

BAB II

TAFSIR DAN SETAN

A. Tafsir

1. Pengertian Tafsir

Secara etimologi kata tafsir dalam bahasa arab berarti *al-Idāh* (penjelas) atau *al-Tabyīn* (keterangan).¹ Dan juga berarti keterangan atau uraian.² Dalam kamus al-Munawwir makna tafsir yaitu menerangkan, menjelaskan, menerjemahkan, mentakwilkan, menafsirkan, memberi komentar, memberi penjelasan, menafsirkan.³ Dalam lisanul 'arab dinyatakan kata *al-Fasru* berarti menyingkapi sesuatu yang tertutup, sedang kata *al-Tafsīru* berarti menyingkapi maksud sesuatu *lafaz* yang sulit atau pelik.⁴ Ali bin Muhammad al-Jurjani berpendapat bahwa asal kata kata tafsir adalah *al-Kashfu wa al-Izharu* yang artinya menyingkap (membuka) dan menyatakan.⁵ Sebagian ulama ada yang mengatakan, bahwa kata tafsir juga dapat berarti menyingkapkan.⁶

Secara gramatika Arab *lafaz tafsīr* mengikuti *wazan tafīlan* berasal dari akar kata *fassara – yufassiru – tafsīran*. Bila mengikuti

¹ Muhammad 'Ali al-Ṣabūnī, *Al-Tibyan fī 'Ulum al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Irshad, 1970), 37.

² Rosihon Anwar, *Ulumul Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 209.

³ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 483.

⁴ Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (Bogor: Pustaka Litera Antarnusa, 2009), 455.

⁵ 'Ali bin Muhammad al-Jurjanī, *Mu'jam al-Ta'rīfāt*, (Mesir: Dār al-Faḍīlah, t.t.), 57.

⁶ Usman, *Ulumul Qur'an*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 311.

kaidah *ṣaraf*, *wazan fa'ala* mempunyai faedah *ta'diyyah* yakni merubah *fi'il lazīm* atau kata kerja intransitif menjadi *muta'addī* atau kata kerja transitif, maka arti kata tafsir bermakna menjelaskan atau membuat jelas. Selain berfaedah *ta'diyyah*, *wazan fa'ala* juga mempunyai faedah *dalālah 'alā taksīr* atau menunjukkan arti banyak/berulang-ulang, maka arti kata tafsir bermakna penjelas-penjelasan atau banyak penjelas.⁷

Secara terminologi para ulama berbeda dalam mendefinisikan tafsir, antara lain sebagai berikut :

a) Hasbi ash-Shiddieqy

Hasbi berpendapat bahwa tafsir berasal dari kata *tafsīrah* yaitu perkakas yang dipergunakan tabib atau dokter untuk mengetahui penyakit orang sakit. Maka *ghayah* atau tujuan tafsir ialah memahamkan makna al-Qur'an, hukum-hukumnya, hikmah-hikmahnya, akhlaq-akhlaqnya dan petunjuk-petunjuk yang lain untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat.⁸ Maka tafsir merupakan *suatu ilmu yang di dalamnya dibahas tentang keadaan-keadaan al-Qur'an al-Karim dari segi dalalahnya kepada apa yang dikehendaki Allah, sebatas yang dapat disanggupi manusia.*⁹

⁷ P.P. Al-Falah, *Qowaid al-Ṣarfiyah*, (Kediri, Al-Falah, t.t.), 17.

⁸ T.M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013), 154.

⁹ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2002), 208.

b) Al-Zarkashi¹⁰

Dalam kitabnya *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, al-Zarkashi menta’rifkan makna tafsir sebagai berikut;

التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ.¹¹

Tafsir ialah ilmu yang digunakan untuk memahami kitab Allah yang diturunkan kepada nabi-Nya, Muhammad s.a.w. untuk menjelaskan makna-makna teks kitab-Nya serta mengeluarkan hukum-hukum dan hikmahnya dengan menggunakan alat bantu berupa ilmu bahasa, nahwū, ṣaraf, ‘ilmu bayān, ‘ilmu uṣūl fiqh

¹⁰ Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Bahādur ibn ‘Abdullāh Badruddīn al-Zarkashī. Sebagian para penulis biografi (*aṣhāb al-tarājum*) mengatakan bahwa nama aslinya Muhammad bin Abdullah bin Bahadur. Beliau lahir dan wafat di Mesir dan mengikuti madhhab imām Shafī’ī. beliau lebih dikenal dengan julukan Zarkashi. Beliau merupakan keturunan Turki. Nama Zarkashi sendiri diambil dari kata Zarkashi yang berarti bordir atau hiasan, sebab beliau belajar membuat hiasan sejak kecil. Selain nama Zarkashi, beliau dikenal juga dengan julukan al-Minhājī karena telah menghafal kitab Minhāj al-Ṭālibīn karya imām Yahya ibn Sharāfuddīn al-Nawāwī.

Imām Zarkashi lahir di Mesir pada tahun 745 H. beliau dilahirkan dalam keluarga yang tidak terlalu terkenal di tengah-tengah masyarakatnya, bukan pula dari keluarga yang memiliki ilmu atau pun kedudukan. Ayahnya berasal dari Turki dan merupakan pelayan (budak) para raja. Meski hidup dalam keluarga yang biasa-biasa saja, namun tidak menyurutkan niat Zarkashi untuk menuntut ilmu. Dalam usahanya menuntut ilmu, Zarkashi hanya melakukan dua perjalanan yaitu dari Mesir ke Damaskus, dan dari Damaskus ke Halab. Al-Musilli dalam Kashf al-Ḍunūn menyatakan, bisa jadi di antara penyebab beliau tidak memperluas perjalanan ilmiyahnya adalah bahwa Mesir dan Syam pada saat itu merupakan negeri Islam yang banyak dikenal keilmuannya maupun intelektualnya atau bisa jadi imam Zarkashi lebih memilih berguru pada intelektual Mesir dan Syam.

Zarkashi pertama kali berguru pada ulama Mesir. Di Mesir beliau berguru dua ulama besar, yaitu Jamāluddīn al-Asnawī dan Sirājuddīn al-Bulqinī. Namun, beliau lebih banyak menyertai al-Bulqinī. Sedangkan salah satu murid beliau adalah Shamsuddīn al-Barmawī, Najmuddīn ‘Umār ibn Hujā al-Shafī’ī al-Dimashqī, dan Muhammad ibn Hasan ibn Muhammad al-Shumanni al-Malikī al-Iskandari.

¹¹ Muhammad ibn Bahādur ibn ‘Abdullāh Badruddīn al-Zarkashī, *Al-Burhān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Kairo : Dār al-Hadīth, 2006), 22.

dan qiroāh dengan didukung pengetahuan mengenai asbābun nuzūl dan nasikh mansūkh.¹²

c) M. Quraish Shihab

Menurut Quraish Shihab patron kata tafsir (تفسیر) yang terambil dari kata pasar *fasara* (فسر) mengandung makna *kesungguhan membuka atau ke berulang-ulang akan melakukan upaya membuka apa yang tertutup/sulit dari makna sesuatu, antara lain kosakata. Singkatnya tafsir merupakan penjelasan tentang maksud firman-firman Allah s.w.t. sesuai dengan kemampuan manusia, tafsir atau penjelasan itu lahir dari upaya yang sungguh-sungguh dan berulang-ulang sang penafsir untuk ber-istinbat/menarik dan menemukan makna-makna pada teks ayat-ayat al-Qur'an serta menjelaskan apa yang muskil/samar sesuai kemampuan dan kecenderungan seorang penafsir.*¹³

Berdasarkan beberapa rumusan tafsir yang dikemukakan para ulama tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa tafsir merupakan suatu istilah yang dipakai dalam upaya memahami al-Qur'an, dan tidak bisa lepas dari tiga konsep yang terkandung didalamnya. *Pertama*, tafsir merupakan kegiatan ilmiah yang

¹² Pendapat ini juga dikutip oleh Jalāluddīn al-Suyūṭī dalam kitab al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān; Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut, Muassah al-Risālah Nāshirūn, 2008), 760.

¹³ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang : Lentera Hati, 2015), 7-8.

berfungsi memahami dan menjelaskan kandungan al-Qur'an. *Kedua*, ilmu-ilmu (pengetahuan) yang dipergunakan dalam kegiatan tersebut. *Ketiga*, hasil kegiatan ilmiah tafsir merupakan ilmu (pengetahuan). Ketiga konsep ini tidak dapat dipisahkan dari tafsir, sebab tafsir berperan sebagai proses, alat dan hasil.

2. Metode Tafsir

Metode tafsir al-Qur'an merupakan seperangkat tatanan dan aturan yang harus diindahkan ketika menafsirkan al-Qur'an. Adapun metodologi tafsir adalah analisis ilmiah tentang metode-metode menafsirkan al-Qur'an.¹⁴ Maka bisa dikatakan bahwa metode tafsir ialah cara yang ditempuh penafsir dalam menafsirkan al-Qur'an berdasarkan aturan dan tatanan yang konsisten dari awal hingga akhir.

Studi tentang metodologi tafsir masih terbilang baru dalam khazanah intelektual umat Islam. Ilmu metode dijadikan objek kajian tersendiri jauh setelah tafsir berkembang pesat. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika metodologi tafsir tertinggal jauh dari kajian tafsir itu sendiri.¹⁵ Dalam perkembangan metodologi selanjutnya, ulama-ulama mengklasifikasikan metode-metode penafsiran al-Qur'an menjadi empat:

a) Metode *tahliīlī* (analisis)

Metode tafsir *tahliīlī* juga disebut metode analisis yaitu metode penafsiran yang berusaha menerangkan arti ayat-ayat al-

¹⁴ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), 57.

¹⁵ M. Alfatih Suryadilaga, dkk., *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Sleman: Teras, 2005), 37.

Qur'an dengan berbagai seginya, berdasarkan urutan ayat dan surat dalam al-Qur'an (*tartīb muṣḥāfī*) dengan menonjolkan pengertian dan kandungan lafaz-lafaznya, hubungan ayat dengan ayatnya, sebab-sebab nuzulnya, hadis-hadis Nabi s.a.w. yang ada kaitannya dengan ayat-ayat yang ditafsirkan itu, serta pendapat para sahabat dan ulama-ulama lainnya.¹⁶

Dalam melakukan penafsiran, *mufassir* (penafsir) memberikan perhatian sepenuhnya kepada semua aspek yang terkandung dalam ayat yang ditafsirkannya dengan tujuan menghasilkan makna yang benar dari setiap bagian ayat.¹⁷ Sehingga terlihat seperti pembahasan yang parsial, dari tiap-tiap ayat yang ditafsirkan oleh para mufassir.¹⁸

Metode *tahlīfī* kebanyakan dipergunakan para ulama masa-masa klasik dan pertengahan. Di antara mereka, sebagian mengikuti pola pembahasan secara panjang lebar (*itnāb*), sebagian mengikuti pola singkat (*ijāz*) dan sebagian mengikuti pula secukupnya (*musawah*). Mereka sama-sama menafsirkan al-Qur'an dengan metode *tahlīfī*, namun dengan corak yang berbeda-beda.¹⁹

¹⁶ Badri Khaeruman, *Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an*, (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 94.

¹⁷ Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 173.

¹⁸ Muhammad Baqir al-Ṣadr, *Madrasah al-Qur'aniyyah*, Terj. Hidayaturakhman, (Jakarta: Risalah Masa, 1992), 18.

¹⁹ Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir & Aplikasi Model Penafsiran*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), 70.

Beberapa kitab tafsir yang menggunakan metode *tahlīfī* salah satunya yakni *pertama*, Al-Jamī' li Ahkām al-Qur'ān karangan Imam al-Qurṭūbī. Kedua, Jamī' al-Bayān 'an Takwīli Ayyi al-Qur'ān, karangan Ibn Jarīr al-Ṭabarī. *Ketiga*, Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, karangan al-Hafīẓ 'Imaduddin Abī al-Fida' Ismā'il ibn Kathir al-Quraisyī. *Keempat*, Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān karangan Muhammad Husain al-Ṭabaṭaba'i.²⁰

b) Metode *ijmāfī* (global)

Metode *ijmāfī* dalah menafsirkan al-Qur'an dengan cara menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an dengan singkat dan global, yaitu penjelasannya tanpa menggunakan uraian atau penjelasan yang panjang lebar, dan kadang menjelaskan kosa katanya saja.²¹

Dengan metode ini *mufassir* tetap menempuh jalan sebagaimana metode *tahlīfī*, yaitu terikat kepada susunan-susunan yang ada di dalam al-Qur'an yakni *tartīb muṣḥafī*. Hanya saja dalam metode ini *mufassir* mengambil beberapa maksud dan tujuan dari ayat-ayat yang ada secara global.

Dengan metode ini *mufassir* menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an secara garis besar. Sistematika mengikuti urutan surah-surah al-Qur'an (*tartīb muṣḥafī*), sehingga makna-makna dapat saling berhubungan. Dalam menyajikan makna-makna ini

²⁰ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Rajawali Press, 2013), 380.

²¹ Mundzir Hitami, *Pengantar Studi al-Qur'an Teori dan pendekatan*, (Yogyakarta : LkiS Yogyakarta, 2012), 46.

mufassir menggunakan ungkapan-ungkapan yang diambil dari al-Qur'an sendiri dengan menambahkan kata-kata atau kalimat-kalimat penghubung, sehingga memberi kemudahan kepada para pembaca untuk memahaminya.²² Dengan kata lain makna yang diungkapkan itu biasanya diletakkan di dalam rangkaian ayat-ayat atau menurut pola-pola yang diakui *jumhūr al-'Ulama*, dan mudah dipahami orang. Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan metode ini, *mufassir* juga meneliti, mengkaji, dan menyajikan *asbāb al-nuzūl* atau peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat, dengan cara meneliti Hadis-Hadis yang berhubungan dengannya.²³

Di antara kitab-kitab tafsir yang menggunakan Metode *ijmā'ī, pertama*, Tafsīr al-Jalālain karya Jalālluddīn al-Suyūṭi dan Jalālluddīn al-Mahallī. *Kedua*, al-Tafsīr al-Muhtashar karya Commite Ulama (Produk Majelis Tinggi Urusan Ummat Islam). *Ketiga*, Ṣafwah al-Bayān li Ma'ānī al-Qur'ān karya Husain Muhammad Mahmud. Keempat, *Tafsīr al-Qur'ān* karya Ibn Abbas yang dihimpun oleh al-Fairuz Abadī.²⁴

²² Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Ciputat: PT. Ciputat Press, 2005), 72.

²³ M. Quraish Shihab, et.al, *Sejarah dan Ulumul Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 185.

²⁴ 'Ali Hasan al-'Arīd, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 74.

c) Metode *muqarān* (perbandingan/komparatif)

Metode ini adalah mengemukakan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang membahas suatu masalah dengan cara membandingkan antara ayat dengan ayat atau antar ayat dengan hadis baik dari segi isi maupun redaksi atau antara pendapat-pendapat para ulama tafsir dengan menonjolkan segi perbedaan tertentu dari obyek yang dibandingkan.²⁵

Dari pemaparan di atas, metode *muqarān* ini menjadi tiga bagian yaitu:

1) Perbandingan ayat al-Qur'an dengan ayat lain²⁶

Yakni perbandingan ayat-ayat yang memiliki persamaan redaksi dalam dua atau lebih masalah atau kasus yang berbeda, atau ayat-ayat yang memiliki redaksi berbeda dalam masalah atau kasus yang (diduga) sama.²⁷ Pertentangan makna di antara ayat-ayat al-Qur'an dibahas dalam 'ilm al-nasikh wa al-mansukh.²⁸

Perbedaan-perbedaan redaksi yang menyebabkan adanya nuansa perbedaan makna seringkali disebabkan perbedaan konteks pembicaraan ayat dan konteks turunnya ayat

²⁵ Amdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 137.

²⁶ Mundzir Hitami, *Pengantar Studi...*, 47.

²⁷ Perbandingan ayat dengan ayat yang berbeda redaksi ditempuh beberapa langkah: (1) menginventarisasi ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki redaksi yang berbeda dalam kasus yang sama atau yang sama dalam kasus berbeda; (2) mengelompokkan ayat-ayat itu berdasarkan persamaan dan perbedaan redaksi; (3) meneliti setiap kelompok ayat tersebut dan menghubungkannya dengan kasus-kasus yang dibicarakan ayat bersangkutan; dan (4) melakukan perbandingan; Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah & Ulum al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2013), 189.

²⁸ *Ibid.*, 186.

bersangkutan. Karena itu, *'ilm al- munāsabah* dan *'ilm asbāb al-nuzūl* sangat membantu dalam menafsirkan secara *muqaran* ini dalam hal keika di jumpai perbedaan ayat tertentu dengan ayat lain. Namun, esensi nilainya pada dasarnya tidak berbeda.²⁹

2) Perbandingan ayat al-Qur'an dengan Hadis³⁰

Dalam melakukan perbandingan ayat al-Qur'an dengan hadis yang terkesan berbeda atau bertentangan ini, langkah pertama yang harus ditempuh adalah menentukan nilai Hadis yang akan diperbandingkan dengan ayat al-Qur'an. Hadis itu haruslah shahih. Hadis dhaif tidak diperbandingkan, karena disamping nilai otentitasnya rendah, dia justru semakin bertolak.³¹ Karena pertentangannya dengan ayat al-Qur'an. Setelah itu mufassir melakukan analisis terhadap latarbelakang terjadinya perbedaan atau pertentangan antara keduanya.³²

3) Perbandingan penafsiran mufassir dengan mufassir lain³³

Mufassir membandingkan penafsiran ulama tafsir, baik ulama salaf maupun khalaf, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, baik yang bersifat *manqūl* (pengutipan) maupun yang bersifat *ra'yu* (pemikiran).³⁴ Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tertentu

²⁹ M. Quraish Shihab, et.al, *Sejarah dan...*, 188.

³⁰ Hamdani, *Pengantar Studi al-Qur'an*, (Semarang: CV. Karya Abadi Jaya, 2015), 138.

³¹ Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah...*, 190.

³² Al-Hayy Al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, Terj. Sufyan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 31.

³³ 'Ali Hasan al-'Arīd, *Sejarah...*, 75.

³⁴ Azyumardi Azra (ed.), *Sejarah...*, 191.

terkadang ditemukan adanya perbedaan di antara ulama tafsir. Perbedaan itu terjadi karena perbedaan hasil ijtihad, latar belakang sejarah, wawasan dan sudut pandang masing-masing.³⁵

Sedangkan dalam hal perbedaan penafsiran mufassir yang satu dengan yang lain, mufassir berusaha mencari, menggali, menemukan dan mencari titik temu di antara perbedaan-perbedaan itu apabila mungkin, dan mentarjih salah satu pendapat setelah membahas kualitas argumentasi masing-masing.³⁶

Salah satu contoh kitab tafsir yang menggunakan metode ini yakni; *pertama*, Tafsīr Durrat al-Tanzīl wa Qurrat al-Takwīl (Mutiara al-Qur'an dan Kesejukan al-Takwīl), karya al-Khātib al-Iskāfī. Al-Burhān fī Tajwīh Mutashabih al-Qur'ān (Bukti Kebenaran dalam Pengarahan Ayat-ayat Mutasyabih al-Qur'an), karangan Tāj al-Qara' al-Kirmānī.³⁷

d) Metode *mauḍu'ī* (tematik)

Metode *mauḍu'ī* ialah metode yang membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya, seperti *asbāb al-nuzūl*, kosakata, dan sebagainya. Semua dijelaskan dengan rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil

³⁵ Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun...*, 73.

³⁶ Ibid., 191.

³⁷ Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an...*, 390.

atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen yang berasal dari al-Qur'an, hadis, maupun pemikiran rasional.³⁸ Jadi, dalam metode ini, tafsir al-Qur'an tidak dilakukan ayat demi ayat, melainkan mengkaji al-Qur'an dengan mengambil sebuah tema khusus dari berbagai macam tema doktrinal, sosial, dan kosmologis yang dibahas oleh al-Qur'an.³⁹

Prinsip utama dari metode tematik adalah mengangkat isu-isu doktrinal kehidupan, isu sosial ataupun tentang kosmos untuk dikaji dengan teori al-Qur'an, sebagai upaya menemukan jawaban dari al-Qur'an terkait tema tersebut.⁴⁰

Dari pengertian di atas, akan timbul dua pemahaman terkait metode *mauḍu'ī*. *Pertama*, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema ragam dalam surat tersebut antara satu dengan lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surat tersebut dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.⁴¹ *Kedua*, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang dibahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an dan sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan

³⁸ Al-Hayy Al-Farmawī, *Metode Tafsir...*, 52.

³⁹ Muhammad Baqīr al-Ṣadr, *Madrasah...*, 14.

⁴⁰ *Ibid.*, 17.

⁴¹ Tim Sembilan, *Tafsir Mauḍhu'ī al-Muntaha*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), V:I, 20.

turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.⁴²

Menurut al-Farmawī metode *maḍu'ī* ada dua bentuk penyajian:

1) *Maḍu'ī* surat⁴³

Yakni menjelaskan suatu surah secara keseluruhan dengan menjelaskan isi kandungan surah tersebut, baik yang bersifat umum atau khusus dan menjelaskan keterkaitan antara tema yang satu dengan yang lainnya, sehingga surah itu nampak merupakan suatu pembahasan yang sangat kokoh dan cermat.⁴⁴

Sedangkan kitab tafsir dengan metode ini salahsatunya; *pertama*, karya Mahmud Shaltut yakni Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm. *Kedua*, karya Muhammad al-Ghazālī yang berjudul Nahwa Tafsīr al-Maḍu'ī li suwar al-Qur'ān al-Karīm. *Ketiga*, karya al-Husaini Abū Farhah yang berjudul al-Futūḥat

⁴² M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), 74.

⁴³ Mustāfa Muslim mengklasifikasikan langkah-langkah yang ditempuh untuk menentukan metode *maḍu'ī* surat menjadi empat langkah yaitu:

1. Pengenalan nama surat
2. Deskripsi tujuan surat dalam al-Qur'an
3. Pembagian surat ke dalam beberapa bagian
4. Penyatuan tema-tema ke dalam tema utama;

Mustāfa Muslim, *Mabāhis fī al-Tafsīr al-Maḍu'ī*, (Damaskus: Dār al-Qalam, 2000), 28-29.

⁴⁴ Al-Hayy Al-Farmawī, *Metode Tafsir...*, 35.

al-Rabbaniyyah fī al-Tafsīr al-Mauḍuʿī li al-Ayat al-Qurʾaniyyah.⁴⁵

2) *Mauḍuʿī* atau Tematik⁴⁶

Metode *mauḍuʿī* atau tematik, bentuk kedua ini menghimpun pesan-pesan al-Qurʾan yang terdapat tidak hanya pada satu surat saja.⁴⁷ Tafsir dengan metode *mauḍuʿī* ini menjelaskan konsep al-Qurʾan tentang suatu masalah/tema tertentu dengan cara menghimpun seluruh ayat al-Qurʾan yang membicarakan tema tersebut. Kemudian masing-masing ayat tersebut di kaji secara komprehensif, mendalam dan tuntas dari berbagai aspek kajiannya. Baik dari segi asbāb al-nuzūl-nya, munasabahnya, makna kosa katanya, pendapat para mufassir

⁴⁵ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qurʾan Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007), 53.

⁴⁶ Al-Farmawī menjelaskan step-step yang ditempuh dalam metode yang kedua ini sebagai berikut:

1. Memilih atau menetapkan masalah al-Qurʾan yang akan dikaji secara tematik
2. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang ditetapkan, ayat makiyyah dan madaniyyah.
3. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latarbelakang turunnya ayat.
4. Mengetahui korelasi (*munasabah*) ayat-ayat tersebut di dalam masing-masing suratnya.
5. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang pas, sistematis, sempurna, dan utuh (*outline*).
6. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadis, bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung pengertian serupa, mengkompromikan antara pengertian yang *ʿam* dan *khaṣ*, antara yang *muṭlaq* dan yang *muqayyad*, mensinkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat yang *nasikh* dan *mansūkh*, sehingga semua ayat tersebut bertemu pada satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-maknab yang sebenarnya tidak tepat.

Al-Hayy Al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudhuʿi: Suatu Pengantar*, Terj. Sufyan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 45-46.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qurʾan, Tafsir Maudhuʿi atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1997), Xiii.

tentang makna masing-masing ayat secara parsial, serta aspek-aspek lainnya yang dipandang penting. Ayat-ayat tersebut dipandang sebagai satu kesatuan yang integral membicarakan suatu tema (*maḍu'ī*) tertentu didukung oleh berbagai fakta dan data, dikaji secara ilmiah dan rasional.⁴⁸

Diantara contoh-contoh kitab tafsir dengan metode *maḍu'ī* ini; *pertama*, karya Abbas Mahmud al-'Aqqad yakni al-Mar'ah fī al-Qur'ān. *Kedua*, karya Abu al-A'la al-Maududī yang berjudul al-Ribā fī al-Qur'ān. *Ketiga*, karya Muhammad Abu Zahrah al-'aqīdah fī al-Qur'ān. *Keempat*, karya Dr. Ahmad Kamal Mahdi yang berjudul Āyāt al-Qasmi fī al-Qur'ān.⁴⁹

3. Corak Tafsir

Dalam bahasa Indonesia kosakata corak menunjuk berbagai konotasi, antara lain; *pertama*, bunga atau gambar-gambar pada kain (tenunan, anyaman, dsb). Misalnya dikatakan corak kain itu kurang bagus; dapat berkonotasi berjenis-jenis warna pada warna dasar. Misalnya dikatakan dasarnya putih, coraknya merah. *Kedua*, berkonotasi kata sifat yang berarti paham, macam, atau bentuk tertentu, misalnya adalah si *fulān* dalam berpolitik corak politiknya

⁴⁸ Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an: Ilmu Untuk Memahami Wahyu*, (Bandung :Remaja Posdakarya, 2011), 118-119.

⁴⁹ Said Agil Husain al-Munawar dan Masykur Hakim, *I'jaz al-Qur'an dan Metodologi Tafsir*, (Semarang: Dina Utama Semarang (Dimas), 1994), 40.

tidak tegas.⁵⁰ Dalam kamus Indonesia Arab, kosakata corak diartikan dengan *laūnun* (warna) dan *shaklun* (bentuk).⁵¹

Menurut Nashruddin Baidan corak tafsir adalah suatu warna, arah, atau kecenderungan pemikiran atau ide tertentu yang mendominasi sebuah karya tafsir.⁵² Dari sini disimpulkan bahwa corak tafsir adalah ragam, jenis dan kekhasan suatu tafsir. Dalam pengertian yang lebih luas adalah nuansa atau sifat khusus yang mewarnai sebuah penafsiran dan merupakan salah satu bentuk ekspresi intelektual seseorang mufassir, ketika menjelaskan maksud-maksud dari al-Qur'an. Penggolongan suatu tafsir pada suatu corak tertentu bukan berarti hanya memiliki satu ciri khas saja, melainkan setiap mufassir menulis sebuah kitab tafsir sebenarnya telah banyak menggunakan corak dalam hasil karyanya, namun tetap saja ada corak yang dominan dari kitab tafsirnya, sehingga corak yang dominan inilah yang menjadi dasar penggolongan tafsir tersebut.

Para ulama tafsir mengklasifikasikan beberapa corak penafsiran al-Qur'an antara lain adalah:

a) Corak Tasawuf (*ṣūfī*)

Penafsiran yang dilakukan oleh para sufi pada umumnya diungkapkan dengan bahasa mistik. Ungkapan-ungkapan tersebut tidak dapat dipahami kecuali orang-orang sufi dan yang melatih

⁵⁰ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 294-295.

⁵¹ Rusyadi, *Kamus Indonesia-Arab*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1995), 181.

⁵² Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), 388.

diri untuk menghayati ajaran taṣawuf.⁵³ Corak ini ada dua macam yakni *Taṣawuf Teoritis*⁵⁴ dan *Taṣawuf Praktis*⁵⁵.

b) Corak filsafat (*falsafī*)

Tafsir falsafī adalah cara penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori-teori filsafat. Penafsiran ini berupaya mengompromikan atau mencari titik temu antara filsafat dan agama serta berusaha menyingkirkan segala pertentangan di antara keduanya. Deretan ulama yang gigih menolak para filosof adalah Imām Abū Hamīd Al-Ghazālī yang mengarang kitab *al-Ishārah* dan kitab-kitab lain untuk menolak paham mereka. Tokoh yang juga menolak filsafat adalah Imām Fahrūddīn Al-Rāzī, yang menulis sebuah kitab tafsir untuk menolak paham mereka kemudian diberi judul *Mafātih al-Ghāib*. Sedangkan ulama yang membela dan menerima pemikiran filsafat bahkan mengaguminya adalah Ibn

⁵³ Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun...*, 71.

⁵⁴ Tasawuf teoritis adalah penelitian dan pengkajian al-Qur'an berdasarkan teori-teori mazhab dan sesuai dengan ajaran-ajaran orang-orang sufi. Penafsir berusaha maksimal untuk menemukan ayat-ayat al-Qur'an tersebut, faktor-faktor yang mendukung teori, sehingga tampak berlebihan dan keluar dari *ẓahir* yang dimaksudkan *shara'* dan didukung oleh kajian bahasa. Penafsiran demikian ditolak dan sangat sedikit jumlahnya. Karya-karya corak ini terdapat pada ayat-ayat al-Qur'an secara acak yang dinisbatkan kepada Ibnu Arabi dalam kitab *al-futūḥat makkiyah* dan *al-Fuṣuḥ*; Al-Hayy Al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, Terj. Sufyan A. Jamrah, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 16.

⁵⁵ Tasawuf praktis adalah tasawuf yang mempraktekan gaya hidup sengsara, *zuhūd* dan meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah. Para tokoh aliran ini menamakan tafsir mereka dengan *al-Tafsir al-Taṣawwuf al-Ishyari* yaitu mentakwilkan ayat-ayat, berbeda dengan arti *ẓahir*-nya berdasar isyarat-isyarat tersembunyi yang hanya tampak jelas oleh para pemimpin *suluk*, namun tetap dapat dikompromikan dengan arti *ẓahir* yang dimaksudkan. Oleh karena itu tafsir jenis ini masih dapat diterima kebenarannya. Di antara kitab tafsir tasawuf praktis ini adalah *Tafsir al-Qur'ān al-Karīm* oleh Tusturi dan *Haqāiq al-Tafsīr* oleh Muhammad ibn al-Husain ibn Muhammad ibn Mūsa al-Azdi Abū Abdīrrahmān al-Sulamī (330-410 H / 941-1021 M); Al-Hayy Al-Farmawī, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, Terj. Sufyan A. Jamrah, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 17.

Rushd yang menulis pembelaannya terhadap filsafat dalam bukunya *al-Tahāfut al-Tahāfut*, sebagai sanggahan terhadap karya Imam al-Ghazali yang berjudul *Tahāfut al-Falāsifah*. Menurut mereka, selama filsafat tidak bertentangan dengan agama Islam, maka tidak ada larangan untuk menerimanya.⁵⁶

c) Corak *ahkāmī* (fiqih atau hukum)

Akibat perkembangannya ilmu fiqih, dan terbentuknya mazhab-mazhab fiqih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum.⁵⁷ Salah satu kitab tafsir fiqih adalah kitab *Ahkām al-Qurʿān* karangan al-Jasshash.⁵⁸

d) Corak *bayānī* (sastra)

Corak Tafsir Sastra adalah tafsir yang didalamnya menggunakan kaidah-kaidah linguistik. Corak ini timbul akibat timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk Agama Islam serta akibat kelemahan orang Arab sendiri dibidang sastra yang membutuhkan penjelasan terhadap arti kandungan al-Qurʿan dibidang ini. Corak tafsir ini pada masa klasik diwakili oleh Zamakhshari dengan Tafsirnya *al-Kashāf*.⁵⁹

⁵⁶ Muhammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmi Memahami al-Qurʿan Melalui Pendekatan Sains Modern*, (Jogja: Menara Kudus, 2004), 115- 116.

⁵⁷ Ali Hasan al-ʿArid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Terj. Ahmad Akrom (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1994), 59.

⁵⁸ Said Agil Husin al-Munawar, *Al-Qurʿan Membangun Tradisi...*, 71.

⁵⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Membumikan al-Qurʿan:...*, 72.

e) Corak *'ilmī* (ilmu pengetahuan/sains)

Tafsir yang lebih menekankan pembahasannya dengan pendekatan ilmu-ilmu pengetahuan umum dari temuan-temuan ilmiah yang didasarkan pada al-Qur'an. Banyak pendapat yang menyatakan bahwa al-Qur'an memuat seluruh ilmu pengetahuan secara global.⁶⁰ Salah satu contoh kitab tafsir yang bercorak *'ilmī* adalah kitab *Tafsī al-Jawāhir*, karya Tanṭawī Jauhārī.⁶¹

f) Corak *al-adāb al-ijtimā'i* (sosial kemasyarakatan)

Tafsir yang menekankan pembahasannya pada masalah-masalah sosial kemasyarakatan. Dari segi sumber penafsirannya tafsir bercorak *al-adāb al-ijtimā'i* ini termasuk *Tafsīr bi al-Ra'yī*. Namun ada juga sebagian ulama yang mengategorikannya sebagai tafsir campuran, karena presentase *athar* sebagai sumber penafsiran dilihatnya seimbang. Salah satu contoh tafsir yang bercorak demikian ini adalah *Tafsīr al-Manār*, buah pikiran Muhammad 'Abduh yang dibukukan oleh Muhammad Rashid Riḍa.⁶²

⁶⁰ Amin al-Khuli dan Nashr Abu Zayd, *Metode Tafsir Sastra*, Terj. Khairan Nahdiyyin, (Yogyakarta: Adab Press, 2004), 28.

⁶¹ Ibid., 29.

⁶² Acep Hermawan, *Ulumul Qur'an: Ilmu Untuk Memahami Wahyu*, (Bandung :Remaja Posdakarya, 2011), 116- 117.

B. Setan

1. Definisi Setan

Setan⁶³, tentu setiap orang sudah tidak asing dengan nama atau makhluk yang satu ini. Setiap orang mempersepsikan bahwa setan adalah makhluk yang buruk. Buruk dan segalanya buruk, dari rupa, bentuk, pikiran, dan tindakannya. Keburukan dan kejahatan setan terhadap manusia turut menjadi bagian integral sejarah peradaban manusia sejak dulu, sekarang, dan akan datang.

Dalam kamus al-Misbāh al-Munīr karya Ahmad Ibn Muhammad ‘Ali al-Fayyumi (w. 1368) dijelaskan bahwa kata *ṣaiṭān* terambil dari akar kata *ṣaṭāna* yang berarti jauh karena setan menjauh dari kebenaran atau menjauh dari rahmat Allah. boleh jadi ia terambil dari kata *ṣaṭā* dalam arti melakukan kebatilan atau terbakar.

Dari segi makna, pakar bahasa, al-Jauhari (w. 1005), menjelaskan bahwa semua yang membangkang, baik jin, manusia, maupun binatang, dinamakan *ṣaiṭān*.⁶⁴

⁶³ Setan dalam Islam berawal dari iblis ketika menggoda Adam dan Hawa di surga. Menurut Fazlur Rahman, setan mula-mula disebut iblis, yang tidak hanya mengingkari perintah Allah dan tidak mau menghormati Adam. Ia juga terlibat di dalam perdebatan yang agak panjang dengan Allah. Ketika adam dan Hawa telah tergoda dengan memakan buah terlarang maka yang menggoda tidak lagi iblis melainkan setan. Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok al-Qur'an* (1996), 196.

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Setan dalam Al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 20.

2. Nama-Nama Setan

Semua agama mengenal setan, walau nama ini bukan satu-satunya nama untuk yang durhaka atau yang jahat. Al-Qur'an, misalnya, menunjukkan setan dengan kata *at-Taghut*. Kata ini terambil dari kata *.tagha* yang pada mulanya digunakan untuk menggambarkan meluapnya air sehingga mencapai batas kritis dan membahayakan. Makna ini kemudian berkembang sehingga digunakan untuk sikap melampaui batas, baik terhadap Tuhan maupun terhadap manusia. Kekufuran, kedurhakaan, pembangkangan, serta kesewenang-wenangan dilukiskan dengan *.tughyan*. Setan dinamai *.taghut* karena ia mencapai puncak kekufuran dan pembangkangan terhadap Allah Swt.

Kata iblis terambil dari kata bahasa Arab *ablasa* yang berarti berputus asa. Atau, terambil dari kata *balasa* yang berarti tiada kebaikan. Nama iblis diperoleh jin yang enggan sujud kepada Adam, setelah ia mendapat kutukan dari Allah Swt. Akibat kedurhakaannya itu. Sejak itu ia berputus asa dari rahmat-Nya dan sejak itu pula ia bertekad untuk melakukan segala kejahatan. Akhirnya, nama tersebut melekat pada dirinya.

*Lucifer*⁶⁵ juga sebutan lain bagi setan. Nama lain dari setan yang ditemukan dalam Perjanjian Baru adalah *Ba'alzabul*⁶⁶.

⁶⁵ Dikenal oleh umat kristen sebagai salah satu nama setan. Kata ini pada mulanya berarti pembawa cahaya. Manusia yang dinamai Lucifer berarti menyala, berkilau, dan angkuh. Dengan ke angkuhan yang luar biasa sehingga menimbulkan kejengkelan bagi siapa saja yang melihatnya serta mengharap ke jatuhnya; M. Quraish Shihab, *Setan dalam Al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 26.

Ulama sepakat menyatakan iblis adalah yang membangkang perintah sujud kepada Adam. Dia juga menggoda Adam dan Hawa sehingga terusir dari surga. Tidak heran jika ia disekian ayat-ayat al-Qur'an dinamai setan. Tetapi apakah hanya iblis yang dinamai setan? Tidak! Pembahasan setan akan dibahas oleh penulis dalam bab selanjutnya, tetapi pada intinya setan adalah seluruh yang membangkang dan mengajak kepada kedurhakaan.

Konon, makhluk yang kemudian bernama iblis ini, yang mulanya bernama *Azazil* dalam arti ketua para malaikat. Ia sangat taat beribadah dan, karena itu, ketika Allah memerintahkan para malaikat sujud kepada Adam as, perintah ini diarahkan juga kepadanya, tetapi karena ia enggan sujud, ia mendapatkan murka Alla Swt.

3. Hikmah Penciptaan Setan

Mengapa Allah menciptakan setan, jika setan ternyata tugas hidupnya hanya bekerja untuk menggoda dan menggelincirkan manusia agar manusia tidak taat pada Allah Swt.? Jawabnya adalah: Setan diciptakan untuk tujuan penting, yakni untuk menguji dan menaikkan

⁶⁶ Kata ini terdiri dari dua kata *ba'al/ beel* yang berarti *tuhan* dan *zabul* yang berarti lalat. Karena lalat sering hinggap atau menyukai tempat kotor/sampah, *Ba'alzabul* dipahami dalam arti tuhan sampah/ tuhan lalat.

Dahulu, sangat populer pandangan yang menyatakan bahwa penyakit-penyakit serius seperti lumpuh, gila, kesurupan, merupakan ulah setan dari jenis jin. Penyakit adalah kotoran, sedangkan lalat melahap kotoran dan menghabiskannya. Jika demikian, *Ba'alzabul* adalah siapa yang menghabisi penyakit dan menghilangkannya, atau dengan kata lain mengobatinya. Dari sini kemudian, kata yang menunjuk setan ini diartikan sebagai setan yang mampu menyembuhkan penyakit-penyakit. Itu sebabnya ketika 'Isa as. dengan mukjizatnya mampu menyembuhkan aneka penyakit, orang-orang Farisi yang mendengarkannya berkata: "Dengan *Ba'alzabul* (penghulu setan) ia mengusir setan" (Matius 12: 22).

atau menurunkan martabat manusia. Memang setan adalah makhluk jahat bagi manusia untuk memelihara fitrahnya, tetapi skenario Allah Swt. atas penciptaan setan adalah kebaikan. Sebab jika Allah Swt. tidak menciptakan setan, maka manusia sama halnya dengan malaikat atau benda-benda organik dan anorganik lainnya. Jika setan tidak menggoda manusia, maka manusia tidak akan bermakna dan sia-sia, karena memang skenario Allah Swt. atas penciptaan manusia dirancang seperti itu.⁶⁷

Dengan adanya iblis dan setan, manusia memanjatkan permohonan perlindungan kepada Allah Swt. sehingga sekian keburukan dapat ditampik dan banyak kemaslahatan yang dapat dipetik. Dengan adanya iblis dan setan serta sanksi yang diperolehnya, bertambah rasa takut dan pengabdian malaikat dan orang-orang beriman kepada Allah Swt. Mereka takut agar tidak mendapatkan murka dari-Nya, sebagaimana iblis. Peristiwa yang dialami iblis itu dapat menjadi pelajaran berharga bagi setiap hamba Allah. yang terpenting di antaranya adalah bahwa kehadiran iblis dan setan merupakan salah satu bukti kekuasaan dan kesempurnaan kodrat Ilahi dan bahan ujian bagi manusia.

Allah menciptakan banyak makhluk, antara lain menciptakan makhluk yang hanya dapat taat kepada-Nya, yakni malaikat. Ada juga yang tidak dapat taat atau tidak juga durhaka, seperti benda-benda mati, tumbuhan, dan binatang. Jenis ketiga adalah yang berpotensi taat atau

⁶⁷ M. Fethullah Gulen. *Memadukan Akal dan Kalbu dalam Beriman* (Jakarta: Raja Grafindo Persada), 123-130.

durhaka, itulah manusia dan jin. Tidak tampak kesempurnaan Allah Swt. dalam penciptaan aneka makhluk.

Adapun kehadiran iblis dan setan sebagai ujian, penjelasannya sebagai berikut: Seperti di maklumi, makhluk hidup jelaslah lebih mulia daripada makhluk tak bernyawa. Yang bertanggung jawab dari makhluk hidup, seperti jin dan manusia, lebih utama daripada yang tidak bertanggung jawab, seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan. Yang mampu mempertanggungjawabkan setiap tindakannya, daripada makhluk hidup yang gagal mempertanggungjawabkan tindakan-tindakannya. Dari sini akan muncul pertanyaan: “Bagaimana kita mengetahui yang berhasil dan yang gagal?” tentulah melalui cobaan dan ujian!. Oleh sebab itu kehidupan manusia dan jin sebagai makhluk hidup tidak luput dari ujian dan cobaan, ini merupakan suatu keniscayaan, Allah berfirman:

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ

Yaitu Allah yang menjadikan mati dan hidup untuk menguji kamu, mana diantara kamu yang lebih baik amalnya, dan Allah Maha Keras tuntutan-Nya dan Maha Pengampun.⁶⁸

Salah satu cara Allah melakukan ujian adalah dengan menciptakan penggoda, dalam hal ini adalah setan.⁶⁹

Dengan begitu kita tak dapat mengatakan bahwa penciptaan setan adalah suatu kejahatan. Meskipun setan adalah makhluk jahat,

⁶⁸ QS. Al-Mulk (67): 2

⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Setan dalam Al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2017), 53.

tetapi penciptaan setan adalah kebaikan.⁷⁰ Walaupun setan adalah makhluk jahat, ciptaan Allah melibatkan seluruh semesta dan harus dipahami dalam hubungannya dengan akibat, bukan hanya dengan perbuatannya sendiri. Apapun yang Allah lakukan atau ciptakan adalah baik dan indah, baik di dalam dirinya maupun efeknya. Misalnya, hujan dan api menghasilkan banyak efek, hampir semuanya berguna. Jika beberapa orang terancam oleh air dan api karena mereka menyalah-gunakannya, kita tidak dapat mengklaim bahwa penciptaannya adalah tidak baik seluruhnya. Demikian pula tujuan utama penciptaan setan adalah memampukan manusia untuk mengembangkan potensinya, memperkuat kehendak dalam melawan godaan dan mengangkat manusia ke derajat spiritual yang lebih tinggi.

Apa yang dilakukan setan hanyalah membisik-bisikan ke dalam hati manusia pikiran-pikiran negatif. *Waswasa*/bisikan setan tidak terbatas pada mendorong manusia melakukan kedurhakaan tetapi juga menghalangi atau memperlambatnya melakukan kebajikan. *Waswasa*/membisikkan pikiran jahat, mengisyaratkan bahwa sebenarnya setan melakukan rayuannya ke hati dan pikiran manusia, dengan jalan menggambarkan dalam benaknya hal-hal yang mendorong manusia melakukan kedurhakaan yang dirancang setan.⁷¹

⁷⁰ M. Fethullah Gulen. *Memadukan Akal dan Kalbu dalam Beriman* (Jakarta: Raja Grafindo Persada), 124.

⁷¹ M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 44-45.