan keunggulan dibandingkan orang-orang beriman, padahal pada hakikatnya justru menjadi faktor yang menyeret mereka menuju kehancuran di akhir nanti.³⁹

B. Perbedaan *Istidrāj* dengan Ujian, Nikmat, dan Azab

1. Perbedaan *Istidrāj* dengan Ujian

Ujian adalah bentuk cobaan datangnya dari Allah yang diberikan kepada hamba-Nya, baik berupa kebaikan maupun keburukan, untuk menguji tingkat keimanan dan ketakwaan mereka. Ujian dalam islam bersifat universal, diberikan kepada semua manusia, baik orang beriman maupun tidak. Allah berfirman dalam surah *al-Baqarah* ayat 155,

وَلَتَبْلُوَنَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ



Artinya “Dan sungguh akan Kami berikan cobaan kepadamu, dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berikanlah berita gembira kepada orang-orang yang sabar.” (QS. *al-Bāqarah* ayat 155).⁴⁰

Bahwa ujian bisa berupa ketakutan, kelaparan, atau kekurangan harta.

Ujian bertujuan untuk meningkatkan kualitas iman seseorang dan membawa

³⁹ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, jilid 29, Semarang: Tohaputra, 1987, 74.

⁴⁰ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, al-Baqarah ayat 155.

mereka lebih dekat kepada Allah. Sayyid Quthb menjelaskan bahwa ujian adalah bagian dari sunnatullah untuk mendidik jiwa manusia agar mencapai derajat yang lebih tinggi. Ujian tidak semata-mata berupa kesulitan, tetapi juga berupa kenikmatan, untuk menguji kesyukuran manusia.⁴¹ Berbeda dengan *istidrāj*, ujian tidak bertujuan untuk memperdaya, tetapi justru untuk memurnikan iman.

Menurut Imam al-Qurtubi, *istidrāj* merupakan bentuk penangguhan hukuman dari Allah SWT terhadap hamba-Nya yang terus-menerus melakukan perbuatan maksiat, di mana penangguhan tersebut bukanlah tanda kasih sayang, melainkan bagian dari ujian dan tipu daya ilahi. Allah membiarkan mereka larut dalam kenikmatan duniawi tanpa segera memberikan hukuman, agar mereka semakin jauh dari kebenaran. Dalam pandangan Imam al-Qurtubi, *istidrāj* adalah bentuk ujian yang paling halus namun membinasakan, karena penderitaannya tersembunyi di balik kelapangan rezeki dan keberhasilan yang justru mempertebal kesombongan dan kelalaian terhadap Allah. Ia mengutip sabda Nabi, “*Apabila kamu melihat Allah memberi seorang hamba dunia padahal ia terus dalam maksiat, maka itu adalah istidrāj.*”

2. Perbedaan *Istidrāj* dengan Nikmat

Nikmat dalam al-Qur'an merujuk kepada segala bentuk kebaikan yang diberikan Allah kepada hamba-Nya, baik dalam bentuk materi maupun non-materi, yang dapat mendekatkan seseorang kepada-Nya. Nikmat yang diberikan Allah kepada orang beriman bertujuan untuk digunakan secara benar dan

⁴¹Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, Juz 2 (Beirut: Dar al-Syuruq, t.th.), 158.

mendekatkan mereka kepada Allah. Sebagaimana termaktub dalam surah *Ibrāhīm* ayat ke-7,

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴿٧﴾

Artinya “Dan ingatlah ketika Tuhanmu menyatakan, bahwa apabila kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah nikmat kepadamu; namun apabila kamu mengingkari nikmat-Ku, maka sungguh azab-Ku sangatlah berat.” (QS. *Ibrāhīm* ayat 7).⁴²

Allah menegaskan bahwa barang siapa yang bersyukur, nikmat tersebut akan ditambah, dan jika kufur, maka azab Allah akan datang. Perbedaannya dengan *istidrāj* adalah, meskipun *istidrāj* juga berupa kenikmatan, ia diberikan kepada orang yang berbuat maksiat sebagai bentuk “jebakan” dari Allah. Orang yang berada dalam keadaan *istidrāj* akan merasa bahwa nikmat yang mereka terima adalah tanda keberhasilan atau keberkahan, padahal itu adalah bentuk ujian yang lebih berbahaya. Surah dibawah ini menjelaskan perihal seseorang memperoleh kenikmatan, tetapi melalaikan nikmat itu dengan tidak mempercayai atas kekuasaan dan keagungan Allah SWT. Dalam QS. *al-Kahfī* ayat 32 :

﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾﴾

Artinya “Dan berikanlah (Muhammad) kepada mereka sebuah perumpamaan, dua orang laki-laki, yang seorang (yang kafir) Kami beri dua buah kebun anggur dan Kami kelilingi kedua kebun itu dengan pohon-pohon

⁴² Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Ibrahim ayat 7.

*kurma dan di antara keduanya (kebun itu) Kami buat ladang.” (QS. al-Kahfī ayat 32).*⁴³

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa pemberian nikmat ini bukan sekedar karunia, tetapi juga ujian. Nikmat duniawi dalam bentuk kekayaan, seperti kebun yang subur, bisa menjadi anugerah jika membuat seseorang bersyukur. Namun, jika seseorang menjadi sombong, merasa mandiri dari Allah, dan lupa akhirat, nikmat tersebut berubah menjadi *istidrāj*.⁴⁴

Dalam pandangan Imam al-Qurtubi, *istidrāj* terjadi ketika Allah memberikan kenikmatan secara berangsur-angsur kepada seseorang yang terus berada dalam kemaksiatan, tanpa disertai taufik untuk bertaubat atau bersyukur. Kenikmatan tersebut bukanlah tanda cinta ilahi, melainkan bentuk penghinaan yang tersembunyi. Imam al-Qurtubi menjelaskan bahwa Allah memberikan kelapangan hidup dan keberhasilan kepada pelaku maksiat bukan untuk memuliakan, tetapi untuk menarik mereka secara perlahan menuju kebinasaan. Ia menegaskan bahwa siapa yang diberikan nikmat namun tidak mendapatkan petunjuk, maka nikmat itu akan berubah menjadi bencana, dan itulah hakikat *istidrāj*.⁴⁵

3. Perbedaan *Istidrāj* dengan Azab

Azab merupakan bentuk hukuman yang datang langsung dari Allah dan dikenakan kepada mereka yang melakukan kemaksiatan atau kedurhakaan. Siksaan ini bisa terjadi baik ketika masih hidup dunia maupun di kehidupan

⁴³ Amr Khalid, *Spirit Al-Qur'an*, cetakan II Maguwoharjo, Depok, Sleman, Yogyakarta 2017, 360.

⁴⁴ Sayyid Quthb, *Fi Zilal al-Qur'an*, Juz 15 (Beirut: Dar al-Syuruq, t.th.), 22.

⁴⁵ Al-Qurtubi, *Al-Jami'i li Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz 11, 45.

akhirat nanti. Kondisi tersebut sebagaimana dijelaskan dalam beberapa ayat al-Qur'an, salah satunya terdapat dalam surah *al-A'raf* ayat 165,

فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ
بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾

Artinya “Maka setelah mereka melupakan apa yang diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang-orang yang melarang orang berbuat jahat dan Kami timpakan kepada orang-orang yang zalim siksaan yang keras, disebabkan mereka selalu berbuat fasik.” (QS. *al-A'raf* ayat 165).⁴⁶

Azab ditimpakan sebagai peringatan dan penghukuman bagi orang-orang yang melanggar perintah Allah secara terang-terangan. Berbeda dengan *istidrāj*, azab merupakan bentuk hukuman nyata yang ditimpakan langsung oleh Allah setelah dosa dilakukan, sedangkan *istidrāj* adalah proses yang lebih halus, di mana Allah menunda hukuman tersebut.

Menurut Imam al-Qurtubi, azab merupakan bentuk pembalasan Allah yang adil terhadap mereka yang terus-menerus dalam kekafiran dan kemaksiatan setelah diberi peringatan, kesempatan bertaubat, dan kelapangan. Ia menekankan bahwa Allah tidak menyiksa suatu kaum sebelum diutus kepada mereka rasul sebagai pemberi peringatan. Sementara itu, *istidrāj* adalah bentuk makar halus dari Allah, di mana orang-orang yang durhaka diberikan kenikmatan, kelapangan rezeki, dan kemewahan duniawi, padahal semua itu merupakan jalan menuju kehancuran. Imam al-Qurtubi menegaskan bahwa *istidrāj* lebih berbahaya dari azab yang nyata, karena orang-orang yang mengalaminya

⁴⁶ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Al-A'raf ayat 165.

tidak menyadari bahwa mereka sedang dijauhkan dari rahmat Allah. Mereka merasa aman dari murka Allah, padahal itulah puncak dari kebinasaan. Dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan umat-umat terdahulu, Imam al-Qurtubi menjelaskan bahwa Allah membinasakan kaum yang zalim setelah peringatan diabaikan, sedangkan orang-orang yang tetap menjaga ketakwaan dan melarang kemungkaran akan diselamatkan oleh Allah.⁴⁷

<i>Istidrāj</i>	Nikmat	Azab
<i>Istidrāj</i> berasal dari kata <i>ad-darajah</i> yang berarti peningkatan atau kenaikan. Dalam konteks ini, <i>istidrāj</i> merujuk pada pemberian kenikmatan atau kelapangan oleh Allah kepada seseorang yang tidak taat, yang berlanjut meskipun orang tersebut semakin jauh dari ketaatan kepada-Nya. <i>Istidrāj</i> merupakan bentuk ujian bagi orang tersebut, di mana Allah memberi kelapangan atau kenikmatan agar orang tersebut merasa nyaman dalam kemaksiatan, yang akhirnya bisa mengarah pada kehancuran lebih jauh. <i>Istidrāj</i> sering kali disertai dengan kekufuran yang semakin meningkat, dan dalam banyak kasus, orang yang mendapatkan <i>istidrāj</i> tidak menyadari bahwa itu adalah bentuk pengujian atau peringatan.	Nikmat adalah karunia atau pemberian Allah yang diberikan kepada setiap makhluk-Nya, yang bisa berupa kesehatan, rezeki, keluarga, dan segala bentuk kebaikan di dunia ini. Nikmat yang diberikan Allah tidak selalu berhubungan dengan kebaikan atau keburukan seseorang. Orang yang beriman ataupun yang tidak beriman bisa merasakan nikmat ini sebagai bagian dari rahmat Allah. Namun, bagi orang yang beriman, nikmat ini menjadi ujian untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah dan bersyukur atas karunia-Nya.	Azab merujuk pada siksaan atau hukuman yang diberikan Allah kepada mereka yang durhaka, kafir, atau tidak taat kepada-Nya. Azab bisa datang dalam bentuk yang berbeda, baik di dunia (seperti bencana, musibah, atau penderitaan) maupun di akhirat (seperti siksa kubur atau siksa neraka). Azab adalah konsekuensi dari perbuatan buruk atau dosa yang dilakukan seseorang, yang merupakan bentuk keadilan Allah untuk memberikan balasan sesuai dengan amal perbuatan.

C. Istilah lain untuk *Istidrāj* yang ditemukan di Al-Qur'an

Istilah *al-Makr* dalam bahasa Arab berasal dari akar kata مكر - يكر - مكرًا, yang secara linguistik mengandung makna penipuan, tipu daya, serta penyusunan

⁴⁷ al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz 16, 81

rencana dan strategi tertentu.⁴⁸ Istilah *Makr* dalam al-Qur'an memuat beragam makna, seperti penipuan, penghinaan, azab, serta perencanaan jahat. Dalam pandangan al-Jurjani, *al-Makr* dijelaskan sebagai berikut:

إِصْلُ الْمَكْرُوهِ إِلَى الْإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ

Artinya: “Menimbulkan kerugian pada seseorang tanpa disadari oleh orang tersebut”. Berdasarkan definisi tersebut, secara terminologis *al-Makr* bisa diartikan sebagai suatu perbuatan yang dilakukan dengan sungguh-sungguh dan memiliki tujuan untuk mencelakakan pihak lain secara tersembunyi, yang di dalamnya mengandung unsur tipu daya atau rekayasa.⁴⁹ Allah SWT menyatakan dalam salah satu ayat yang terdapat dalam surah *an-Naml*, tepatnya pada ayat ke-50:

وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾

Artinya “Serta mereka membikin tipu daya serta kami juga merencanakan tipu daya tanpa mereka sadari.” (QS. *an-Naml* ayat 50).⁵⁰

Ayat ini menunjukkan bahwa *al-Makr* dalam al-Qur'an dipahami sebagai perilaku manusia yang melanggar ajaran Allah serta Rasul-Nya, sekaligus memperlihatkan sikap menentang Allah melalui perbuatan maksiat yang terus-menerus dengan menggunakan tipu daya. Tindakan ini berpotensi menimbulkan kerusakan serta membahayakan pihak lain demi kepentingan dan maksud pribadi. Selaku bentuk pembalasan, Allah akan merespons perbuatan mereka dengan rencana yang tersembunyi dan tidak mereka perkirakan sebelumnya.

⁴⁸ Abdul Rahim Nur, Skripsi : “*Makr dalam perspektif Al-Qur'an (kajian tahlili terhadap Qs. Ibrahim/14 : 46)*”, (Makassar : UIN Alauddin Makassar, 2016), 14.

⁴⁹ Muhammad Syarif Hasyim, *Al-Qur'an berbicara tentang Makr*, (penerbit pesantren Anwarul Qur'an, Sulawesi tengah, 2021), 19.

⁵⁰ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, An-Naml ayat 50.

Secara etimologis, istilah *al-Khid'āh* berakar dari kata خدع yang mengandung arti tipu daya atau perbuatan memperdaya. Sedangkan dalam istilah, *al-Khid'āh* merujuk pada tindakan menempatkan seseorang pada posisi atau situasi yang tampaknya sesuai dengan yang diinginkan, padahal sebenarnya berbeda dari maksud yang sebenarnya disembunyikan.⁵¹ Ciri-ciri istilah *al-Khid'āh*, al-Khudafi telah menjelaskannya pada ensiklopedia kajian ilmu al-Qur'an mencakup tindakan-tindakan yang rendah tanpa rasa ragu, mudah tersinggung, dan ketika seseorang berusaha mencapai tujuannya, dia hendak menempuh jalannya secara tidak langsung, dengan menggunakan cara-cara yang berliku, termasuk tindakan khianat dan tipu daya. Perihal ini telah dijelaskan dalam firman Allah SWT yang termaktub dalam surah *an-Nisā'* ayat 142 :

إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرْءَوْنَ الْنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾

Artinya: “*Sesungguhnya orang-orang munafik berusaha menipu Allah, namun Allah-lah yang menipu mereka. Ketika mereka berdiri untuk sholat, mereka melakukannya dengan enggan. Mereka berniat untuk mendapatkan pujian dari manusia dan hanya jarang sekali mengingat Allah.*” (QS. *an-Nisā'* ayat 142).⁵²

Merujuk pada penjelasan ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-Khid'āh* yang mereka lakukan merupakan bentuk manipulasi yang ditujukan kepada Allah sekaligus kepada sesama manusia. Mereka menutupi keburukan dengan tampilan kebaikan demi mendapatkan pengakuan dan pujian dari orang lain, sambil

⁵¹ Bayu arif bimantoro, Skripsi : “*Istidraj dalam tafsir Al-Qur'anul majid An-Nur karya Hasbi Ash-Shid-dieqy*”, (Surabaya : UIN Sunan Ampel Surabaya, 2021), 23.

⁵² Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, An-Nisa' ayat 142.

berpura-pura menunjukkan keimanan di hadapan manusia. Ini dapat disebut sebagai kemunafikan atau pihak yang menyembunyikan permusuhan di balik kedekatan semu. Tapi tanpa mereka sadari, Allah akan membalas tipu daya tersebut dengan strategi yang setimpal, membuat mereka terbuai oleh tindakan mereka sendiri, sementara pada akhirnya mereka akan menghadapi balasan yang tak terduga. Dalam kamus al-Munawwir, *al-Kā'id* diartikan mirip dengan *al-Khid'āh*, yaitu sebagai tipu daya atau tindakan untuk menipu. Hal ini juga dapat dijumpai pada firman Allah SWT yang termuat pada surah *ālī 'Imrān* ayat 120:

إِنْ تَمَسَّسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوءُهُمْ وَإِنْ تُصِْبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْءٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿١٢٠﴾

Artinya: “Jika kamu mendapat kebaikan, mereka akan merasa cemburu, tetapi jika kamu mengalami kesulitan, mereka akan merasa senang. Namun, jika kamu bersabar dan bertakwa, tipu daya mereka tidak akan memberi dampak buruk padamu. Sesungguhnya Allah mengetahui sepenuhnya apa yang mereka lakukan.” (QS. *ālī 'Imrān* ayat 120).⁵³

Dalam konteks ini, *al-Kā'id* merujuk pada kemarahan Allah terhadap mereka yang sudah membohongi orang lain atau mengerjakan perbuatan yang tidak diperbolehkan oleh Allah. Sama halnya dengan *istidrāj*, Tuhan hendak memberikan balasan kepadanya melalui sesuatu tanpa mereka sangka atau tidak pernah mereka bayangkan.

Dalam konteks ini, *al-'Imla'* berarti memberikan tenggang waktu. Allah memberikan kesempatan kepada manusia untuk terus-menerus meskipun mereka sering melakukan dosa dan maksiat. Allah akan memperingatkan mereka, dan apabila manusia memetik hikmah dari peringatan tersebut, maka Allah akan

⁵³ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Ali 'Imran ayat 120.

meninggikan kedudukan manusia tersebut. Namun, jika mereka tidak peduli, Allah akan membiarkan mereka hingga mereka melupakan-Nya, dan pada akhirnya mereka akan menerima balasan. Hal tersebut ditegaskan dalam al-Qur'an surah *ālī 'Imrān* ayat 178:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّكُمْ تُمْلِي ۚ إِنَّكُمْ لَا تُنْفِيسُهُمْ ۚ إِنَّمَا تُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٧٨﴾

Artinya: “Dan jangan sekali-kali orang-orang kafir itu mengira bahwa tenggang waktu yang Kami berikan kepada mereka lebih baik baginya. Sesungguhnya tenggang waktu yang Kami berikan kepada mereka hanyalah agar dosa mereka semakin bertambah; dan mereka akan mendapat azab yang menghinakan.” (QS. *ālī 'Imrān* ayat 178).⁵⁴

Berdasarkan ayat diatas, bisa disimpulkan kalau *al- 'Imla'* berarti Tuhan memberikan kelonggaran waktu kepada individu yang mengingkari-Nya, dengan membiarkan mereka terus-menerus terjerumus dalam perilaku maksiat. Hal ini berlangsung sampai mereka terlarut dalam kelalaian, hingga lupa akan keberadaan Tuhan yang senantiasa mengawasi segala tindakan mereka. Tujuannya adalah dengan terus membiarkan mereka dalam kesesatan, dosa-dosa mereka pun semakin menumpuk, sehingga pada akhirnya mereka akan menerima sanksi ilahi yang amat pedih dan penuh kehinaan di akhirat kelak.

<i>Al-Makr</i>	<i>Al-Khid'āh</i>	<i>Al-Kāid</i>	<i>Al-'Imlā'</i>
1. Menipu, memper-daya 2. Menyusun rencana, dan strategi.	3. Tipu daya, memper-dayakan.	4. Tipu daya	5. Mem-berikan tenggang waktu.

⁵⁴ Qs. Ali Imran : 178

D. Ayat *Istidrāj* dalam Al-Qur'an

Bagian ini adalah pembahasan tertentu mengenai beberapa ayat yang menggambarkan konsep *istidrāj* dalam al-Qur'an. Konsep ini menggambarkan bagaimana Allah memberikan kelapangan duniawi kepada manusia yang mendustakan-Nya sebagai ujian dan peringatan, yang justru membawa mereka pada kehancuran. Berikut adalah ayat-ayat perihal *istidrāj*,

Dalam surah *al-A'raf* ayat 182 Allah SWT berfirman sebagai berikut :

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾

Artinya “Orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, akan Kami biarkan mereka berangsur-angsur (ke arah kebinasaan), dengan cara yang tidak mereka ketahui.” (QS. *al-A'raf* ayat 182).⁵⁵

QS. *al-Qalam* ayat 44 berbunyi:

فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾

Artinya “Maka biarkanlah Aku (yang bertindak) terhadap orang yang mendustakan perkataan ini (*Al-Qur'an*). Kami akan menarik mereka secara bertahap (ke arah kebinasaan), dengan cara yang tidak mereka ketahui.” (QS. *al-Qalam* ayat 44).⁵⁶

QS. *ālī 'Imrān* ayat 178 :

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ مَوْلَىٰهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّي لَهُمْ لِيُزِيدُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُُّهِينٌ ﴿١٧٨﴾

Artinya “Dan janganlah orang-orang kafir mengira bahwa penangguhan waktu Kami kepada mereka adalah lebih baik bagi diri mereka. Sesungguhnya,

⁵⁵ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Al-A'raf ayat 182.

⁵⁶ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Al-Qalam ayat 44.

Kami menangguhkan waktu kepada mereka hanya agar dosa mereka bertambah banyak, dan bagi mereka azab yang menghinakan.” (QS. āli ‘Imrān ayat 178).⁵⁷

QS. *Al-Mu’minūn* ayat 55-56 :

أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾

Artinya “Apakah mereka mengira bahwa harta dan anak-anak yang Kami berikan kepada mereka itu berarti Kami menyegerakan kebaikan-kebaikan untuk mereka? Tidak, sebenarnya mereka tidak sadar.” (QS. *al-Mu’minūn* ayat 55-56).⁵⁸

Keempat ayat ini menggambarkan *istidrāj* sebagai mekanisme Allah dalam memberikan kesempatan kepada orang yang mendustakan-Nya untuk menikmati kenikmatan duniawi, yang pada kenyataannya justru menambah dosa mereka. Ayat-ayat tersebut menggambarkan bahwa kenikmatan duniawi yang tampaknya berupa kasih sayang dari Allah, sebenarnya adalah jebakan untuk orang yang tidak memiliki kesadaran spiritual. Dalam tafsir *Fī Zilāl al-Qur’ān* dan tafsir *al-Qurṭubī*, *istidrāj* dipahami sebagai bentuk pemberian waktu kepada orang yang tidak bertaubat, untuk memperburuk keadaan mereka, sebelum akhirnya Allah menurunkan azab yang berat.

E. Tinjauan Hadis tentang *Istidrāj*

Konsep *istidrāj* dalam hadis menekankan bahwa Allah memberikan kelapangan dan kenikmatan duniawi kepada seseorang yang terus berbuat maksiat sebagai ujian dan penundaan azab. Hal ini menjadi peringatan bagi umat manusia agar tidak terlena dengan nikmat duniawi tanpa memperhatikan amal dan taubat. Berikut adalah hadis yang berhubungan dengan *istidrāj*,

⁵⁷ Departemen RI, *Al-Qur’ān dan Terjemah*, Ali ‘Imran ayat 178.

⁵⁸ Departemen RI, *Al-Qur’ān dan Terjemah*, Al-Mu’minun ayat 55-56.

Hadis riwayat Ahmad :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"إذا رأى الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحبُّ، فإنما هو استدراج".

Artinya, Rasulullah SAW bersabda: "Jika engkau menyaksikan seorang hamba memperoleh anugerah dunia yang disenanginya dari Allah, padahal ia tidak berhenti berbuat maksiat, maka sadarlah bahwa hal itu merupakan istidraj." (H.R Ahmad).⁵⁹

Hadis riwayat al-Baihaqi :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
إذا همَّ العبدُ بخطيئةٍ قال اللهُ لأَميرِهِ: أَمِهْلُهُ، فَإِنْ عملها فاكْتُبْها بمثلِها، وإنْ تركها "فاكْتُبْها له حسنةً. وأما إذا أَصْرَّ ولم يَتب، فإنما ذلك استدراجٌ

Artinya, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Apabila seorang hamba berniat melakukan suatu dosa, Allah berfirman kepada malaikat penjaganya: Tunggulah! Jika ia melakukannya, catatlah dosanya sebagaimana perbuatannya, namun jika ia meninggalkannya, catatlah untuknya satu kebaikan. Namun jika ia tetap bersikeras dan tidak bertaubat, maka itu adalah istidraj." (H.R al-Baihaqi).⁶⁰

Hadis riwayat al-Tabrani :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
إذا أَرَادَ اللهُ بعبْدٍ شَرًّا أَمَلَى لَهُ وَأَغْدَقَ عَلَيْهِ مِنَ النِّعَمِ حَتَّى إِذَا فَرِحَ بِمَا أُعْطِيَ "أَخْذَهُ أَخْذًا شَدِيدًا"

Artinya, Rasulullah SAW bersabda: "Jika Allah menghendaki keburukan pada seorang hamba, maka Dia memberinya kelapangan dan melimpahkan kenikmatan kepadanya. Ketika ia merasa bahagia dengan apa yang telah

⁵⁹ Musnad Ahmad bin Hanbal, No. 17311. Dihasankan oleh Al-Albani dalam Silsilah Al-Ahadits Ash-Shahihah, No. 413.

⁶⁰ Al-Baihaqi, Syu'abul Iman, No. 4899. Dinukil pula dalam Tafsir Al-Qurthubi terkait QS. Al-An'am: 44.

diberikan, Allah menghukumnya dengan hukuman yang berat secara tiba-tiba.” (H.R al-Tabrani).⁶¹

F. Metodologi Tafsir

1. Pengertian Tafsir

Secara etimologis, istilah tafsir bersumber dari bahasa Arab *fassara – yufassiru – tafsīran* (فَسَّرَ – يُفَسِّرُ – تَفْسِيرًا) yang berarti menjelaskan, men-erangkan, atau menguraikan. Dalam bentuk *işim maşdar*, tafsir berarti penjela-san atau interpretasi⁶². Dalam konteks al-Qur’an, tafsir bermakna upaya untuk menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur’an, baik dari sisi bahasa, konteks, mau-pun maksudnya.

Secara istilah, tafsir dipahami sebagai suatu disiplin ilmu yang mengkaji isi al-Qur’an melalui penjelasan makna, tujuan, serta hukum-hukum yang ter-dapat dalam ayat-ayatnya, dengan berlandaskan kaidah bahasa Arab dan pen-dekatan yang relevan. Manna’ al-Qattan menjelaskan bahwa tafsir merupakan ilmu yang membicarakan cara memahami kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, menyingkap maknanya, sekaligus menggali hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya.

2. Sumber-Sumber Tafsir

Tafsir *naqlī* adalah metode penafsiran al-Qur’an yang sepenuhnya bersan-dar pada sumber-sumber riwayat, baik yang merujuk langsung ke al-Qur’an, dan sunnah Nabi, maupun penjelasan dari beberapa sahabat dan tabi’in. Kata *naqlī* sendiri berasal dari kata *naql* yang berarti “memindahkan” atau

⁶¹ At-Tabarani, Al-Mu’jam Al-Kabir, No. 18022. Dihasankan oleh Al-Munziri dalam At-Targhib wa At-Tarhib.

⁶² Mana’il al-Aklam, hlm. 144; *Manna’ al-Qattan*, Al-Tafsir wa al-Manhaj, 29.

“menukil,” sehingga dalam konteks tafsir, metode ini menekankan pada pemin-dahan makna dari sumber otoritatif tanpa banyak melibatkan analisis rasional murni.⁶³

Dasar tafsir *naqlī* terdapat pada keyakinan bahwa kitab al-Qur'an merupakan firman Allah paling akurat, serta penjelasan Nabi Muhammad SAW tentang al-Qur'an adalah penafsiran yang paling otoritatif, karena beliau menerima wahyu langsung dari Allah. Para sahabat kemudian menjadi mata rantai penting, karena mereka adalah saksi turunnya wahyu (*syuhūd al-tanzīl*) dan memahami konteks historisnya atau *asbāb al-nuzūl*.⁶⁴ Contoh tafsir *naqlī*, yang pertama menafsirkan QS. *al-Baqarah* ayat 183 tentang kewajiban puasa berdasarkan hadis-hadis Nabi yang menjelaskan tata cara, syarat, dan hikmah puasa. Penjelasan kedua dari Ibnu 'Abbas mengenai arti kata-kata asing dalam al-Qur'an, yang dicatat oleh al-Tabari dalam *Jāmi' al-Bayān*.

Metode ini banyak digunakan oleh ulama klasik yaitu al-Tabari, Ibnu Katsir, serta al-Baghawi. Keunggulannya adalah tingkat keotentikan yang tinggi, namun kekurangannya adalah keterbatasan dalam menjawab persoalan baru yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam sumber-sumber awal.

Tafsir *naqlī*, berdasarkan riwayat dari Rasulullah SAW, para sahabat, dan tabi'in. Ini mencakup penjelasan al-Qur'an dengan al-Qur'an, dengan hadis, dan dengan atsar. Tafsir *'aqīlī* adalah metode penafsiran yang mengedepankan penggunaan akal dan ijtihad rasional untuk memahami makna ayat-ayat al-

⁶³ A. Yahya, K. M. Yusuf, dan A. Alwizar, “Metode Tafsir (*al-Tafsir al-Tahlili, al-Ijmali, al-Muqaran dan al-Mawdu'i*),” Palapa: Jurnal Studi Keislaman dan Ilmu Pendidikan, Vol. 10, No. 1 (2022),

⁶⁴ H. Hidayat, “Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an,” Al-Munir: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 2, No. 1 (2020), <https://doi.org/10.24239/al-munir.v2i01.46>.

Qur'an, dengan tetap berpegang pada kaidah-kaidah bahasa Arab, prinsip-prinsip syariat, dan sumber-sumber yang sahih.⁶⁵

Metode ini lahir karena tidak semua ayat dalam al-Qur'an memperoleh penjelasan secara langsung dari Nabi Muhammad SAW maupun dari para sahabat beliau. Dengan demikian, seorang mufasir dituntut untuk mengoptimalkan peran akal dalam merumuskan kesimpulan yang sejalan dengan teks serta ruh ajaran al-Qur'an. Namun, penggunaan akal ini tidak bersifat bebas mutlak, melainkan dibatasi oleh dalil *naqli* yang sahih, kaidah bahasa Arab, tujuan dan *maqāṣid al-syarī'ah*.

Contoh tafsir '*aqli*', yang pertama menafsirkan ayat-ayat kauniyah yaitu tentang alam semesta dengan merujuk pada penemuan ilmiah modern, seperti menafsirkan QS. *al-Anbiyā'* ayat 30 tentang pemisahan langit dan bumi dalam konteks teori Big Bang. Penafsiran filosofis terhadap konsep keadilan dalam al-Qur'an yang dikaitkan dengan filsafat politik islam.

Ulama yang dikenal menggunakan pendekatan '*aqli*' antara lain al-Razi dalam *Mafātīḥ al-Ghayb* dan al-Qurtubi dalam *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Keunggulan metode ini adalah fleksibilitasnya dalam menjawab persoalan kontemporer, namun kelemahannya adalah potensi subjektivitas yang tinggi jika penafsir tidak menguasai disiplin ilmu pendukung. Tafsir '*aqli*', menggunakan akal dan ijtihad yang bertumpu pada kaidah-kaidah ilmiah dan linguistik untuk memahami makna ayat, selama tidak bertentangan dengan dalil yang benar.

⁶⁵ M. F. Rofdli dan S. Suyadi, "*Tafsir Ayat-Ayat Neurosains ('Aql dalam Al-Qur'an dan Relevansinya terhadap Pengembangan Berpikir Kritis dalam Pendidikan Islam)*," At-Tibyan: Jurnal Ilmu Alqur'an dan Tafsir, Vol. 5, No. 1 (2020), <https://doi.org/10.32505/at-tibyan.v5i1.1399>.

Tafsir *bi al-ma'sūr* adalah sebutan lain bagi tafsir *naqlī*, hanya saja lebih menitikberatkan pada riwayat yang didukung oleh sanad yang sahih. Kata *ma'sūr* memiliki makna sesuatu yang diwariskan atau diriwayatkan. Karena itu, tafsir *ma'sūr* merujuk pada penafsiran yang bersumber dari riwayat. Dalam pendekatan ini, salah satu metode yang digunakan adalah menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat lain, di mana satu ayat dijelaskan maknanya melalui ayat yang lain. Yang kedua al-Qur'an beserta sunnah yaitu penjelasan dari hadis Nabi. Yang ketiga al-Qur'an dengan perkataan sahabat dan tabi'in yaitu sebagai tafsir generasi awal.⁶⁶

Contohnya dalam QS. *al-Fātihah* ayat 7,

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

Artinya “(yakni) jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahi nikmat, bukan jalan mereka yang Engkau murkai, dan bukan pula jalan orang-orang yang tersesat.” (QS. *al-Fātihah* ayat 7).⁶⁷

Kemudian dijelaskan dalam QS. *an-Nisā'* ayat 69, yang menyebutkan mereka adalah para nabi, shiddiqin, syuhada, dan orang saleh. Dan Penafsiran Ibnu 'Abbas tentang *al-kautsar* dalam QS. *al-Kautsar* ayat 1 sebagai sungai di surga, yang diriwayatkan dalam hadis sahih. Tafsir *bi al-ma'sūr* bersumber dari riwayat sahih yang disampaikan oleh Nabi serta periode awal dalam islam.

Tafsir *bi al-ra'yi* adalah metode penafsiran yang berdasarkan pada pendapat atau ijtihad penafsir, selama tidak bertentangan dengan dalil-dalil yang sahih. Kata “*ra'yi*” berarti pendapat atau pandangan, sehingga metode ini

⁶⁶ M. Y. Firdaus, N. H. A. Malik, H. Salsabila, E. Zulaiha, dan B. M. Yunus, “Diskursus Tafsir *bi al-Ma'tsur*,” Jurnal Dirosah Islamiyah, Vol. 5, No. 1 (2022), <https://doi.org/10.47467/jdi.v5i1.2150>.

⁶⁷ Departemen RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Al-Fatihah ayat 7.

membuka ruang interpretasi yang luas, terutama untuk menjawab problematika yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam sumber riwayat.⁶⁸

Tafsir ini sering digunakan untuk, yang pertama menafsirkan ayat hukum dalam konteks perubahan sosial. Yang kedua menjelaskan makna ayat yang bersifat umum ke dalam situasi khusus. Yang ketiga mengaitkan ayat dengan realitas kontemporer.

Contoh, pertama menafsirkan ayat tentang musyawarah dalam QS. *asy-Syūrā* ayat 38 dalam konteks sistem demokrasi modern. Kedua menafsirkan ayat tentang larangan riba dengan mengaitkan pada praktik perbankan konvensional masa kini. Beberapa ulama yang memiliki peran penting dalam mengembangkan metode tafsir *bi al-ra'yī* antara lain adalah al-Razi, al-Alusi, serta para mufasir kontemporer seperti Sayyid Quthb.

Keunggulannya adalah relevansi yang tinggi dengan zaman, namun kelemahannya adalah potensi penyimpangan jika penafsir tidak memiliki penguasaan ilmu *syar'ī* yang mendalam. Kitab tafsir *bi al-ra'yī* merupakan penafsiran yang disusun melalui ijtihad para mufasir dengan mempertimbangkan aspek kebahasaan, konteks ayat, tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*), serta faktor-faktor pendukung lainnya.

Tafsir *bi al-Isyāri*, penafsiran al-Qur'an dengan corak tafsir *bi al-Isyāri*. Secara bahasa, istilah *al-Isyāri* merupakan sebuah kata yang memiliki makna penunjukan atau pemberian isyarat. Secara terminologis, tafsir *al-Isyāri* dipahami sebagai penafsiran terhadap al-Qur'an yang tidak hanya berhenti pada

⁶⁸ Nafisah dan Masruchan, "Studi Metodologi Tafsir Surat Yasin Karya Muhammad Irsyad," *Revelatia: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1 (Mei 2022), 31-46, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v3i1.5637>.

makna lahiriah atau zahir semata. Tafsir ini menekankan penakwilan ayat-ayat melalui isyarat-isyarat halus yang hanya dapat dipahami oleh mereka yang memiliki kedalaman ilmu serta tingkat ketakwaan yang tinggi.⁶⁹

Penafsiran ini menekankan keselarasan antara makna batin dengan makna lahir ayat, sehingga tafsir tidak keluar dari substansi teks al-Qur'an. Tafsir *bi al-Isyāri* sering disebut juga sebagai tafsir *al-Faidhī*, yang lebih menitikberatkan pada penafsiran simbolik atau tersembunyi, sebagaimana dipahami oleh para sufi melalui proses suluk dan pengalaman spiritual.

Dalam praktiknya, tafsir *bi al-Isyāri* mengacu pada amaliyah praktis kaum sufi, termasuk kehidupan sederhana, zuhud, banyak beribadah, dan mengutamakan kedekatan spiritual dengan Allah SWT. Penafsiran semacam ini menekankan hubungan antara isyarat dan lafal, isyarat membantu memahami lafal, sedangkan lafal akan lebih bermakna jika diinterpretasikan sesuai isyaratnya. Beberapa tokoh sufi dan mufasir yang terkenal dengan pendekatan ini antara lain al-Naysaburi, Ibn 'Arabi melalui *Futūḥāt al-Makkīyah*, dan Syihabuddin al-Alusi melalui tafsirnya.⁷⁰

Tafsir *bi al-Isyāri* dibagi menjadi dua jenis, *al-maqbūl* dan *al-mardūd*. Tafsir dikategorikan sebagai *al-maqbūl* jika memenuhi lima syarat utama, yaitu tidak menolak makna lahiriah ayat, penafsiran tetap berada dalam makna yang tersurat, tidak menggunakan takwil yang menyimpang, tidak bertentangan dengan dalil syariat, dan didukung oleh dalil yang relevan. Sebaliknya, tafsir

⁶⁹ Zumrodi, "Pro dan Kontra terhadap Pemaknaan Al-Qur'an Secara Isyari," Esoterik: 6th EAIC (Esoteric Annual International Conference), Fakultas Ushuluddin IAIN Kudus, 20 Juli 2022, 317.

⁷⁰ Hafidz Abdurrahman, *Ulumul Qur'an Praktis* (Bogor: CV Idea Pustaka Utama, 2003), 179.

yang melanggar salah satu syarat tersebut termasuk *al-mardūd*. Ulama tafsir menekankan bahwa tafsir *bi al-Isyāri* hanya dapat diterima apabila tetap selaras dengan makna zahir, tidak berselisih dengan hukum-hukum islam serta logika, serta penafsir tetap mengakui terlebih dahulu makna lahir ayat sebelum menafsirkan makna batinnya.

Sejarahnya, tafsir *bi al-Isyāri* telah dikenal sejak masa awal pewahyuan al-Qur'an kepada Rasulullah SAW. Kaum sufi menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tidak hanya dari sisi lahiriah, tetapi juga dari makna batin yang tersembunyi di baliknya. Pandangan ini didasarkan pada sebuah hadis yang mengisyaratkan bahwa di balik setiap ayat terdapat makna yang tampak dan juga makna yang lebih dalam.⁷¹ Penafsiran ini menekankan dimensi spiritual, moral, dan *akhlāqiyah*, dengan asumsi bahwa para wali merupakan pewaris kenabian dan memiliki kemampuan untuk memahami risalah *akhlāqiyah* melalui kebersihan hati dan tahapan makrifat dalam spiritualitas. Dalam tafsir sufi, mufasir tidak menekankan penafsiran literal, melainkan menyingkap nilai moral dan simbolik yang terkandung dalam ayat, sehingga pembaca memperoleh pelajaran praktis dalam kehidupan.

Seiring perkembangan ilmu pengetahuan dan penyebaran budaya islam, ilmu tasawuf semakin berkembang. Contohnya, tafsir *al-Isyāri al-Tastūrī* menafsirkan firman Allah tentang kerusakan di darat dan laut sebagai simbol kondisi hati manusia. Di antara kitab-kitab tafsir yang menerapkan metode *bi al-Isyāri* dapat disebutkan sebagai berikut beberapa contoh karya tafsir di

⁷¹ Ahmad Zuhri, Risalah Tafsir, *Berinteraksi dengan Al-Qur'an versi Imam Al-Ghazali*, (Bandung: Cita-pusaka Media 2007), 54.

antaranya adalah kitab tafsir *al-Qur'ān al-'Aẓīm* karya dari Abu Muhammad Sahal ibn Abdullah al-Thusuri, *Ḥaqāiq al-Tafsīr* oleh Abu Abdurrahman Muhammad al-Uzdi al-Salmi, *al-Bayān fī Ḥaqāiq al-Qur'ān* karangan Abu Muhammad Ruzbairan al-Syirazi, *Gharāib al-Qur'ān wa Raghāib al-Furqān* karya an-Naisaburi, *'Arā'is al-Bayān fī Ḥaqāiq al-Qur'ān* milik Muhammad asy-Syairazi, serta *tafsīr wa Isyārat al-Qur'ān* yang ditulis oleh Muhyi al-Din Ibn 'Arabi. Kitab-kitab ini menekankan dimensi batin dan spiritual al-Qur'an, yang menjadi pedoman bagi kaum sufi dalam menapaki jalan tasawuf dan kehidupan yang berbasis akhlaq serta ketakwaan.

3. Metode Tafsir

Para ulama telah mengembangkan berbagai metode dalam menafsirkan al-Qur'an, di antaranya metode *tahfīfī*, *ijmālī*, *maudūī*, dan *muqārān*.⁷² Menurut Nasruddin Baidan, salah seorang pakar tafsir di Indonesia beliau menjelaskan bahwa metode penafsiran dapat diklasifikasikan menjadi empat bentuk utama. Yang pertama Metode *tahfīfī* (تحليلي), berasal dari kata *tahfīl* yang berarti menguraikan atau menganalisis secara terperinci.⁷³ Dalam konteks tafsir, metode ini digunakan untuk menjelaskan makna ayat demi ayat atau kata demi kata dengan mengurai unsur-unsur bahasa, konteks turunnya ayat atau *asbāb al-nuzūl*, aspek hukum, kandungan teologis, serta implikasi sosial dari ayat tersebut.⁷⁴

⁷² Abdul Rohman, Dadan Rusmana, dan Yayan Rahtikawati, "Orientasi Tafsir Al-Furqān Tafsir Al-Qur'an Karya Ahmad Hassan," *Manarul Qur'an: Jurnal Studi Islam*, Vol. 21, No. 2 (Desember 2021), 139

⁷³ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)

⁷⁴ A. Yahya, K. M. Yusuf, dan A. Alwizar, "Metode Tafsir (*al-Tafsir al-Tahlili*, *al-Ijmali*, *al-Muqaran* dan *al-Mawdu'i*)," *Palapa: Jurnal Studi Keislaman dan Ilmu Pendidikan*, Vol. 10, No. 1 (21 Mei 2022), 1–13, <https://doi.org/10.36088/palapa.v10i1.1629>.

Karakteristik utama metode *tahliḥī* meliputi, pertama penafsiran dilakukan sesuai susunan mushaf, diawali dengan surah *al-Fātiḥah* sampai surah *an-Nās*. Kedua, Setiap ayat dibedah dari segi gramatikal, semantik, retorika, dan keterkaitan antar ayat (*munāsabah*). Ketiga, disertai penjelasan latar belakang turunnya ayat untuk mengungkap makna sesuai kondisi masyarakat pada masa wahyu. Metode ini memerlukan keluasan wawasan linguistik, pemahaman hadis, dan pengetahuan sejarah islam. Contoh tafsir yang menerapkan pendekatan *tahliḥī* yaitu tafsir *al-Ṭabarī*, tafsir *al-Qurṭubī*, serta tafsir *Ibn Kaṣīr*. Metode *tahliḥī* menafsirkan ayat per ayat secara runtut dengan penjelasan mendalam mengenai aspek kebahasaan, konteks, dan hukum yang terkandung di dalamnya.

Metode *ijmālī* (إجمالي) berarti global atau ringkas. Berbeda dengan *tahliḥī* yang memerinci ayat per ayat, *ijmālī* menyajikan penafsiran dengan uraian singkat namun mencakup keseluruhan makna ayat atau rangkaian ayat.⁷⁵ Ciri-ciri metode *ijmālī* antara lain yaitu pertama, ringkas namun padat penjelasan tidak mendetail secara teknis, tetapi langsung kepada inti pesan ayat. Kedua, Biasanya ditulis dengan bahasa sederhana agar mudah dipahami oleh pembaca awam.⁷⁶ Ketiga, penafsiran sering disajikan dalam bentuk parafrase atau narasi yang menggabungkan makna ayat secara utuh. Metode ini sering digunakan dalam tafsir yang ditujukan untuk pembaca umum atau sebagai bahan pengajaran dasar. Salah satu contohnya adalah tafsir *al-Jalālīn* yang dikenal ringkas, namun tetap mempertahankan akurasi makna.

⁷⁵ Abdulloh, "Konsep *Ijma'* dalam *Mu'amalah Kontemporer*," Progressa: Journal of Islamic Religious Instruction, Vol. 7, No. 1 (Februari 2023), 35–43, <https://doi.org/10.32616/pgr.v7.1.443.35-43>.

⁷⁶ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)

Metode *ijmālī* menyajikan makna ayat secara global dan ringkas tanpa uraian yang terlalu mendetail. Sementara itu, metode *mauḍūʿī* berfokus pada satu tema tertentu dalam al-Qur'an dengan menghimpun seluruh ayat yang relevan, lalu dianalisis secara menyeluruh untuk mendapatkan pemahaman tematik yang utuh.

Metode *mauḍūʿī* (موضوعي) atau tafsir tematik adalah pendekatan penafsiran al-Qur'an yang tergolong baru dan banyak diterapkan dalam studi-studi kontemporer. Berbeda dengan metode *ijmālī* dan *tahfīlī* yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an secara berurutan sesuai urutan dalam mushaf, metode ini berfokus pada pengelompokan ayat-ayat dari berbagai surah yang memiliki kesamaan makna. Setelah itu, ayat-ayat tersebut diklasifikasikan berdasarkan tema tertentu. Seorang mufasir yang menerapkan metode ini berupaya menghimpun ayat-ayat yang memiliki maksud serupa, menyelaraskan antara ayat umum dan khusus, serta menyeimbangkan makna antara ayat yang bersifat mutlak dengan yang terikat. Ia juga berusaha untuk menyambungkan beberapa ayat yang tampak bertentangan secara lahiriah. Selain itu, ayat-ayat yang bersifat *nāsikh* serta *mansūkh* dijelaskan agar semua ayat yang dibahas dapat mencapai satu kesimpulan yang utuh tanpa adanya kontradiksi atau pemaksaan makna.⁷⁷

Menurut Nashruddin Baidan, penerapan metode *mauḍūʿī* dimulai dengan penetapan tema tertentu yang dianggap penting, kemudian seluruh ayat yang terkait dengan tema itu dikumpulkan. Ayat-ayat tersebut disusun berdasarkan

⁷⁷ 'Abd al-Hayy al-Farmawī, *Metode Tafsir Mauḍu'ī* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 36-46.

urutan turunnya atau sesuai tertib mushaf, kemudian dilakukan kajian keba-
hasaan terhadap istilah-istilah kunci yang terkandung di dalamnya. Selanjutnya
diteliti latar belakang turunnya ayat atau *asbāb al-nuzūl* dan dikaji pula pan-
dangan para mufasir terdahulu. Setelah itu dilakukan analisis secara menye-
luruh dengan memperhatikan keterkaitan antar ayat sehingga tidak muncul
pertentangan. Dari proses ini, dihasilkan kesimpulan berupa konsep al-Qur'an
yang menyeluruh mengenai topik yang sedang dibahas, entah itu topik doktri-
nal, sosial, maupun kosmologis.⁷⁸

Metode ini memiliki ciri utama pada penonjolan tema atau topik tertentu
yang menjadi pusat kajian. Oleh karena itu, metode *maudū'ī* sering pula dise-
but sebagai metode topikal. Metode *maudū'ī* menurut Nashruddin Baidan tetap
dipandang sangat penting karena dapat menghadirkan konsep-konsep al-
Qur'an yang bersifat aplikatif, dinamis, serta menyeluruh sesuai kebutuhan
umat.

Metode *muqāran* (مقارن) dipahami sebagai suatu metode yang berorientasi
pada perbandingan. Dalam penafsiran, metode ini digunakan untuk mem-
bandingkan penafsiran antar mufasir terhadap suatu ayat atau tema tertentu,
atau membandingkan kandungan ayat-ayat yang memiliki tema serupa.⁷⁹ Ben-
tuk penerapan metode *muqāran* dapat berupa, mengkaji perbedaan pandangan
antara mufasir klasik dan kontemporer terhadap ayat tertentu. Menelusuri ayat-
ayat Al-Qur'an yang membahas tema serupa bertujuan untuk menemukan

⁷⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)

⁷⁹ Iik Faikoh dan M. Silahuddin, "Penggunaan Metodologi dalam Penetapan Fatwa Murabahah dari Sudut Pandang Ushul Fiqh: Analisis atas Fatwa DSN-MUI No. 04/DSN-MUI/IV/2000," An Nawawi: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam, Vol. 3, No. 1 (2023), 31–42, <https://doi.org/10.55252/annawawi.v3i1.29>.

keselarasan makna serta memahami perbedaan dalam redaksi yang digunakan.⁸⁰ Kadang dilakukan perbandingan antara ayat al-Qur'an dan teks dari kitab suci sebelumnya, untuk mengungkap kesinambungan atau perbedaan wahyu.

Metode ini memberikan wawasan luas karena menampilkan beragam perspektif, namun memerlukan ketelitian tinggi dalam mengelola sumber dan menghindari bias interpretasi. Contoh karya tafsir yang menggunakan pendekatan *muqāran* adalah *al-Tafsīr al-Muqāran* karya para akademisi kontemporer di universitas-universitas Islam.

Adapun metode *muqāran* membandingkan berbagai penafsiran dari sejumlah mufasir terhadap satu atau beberapa ayat, baik dari segi latar belakang mazhab, pendekatan, maupun periode waktu.⁸¹ Dalam penelitian ini, metode tafsir *muqāran* menjadi kerangka utama karena memungkinkan peneliti untuk memahami dinamika dan keragaman penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan konsep *istidrāj*. Pendekatan ini juga membantu mengkaji relevansi pemikiran para mufasir dalam konteks kekinian dan membuka ruang interpretasi yang lebih komprehensif.

4. Kecenderungan Tafsir

Dalam tradisi penafsiran al-Qur'an, para mufasir tidak hanya berbeda dalam metode yang mereka terapkan, tetapi juga memiliki kecenderungan dan orientasi tertentu yang membentuk karakter atau corak tafsir yang mereka

⁸⁰ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)

⁸¹ Nofitayanti, Aam Abdussalam, dan Edi Suresman, "Studi Komparasi Metode Tafsir Tahlili dan Metode Tafsir Muqaran," *Civilization Research: Journal of Islamic Studies* 1, no. 1 (2022), 58.

hasilkan. Kecenderungan ini dipengaruhi oleh latar belakang pendidikan, lingkungan sosial politik, pengalaman spiritual, bahkan tujuan penulisan tafsir itu sendiri. Secara garis besar, kecenderungan tafsir dapat diklasifikasikan ke dalam beberapa corak utama, di antaranya *fiqhi* dan *sufi*, yang masing-masing memiliki fokus kajian dan metode penggalian makna ayat yang berbeda.

a. Kecenderungan *Fiqhi*

Kecenderungan *fiqhi* merupakan corak penafsiran yang berfokus pada hukum-hukum syariat (*aḥkām al-syar'īyyah*) yang terkandung dalam al-Qur'an. Mufasir yang bercorak *fiqhi* biasanya mengarahkan penafsiran untuk mengekstraksi dalil-dalil hukum yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, pernikahan, waris, pidana, dan sebagainya.⁸² Karakteristik kecenderungan *fiqhi* yaitu, ayat-ayat yang mengandung hukum menjadi perhatian utama. Selanjutnya, menggunakan metode deduksi hukum melalui kaidah ushul *fiqh* dan *qiyās*. Kemudian corak penafsiran sering kali mengikuti pandangan mazhab *fiqh* yang dianut mufasir. Dan penafsiran diperkuat dengan hadis-hadis hukum dan atsar sahabat. Imam *al-Qurṭubī* (w. 671 H) melalui karya monumentalnya *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* dikenal sebagai salah satu mufasir terkemuka yang menonjol dalam corak tafsir *fiqhi*. Tafsirnya tidak hanya menjelaskan makna ayat secara bahasa, tetapi langsung menguraikan implikasi hukumnya, membandingkan pendapat berbagai mazhab, lalu menyampaikan tarjih (pendapat yang dipilih).⁸³

⁸² Dewi Murni, "Tafsir dari Segi Coraknya: Lughawi, Fiqhi dan Ilmiy," Jurnal Syahadah Vol. VIII, No. 1 (April 2020), 72

⁸³ Muhammad Amin Abdullah, "The Dynamics of *Qawaid Fiqhiyyah*: The Construction and Application of Islamic Legal Maxims," Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies, Vol. 59, No. 2 (2021), 362,

b. Kecenderungan Sufi

Kecenderungan sufi adalah orientasi tafsir yang mengedepankan dimensi batin (esoteris) dan spiritual dari al-Qur'an. Mufasir bercorak ini memandang ayat tidak hanya memiliki makna lahir (*ẓāhir*), tetapi juga makna batin yang dapat diungkap melalui penyucian jiwa dan pengalaman rohaniyah. Karakteristik kecenderungan sufi meliputi, pertama menarik makna simbolis yang tidak langsung tampak dari teks. Kedua, penafsiran diarahkan untuk memperbaiki akhlak dan membersihkan hati. Ketiga, terdapat istilah seperti *maqāmat*, *ahwāl*, *fanā'*, dan *ma'rīfah* sering digunakan. Dan yang keempat, ayat dihubungkan dengan pengalaman batin para wali dan ulama sufi. Sahl al-Tustari (w. 283 H) dan Abu al-Qasim al-Qusyairi (w. 465 H) adalah contoh tokoh tafsir bercorak sufi, di mana tafsirnya sarat dengan makna-makna spiritual dan pengajaran moral yang dalam.⁸⁴

c. Kecenderungan Falsafi

Kecenderungan falsafi lahir pada masa kekhalifahan Abbasiyyah yang terinspirasi oleh hadirnya buku-buku terjemahan karangan para filosof, seperti Aristoteles dan Plato. Menyikapi hal ini para ulama islam terbagi dalam dua golongan, pertama, menolak ilmu-ilmu yang bersumber dari buku karangan para filosof tersebut karena dianggap bertentangan dengan aqidah dan agama. Penolakan tersebut dilakukan dengan menyerang faham-faham tersebut, membatalkan argumennya dan mengharamkan untuk dibaca, serta menjauhkannya dari kaum muslimin. Kedua, golongan yang menerima

⁸⁴ Ilham, "Konsep Tafsir Sufi dalam Kajian al-Qur'an," Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis, Vol. 23, No. 1 (2022), 15, <https://doi.org/10.14421/qh.2022.2301-02>.

adanya filsafat sepanjang tidak bertentangan dengan norma-norma islam. Mereka berusaha memadukan antara filsafat dengan agama, serta menghilangkan pertentangan yang terjadi di antara keduanya. Contoh kitab tafsir dengan kecenderungan ini adalah *Mafātih al-Ghaib* karya al-Fakhr al-Razy.⁸⁵

d. Kecenderungan *'Ilmi*

Kecenderungan berikutnya adalah tafsir *'ilmi*, merupakan ilmu untuk memahami, menjelaskan makna, dan mengkaji hukum-hukum serta hikmah dalam al-Qur'an. Istilah *'ilmi* berakar dari kata *'ilm* yang berarti pengetahuan. Dengan demikian, tafsir *'ilmi* dipahami sebagai metode penafsiran al-Qur'an melalui pendekatan ilmiah, yakni upaya mengungkap makna ayat-ayat al-Qur'an berdasarkan teori serta temuan ilmu pengetahuan.⁸⁶ Menurut al-Dhahabi, tafsir ini berusaha menghimpun ungkapan-ungkapan ilmiah dalam ungkapan al-Qur'an untuk mengungkap berbagai ilmu pengetahuan maupun pandangan filosofis yang tersirat di dalamnya.⁸⁷

Dasar tafsir *'ilmi* adalah karena al-Qur'an sendiri banyak menyeru manusia untuk berpikir dan merenungkan fenomena alam semesta. Hal ini tampak pada ayat-ayat yang ditutup dengan ungkapan seperti *afalā ta'qilūn* "Apakah kalian tidak berpikir?" atau *afalā tatafakkarūn* "Apakah kalian tidak merenungkannya?". Sebagai contoh, QS. *Fuṣṣilāt* ayat 53 yang menjelaskan bahwa Allah akan menampakkan bukti-bukti kekuasaan-Nya, baik

⁸⁵ Dimas Ahmad Sarbani, Yuanggi Firmaningrum, M. Nur Alfian Khoiri, Rijal Amiruddin, "TAFSIR AL-QUR'AN METODE DAN KECENDERUNGANNYA", STAI Al-Ma'arif Kendal Ngawi, ALFATIH: Jurnal Studi Islam Vol. 9, No. 2, Desember 2021, 75.

⁸⁶ Ahmad Warson Munawwir, al-Munawwir; *Kamus Arab Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, Cet. Ke-14, 1997), 966.

⁸⁷ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol.2, (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), 417.

di cakrawala maupun dalam diri manusia, sampai akhirnya menjadi nyata bahwa kebenaran al-Qur'an tidak dapat disangkal.⁸⁸ Ibnu Katsir menafsirkan ayat ini dengan menyebut bukti-bukti keagungan Allah, baik dari luar diri manusia berupa fenomena alam dan penaklukan islam, maupun dari dalam diri manusia berupa penciptaan dan perbedaan akhlak.

Sejarah perkembangan tafsir '*ilmi* sudah tampak sejak masa Abbasiyah. Pada mulanya, ia hanya berupa upaya mengaitkan hasil penelitian ilmiah dengan al-Qur'an. Pemikiran ini berkembang melalui tokoh-tokoh seperti al-Ghazali, Ibnu Arabi, al-Mursi, al-Suyuti, kemudian diwujudkan dalam karya tafsir al-Razi, dan akhirnya menjadi kajian khusus dalam tafsir tematik ilmiah.

Perbedaan pendapat ulama mengenai tafsir '*ilmi* cukup tajam. Sebagian ulama, seperti al-Suyuti dalam *al-Itqān*, memberikan dukungan dengan alasan ayat-ayat yang menunjukkan bahwa al-Qur'an mencakup semua ilmu pengetahuan. Misalnya QS. *al-An'ām* ayat 38 yang menegaskan bahwa tidak ada makhluk pun yang diabaikan dalam kitab Allah, dan QS. *an-Nahl* ayat 89 yang menyebut al-Qur'an sebagai penjelas segala sesuatu.⁸⁹ Dari sini, mereka berkesimpulan bahwa al-Qur'an adalah sumber ilmu pengetahuan.

Namun sebagian ulama lain menolak, seperti al-Syatibi dalam *al-Muwāfaqāt*, yang berpendapat bahwa al-Qur'an tidak boleh dipaksakan mengandung makna diluar cakupannya, apalagi dikaitkan dengan teori

⁸⁸ QS. Fussilat ayat 53.

⁸⁹ QS. Al-An'am ayat 38 dan QS. An-Nahl ayat 89

ilmiah yang bersifat relatif dan bisa runtuh. Senada dengan itu, al-Dhahabi dalam *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* menegaskan bahwa tujuan utama ayat-ayat kauniyyah adalah sebagai petunjuk dan peringatan spiritual, bukan sebagai rujukan ilmu parsial seperti filsafat atau kedokteran.

Meski demikian, tafsir *‘ilmi* tetap memiliki posisi penting dalam khazanah tafsir. Sebagian ulama melihatnya sebagai bentuk ijtihad untuk menghubungkan al-Qur’an bersama kemajuan ilmu pengetahuan modern. Jika benar, ijtihad ini mendapat dua pahala, dan jika salah tetap mendapat satu pahala. Sejumlah karya tafsir dan buku yang bercorak *‘ilmi* antara lain *Mafātih al-Ghaib* karya *Fakhruddīn al-Rāzī*, *al-Islām Yātāhaddā* karya *Wahīd al-Dīn Khān*, serta *al-Islām fī ‘Asr al-‘Ilm* karya Muhammad Ahmad al-Ghamrawi.

Dengan demikian, tafsir *‘ilmi* dapat dipahami sebagai corak penafsiran yang berupaya mengaitkan ajaran-ajaran al-Qur’an dengan temuan serta perkembangan ilmu pengetahuan modern. Perbedaan pandangan para ulama terhadapnya mencerminkan dinamika pemikiran islam, antara mereka yang menganggap al-Qur’an selaku akar segala pengetahuan dan mereka yang menekankan perannya yang utama sebagai pedoman hidup.⁹⁰

e. Kecenderungan *Adabī Ijtima’ī*

Pada era modern, muncul sebuah corak penafsiran baru yang dikenal dengan tafsir *adabī ijtima’ī*. Corak ini berfokus pada keindahan bahasa al-Qur’an, ketelitian dalam mengungkap makna-maknanya, serta upaya mengaitkannya dengan realitas sosial dan budaya yang berkembang di

⁹⁰ Al-Dhahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), 432.

tengah masyarakat. Karena itu, menyebut tafsir *adabī ijtīmā'ī* hanya sebagai “tafsir sosio kultural” dianggap kurang lengkap, sebab ia juga menyingkap aspek *balāghah* dan kemukjizatan al-Qur'an.⁹¹

Secara etimologis, tafsir *adabī ijtīmā'ī* berarti tafsir yang berorientasi pada sastra, budaya, dan kemasyarakatan. Corak ini bertujuan menjelaskan petunjuk ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan kehidupan masyarakat serta memberikan solusi bagi problem sosial yang dihadapi, disampaikan dengan bahasa yang mudah dipahami dan indah didengar.⁹²

Al-Dzahabi menjelaskan bahwa corak tafsir ini memiliki peran penting dalam mengungkap makna dan tujuan ajaran al-Qur'an. Tafsir ini tidak hanya menjelaskan hukum-hukum alam dan kaidah sosial, tetapi juga berupaya menawarkan solusi atas berbagai persoalan yang dihadapi umat islam maupun masyarakat secara umum. Tokoh yang dianggap meletakkan dasar bagi lahirnya tafsir *adabī ijtīmā'ī* adalah Syaikh Muhammad Abduh. Pemikiran dan pendekatannya kemudian dikembangkan oleh muridnya, Rasyid Ridha, serta dilanjutkan oleh ulama lain seperti Muhammad Mustafa al-Maraghi. Corak tafsir ini kemudian berkembang menjadi salah satu bentuk penafsiran yang penting dalam khazanah tafsir modern, karena berupaya mengaitkan pesan-pesan al-Qur'an dengan kebutuhan dan realitas kehidupan masyarakat.

Contoh nyata corak ini terlihat ketika Muhammad Abduh menafsirkan Surah *al-Hajj* ayat 52–55. Dalam tafsirnya, Muhammad Abduh menolak

⁹¹ Al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), 480.

⁹² Dimas Ahmad Sarbani, Yuanggi Firmaningrum, M. Nur Alfian Khoiri, Rijal Amiruddin, “TAFSIR AL-QUR'AN METODE DAN KECENDERUNGANNYA”, STAI Al-Ma'arif Kendal Ngawi, ALFATIH: Jurnal Studi Islam Vol. 9, No. 2, Desember 2021, 77.

kisah *al-gharānīq* dengan alasan kemaksuman Nabi Muhammad SAW dan janji Allah untuk menjaga kemurnian wahyu. Penafsirannya menunjukkan corak *adabī ijtīmāʿī* karena ia menampilkan bahasa yang indah sekaligus relevan dengan persoalan sosial, dengan tetap menegaskan prinsip dasar akidah.

G. Pendekatan Kontekstual

1. Pengertian Kontekstual

Pendekatan kontekstual adalah suatu cara memahami dan menafsirkan teks dengan mempertimbangkan konteks sosial, budaya, historis, maupun psikologis yang mengitarinya. Prinsipnya adalah bahwa makna tidak dapat dipahami hanya dari teks secara literal, melainkan harus dihubungkan dengan kondisi kehidupan nyata agar pesan yang terkandung menjadi relevan. Johnson menjelaskan bahwa “*contextual teaching and learning*” merupakan suatu proses menghubungkan materi dengan dunia nyata sehingga pengetahuan yang diperoleh lebih bermakna.⁹³ Dalam kajian tafsir, pendekatan kontekstual berarti menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an dengan mengaitkan maknanya pada situasi sosial keagamaan yang aktual, agar kandungan ayat tidak hanya berhenti sebagai doktrin, tetapi menjadi pedoman hidup yang membumi.

2. Teori Pendekatan Kontekstual

Dalam studi tafsir, teori pendekatan kontekstual memiliki landasan yang kuat. Fazlur Rahman mengajukan metode “*double movement*” yang terdiri atas dua Gerakan yaitu pertama, kembali ke konteks historis turunnya wahyu atau

⁹³ M Choirul Muzaini dan Nurul Fadhilah, “*Strategi Kontekstual Teaching and Learning Pada Pembelajaran Fiqih Di MI Miftahul Ulum,*” *Attractive: Innovative Education Journal*, Vol. 4, No. 3 (2022), 265–276.

asbāb al-nuzūl untuk memahami pesan awal. Kedua, menarik prinsip universal dari ayat dan membawanya ke dalam konteks kekinian. Dengan cara ini, pesan al-Qur'an tidak terjebak dalam makna yang kaku, melainkan dapat dipahami secara relevan oleh masyarakat modern.⁹⁴ Nashruddin Baidan juga menekankan pentingnya kontekstualisasi, yang bukan berarti mengubah makna dasar teks, tetapi menafsirkan sesuai kebutuhan zaman.⁹⁵ Pemikiran ini sejalan dengan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* dari Imam al-Syāṭhibi beliau menegaskan bahwa tujuan syariat adalah kemaslahatan umat, sehingga pesan al-Qur'an harus selalu dikaitkan dengan realitas sosial.

3. Penerapan Pendekatan Kontekstual dalam Penafsiran *Istidrāj*

Dalam penelitian ini, konsep *istidrāj* dikaji melalui tafsir *Fī Zilāl al-Qur'ān* dari Sayyid Quthb serta tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* dari Imam al-Qurtubi. Sayyid Quthb, ketika menafsirkan QS. *al-An'ām* ayat 44, menegaskan bahwa *istidrāj* adalah keadaan ketika nikmat diberikan terus-menerus kepada orang yang melupakan Allah, hingga akhirnya mereka dibinasakan secara tiba-tiba. Menurut Sayyid Quthb, hal ini sangat relevan dengan masyarakat modern yang terlena oleh kemajuan teknologi, kekayaan, dan kenikmatan dunia, namun melupakan nilai iman. Sebaliknya, Imam al-Qurtubi menjelaskan bahwa *istidrāj* merupakan bentuk penangguhan hukuman dengan memberikan kenikmatan yang justru menjadi ujian lebih berat. Beliau mengutip hadis Nabi Muhammad SAW:

⁹⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 5–7.

⁹⁵ Nashruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Tafsir Kontemporer Surat Yasin*, skripsi, Universitas STAI Al-Anwar, 2019, abstrak, diakses 28 Agustus 2025, <https://repo.staianwar.ac.id/367/>.

إِذَا رَأَيْتَ اللَّهَ يُعْطِي الْعَبْدَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى مَعْصِيَةٍ مَا يُحِبُّ فَإِنَّمَا هُوَ اسْتِذْرَاجٌ

Artinya “Apabila engkau melihat Allah memberikan kepada seorang hamba dari urusan dunia apa yang ia sukai padahal ia dalam kemaksiatan, maka itu hanyalah *istidrāj*. ” (H.R Imam Ahmad dalam musnadnya, juga diriwayatkan oleh al-Baihaqi dan lainnya).⁹⁶

4. Relevansi Pendekatan Kontekstual dengan Penelitian

Pendekatan kontekstual membantu peneliti menemukan jawaban atas pertanyaan ini dengan cara menghubungkan makna *istidrāj* dalam kedua tafsir dengan fenomena kontemporer. Gejala *istidrāj* di masa kini dapat dilihat pada berbagai realitas, misalnya keberhasilan ekonomi yang melalaikan kewajiban ibadah, popularitas yang menumbuhkan kesombongan, atau kekuasaan yang semakin menjerumuskan kepada kezaliman. Dengan pendekatan kontekstual, penelitian ini mampu menghadirkan pemahaman yang tidak hanya bersifat tekstual, tetapi juga aplikatif, sehingga konsep *istidrāj* dapat dikenali dalam kehidupan nyata.⁹⁷

5. Implikasi Pendekatan Kontekstual terhadap Kehidupan Sehari-hari

Pendekatan kontekstual memberikan pemahaman bahwa nikmat duniawi tidak selalu tanda keridhaan Allah, tetapi dapat pula menjadi bentuk *istidrāj*. Dalam kehidupan sehari-hari, seseorang dapat mengalami *istidrāj* ketika kenikmatan justru menjauhkannya dari ketaatan. Contohnya adalah gaya hidup konsumtif yang menumbuhkan kelalaian, kemewahan yang mengikis empati, atau kekuasaan yang menumbuhkan arogansi. Pemahaman ini sesuai dengan penjelasan Sayyid Quthb bahwa kemajuan materi tanpa iman akan menghancurkan

⁹⁶ Musnad Ahmad, no. 17311, j. 145.

⁹⁷ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 5.

manusia, dan sejalan dengan peringatan Imam al-Qurtubi bahwa nikmat yang tidak disertai rasa syukur hanyalah penangguhan sebelum datangnya azab. Dengan demikian, pendekatan kontekstual membuat tafsir tentang *istidrāj* lebih relevan dan aplikatif.