

**PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPU DAYA SETAN**  
**(Analisis Hermeneutik *Ma'nā Cum Maghzā* Sahiron**  
**Syamsuddin)**

Skripsi ini Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama  
(S.Ag)



Oleh:

**Triana Nursafitri**

**NIM: 21211853**

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR (IAT)**  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH (FUD)**  
**INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA**

**1447 H/2025 M**

**PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPI DAYA SETAN  
(Analisis Hermeneutik *Ma'nā Cum Maghzā* Sahiron  
Syamsuddin)**

Skripsi ini Diajukan

Sebagai Salah Satu Syarat Memperoleh Gelar Sarjana Agama  
(S.Ag)



Oleh:

**Triana Nursafitri**

**NIM: 21211853**

**Dosen Pembimbing:**

Mamluatun Nafsiah, M. Ag.

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR (IAT)  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN DAKWAH (FUD)  
INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA**

**1447 H/2025**

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Skripsi dengan judul “**PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPU DAYA SETAN (Analisis Kontekstual dengan Pendekatan *Ma’nā Cum Magzā*)**” yang disusun oleh Triana Nursafitri Nomor Induk Mahasiswa: 21211853 telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan ke sidang munaqasyah.

Tangerang, 14 Agustus 2025

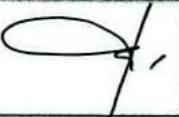
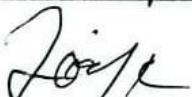
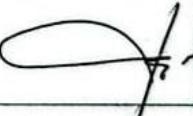
Pembimbing



Mamluatun Nafsiah, M. Ag.

## LEMBAR PENGESAHAN

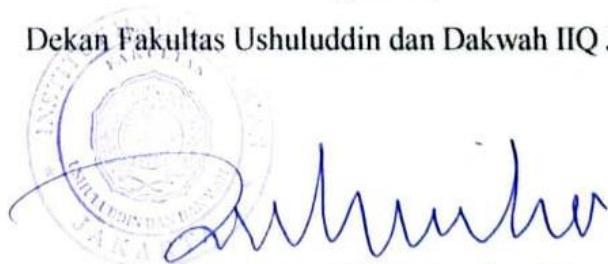
Skripsi dengan judul “PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPU DAYA SETAN (Analisis Kontekstual dengan Pendekatan *Ma’nā Cum Magzā*)” oleh Triana Nursafitri dengan NIM 21211853 telah diujikan pada sidang Munaqasyah Fakultas Ushuluddin dan Dakwah Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta pada tanggal 21 Agustus 2025. Skripsi telah diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag).

No.	Nama	Jabatan	Tanda Tangan
1.	Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.	Ketua Sidang	
2.	Mamluatun Nafisah, M.Ag.	Sekretaris Sidang	
3.	Mujiburrohman, M.Ag.	Pengaji I	
4.	Ulin Nuha M.A.	Pengaji II	
5.	Mamluatun Nafisah, M.Ag.	Pembimbing	

Tangerang Selatan, 4 September 2025

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IIQ Jakarta



**Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A.**

## **PERNYATAAN PENULIS**

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Triana Nursafitri

NIM : 21211853

Tempat/Tgl. Lahir : Purwakarta, 01 Januari 1999

Menyatakan bahwa skripsi dengan judul “Penafsiran Ayat-Ayat Tipu Daya Setan (Analisis Hermeneutik Pendekatan *Ma’nā Cum Magzā*)” adalah benar-benar asli karya saya, kecuali kutipan-kutipan yang sudah disebutkan. Kesalahan dan kekurangan di dalam karya ini sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya.

Tangerang Selatan, 13 Agustus 2025

Penulis,



Triana Nursafitri

## MOTTO

Tarik nafaaaaaaas sejenak...

Alhamdulillah masih bisa bernafas tanpa alat bantu 😊

إِنَّمَا آشْكُوا بَيْتِي وَحُرْزِنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Hanya kepada Allah aku mengadukan kesusahan dan kesedihanku. Aku mengetahui dari Allah apa yang tidak kamu ketahui”.

(Yusuf [12]: 86)

وَأَفْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ

“Aku menyerahkan urusanku kepada Allah”

(Gafir [40]: 44)

## **PERSEMBAHAN**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Dengan segenap rasa syukur dan cinta

tak terhingga kepada Allah Swt.

karya ini penulis persembahkan

dengan hati yang penuh haru dan bangga kepada:

Ema dan Abah telah menjadi sumber kekuatan

dan doa yang tak pernah putus.

Bunyai Lilik dan Bapak Mustofa

Telah menjadi cahaya yang selalu menuntun penulis.

kepada Ibu Mamluatun Nafsiah, M. Ag.

bimbingan dan kesabaran Ibu

adalah anugerah bagi penulis.

Terimakasih ibuuk.

Dan untuk diri penulis sendiri terima kasih

telah bertahan, meski lelah dan jatuh.

Almamater tercinta rumah ilmu

yang membentuk Penulis

menjadi lebih bermakna.

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillahi rabbil ‘alamin, puji syukur atas kehadirat Allah Swt. yang telah melimpahkan begitu banyak nikmat dan rahmat, sehingga dengan ridanya penulis dapat merampungkan skripsi yang berjudul “***Penafsiran Ayat-Ayat Tipu Daya Setan (Analisis Hermeneutika Ma’na Cum Maghza)***.” Selawat serta salam semoga selalu tercurahkan kepada Rasulullah Saw., beserta keluarga dan sahabanya, serta seluruh pengikutnya yang selalu istikamah dalam menjalankan ajarannya.

Proses penyusunan skripsi ini melalui banyak tantangan dan rintangan, terutama dengan semangat penulis yang masih sangat future. Kendati demikian, pengalaman tersebut memberikan banyak pembelajaran bagi penulis agar terus bersabar dan optimis. Penulis menyadari jika dalam penyusunan skripsi ini tidak lepas dari melibatkan banyak pihak yang telah memberikan arahan dan dukungan. Untuk itu, dengan segala kerendahan hati, penulis sampaikan terimakasih yang tak terhingga kepada:

1. Rektor Institut ilmu Al-Qur’ān (IIQ) Jakarta, ibu Dr. Hj. Nadjematul Faizah, M. Hum.
2. Para wakil Rektor (Warek), Ibu Hj. Romlah Widiyati, M. Ag. (Warek 1), Bapak Dr. H. M. Dawud Arif Khan, S.E., M. Si., Ak., CPA. (warek 2), dan ibu Hj. Muthmainnah, M.A. (warek 3).
3. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Bapak Dr. Muhammad Ulinnuha, Lc., M.A. dan ketua Prodi Ilmu Al-Qur’ān dan Tafsir, Ibu Mamluatun Nafsiah, M. Ag.
4. Dosen pembibing, Ibu Mamluatun Nafsiah, M. Ag.
5. Segenap dosen dan staff fakultas Ushuluddin dan Dakwah (FUD) Institut Ilmu Al-Qur’ān (IIQ) Jakarta.

6. Segenap instruktur tahfidz institut ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, terkhusus Bapak K. H. Fathoni, Lc., M.A., ibu Hj. Istiqomah, M.A., Ibu Romlah, Ibu Muthmainnah, Ibu Hurulaeni, Ibu Rifdah, Ibu Firda Hasanatul A, ibu Hayati.
7. Kepada alm kedua orang tua, ema dan abah, a aldi, eteh, a emug, de mpuut, teh malaa, teh ica, a acung dan seluruh keluarga besar Bani Munawir yang membuat penulis bisa kuat sampai dititik ini.
8. Untuk guru tercinta bapak kyai Musthofa dan ibu nyai Lilik Ummi Kultsum. Yang selalu mensuport dan membekali ilmu sampai di titik ini.
9. Kepada seluruh keluarga Padepokan mba-mba, cak cak, terkhusus bu mimin ayah tarom, tanpa mereka perut ini akan kosong dan tidak bisa menyelesaikan skripsi.
10. Sahabat-sahabat terkasih, mba chang, mba uun, mba mira, fathin, cipii, mba ima, mba intan, mba arum, mba eesssakinaah, mamiii, mba uti, umbar, hikmah, salsa, nazla, slwa, nabila, de aiis, hana, dan semua mba-mba padepokan yang saya sayangi, yang selalu ada dan siap membantu kapanpun.
11. Teman-teman seperjuangan kelas IAT D, terkhusus ka rizqiyaah, aiis, purnamaa dan seluruh mahasiswa institut ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta tahun akademik 2021.
12. Seluruh pihak yang telah memberi uluran tangan kepada penulis, baik semasa perkuliahan maupun penyusunan skripsi.

Semoga allah swt. senantiasa membalas segala bentuk kebaikan yang telah diberikan kepada penulis dengan limpahan rahmat dan karunia-Nya yang berlipat ganda. Pada akhirnya, hanya kepada Allah swt. jualah penulis bertawakal. Penulis meyakini bahwa segala sesuatu yang terjadi dalam hidup ini, termasuk proses penyusunan skripsi ini, adalah ketetapan penuh-Nya.

Dengan kesadaran penuh, penulis menyadari bahwa skripsi ini masih begitu banyak kekurangan dan jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang sifatnya membangun untuk menjadikan lebih baik lagi, sangat diharapkan. Akhir kata, penulis berharap agar skripsi ini dapat bermanfaat bagi siapapun yang membacanya.

Tangerang Selatan, 13 Agustus 2025



Triana Nursafitri

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi dimaksudkan sebagai pengalih-hurufan dari abjad yang satu ke abjad yang lain. Transliterasi Arab-Latin di sini ialah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin beserta perangkatnya. Mengacu kepada SKB Menteri Agama RI dan Menteri Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b//U/1987 Tertanggal 12 Januari 1988.

### 1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	<i>Alif</i>	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	<i>Ba</i>	B	Be
ت	<i>Ta</i>	T	Te
ث	<i>Ṣa</i>	ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	<i>Jim</i>	J	Je
ح	<i>Ha</i>	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	<i>Kha</i>	Kh	Ka dan Ha
د	<i>Dal</i>	d	De
ذ	<i>Ẓal</i>	ẓ	Zet (dengan titik di atas)

ر	<i>Ra</i>	r	Er
ز	<i>Zai</i>	z	Zet
س	<i>Sin</i>	s	Es
ش	<i>Syin</i>	sy	Es Dan Ye
ص	<i>Sad</i>	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	<i>Dad</i>	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	<i>Ta</i>	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	<i>Za</i>	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	<i>`ain</i>	‘	koma terbalik (di atas)
غ	<i>Gain</i>	g	Ge
ف	<i>Fa</i>	f	Ef
ق	<i>Qaf</i>	q	Ki
ك	<i>Kaf</i>	k	Ka
ل	<i>Lam</i>	l	El
م	<i>Mim</i>	m	Em
ن	<i>Nun</i>	n	En

و	<i>Wau</i>	w	We
ه	<i>Ha</i>	h	Ha
ء	<i>Hamzah</i>	'	Apostrof
ي	<i>Ya</i>	y	Ye

## 2. Konsonan Rangkap karena Tasydid ditulis Rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ	Ditulis	Muta‘addidah
عَدَّةٌ	Ditulis	‘Iddah

## 3. Ta' marbutah di akhir kata

- a. Bila dimatikan, ditulis *h*:

حُكْمَةٌ	Ditulis	<i>hikmah</i>
جُزْيَةٌ	Ditulis	<i>jizyah</i>

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

- b. Bila *Ta' Marbūtah* diikuti oleh kata sandang al- dan dibaca terpisah, maka ditulis dengan huruf *h*.

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ	Ditulis	<i>karāmah al-auliyā'</i>
--------------------------	---------	---------------------------

- c. Bila Ta' Marbūtah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t

زَكَاةُ الْفِطْرِ	Ditulis	<i>zakāt al-fitri</i>
-------------------	---------	-----------------------

#### 4. Vokal Pendek

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ـ	Fathah	a	a
ـ	Kasrah	i	i
ـ	Dammah	u	u

#### 5. Vokal Panjang

1.	Fathah + alif	Ditulis	ā
	قَالَ	Ditulis	<i>qāla</i>
2.	Fathah + ya' mati	Ditulis	ā
	رَمَى	Ditulis	<i>ramā</i>
3.	Kasrah+ ya' mati	Ditulis	ī

	قِيلَ	Ditulis	<i>qīla</i>
4.	Dammah+wawu mati	Ditulis	<i>ū</i>
	يَقُولُ	Ditulis	<i>yaqūlu</i>

## 6. Vokal Rangkap

1.	fathah + ya mati	Ditulis	ai
	كَيْفَ		<i>kaifa</i>
2.	fathah + wawu mati	Ditulis	au
	حَوْلَ	Ditulis	<i>haulā</i>

## 7. Vokal Pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أَنْتُمْ	Ditulis	<i>A'antum</i>
اعْدَتْ	Ditulis	<i>U'iddat</i>
لَنْ شَكْرَتْمَ	Ditulis	<i>La'in syakartum</i>

## 8. Kata Sanding Alif + Lām

### a. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

الْجَلَلُ	Ditulis	<i>al-jalālu</i>
الْقَلْمَنْ	Ditulis	<i>al-qalamu</i>

**b. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah***

الرَّجُلُ	Ditulis	<i>ar-rajulu</i>
الشَّمْسُ	Ditulis	<i>asy-syamsu</i>

**9. Penulisan kata-kata dalam rangkaian. Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.**

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ	Ditulis	<i>raudah al-atfāl/raudahtul atfāl</i>
الْمَدِينَةُ الْمُنَورَةُ	Ditulis	<i>al-madīnah al-munawwarah</i>

## DAFTAR ISI

<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>i</b>
<b>LEMBAR PENGESAHAN .....</b>	<b>ii</b>
<b>PERNYATAAN PENULIS .....</b>	<b>iii</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>iv</b>
<b>PERSEMBAHAN .....</b>	<b>v</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>vi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI .....</b>	<b>x</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xv</b>
<b>DAFTAR TABEL.....</b>	<b>xviii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xix</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>xx</b>
<b>الملخص.....</b>	<b>xxi</b>
<b>BAB I: PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
<b>A. Latar Belakang Masalah .....</b>	<b>1</b>
<b>B. Permasalahan .....</b>	<b>5</b>
1. Identifikasi Masalah.....	5
2. Pembatasan Masalah.....	6
3. Rumusan Masalah.....	7
<b>C. Tujuan Penelitian .....</b>	<b>7</b>
<b>D. Manfaat Penelitian.....</b>	<b>7</b>

<b>E. Tinjauan Pustaka .....</b>	<b>8</b>
<b>F. Metode Penelitian.....</b>	<b>12</b>
1. Jenis Penelitian.....	12
2. Sumber Data.....	13
3. Teknik Pengumpulan Data .....	14
4. Teknik Analisa Data .....	15
5. Pendekatan Penelitian .....	16
<b>G. Teknik Penulisan .....</b>	<b>17</b>
<b>H. Sistematika Penulisan .....</b>	<b>17</b>
 <b>BAB II: GAMBARAN UMUM TIPU DAYA SETAN .....</b>	<b>19</b>
A. Definisi Tipu Daya Setan .....	19
B. Jenis-jenis Tipu Daya Setan .....	24
C. Upaya Pencegahan Tipu Daya Setan Menurut para Ulama .....	31
D. Identifikasi Ayat-Ayat Tipu Daya Setan.....	47
 <b>BAB III: TINJAUAN UMUM HERMENEUTIK <i>MA'NĀ CUM MAGHZĀ</i> SAHIRON SYAMSUDDIN .....</b>	<b>55</b>
A. Definisi Hermeneutik dan Sejarah Perkembangannya.....	56
B. Pendekatan Hermeneutik <i>Ma'nā Cum Maghzā</i> Sahiron Syamsuddin .....	69
1. Biografi Sahiron Syamsuddin dan Perjalanan Intelektualnya ...	70
2. Karya-Karya Sahiron Syamsuddin .....	73
3. Definisi <i>Ma'nā Cum Maghzā</i> .....	74
4. Langkah-Langkah Pendekatan <i>Ma'nā Cum Maghzā</i> .....	78
 <b>BAB IV: PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPU DAYA SETAN ANALISIS HERMENEUTIK <i>MA'NĀ CUM MAGHZĀ</i> .....</b>	<b>83</b>
A. Analisis <i>Ma'nā Cum Maghzā</i> pada Ayat-Ayat Tipu daya Setan	83

1. Analisis QS. Al-A‘rāf [7]: 16-17 .....	84
2. Analisis QS. Al-Baqarah [2]: 268 .....	101
3. Analisis QS. Al- Al-Isrā’ [21]: 64 .....	116
<b>B. Relevansi Penafsiran Ayat-Ayat Tipu daya Setan dalam Konteks Modern.....</b>	<b>134</b>
<b>BAB V: PENUTUP .....</b>	<b>137</b>
<b>A. Kesimpulan .....</b>	<b>137</b>
<b>B. Saran .....</b>	<b>138</b>
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>140</b>
<b>BIOGRAFI PENULIS .....</b>	<b>148</b>

## DAFTAR TABEL

<b>Tabel 2.1:</b> Kata <i>Al-Kayd</i> dalam Al-Qur'an.....	33
<b>Tabel 2.2:</b> Kata <i>Al-Gurūr</i> dalam Al-Qur'an .....	35
<b>Tabel 2.3:</b> Kata <i>Al-Makr</i> dalam Al-Qur'an .....	38
<b>Tabel 2.4:</b> Kata Setan dalam Al-Qur'an .....	41
<b>Tabel 2.5:</b> Kata <i>Ghawā</i> dalam Al-Qur'an .....	45
<b>Tabel 4.1:</b> Fragmen Al-Arāf [7]: 16-17 .....	85
<b>Tabel 4.2:</b> Fragmen Al-Baqarah [2]: 268 .....	102
<b>Tabel 4.3:</b> Fargmen Al-Isra [17]: 64.....	116

## ABSTRAK

**Triana Nursafitri. NIM 21211853. "Penafsiran Ayat-Ayat Tipu Daya Setan (Analisis Hermeneutik *Ma'nā Cum Maghzā*)." Fakultas Ushuluddin dan Dakwah. Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Institute Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta.**

Tidak dapat dipungkiri bahwa perkembangan zaman telah membawa tantangan baru dalam kehidupan beragama umat Islam. Di tengah kemajuan teknologi dan arus informasi yang begitu cepat, manusia semakin mudah terpapar pada gaya hidup bebas, konten negatif, dan pemikiran yang menjauhkan dari nilai-nilai spiritual. Dalam perspektif Al-Qur'an, fenomena tersebut tidak terlepas dari peran setan sebagai musuh nyata yang terus-menerus menyesatkan manusia melalui berbagai bentuk tipu daya. Oleh karena itu, diperlukan upaya penafsiran ulang terhadap ayat-ayat yang membahas tentang strategi dan pengaruh setan dalam kehidupan manusia modern.

Penelitian ini bertujuan untuk menafsirkan ayat-ayat tentang tipu daya setan, khususnya pada QS. Al-A'rāf: 16-17, QS. Al-Isra': 64, dan QS. Al-Baqarah: 268, dengan menggunakan pendekatan tafsir kontekstual dan metode *ma'nā cum maghzā*. Pendekatan ini memungkinkan penggalian makna ayat tidak hanya secara tekstual, tetapi juga pesan moral dan sosialnya yang relevan dengan konteks kekinian. Penelitian ini bersifat kualitatif dengan metode kepustakaan, menggunakan data dari kitab-kitab tafsir dan literatur kontemporer terkait. Analisis dilakukan secara deskriptif tematik dengan mengaitkan teks ayat dan dinamika sosial umat Islam saat ini.

Hasil dari penelitian ini adalah: Pertama, ayat-ayat yang dikaji menunjukkan bahwa tipu daya setan bersifat sistemik, menyeluruh, dan terus-menerus melalui godaan dari segala arah, perhiasan maksiat, serta membangkitkan rasa takut dan kekhawatiran terhadap kehilangan dunia. Kedua, pendekatan *ma'nā cum maghzā* mengungkap bahwa pesan ayat-ayat tersebut relevan dengan realitas kontemporer, di mana tipu daya setan hadir dalam bentuk kecanduan media sosial, hedonisme, individualisme, serta keraguan terhadap nilai-nilai agama. Ketiga, hasil kajian ini mendorong perlunya kesadaran spiritual yang lebih mendalam dan pemahaman Al-Qur'an yang kontekstual sebagai benteng dalam menghadapi tipu daya setan di era modern.

**Kata Kunci:** tipu daya setan, *ma'nā cum maghzā*, tafsir kontekstual, tantangan modern, Al-Qur'an.

## ABSTRACT

**Triana Nursafitri. NIM 21211853. "Interpretation of the Qur'anic Verses on Satan's Deceptions (A Hermeneutic Analysis of Ma'nā cum Maghzā)." Faculty of Ushuluddin and Da'wah. Department of Qur'anic and Tafsir Studies. Institute for Qur'anic Sciences (IQ) Jakarta.**

*It is undeniable that the progression of time has brought new challenges to the religious life of Muslims. Amid rapid technological advancement and the overwhelming flow of information, people are increasingly exposed to liberal lifestyles, harmful digital content, and ideas that distance them from spiritual values. From the Qur'anic perspective, this phenomenon is closely linked to the role of Satan (*shayṭān*) as a real enemy who constantly seeks to mislead humans through various forms of deception. Therefore, it is crucial to reinterpret the Qur'anic verses that address Satan's strategies and influence in modern life.*

*This research aims to interpret the verses on Satan's deception specifically QS. Al-A'rāf: 16–17, QS. Al-Isrā': 64, and QS. Al-Baqarah: 268. using a contextual approach to tafsir and the hermeneutic method of ma'nā cum maghzā. This approach allows for the extraction of meaning not only from the textual aspect of the verses but also from their moral and social messages in relevance to contemporary contexts. This qualitative research employs a library-based method, drawing data from classical and modern tafsir literature. The analysis is conducted thematically and descriptively, linking the Qur'anic text to current socio-religious realities.*

*The findings of this study are as follows: First, the examined verses reveal that Satan's deception is systematic, comprehensive, and continuous operating through temptations from all directions, the embellishment of sinful acts, and the incitement of fear and anxiety over worldly loss. Second, the ma'nā cum maghzā approach uncovers the relevance of these verses to modern conditions, where Satan's deception takes the form of social media addiction, hedonism, individualism, and skepticism toward religious values. Third, this study emphasizes the need for deeper spiritual awareness and a contextual understanding of the Qur'an as a safeguard against Satan's deceptions in the modern era.*

**Keywords:** Satan's deception, ma'nā cum maghzā, contextual interpretation, modern challenges, Qur'an

## الملخص

تريانا نورسانييري. رقم القيد: 21211853. "التفصير السياقي لآيات مكر الشيطان (دراسة تحليلية منهج معنى كم مغزى)". كلية أصول الدين والدعوة، برامج الدراسات القرآنية والتفسير، معهد علوم القرآن جاكارتا.

لا يمكن إنكار أنَّ تطور الزمن قد جلب تحديات جديدة في حياة المسلمين الدينية. ففي ظل التقدُّم التكنولوجي السريع وتدفق المعلومات الهائل، أصبح الناس أكثر عرضة لأنماط الحياة المتحررة، والمحفوظات الرقمية المدamaة، والأفكار التي تُبعدهم عن القيم الروحية. ومن منظور القرآن الكريم، فإنَّ هذه الظاهرة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بدور الشيطان كعدُوٍّ حقيقيٍ يسعى باستمرار إلى إضلال الإنسان من خلال أساليب متنوعة من الخداع والمكر. وبناءً على ذلك، تبرز الحاجة إلى إعادة تفسير الآيات القرآنية التي تتناول استراتيجيات الشيطان وتأثيره في حياة الإنسان المعاصرة. يهدف هذا البحث إلى تفسير الآيات المتعلقة بمكر الشيطان،

و خاصة في سور: الأعراف: 16-17، الأسراء: 64، والبقرة: 268، باستخدام منهج التفصير السياقي ومنهج معنى كم مغزى. يمكن هذا المنهج من استخراج المعاني لا من الناحية النصية فقط، بل أيضاً من الجوانب الأخلاقية والاجتماعية التي لها صلة وثيقة بالواقع المعاصر. يعتمد البحث على المنهج النوعي من خلال الدراسة المكتبية، باستخدام مصادر من كتب التفسير التقليدية والمعاصرة. وقد تم تحليل البيانات تحليلًا وصفياً موضوعياً من خلال الربط بين نصوص الآيات والواقع الاجتماعي الراهن. وتوصلت الدراسة إلى ما يلي: أولاً، تُظهر الآيات المدرورة أنَّ مكر الشيطان يتسم بالطابع المنهجي والشامل والمستمر، من خلال الإغراء من كل الجهات، وترتباً المعاشي، وإثارة الخوف والقلق من فقدان الدنيا. ثانياً، يكشف منهج معنى كم مغزى عن مدى ارتباط مصامين هذه الآيات بالواقع المعاصر، حيث يظهر مكر الشيطان في أشكال الإدمان على وسائل التواصل الاجتماعي، وحب الشهوات، والفردية، والتشكيك في القيم الدينية. ثالثاً، تؤكد نتائج البحث على ضرورة تعزيز الوعي الروحي، وفهم القرآن الكريم فهما سياقياً لمواجهة مكر الشيطان في العصر الحديث.

**الكلمات المفتاحية:** مكر الشيطان، معنى كم مغزى، التفصير السياقي، التحديات المعاصرة، القرآن الكريم.



## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Simbol kejahatan dan pembangkangan kepada Allah dalam Al-Qur'an adalah setan (*syaitān*), disebut juga iblis. Iblis adalah makhluk yang dijelaskan dalam Al-Qur'an sebagai makhluk yang berasal dari bangsa jin.<sup>1</sup> Al-Qur'an memberitahukan adanya makhluk gaib, yang berada diluar pengalaman langsung manusia. Kepercayaan terhadap hal-hal yang gaib sangatlah penting dalam ajaran agama Islam.<sup>2</sup> Beriman kepada yang gaib tidak hanya mencakup keyakinan kepada Allah, malaikat, dan hari akhir, tetapi juga termasuk makhluk gaib lainnya, seperti jin dan setan. Kepercayaan mengenai kegaiban menjadi ciri utama orang-orang bertakwa, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an bahwasannya Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi mereka yang bertakwa dan salah satu sifat orang-orang bertaqwa adalah *yu'minuuna bi al-ghaib* (beriman kepada yang gaib) (Q.S Al-Baqarah [2]: 2-3). Yang dimaksud oleh ayat ini adalah hal gaib yang di informasikan Al-Qur'an dan Sunnah. Dari kedua sumber ajaran itu ada yang disebut gaib mutlak (tidak bisa dijangkau manusia sama sekali) dan gaib relatif (kadang bisa diketahui oleh sebagian orang dengan izin Allah). Hal ini menunjukan betapa pentingnya memahami aspek kegaiban, termasuk peran setan dalam membentuk sikap dan pandangan hidup seorang muslim.<sup>3</sup>

Sejak dulu, banyak masyarakat terdahulu yang mempercayai adanya makhluk gaib, meskipun nabi Musa as. telah mengajarkan tauhid tetapi

---

<sup>1</sup> Abdullah Saeed, *Hermeneutik dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, terj. Shulkhah (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016), h. 92.

<sup>2</sup> Quraish Shihab, *Makna di balik kata*, (ciputat: Lentera Hati, 2024), h. 118.

<sup>3</sup> Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keabadian Kematian, Surga dan Ayat-Ayat Tahlil*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), h. 360.

kaumnya tetap terpengaruh oleh kepercayaan lama, Hal ini terlihat dalam kisah Samiri yang membuat patung anak sapi untuk disembah (QS. Thaha 85-98).<sup>4</sup> Dalam pandangan mereka, makhluk-makhluk gaib itu ada yang tidak bisa dilihat sama sekali, dan ada pula yang bisa menampakkan diri pada orang-orang tertentu. Fenomena ini kemudian menjadi lahan subur bagi setan untuk menyesatkan manusia, baik melalui rasa takut, ketertarikan terhadap kekuatan gaib, maupun melalui penyembahan kepada selain Allah.<sup>5</sup> Fenomena kepercayaan terhadap makhluk gaib tidak hanya berhenti sebagai unsur keyakinan, namun juga membentuk cara seseorang berpikir dan bertindak. Dalam Islam, setan bukan cuma sekedar ada, tapi juga disebut sebagai musuh yang nyata Q.S Fatir[35]: 6 yang selalu berusaha menjerumuskan manusia ke dalam kesesatan melalui berbagai bentuk rayuan, was-was, serta perhiasan maksiat.

Di dalam Al-Qur'an bentuk-bentuk tipu daya setan sangat beragam. Setan dapat menghiasai perbuatan dosa agar telihat indah (QS. Al-Hijr: 39), membangkitkan rasa takut kepada selain Allah (QS. Ali Imran: 175), membisikkan waswas dan pikiran negatif (QS. Al-A'raf: 20-22), hingga menimbulkan permusuhan dan kebencian diantara manusia Q.S Al-Maidah: 91. Bahkan dalam surah Al-'Araf 16-17, disebutkan bahwa setan akan mendatangi manusia dari berbagai arah "*kemudian pasti aku akan mendatangi mereka dari depan, dari belakang, dari kanan, dan dari kiri mereka*" yang menunjukan bahwa serangannya bersifat menyeluruh dan terus menerus.<sup>6</sup>

Keberagaman bentuk tipu daya setan ini menjadikan pemahaman terhadap ayat-ayat yang membahas tentangnya sangat penting untuk dikaji

<sup>4</sup> Quraish Shihab, *Malaikat dalam Al-Qur'an yang halus dan tak terlihat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2010), h.8

<sup>5</sup> Rizqillah, *Pengakuan Jin Dempul*, (Kendal: Pustaka Amanah, 2017) h.10.

<sup>6</sup> Zuhdi Zaini, *Sebuah Renungan*, (Jakarta: Darul Alqom, 2018), h.103.

kembali secara kontekstual. Sebab dalam kenyataannya, tipu daya setan tidak selalu hadir dalam bentuk yang terlihat jelas seperti zaman dahulu. Setan justru bekerja melalui hal-hal yang tampak biasa dan bahkan dianggap wajar oleh masyarakat, namun sebenarnya menjauhkan manusia dari nilai-nilai agama. Problem sosial yaitu salah satu contohnya adalah kecanduan media sosial, yang membuat seseorang menjadi lalai terhadap kewajiban ibadah, menghabiskan waktu tanpa manfaat, hingga terpapar berbagai konten yang merusak moral.<sup>7</sup> Selain itu, dalam dunia digital sekarang ini banyak pula tersebar konten destruktif, seperti ujaran kebencian, pornografi, gaya hidup bebas, serta pemikiran liberal yang menolak otoritas agama dan mempromosikan kebebasan mutlak tanpa batas. Semua ini adalah bentuk tipu daya setan dalam wajah baru yang mampu melemahkan keimanan, mengaburkan kebenaran, dan menimbulkan kerusakan akhlak secara perlahan-lahan.

Di sisi lain, kajian akademik mengenai ayat-ayat tentang tipu daya setan masih cenderung berfokus pada makna textual dan tafsir klasik. Sementara itu, analisis yang mengaitkan pesan ayat-ayat tersebut dengan problem kontemporer, khususnya melalui pendekatan *ma'nā cum maghzā*, masih jarang dilakukan. Akibatnya, relevansi Al-Qur'an dalam menjawab tantangan modern, terutama terkait fenomena sosial-keagamaan di era digital, belum sepenuhnya terungkap dalam literatur tafsir yang ada. Sebagaimana ditegaskan oleh beberapa cendikiawan muslim, tantangan keberagamaan umat islam dewasa ini tidak lagi hanya berkutat pada ketidaktahuan terhadap ajaran agama, tetapi juga pada keraguan yang tumbuh melalui narasi-narasi modern yang tampak rasional namun kosong dari nilai kebenaran.<sup>8</sup> Narasi-narasi tersebut hadir dalam bentuk ide sekularisme, liberalisme, hingga relativisme

---

<sup>7</sup> Novianti, dkk, *Pengaruh Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Remaja*, Jurnal Psikologi UIN Sunan Gunung Djati, vol. 5 no. 1 (2023), h. 23-24

<sup>8</sup> Quraish Shihab, *Islam yang saya anut*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), h. 301

moral yang mengikis pondasi akidah secara perlahan namun pasti. Hal ini menunjukkan bahwa tipu daya setan kini tidak hanya muncul secara langsung dan bersifat individu, tetapi tipu daya setan itu hadir dalam sistem pendidikan, budaya populer, dan media sosial.<sup>9</sup>

Sebagian besar kajian tafsir terhadap ayat-ayat tipu daya setan masih dilakukan secara tekstual-normatif atau tafsir klasik, yang lebih menekankan aspek hukum akidah, tanpa menggali pesan sosial dan psikologis ayat tersebut dalam konteks kehidupan modern.<sup>10</sup> Seiring perkembangan zaman ayat-ayat Al-Qur'an bisa ditafsirkan secara kontekstual agar lebih membumi dan menyentuh persoalan umat saat ini. Salah satu pendekatan yang berkembang dalam memahami pesan-pesan Al-Qur'an secara relevan dan aplikatif adalah tafsir kontekstual. Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada makna tekstual dari ayat, tetapi mempertimbangkan latar belakang sosio-historis, konteks zaman, serta dinamika kehidupan masyarakat kontemporer. Penggunaan tafsir kontekstual menjadi sangat penting karena kehidupan saat ini penuh dengan tantangan yang kompleks. Pemahaman terhadap ajaran agama perlu disesuaikan dengan perkembangan zaman, namun tetap harus berpegang teguh pada ajaran Al-Qur'an sebagai sumber utama.<sup>11</sup>

Penulis merasa penting untuk melakukan kajian terhadap ayat-ayat tipu daya setan, dengan menggunakan tafsir kontekstual menggunakan metode *ma'na cum maghza*, karena sangat relevan dengan zaman sekarang. Pendekatan ini tidak hanya menafsirkan teks secara literal, tetapi juga menggali pesan sosial-kontekstual dan moral yang terkandung dalam ayat tersebut, agar lebih relevan dengan kondisi tantangan zaman modern. Ayat-

<sup>9</sup> Quraish Shihab, *Islam yang saya anut*, h. 215.

<sup>10</sup> Enan Suherlan, *Penelitian Setan menurut Tafsir Quraish Shihab*, skripsi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: 2006).

<sup>11</sup> Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, terj. Shulkhah, h. 319.

ayat yang berkaitan dengan tipu daya setan merupakan bagian penting dalam Al-Qur'an yang mengandung peringatan dan pengajaran moral bagi umat manusia. Setan, sebagai simbol godaan dan tipu daya, sering kali disebut dalam konteks yang mengingatkan manusia agar berhati-hati dan tidak mudah terperdaya oleh bisikan dan godaan yang bersumber dari ajaran yang menyimpang, hawa nafsu, dan kebodohan.<sup>12</sup>

Melalui penelitian ini, penulis berharap dapat mengungkap bagaimana Al-Qur'an memberi peringatan dan arahan kepada manusia dalam menghadapi tipu daya setan, serta bagaimana pesan-pesan tersebut dapat dimaknai dalam konteks kehidupan kekinian. Oleh karena itu, penelitian ini berjudul: **“PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPU DAYA SETAN (Analisis Hermeuneutik *Ma’nā Cum Maghzā*)”**.

## B. Permasalahan

Supaya penelitian ini lebih terarah, maka dari itu penulis membuat identifikasi masalah, pembatasan masalah, serta rumusana masalah setelah penulis menggambarkan beberapa faktor latar belakang.

### 1. Identifikasi masalah

Dari pemaparan latar belakang masalah di atas, muncullah beberapa permasalahan. Di antara permasalahan yang dapat diidentifikasi oleh penulis adalah:

- a. Penafsiran terhadap ayat-ayat tentang tipu daya setan sering kali berhenti pada makna tekstual, sehingga pesan moral yang lebih luas belum tergali secara mendalam dan aplikatif bagi kehidupan modern.

---

<sup>12</sup> Muhammad Fadlun, *Godaan Setan Dalam Ibadah: Bagaimana Bentuk dan Cara Setan Menggodanya Manusia*, (Jakarta: Pustaka Media, 2020), h. 50

- b. Tantangan kehidupan kontemporer menghadirkan bentuk-bentuk baru tipu daya setan yang belum banyak dikaji melalui pendekatan kontekstual, sehingga diperlukan upaya untuk menjembatani pesan ilahi Al-Qur'an dengan realitas saat ini.
- c. Upaya pencegahan dan penanggulangan tipu daya setan di era modern masih minim berbasis pada pemahaman tafsir yang komprehensif, khususnya yang berlandaskan nilai-nilai tauhid sebagai pedoman kehidupan pribadi dan sosial.
- d. Setan memanfaatkan berbagai kelemahan psikologis manusia, seperti rasa takut, marah, rendah diri, cinta dunia, dan nafsu, untuk menggoda dan menyesatkan mereka dari jalan kebenaran.
- e. Pendekatan *ma'nā cum maghzā* terhadap ayat-ayat tipu daya setan mengajak kita untuk tidak hanya memahami makna tekstualnya, tetapi juga menggali tujuan moral dan spiritual wahyu tersebut agar dapat dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari secara relevan dan kontekstual.

## 2. Pembatasan masalah

Pada waktu penyusunan usulan penelitian, batas studi telah ditetapkan bersama masalah dan tujuan penelitian. Berdasarkan identifikasi masalah, ada kemungkinan bahwa tidak semua masalah yang telah ditetapkan di atas akan diteliti. Agar pembahasan dalam skripsi ini lebih terfokus dan mendalam, penelitian ini dibatasi pada kajian ayat-ayat Al-Qur'an yang secara spesifik menggambarkan bentuk-bentuk tipu daya setan terhadap manusia. Ayat-ayat yang dianalisis meliputi QS. Al-A'rāf [7]: 16-17, QS. Al-Baqarah [2]: 268, dan QS. Al-Isrā' [17]: 64. Pemilihan ayat-ayat ini dilakukan melalui tahap prapenelitian yang mencakup telaah awal terhadap sejumlah ayat yang berbicara tentang peran, strategi, dan pengaruh setan dalam kehidupan manusia, untuk kemudian dipilih ayat-ayat yang paling relevan dengan realitas sosial kontemporer.

Pemilihan ayat-ayat ini didasarkan pada karakteristik tematik yang merepresentasikan berbagai bentuk tipu daya setan, seperti upaya menyesatkan manusia dari jalan lurus, menanamkan rasa takut dan kemiskinan, merusak moralitas dan etika sosial, serta memengaruhi perilaku kolektif melalui simbol dan ilusi. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa tipu daya setan bukan hanya fenomena spiritual individual, melainkan juga berimplikasi pada tatanan sosial yang lebih luas. Rekaman Al-Qur'an mengenai tipu daya setan tidak semata-mata ditujukan sebagai narasi historis, tetapi sebagai peringatan moral yang tetap relevan sepanjang zaman. Analisis terhadap ayat-ayat ini akan dilakukan melalui pendekatan *ma'nā cum maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin, guna menggali makna tekstual sekaligus menyingkap relevansi kontekstualnya dalam menghadapi berbagai bentuk penyesatan dan manipulasi di era modern.<sup>13</sup>

### **3. Rumusan masalah**

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan diatas, maka penelitian ini akan berfokus kepada rumusan permasalahan yang akan diangkat dalam perelitian:

- a. Bagaimana penafsiran ayat-ayat tipu daya setan dengan pendekatan hermeneutik *ma'nā cum maghzā* Sahiron Syamsuddin?
- b. Bagaimana relevansi penafsiran ayat-ayat tentang tipu daya setan terhadap problem kehidupan modern dan apa implikasinya bagi upaya pencegahan?

### **C. Tujuan Penelitian**

Dari rumusan masalah yang telah diajukan sebelumnya, maka akan didapat tujuan dari penelitian ini, diantaranya:

---

<sup>13</sup> Al-Qur'an Terjemahan *special for Muslimah Afida*, (Bandung: Departemen Agama Republik Indonesia, 2017).

1. Menganalisis penafsiran ayat-ayat tipu daya setan dengan pendekatan hermeneutik *ma'na cum maghzā* Sahiron Syamsuddin.
2. Mengkaji relevansi penafsiran ayat-ayat tentang tipu daya setan dengan pendekatan hermeneutik *ma'na cum maghzā* serta menggali implikasinya bagi upaya pencegahan di kehidupan modern.

#### **D. Manfaat Penelitian**

Pada dasarnya penelitian ini akan lebih berguna apabila dapat dipergunakan oleh semua pihak. Oleh karena itu, adanya penelitian ini penulis berharap dapat memberikan manfaat kontribusi dan sumbangsih pemikiran konsep dan teori yang dipaparkan. Adapun manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini menjuru pada tafsir kontekstual *Ma'na Cum Maghzā*, sehingga penjabaran yang diambil Ayat-ayat tipu daya setan tersebut menelaah pemikiran Sahiron Syamsudin. Oleh karenanya, diharapkan penelitian ini mampu memberikan gambaran penafsiran terhadap tipu daya setan versi Sahiron Syamsudin, dapat memperkaya khazanah keilmuan yang berkaitan mengenai tafsir kontekstual ayat-ayat tipu daya setan, mengisi kekosongan serta mendorong umat islam untuk mempelajari lebih komprehensif terhadap pendekatan metode *ma'na cum maghza* sahiron syamsuddin, memberi gambaran tentang perkembangan pemikiran hermeneutik para mufasir masa modern.
2. Secara praktis, bagi instansi atau akademisi, penelitian ini diharapkan dapat menjadikan kontribusi baru yang bernilai positive sehingga dapat menjadi rujukan bagi khazanah pengetahuan keislaman utamanya, terutama dalam pembahasan tipu daya setan, menambah koleksi keilmuan di ranah tafsir khususnya kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Bagi penulis, memperluas pengalaman juga wawasan dalam melakukan penelitian serta mengembangkan daya pikir

penulis terhadap keilmuan dalam bidang tafsir. Bagi pembaca, memberikan informasi dan motivasi untuk lebih waspada terhadap tipu daya setan di era modern.

### E. Tinjauan Pustaka

Untuk mendapatkan hasil penelitian yang komprehensif serta menghindari terjadinya pengulangan dalam penelitian, baik dalam bentuk apapun, maka penulis melakukan pra penelitian pada objek karya ilmiah. Adapun penelitian-penelitian yang mendukung penelitian yang membahas Tafsir kontekstual ayat-ayat Tipu daya Setan *Ma’nā Cum Maghzā* ialah sebagai berikut:

1. Muhammad Octa Adhi Saputra, dengan judul Skripsi Klasifikasi Tematis Bisikan Setan Dalam Al-Qur'an, tahun 2020. Penelitian ini mengkaji tentang ayat-ayat yang menerangkan tentang bisikan setan. serta mengungkap makna yang tersirat dari berbagai macam term yang digunakan al-Qur'an sebagai pembeda akan tingkatan bisikan setan. Perbedaan penelitian ini, menurutnya, bisikan setan yang tertuang di dalam al-Qur'an dan masing-masing memiliki tingkat bahaya yang berbeda-beda. Sedangkan penelitian yang dilakukan Penulis yaitu mengidentifikasi ayat-ayat Tipu daya setan dan bagaimana ayat tersebut relevan dengan kondisi psikologis manusia saat ini. Persamaan skripsi ini dengan penelitian yang dilakukan penulis yaitu sama-sama membahas mengenai Setan dengan menggunakan Metode yang bersifat deskriptif kualitatif. Adapun perbedaannya terdapat pada tujuan penelitian yaitu mengkalsifikasi ayat-ayat tipudaya setan untuk mengetahui tingkatan bisikan setan, sedangkan penulis mengidentifikasi ayat-ayat untuk merelevansikannya dengan kehidupan saat ini. Skripsi ini memberikan kontribusi kepada penulis dalam memberi gambaran berbagai aspek Tipu daya Setan.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Muhammad Octa Adhi Saputra, "Klasifikasi Tematis Bisikan Setan dalam Al-Qur'an," (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ), Jakarta, 2020).

2. Ahmad Sairozi, dengan judul skripsi “kisah Setan dan Adam dalam Al-Qur'an (Studi Mau‘dū‘i)”, pada tahun 2021, penelitian ini bertujuan untuk mengetahui ayat-ayat dan pemahaman makna Adam dan setan melalui analisis mauḍū‘i, Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif (library research). Perbedaan mufassir terhadap pemahaman kisah Adam dan setan dalam Surah-Surah yang berbeda. Perbedaan dengan penelitian penulis yaitu pada metode yang gunakan, dan dalam pembahasan juga berbeda karena skripsi ini lebih menjelaskan kisah nabi Adam dan setan, sedangkan skripsi penulis menganalisis ayat-ayat tipu daya setan metode *Ma'na Cum Maghzā*, Tentu skripsi ini sangat berkontribusi dengan penelitian yang dilakukan penulis karena membutuhkan kisah-kisah yang berkaitan dengan godaan setan.<sup>15</sup>
3. Ully Nimatul Aisha, dengan judul skripsi “Islam Kafah dalam Tafsir Kontekstual: Interpretasi Ma’na Cum Maghza dalam Q.S Al-Baqarah[2]: 208”, tahun 2021. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa QS. Al-Baqarah (2): 208 mengindikasikan perintah kepada orang mukmin untuk berdamai dengan sepenuh hati secara menyeluruh kepada siapapun tanpa pandang bulu. Berdamai melepaskan semua perbedaan baik suku, ras, budaya, ekonomi dan agama sebagaimana kita yang hidup dalam Negara majemuk memiliki banyak keanekaragaman memiliki keharusan untuk menjunjung tinggi perdamaian sehingga negara Indonesia dapat menjadi Negara Kesatuan Republik Indonesia yang kuat. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis yaitu penelitian ini tidak membahas makna tipu daya, persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis yaitu sam membahas makna kontekstual suatu ayat menggunakan pendekatan ma’na cum maghza, sehingga penelitian ini sangat berkontribusi karena

---

<sup>15</sup> Ahmad Sairozi, *Kisah Setan dan Adam dalam Al-Qur'an (Studi Mau‘dū‘i)*, Skripsi Sarjana Studi Ilmu Qur'an Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah (UIN), (Jakarta, 2021).

memberikan gambaran kepada penulis mengenai makna kontekstual pada suatu ayat yang relevan dengan zaman sekarang, sama hal nya dengan tujuan yang ingin penulis analisis.<sup>16</sup>

4. Nadrotun Muti'ah, dengan judul Skripsi Langkah-Langkah Setan Dalam Al-Qur'an Dan Tipu daya nya Di Media Social (Kajian Tematik) tahun 2022. Penelitian ini membahas mengenai Makna langkah-langkah setan dalam al-qur'an dan media social sebagai Tipu daya nya. menghasilkan penjelasan dan pemahaman dari penafsiran ayat-ayat yang berkaitan dengan langkah-langkah setan, dan bagaimana setan menjadikan media social sebagai Tipu daya nya. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis yaitu: Menurutnya, Tipu daya dalam perspektif Islam tidak hanya sekedar dari setan, melainkan juga dari media sosial. Sedangkan Penelitian yang dilakukan penulis yaitu menelaah Tipu daya Setan, yang mana tipuan itu berasal dari setan yang berbentuk jin dan manusia. Dan dilakukan dengan tafsir kontekstual (sesuai zaman modern), menafsirkan nya dengan menggunakan pendekatan metode Ma'na Cum Maghza. Persamaan skripsi ini dengan penelitian yang dilakukan penulis yaitu sama-sama membahas mengenai Tipu daya Setan dengan menggunakan Metode yang bersifat deskriptif kualitatif. Adapun perbedaannya terdapat pada Metode yang dijadikan objek atau sumber penelitian, yaitu menggunakan Metode Maudhu'i, sedangkan penulis menggunakan Metode *Ma'nā Cum Maghzā*. Skripsi ini memberikan kontribusi kepada penulis dalam memberi gambaran berbagai aspek Tipu daya Setan.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Ully Nimatul Aisha, "Islam Kafah dalam Tafsir Kontekstual: Interpretasi *Ma'nā Cum Maghza* dalam Q.S Al-Baqarah[2]: 208", Skripsi Sarjana Studi Ilmu Qur'an dan Tafsir Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Malik Ibrahim (UIN), (Malang, 2021).

<sup>17</sup> Nadrotun Muti'ah, "Langkah-Langkah Setan Dalam Al-Qur'an Dan Tipudayanya Di Media Social (Kajian Tematik)," (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Universitas Suska Riau (USR), Riau, 2022).

5. Fathiya Rahma Setyawidi, dengan judul skripsi “Penafsiran Buya Hamka Terhadap Lafadz Al-Kayd, Al-Makar Dan Al-Ghurur (Kajian Tafsir Tematik)” tahun 2024. Hasil penelitian ini bahwa: (1) Buya Hamka memahami pada kata Al-Kayd yakni perbuatan tipu daya bahwa dilakukan tidak harus dengan cara sembunyi atau rahasia. Kemudian Al-Makr yakni perbuatan tipu daya ada yang dilakukan dengan sembunyi-sembunyi bahwa korbannya tidak diketahuinya. Sedangkan kata Al-Ghurur yakni sebuah tipuan yang terjadi di kehidupan dunia baik itu kehidupan dunia, setan dan manusia itu sendiri. (2) Adapun bentuk-bentuk tipu daya terbagi menjadi dua yaitu tipu daya terpuji dan tercela. Tipu daya sering dilakukan pada sosial dan agama dengan cara membuat kerusakan, pendustaan, azab dan hukuman. Perbedaan penelitian ini dengan penelitian penulis, yaitu peneliti ini menganalisis makna tipu daya dengan menggunakan tafsir hamka. Sedangkan penelitian penulis meneliti makna tipu daya dan makna kata setan yang terkait pelaku tipu daya. Persamaan penelitian ini dengan penelitian penulis sama-sama membahas tipu daya. Penelitian ini sangat berkontribusi dalam penelitian penulis karena membantu mengungkap berbagai jenis makna tipu daya dalam penafsiran Hamka yang bisa dijadikan bandingan dalam menggunakan metode ma'na cum maghza.<sup>18</sup>

## F. Metode Penelitian

Dalam bahasa Yunani, kata metode berasal dari kata “metha” yang mempunyai arti “cara”. Dari definisi yang bersifat harfiah (etimologis) inilah kemudian berkembang sebuah definisi yang komprehensif (terminologis) yang berarti cara mengetahui dan memahami suatu objek yang dikaji.<sup>19</sup> Penelitian

<sup>18</sup> Fathiya Rahma Setyawidi, “*Penafsiran Buya Hamka terhadap lafadz Al-Kayd, Al-Makar dan Al-Ghurur (Kajian Tafsir Tematik)*,” (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri K.H Abdurrahman Wahid, Pekalongan, 2024).

<sup>19</sup> Husain Insawan, *Metodologi Studi Islam*, (Kediri: Institut Agama Islam Negeri Kediri, 2011), h. 1.

ilmiah dilakukan untuk menemukan kebenaran yang objektif. Untuk melakukannya, penulis harus memiliki metodologi dalam penelitiannya. Metodologi adalah serangkaian proses dan prosedur yang harus diikuti oleh peneliti, agar dapat mencapai kesimpulan yang benar.<sup>20</sup>

## 1. Jenis penelitian

Penelitian ini menggunakan metode penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam artian, penelitian ini merupakan sebuah cara menghasilkan sebuah temuan dengan mengacu kepada data-data yang berasal dari berbagai literatur, seperti buku, jurnal, skripsi, tesis, disertasi dan lain sebagainya. Menurut khatibah, *library research* adalah kegiatan terstruktur dalam menghimpun, memperoses, dan merumuskan data dengan tektik tertentu serta memiliki tujuan untuk menemukan solusi terhadap masalah yang dihadapi melalui kajian kepustakaan.<sup>21</sup>

Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode kualitatif (*qualitative research*), yaitu penelitian dengan tujuan untuk memahami fenomena yang dialami oleh subjek, misalnya perilaku, persepsi, motivasi, pemikiran, tindakan, secara holistik, dengan cara mendekripsikan dalam bentuk kata-kata atau Bahasa, pada suatu konteks khusus yang sistematis dengan memanfaatkan berbagai metode ilmiah. Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menghasilkan penemuan yang tidak diperoleh dengan menggunakan prosedur statistic atau cara-cara lain dari pengukuran. Penelitian kualitatif secara umum biasa digunakan untuk penelitian tentang kehidupan masyarakat, sejarah,

---

<sup>20</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, (Yogyakarta: Idea Press, 2019), h. 5.

<sup>21</sup> Milya Sari dan Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (*Library Research*) dalam Penelitian Pendidikan IPA," *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, vol. 6 no. 1 (2020), h. 44.

tingkah laku, aktivitas sosial dan lain-lain. Laporan penelitian akan berisis kutipan-kutipan data untuk memberi gambaran penyajian laporan tersebut.<sup>22</sup>

## 2. Sumber data

Setiap penelitian memerlukan data sebagai sumber informasi utama yang dapat menggambarkan ada atau tidaknya masalah yang diteliti.<sup>23</sup> Dalam penelitian ini, sumber data dipahami sebagai rujukan dari mana informasi diperoleh. Data yang digunakan berasal dari berbagai literatur, baik berupa buku maupun jurnal, yang berfungsi sebagai landasan teoritik sekaligus bahan analisis. Adapun sumber data yang dimanfaatkan terdiri atas dua kategori, yaitu sumber primer dan sumber sekunder.

Sumber data primer adalah suatu data utama atau pokok penelitian yang berkaitan langsung dengan bahasan tema yang diangkat. maka sumber-sumber data yang akan dijadikan acuan dalam penelitian ini adalah Buku Pendekatan *Ma’na Cum Maghza* Sahiron Syamsudin, Tafsir Kemenag, Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir Al-Misbah, Di samping itu, penelitian ini juga terbuka untuk merujuk pada sumber-sumber tafsir dan literatur lain yang relevan guna memperkaya analisis.

Adapun sumber data sekunder adalah suatu tulisan atau karya ilmiah yang tidak secara langsung membahas tema penelitian. tetapi berfungsi sebagai pendukung dalam menganalisis data primer. Untuk memperoleh kelengkapan dan kesempurnaan penelitian ini, diperlukan sumber data sekunder yang berhubungan dengan pokok permasalahan yang ada dalam penelitian ini.

---

<sup>22</sup> Hikmah Liani, “Community Development Mempergunakan PAR (*Participatory Action Research*) di Masa Pandemi Covid-19 Oleh Komunitas Sidojoyo, Kudus, Jawa Tengah Komunitas Dampingan Lembaga Bina Desa,” (Skripsi Sarjana, Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2022), h. 10-11.

<sup>23</sup> Afifuddin dan Beni Ahmed Saebani, *Metodologi Penelitian Kuantitatif*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), h. 96.

Sumber pendukung tersebut meliputi berbagai literatur yang membahas konteks ayat-ayat tipu daya setan, seperti jurnal, tesis, artikel, dan karya ilmiah lainnya.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data adalah cara yang dipakai untuk mengumpulkan informasi atau fakta-fakta di lapangan, teknik pengumpulan data adalah mengumpulkan data supaya kegiatan menjadi sistematis.<sup>24</sup> Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode dokumentatif, yaitu mengumpulkan data yang berkaitan dengan tipu daya setan dalam perspektif Al-Qur'an. Kajian ini dilakukan melalui analisis kontekstual dengan pendekatan *ma'nā cum maghzā* untuk memahami makna ayat secara mendalam, baik dalam konteks historis maupun relevansinya terhadap fenomena kontemporer. Selain itu, digunakan pula teknik studi kepustakaan untuk memperoleh data melalui penelusuran dokumen-dokumen ilmiah seperti kitab tafsir, buku, jurnal, laporan penelitian, skripsi, tesis, disertasi, dan majalah. Penelusuran dokumen dilakukan dalam dua bentuk: dokumen cetak (literatur fisik) dan dokumen noncetak yang diakses melalui sumber digital di internet.

### 4. Teknik Analisa Data

Penelitian ini akan menggunakan metode deskriptif-analisis, yaitu metode yang bertujuan untuk menggambarkan, menganalisis, dan mengklasifikasikan suatu objek kajian secara sistematis. Metode ini tidak hanya berfokus pada pengumpulan data, tetapi juga mencakup analisis dan interpretasi untuk memperoleh pemahaman yang mendalam terhadap permasalahan yang

---

<sup>24</sup> Hikmah Liani, "Community Development Memergunakan PAR (Participatory Action Research) di Masa Pandemi Covid-19 Oleh Komunitas Sidojoyo, Kudus, Jawa Tengah Komunitas Dampingan Lembaga Bina Desa," h. 12.

diteliti.<sup>25</sup> Fokus penelitian ini adalah tipu daya setan dalam perspektif Al-Qur'an, baik dari segi historis maupun relevansinya terhadap fenomena kontemporer. Pendekatan yang digunakan adalah *ma'nā cum maghzā*, yang berupaya menggali makna ayat secara kontekstual agar pesan dan implikasinya dapat diterapkan dalam kehidupan modern.

Tahap awal analisis dimulai dengan mengidentifikasi dan mengumpulkan data yang berkaitan dengan topik tipu daya setan pada ayat-ayat tertentu, diantara ayat-ayat yang menjadi fokus pembahasan penulis adalah QS. Al-A'rāf [7]: 16-17, QS. Al-Baqarah [2]: 268, dan QS. Al-Isrā [17]: 64. Langkah-langkah analisis data dilakukan secara sistematis:

- a. Membaca dan mengkaji sumber-sumber primer dan sekunder yang relevan, khususnya penafsiran para mufasir klasik maupun kontemporer terhadap ayat-ayat yang menjadi fokus pembahasan.
- b. Memilah dan mengelompokkan data tafsir berdasarkan sub tema yang relevan dengan topik tipu daya setan, seperti pengelabuan akidah, penghasutan permusuhan, penyesatan moral, pengaburan kebenaran, dan pembangkangan terhadap perintah Allah.
- c. Menyajikan isi data dalam bentuk narasi deskriptif yang memaparkan pandangan para mufasir sesuai redaksi dan maksud aslinya, tanpa menambahkan penilaian subjektif.

Analisis dilakukan dengan menyatukan proses pengumpulan, pengolahan, dan penafsiran data untuk memperoleh makna yang mendalam serta penjelasan yang komprehensif.<sup>26</sup> Dengan demikian, metode ini menghasilkan gambaran yang jelas dan faktual mengenai fenomena yang diteliti, sekaligus

<sup>25</sup> Albi Anggitto dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: CV. Jejak, 2018), h. 243.

<sup>26</sup> Subana dan Sudrajat, *Dasar-Dasar Penelitian Ilmiah, 1*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), h. 89

memungkinkan pengujian hipotesis, perumusan prediksi, dan kajian implikasi.<sup>27</sup>

### 5. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, penulis mengacu pada Al-Qur'an sebagai objek penelitian yang didasarkan pada tema tertentu, meskipun tidak disebutkan secara implisit, namun tema tersebut terdapat di dalam Al-Qur'an secara eksplisit. Dalam metode penelitian ini menggunakan pendekatan *ma'na cum maghzā*. Pendekatan *ma'na cum maghzā* ialah tawaran pendekatan dimana seseorang berusaha menangkap makna orisinal-historis (*ma'na*) teks dan mengembangkan signifikansi teks tersebut (*maghzā*) untuk situasi kekinian dengan penyesuaian dimensi kontekstual, temporal, dan lokal. Seorang penafsir perlu menganalisa bahasa teks Al-Qur'an dengan cermat. Penafsir harus memperhatikan bahasa yang dipakai Al-Qur'an adalah bahasa Arab abad ke-7 yang tentunya memiliki karakter yang berbeda baik dari segi kosakata, juga struktur tata bahasanya.

Pendekatan *ma'na cum maghzā* dalam penafsiran Al-Qur'an terdiri atas tiga tahapan pokok:

- a. Menentukan *al-ma'na al-tārīkhī* (makna historis), yakni memahami makna asli atau literal suatu ayat sebagaimana dimaksud pada saat ayat tersebut diturunkan.
- b. Menentukan *al-maghzā al-tārīkhī* (signifikansi fenomenal historis), yaitu menggali pesan utama ayat dengan mempertimbangkan latar belakang dan konteks sejarahnya.

---

<sup>27</sup> Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 6-7.

c. Menentukan *al-maghzā al-mutaharrik* (signifikansi fenomenal dinamis), yakni mengontekstualisasikan pesan utama ayat agar selaras dengan situasi dan kondisi masa kini.<sup>28</sup>

Melalui ketiga tahapan ini, pendekatan *ma'nā cum maghzā* berperan sebagai jembatan antara teks Al-Qur'an dan realitas kekinian, sehingga ajaran dan pesan-pesannya tetap relevan, hidup, dan aplikatif dalam kehidupan modern.

## G. Teknik Penulisan

Secara umum, teknik penulisan dalam penelitian ini berpedoman pada buku Petunjuk Penulisan Proposal dan Skripsi yang diterbitkan oleh Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta.<sup>29</sup>

## H. Sistematika Penulisan

Untuk merealisasikan maksud dari penelitian ini, dan juga supaya semakin mempermudah para pembaca untuk mengaji dan mengkaji penelitian ini. Maka, akan disebutkan butir-butir sistematika pembahasan sebagai berikut:

**Bab Pertama**, bagian ini merupakan sebuah mukaddimah (pembuka) dari penelitian ini. Bab ini terdiri dari latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

**Bab Kedua**, bagian ini akan berupaya menguak makna tipu daya setan pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā* pada bab ini akan menjelaskan pengertian tentang deskripsi umum tipu daya, yang mana di dalam bab ini akan dijelaskan pengertian tipu daya secara umum, kemudian akan dijelaskan term-term ayat yang berkaitan dengan tipu daya setan yang ada di dalam Al-Qur'an. Bab ini

<sup>28</sup> Sahiron Syamsuddin, et al., eds., *Pendekatan Ma'nā Cum Maghzā Atas Al-Qur'an Dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, h. 17-20.

<sup>29</sup> Tim Penulis, *Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi yang diterbitkan oleh Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta*, (Tangerang: IIQ Press, 2021), h. 11-44.

juga akan membahas bentuk-bentuk tipu daya, dan pandangan ulama terhadap pencegahan tipu daya setan.

**Bab Ketiga**, pada bab ini akan membahas tentang biografi Sahiron Syamsuddin, dan perjalanan intelektualnya, kemudian menjelaskan tentang makna Hermeuneutik dan bagaimana pendekatan hermeneutik *Ma'nā Cum Maghzā* Sahiron Syamsuddin.

**Bab Keempat**, pada bab ini membahas tentang signifikansi dinamis dan kajian kritis *Ma'na Cum Maghza* terhadap ayat-ayat tipu daya setan, dan relevansinya dengan kehidupan zaman sekarang.

**Bab Kelima**, merupakan bagian penutup. Bagian ini berisi tentang kesimpulan dari penelitian yang telah diangkat, dan juga berisi tentang saran dan masukan sebagai sebuah media untuk menghadirkan penelitian yang lebih baik kedepannya.



## **BAB II**

### **GAMBARAN UMUM TIPU DAYA SETAN**

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan latar belakang masalah penelitian, dan bagaimana metode yang akan dipakai penulis untuk melakukan penelitian. Penulis akan menganalisis bagaimana tipu daya setan di zaman modern sekarang ini, dengan menggunakan pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*, metode ini melakukan pendekatan dengan menafsirkan ayat secara kontekstualis, yaitu menggali *ma'nā* suatu ayat sesuai dengan historis ayat pada abad ke-7 dan relevan dengan zaman kontemporer.

Maka pada bab ini, penulis akan menjelaskan landasan teori mengenai Tipu Daya Setan. Mulai dari definisi tipu daya setan, bentuk-bentuk tipu daya setan, identifikasi ayat-ayat tipu daya setan, pandangan ulama dan upaya pencegahan tipu daya setan dalam Al-Qur'an. Pembahasan pada bab ini akan dipaparkan secara deskriptif.

#### **A. Definisi Tipu Daya Setan**

Secara etimologis, istilah “Tipu Daya” merupakan gabungan dari dua kata, yaitu Tipu dan Daya. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), tipu diartikan sebagai perbuatan atau perkataan yang tidak jujur (bohong, palsu, dan sebagainya) dengan tujuan untuk menyesatkan, mengelabui, atau mengambil keuntungan. Sedangkan daya merujuk pada berbagai bentuk muslihat, upaya buruk, atau tipu muslihat lainnya.<sup>1</sup> Maka, secara umum, Tipu Daya bisa dimaknai sebagai strategi, akal, atau ikhtiar yang biasanya mengarah pada hal-hal negatif.

---

<sup>1</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “tipu daya”, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring, diakses 20 Juni 2025, [https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tipu daya](https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tipu%20daya).

Dalam bahasa Arab, istilah tipu daya sering diungkapkan dengan kata “المكر” (*al-makr*) yang secara leksikal berarti rencana tersembunyi atau siasat yang ditujukan untuk mencelakakan atau menyesatkan seseorang tanpa sepengetahuannya.<sup>2</sup> Ada pula istilah “الغور” (*al-ghurūr*) yang berarti memperdaya manusia melalui godaan duniawi seperti harta, kedudukan, syahwat, serta bujukan setan. Bahkan, sebagian ulama mengartikan *ghurūr* sebagai setan itu sendiri, sebab setan adalah makhluk yang paling banyak memperdaya manusia. Selain itu, *ghurūr* juga dapat merujuk pada dunia yang sering menipu, memikat, namun pada akhirnya menyakitkan dan berbahaya.<sup>3</sup>

Adapun istilah “Setan” berasal dari bahasa Ibrani yang berarti penentang atau musuh, dan dalam tradisi keagamaan Yahudi yang lebih dahulu muncul sebelum Kristen dan Islam, istilah ini digunakan untuk merujuk pada sosok yang melawan Tuhan. Dalam KBBI, setan didefinisikan sebagai roh jahat yang menggoda manusia untuk berbuat jahat. Kata ini juga digunakan untuk menyebut seseorang yang sangat buruk perangainya.<sup>4</sup>

Dalam bahasa Arab, setan berasal dari kata “شيطان” (*syaiṭān*) yang merupakan bentuk asli dan tidak ditambahkan. Akar katanya adalah “شَطَّن” (*syaṭāna*) yang berarti menjauh dari kebenaran, atau juga dari kata “شَاطِئ” (*syāṭa*) yang berarti terbakar oleh kemarahan. Dengan demikian, setan adalah makhluk yang diciptakan dari api, memiliki energi panas, penuh kebencian, dan membangkang.<sup>5</sup> Dalam kamus *Al-Miṣbāḥ al-Munīr* karya Ahmad bin Muhammad al-Fayyumi (w. 1368 H), dijelaskan bahwa (*syaiṭān*) berasal dari

<sup>2</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghārīb Al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 502 H), h. 534.

<sup>3</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghārīb Al-Qur’ān*, h. 847.

<sup>4</sup> Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), h. 1257.

<sup>5</sup> Al-Ragib al-Asfahani, *Mufrodat fi Garib al-Qur’ān*, h. 376.

kata yang bermakna “jauh”, karena ia menjauh dari kebenaran dan dari rahmat Allah.<sup>6</sup>

Secara terminologis, tipu daya setan dapat diartikan sebagai berbagai strategi dan upaya yang dilakukan oleh setan untuk menyesatkan manusia. Bentuknya bisa berupa bisikan halus, penyamaran kebenaran, pemberikan nilai, hingga penggiringan perlahan menuju keburukan. Tipu daya ini tidak dilakukan secara langsung atau terang-terangan, melainkan melalui bujuk rayu, godaan batin, dan manipulasi yang halus, sehingga manusia terperosok tanpa sadar.

Fakhruddin al-Rāzī dalam *Tafsir Mafātīḥ al-Ghayb* menyebut bahwa kata makr dalam Al-Qur'an merujuk pada muslihat tersembunyi, yang bisa bermakna positif maupun negatif tergantung pelakunya. Dalam konteks setan, makr memiliki konotasi negatif karena digunakan untuk menghancurkan keimanan, memperindah keburukan, dan menggiring manusia secara perlahan menuju maksiat.<sup>7</sup> Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Miṣbāḥ* menyatakan bahwa tipu daya setan merupakan bentuk penyesatan halus yang memanfaatkan kelemahan manusia, seperti cinta dunia, harta, jabatan, dan syahwat. Setan menjadikan keburukan seolah-olah tampak sebagai kebaikan.<sup>8</sup>

Para ulama menyebut bahwa tipu daya adalah muslihat tersembunyi yang bertujuan menyesatkan, merugikan, atau menjatuhkan seseorang sering kali dilakukan secara perlahan dan tak disadari. Dalam Al-Qur'an, istilah ini banyak digunakan untuk menggambarkan strategi setan dalam menyesatkan manusia, dan juga sebagai bentuk balasan Allah terhadap makar orang-orang

<sup>6</sup> Ahmad bin Muhammad Ali Al-Fayyumi, “*Al-Miṣbāḥ al-Munir fī Gharib al-Sharḥ al-Kabīr li al-Raft’I*,” (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyyah, 1998), h. 320.

<sup>7</sup> Fakhruddin al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dar ihya al-Turath al-‘Arabi, 1999, juz 5), h. 112.

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāḥ: pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an, jilid 4*, (Jakarta: Lentera hati, 2002), h. 142

zalim. Dengan demikian, tipu daya bisa diartikan sebagai perbuatan atau perkataan palsu yang disampaikan dengan cara sedemikian rupa agar tampak benar, agar manusia tergoda untuk mengikutinya, padahal si pelaku tidak bertanggung jawab atas dampaknya.

Istilah setan digunakan untuk menyebut segala sesuatu yang congkak atau membangkang. Dalam perkembangan istilah, kata ini dikhususkan kepada bangsa jin karena pembangkangan mereka kepada Tuhan. Setan juga disebut sebagai *ṭāghūt*, yaitu makhluk yang melampaui batas, membangkang, dan bahkan mengangkat dirinya sebagai tuhan yang patut disembah. Karena keputusasaan mereka dari rahmat Allah, maka mereka disebut sebagai iblis. Dalam bahasa Arab, al-balas berarti seseorang yang tak memiliki kebaikan dalam dirinya, sementara ubliṣa bermakna putus asa dan kebingungan. Sebelum membangkang, nama asli iblis adalah ‘Azāzīl.<sup>9</sup> Dalam kepercayaan masyarakat, setan sering digambarkan sebagai makhluk halus yang tugasnya menggoda, menyesatkan, dan mengganggu manusia.<sup>10</sup>

Menurut ahli bahasa seperti Al-Jauharī, siapa pun yang membangkang baik dari kalangan jin, manusia, maupun hewan dapat disebut sebagai setan.<sup>11</sup> Istilah ini dalam bentuk tunggal umumnya merujuk pada iblis, sedangkan bentuk jamaknya mencakup mereka yang mengikuti jejaknya. Setan bisa berasal dari golongan jin ataupun manusia.<sup>12</sup> Jin yang membangkang dan mengajak pada kemaksiatan disebut setan, begitu juga manusia yang melakukan hal yang sama. Jadi, setan tidak selalu identik dengan jin; manusia pun bisa menjadi setan jika memiliki sifat serupa. Setan bukan hanya

<sup>9</sup> Rizqillah, *Pengakuan Jin Dempul Perburuan Spiritual di Makam Dempul*, h. 9.

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi*, (Ciputat: Lentera Hati, 2000), h. 97.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi*, h. 94.

<sup>12</sup> Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016), h. 93.

pembangkang atau kafir, tetapi juga mereka yang aktif mengajak kepada kedurhakaan.<sup>13</sup>

Dalam Al-Qur'an, jin adalah makhluk halus ciptaan Allah dari api (*mārij min nār*). sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Rahmān [55]:15. Jin bersifat mukallaf, artinya mereka memiliki kewajiban beragama seperti manusia, sebagian di antara mereka beriman, dan sebagian lain kafir (QS. Al-Jinn [72]:11). Jin sendiri memiliki berbagai jenis ada yang suka menampakkan diri kepada anak kecil disebut arwāḥ, jin jahat disebut setan, yang lebih jahat lagi disebut mārid, dan yang paling kuat, paling jahat, dan paling durhaka dikenal sebagai 'ifrīt.<sup>14</sup> Jin yang durhaka dan mengajak kepada kemaksiatan adalah jenis setan, begitu pula manusia yang menyeru pada kedurhakaan disebut sebagai setan dari kalangan manusia.

Setan sering disebut bagian dari jin. Awalnya, ia menyembah Allah, tinggal di langit bersama malaikat, bahkan bisa memasuki surga. Namun, saat diperintahkan untuk sujud kepada Adam, ia menolak karena kesombongan dan iri hati, sebagaimana dijelaskan dalam Surah Al-A'rāf ayat 11–18. Sejak saat itu, ia diusir dari rahmat Allah.<sup>15</sup> Pada dasarnya, semua makna setan dalam Al-Qur'an merujuk pada karakter yang melekat: sifat buruk, jahat, dan menyesatkan.<sup>16</sup> Karena itu, tidak semua jin adalah setan, tetapi setan bisa berasal dari jin maupun manusia (QS. Al-An'ām [6]:112). Menurut Quraish Shihab, setan bukanlah makhluk tertentu, melainkan karakter durhaka yang dapat muncul pada jin maupun manusia. Dengan kata lain, jin adalah makhluk,

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Yang Tersembunyi*, h. 96.

<sup>14</sup> Dewi Esti Restiani, *Seluk Beluk Tipu Daya Iblis*, (Sukabumi: CV jejak anggota IKAPI 2024), h. 74.

<sup>15</sup> Rizqillah, *Pengakuan Jin Dempul Perburuan Spiritual di Makam Dempul*, (kendal: Pustaka Amanah, 2017), h. 8.

<sup>16</sup> Uswatun hasanah, *mengungkap rahasia setan*, Hermeneutik vol. 7, No.1, (Juni 2013), h. 103.

sedangkan setan adalah sifat atau peran yang disandang ketika makhluk tersebut menentang kehendak Allah.<sup>17</sup>

Sebagai kesimpulan, tipu daya setan dan gemerlap dunia kerap memperdaya manusia hingga tergelincir ke dalam dosa dan maksiat. Orang yang tertipu oleh rayuan dunia sering berkata bahwa kehidupan dunia harus dinikmati karena akhirat belum tentu ada.<sup>18</sup> Padahal, setan adalah musuh nyata manusia. Walau tak kasat mata, setan adalah musuh yang harus diwaspadai. Sayangnya, banyak manusia yang tidak menyadari hal itu, bahkan menjadikannya teman. Siapa pun yang menjadikan setan sebagai teman, berarti telah memilih seburuk-buruknya kawan.<sup>19</sup> Dalam Al-Qur'an, setan adalah simbol kejahatan dan pembangkangan terhadap Allah. Ia disebut juga sebagai iblis, makhluk dari golongan jin yang menentang Allah dan berupaya menjauhkan manusia dari-Nya.<sup>20</sup>

## B. Jenis-jenis Tipu Daya Setan

Imam Ibnu Katsir menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa sebelum manusia diciptakan, Allah telah menciptakan mahluk yang disebut dengan Malaikat dan Jin. Kedua mahluk ini sama-sama tertutup dan tidak mempunyai bentuk nyata atau *unseen*. Malaikat diciptakan dari nur, sedangkan Jin diciptakan dari api. Sebagaimana firman Allah swt. Dalam QS. Al-Hijr [15]: 27.

وَالْجَنَّ حَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلِ مِنْ نَارِ السَّمُومِ

*Sebelumnya Kami telah menciptakan jin dari api yang sangat panas. (QS. Al-Hijr [15]: 27).*

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Misbah Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 7, h. 120.

<sup>18</sup> Zuhdi zaini, *Sebuah Renungan*, (Jakarta: Darul Arqom, 2018), h. 114.

<sup>19</sup> Muktafi, *Penciptaan Setan Untuk Kebaikan Manusia* vol. 6, no 2, (Agustus, 2012), h. 5

<sup>20</sup> Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, h. 92.

Komunitas jin yang disebut dalam ayat itu tidak selalu berarti setan yang menjadi musuh manusia. Jin adalah makhluk ciptaan Allah yang hidup di alam yang berbeda dari manusia. Mereka sebenarnya tidak punya kekuatan apa pun untuk menguasai manusia. Tapi, jin yang suka menggoda manusia dan disebut sebagai setan atau iblis adalah jin yang jahat (jin kafir). Mereka bisa memengaruhi manusia, bahkan masuk ke dalam hati dan pikiran untuk membisikkan kejahatan. Komunitas jin ini bisa mirip seperti komunitas manusia, yaitu punya kelompok dan tujuan tertentu. Bahkan, ada juga yang memahami kata “jin” dalam ayat itu sebagai manusia tertentu yaitu orang-orang yang sangat pintar atau punya keahlian khusus, sampai terlihat luar biasa, seolah-olah punya kemampuan yang tidak dimiliki oleh orang biasa.<sup>21</sup>

Sejak awal penciptaan manusia, Adam sudah bertarung melawan iblis. Pertarungan ini tidak akan pernah berakhir sampai pada hari kiamat. Setelah Adam dan Hawa terusir dari surga, setan dikutuk dan dilaknat oleh Allah Ta’ala karena melanggar perintahnya. Setan dendam kepada manusia dan dia minta ditangguhkan umurnya agar dapat merayu, menipu dan menjerumuskan anak manusia menuju jalannya. Sebagaimana firman Allah QS. Al-Hijr [15]: 35-37.

وَإِنَّ عَلَيْكَ الْعَذَابَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ قَالَ رَبِّ فَأَنْظُرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبَعْثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ  
مِنَ الْمُنْظَرِينَ

*Sesungguhnya kamu terlaknat sampai hari Kiamat. (Iblis) berkata, “Wahai Tuhanmu, tangguhkanlah (usia)-ku sampai hari mereka (manusia) dibangkitkan. (Allah) berfirman, “Sesungguhnya kamu termasuk golongan yang ditangguhkan. (QS. Al-Hijr [15]: 35-37).*

Allah Ta’ala mengabulkan permintaan setan agar ditangguhkan dan dipanjangkan umurnya untuk menggoda manusia. Namun tipu daya dan

---

<sup>21</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Ibnu Katsir jilid 4*, (Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2007), h. 230.

godaan iblis tidak akan memberi efek kepada orang yang ikhlas. Kesadaran akan sejarah menjadi sangat signifikan dan strategis karena bagaimanapun sejarah adalah sesuatu yang berulang walau dalam format yang berbeda.<sup>22</sup>

Setan adalah makhluk yang telah bersumpah dihadapan Allah untuk menyesatkan manusia dari jalan yang lurus. Hal ini dilakukan melalui berbagai bentuk tipu daya (*makr*) yang sistematis, halus, dan seringkali tidak disadari. Allah menyebutkan bahwa meskipun tipu daya setan itu lemah, ia tetap menjadi musuh yang nyata bagi manusia.<sup>23</sup>

إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴿٧٦﴾

*Sesungguhnya tipu daya setan itu lemah.* (QS. Al-Nisā' [4]: 76).

Ayat ini menegaskan bahwa tipu daya setan sebenarnya tidak kuat. Namun, kelemahan itu justru sering tertutupi oleh kelicikannya dalam memanfaatkan kelemahan manusia, seperti hawa nafsu, ketakutan, ambisi, dan kelalaian. Setan tidak memaksa, tetapi membujuk, membisik, dan mengarahkan manusia sedikit demi sedikit hingga jauh dari jalan kebenaran tanpa disadari. Karena itu, walaupun tipu dayanya lemah secara hakikat, jika manusia tidak waspada dan tidak berpegang teguh pada petunjuk Allah, maka godaan setan bisa menjadi sangat berbahaya. Inilah sebabnya mengapa dalam banyak ayat Al-Qur'an, Allah memerintahkan manusia untuk menjadikan setan sebagai musuh yang nyata dan tidak diikuti langkah-langkahnya.<sup>24</sup>

Menurut para ulama, terdapat beberapa bentuk umum tipu daya setan terhadap manusia, berikut adalah jenis-jenis Tipu daya Setan:

<sup>22</sup> Zuhdi Zaini, *Sebuah renungan*, h. 103.

<sup>23</sup> Khalidy Yusuf, *Tentang Kejadian Manusia Menurut Agama Islam*, (Bandung: Marjan 1993), h. 200.

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Jilid 2*, (Jakarta: Lentera hati, 2002), h. 511.

## 1. Menghiasi maksiat

Setan membuat maksiat tampak menyenangkan dan dihiasi dengan kesenangan dunia, ia menjadikan dosa terlihat seperti sesuatu yang wajar atau bahkan mulia. Seperti zina, dikemas dengan istilah cinta, riba dengan istilah investasi, atau minuman keras dengan gaya hidup. Firman Allah QS. Al-Hijr [15]: 39.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَا آغْوَيْتَنِي لَأُرَيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

*Ia (Iblis) berkata, “Tuhanmu, karena Engkau telah menyesatkanku, sungguh aku akan menjadikan (kejahatan) terasa indah bagi mereka di bumi dan sungguh aku akan menyesatkan mereka semua, (QS. Al-Hijr [15]: 39).*

Ayat ini menunjukkan tekad dan keseriusan setan dalam memperdaya manusia. Ia tidak hanya menyesatkan, tapi juga menghiasi keburukan agar tampak menarik di mata manusia. Inilah mengapa banyak orang melakukan dosa tanpa rasa bersalah, bahkan merasa bangga dengannya. Maka, umat manusia perlu menyadari bahwa tidak semua yang tampak indah itu baik di sisi Allah. Ukuran kebaikan bukanlah dari apa yang menyenangkan hawa nafsu, melainkan dari apa yang sesuai dengan wahyu dan tuntunan agama.

## 2. Menanamkan keraguan terhadap Agama

Setan menggoda manusia dengan menanamkan keraguan terhadap prinsip-prinsip dasar agama, seperti kebenaran Al-Qur'an, kenabian, atau hari kiamat. Sifat ini biasa melintas di pikiran, seperti pertanyaan logika, atau pergaulan yang merusak. Sebagaimana firman Allah QS. Al-Baqarah [2]: 10.

﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ لَا يُزَكِّرُهُمْ اللَّهُ مَرْضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾

*Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya dan mereka mendapat azab yang sangat pedih karena mereka selalu berdusta. (QS. Al-Baqarah [2]: 10).*

Penyakit hati yang dimaksud adalah keraguan tentang kebenaran agama Islam, kemunafikan, atau kebencian terhadap kenabian Rasulullah saw. Penyakit ini bukan hanya bentuk kelemahan iman, melainkan juga sikap keras kepala dan penolakan terhadap kebenaran.<sup>25</sup>

### 3. Meremehkan dosa

Salah satu strategi halus setan dalam menyesatkan manusia adalah membuat manusia merasa bahwa dosa-dosa kecil tidak berbahaya. Ia membisikkan bahwa selama tidak melakukan dosa besar, maka tidak perlu khawatir. Padahal, dosa kecil yang dilakukan terus-menerus, tanpa taubat dan tanpa rasa takut kepada Allah, bisa menumpuk dan berubah menjadi dosa besar. Seperti dicontohkan dalam firman Allah QS. Al-Nur [24]: 15

إِذْ تَلَقُونَهُ بِالسِّنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسِبُونَهُ هَيْنَا  
وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ

*“(Ingatlah) ketika kamu menerima (berita bohong) itu dari mulut ke mulut; kamu mengatakan dengan mulutmu apa yang tidak kamu ketahui sedikit pun; dan kamu menganggapnya remeh, padahal dalam pandangan Allah itu masalah besar.” (QS. Al-Nur [24]: 15).*

Ayat ini awalnya berkaitan dengan kasus penyebaran fitnah terhadap Aisyah r.a., namun maknanya bersifat umum apa yang dianggap kecil oleh manusia bisa saja sangat besar di sisi Allah. Itulah tipu daya setan menutupi bahaya dosa dengan anggapan ringan. Setan membuat manusia terbiasa dengan dosa kecil seperti berbohong kecil, menggunjing, melihat yang haram, menunda salat, hingga berinteraksi bebas dengan lawan jenis, tanpa merasa bersalah. Ia membisikkan bahwa semua itu “lumrah” atau “manusiawi”, padahal dalam Islam, dosa-dosa itu tetap ditulis oleh malaikat dan akan dihisab.

---

<sup>25</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Tafsir Ibnu Katsir jilid 5*, h. 220.

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Sahl bin Sa‘d, Nabi Muhammad SAW. bersabda “*Hati-hatilah terhadap dosa-dosa kecil. Sesungguhnya perumpamaan dosa kecil seperti sekelompok orang yang singgah di tengah lembah. Lalu masing-masing membawa ranting kecil hingga terkumpul banyak dan bisa menyalaakan api besar yang membakar makanan mereka. Begitulah jika dosa kecil dilakukan terus-menerus, maka akan membinasakan pelakunya,*” (HR. Ahmad dan Thabrani)<sup>26</sup>

Penjelasan ini menegaskan bahwa setan sangat lihai menyesatkan manusia dengan membuat dosa kecil terasa biasa saja. Ia tidak selalu mendorong manusia langsung kepada dosa besar, tapi perlahan-lahan, melalui dosa ringan yang diulang-ulang hingga menjadi kebiasaan, lalu berkembang menjadi dosa besar.<sup>27</sup>

#### 4. Mengajak kepada kefasikan dan dosa terang-terangan.

Salah satu bentuk tipu daya setan yang paling berbahaya adalah mendorong manusia untuk melakukan kefasikan dan dosa secara terang-terangan. Dalam strategi ini, setan tidak lagi menyembunyikan bisikannya dalam bentuk halus atau tersembunyi, tetapi secara terang-terangan menormalisasi perbuatan maksiat di tengah masyarakat. Perbuatan dosa seperti zina, mabuk, korupsi, bahkan kekerasan sering kali dipandang sebagai hal biasa atau bagian dari gaya hidup modern. Ini adalah bentuk keberhasilan setan dalam membuat dosa tampak wajar dan diterima oleh masyarakat luas.<sup>28</sup> Seperti dalam Firman Allah QS. Al-Baqarah [2]: 268.

---

<sup>26</sup> Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Silsilah al-Ahadits al-Shahihah*, (Mansyurat Al-Maktab Al-Islami, 1996), no. 3102.

<sup>27</sup> M.Quraish Shihab, Yang Tersembunyi, h. 137

<sup>28</sup> Muchlis M. Hanafi, et al., eds., *Tafsir Al-Qur'an Tematik Pembangunan Generasi Muda*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2011), h. 333.

الْشَّيْطَنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا  
 وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ<sup>ص</sup>

*Setan menjanjikan (menakut-nakuti) kamu kemiskinan dan menyuruh kamu berbuat keji (kikir), sedangkan Allah menjanjikan kamu ampunan dan karunia-Nya. Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-Baqarah [2]: 268).*

Dalam ayat ini, setan dijelaskan menggunakan dua strategi utama: pertama, menakut-nakuti manusia dengan kemiskinan agar mereka takut berinfak atau berbuat kebaikan; kedua, mendorong mereka untuk melakukan perbuatan keji, yakni dosa-dosa besar yang dilakukan secara terang-terangan. Menurut tafsir Ibn Katsir, fahsyā' meliputi segala bentuk keburukan yang tampak nyata, termasuk zina, ucapan kotor, hingga kerusakan moral yang merajalela.

Lebih jauh lagi, dalam Q.S. Al-Nūr [24]: 19, Allah kembali menegaskan bahaya dari menyebarkan atau menormalisasi dosa di tengah masyarakat:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا  
 وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَآتَتْمُ لَا تَعْلَمُونَ

*"Sesungguhnya orang-orang yang senang atas tersebarnya (berita bohong) yang sangat keji itu di kalangan orang-orang yang beriman, mereka mendapat azab yang sangat pedih di dunia dan di akhirat. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui." (Q.S. Al-Nūr [24]: 19).*

Tafsir Al-Munir karya Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa ayat ini menyoroti siapa saja yang berusaha menormalisasi perbuatan keji, baik melalui perilaku langsung, media, maupun budaya. Bahkan orang-orang yang menyukai tersebarnya maksiat dan kefasikan di kalangan orang beriman mendapatkan ancaman azab. Ini menunjukkan bahwa penyebaran maksiat

secara terbuka adalah bagian dari proyek besar setan dalam menyesatkan umat manusia.<sup>29</sup>

Dengan demikian, tipu daya setan dalam bentuk ini sangat nyata dan membahayakan. Ia mengubah pola pikir masyarakat agar tidak lagi malu terhadap dosa, bahkan merasa bangga melakukannya di hadapan umum. Strategi ini berhasil ketika umat manusia kehilangan rasa malu, dan menjadikan maksiat sebagai bagian dari kehidupan sehari-hari. Berbagai jenis tipu daya setan di atas menunjukkan bahwa strategi yang digunakan tidak bersifat tunggal, melainkan kompleks dan sistematis.

Setan menyerang dari sisi akidah, akhlak, ibadah, hingga aspek sosial dan emosional manusia. Ia mampu mengemas keburukan menjadi tampak menarik, menanamkan keraguan dalam hati, serta menggiring manusia untuk meremehkan dosa atau bahkan mempertontonkan maksiat secara terang-terangan. Tujuannya hanya satu, yaitu menyesatkan manusia sejauh mungkin dari jalan kebenaran.

Setan akan melancarkan berbagai strategi agar iman seseorang menjadi runtuh. Pintu terlebar yang dimasuki setan untuk menggoda manusia adalah kebodohan. Adapun terhadap orang yang berilmu, setan tidak bisa masuk kecuali dengan mencuri kesempatan melalui kelalaian, kesombongan, atau celah-celah kecil dalam hati. Dengan memahami ragam bentuk tipu daya ini, umat Islam diharapkan dapat lebih waspada dan membentengi diri dengan ilmu, iman, dan amal saleh agar tidak terjerumus dalam jerat-jerat setan yang menyesatkan.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir jilid 9*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, (Depok: Gema Insani, 2003), h. 459.

<sup>30</sup> Meta Eltika Putri dan Inong Satriadi, “*Godaan Setan Dan Cara Mengatasinya Menurut Al-Quran*”, Istinaroh vol. 1, No. 1, (2019), h. 19.

### C. Upaya Pencegahan Tipu Daya Setan menurut Para Ulama

Setan akan menjadikan bisikannya sebagai senjata untuk dapat masuk ke rongga-rongga organ tubuh manusia agar jatuh ke genggaman mereka. Kemudian, ketika setan berhasil menggoda manusia, maka untuk selanjutnya manusia itu akan melanjutkan godaan-godaan tersebut untuk yang belum tergoda.<sup>31</sup> Menurut pandangan ulama cara melindungi diri dari godaan yaitu:

1. Berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Hadits

Dapat disimpulkan bahwa cara yang terbaik dalam membentengi diri dari godaan jin kafir, iblis dan setan adalah dengan berpegang teguh dengan al-Quran dan al-Hadits. Kedua hal itu merupakan pegangan wajib bagi umat Islam yang ingin selamat dari godaan mereka. Demikian juga dalam mewujudkan kebahagian Akhirat, maka kedua pusaka tersebut sangat wajib diikuti. Seperti firman Allah dalam QS. Al-An'ām [6]: 153.

وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ  
سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*Sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) sehingga mencerai-beraikanmu dari jalan-Nya. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu bertakwa. (QS. Al-An'ām [6]: 153).*

Selain itu, berpegang teguh kepada aqidah, amal, ibadah, dan syariat Allah dan meninggalkan larangan-Nya akan membuat kita terlindung dari setan. Hal demikian, sebagaimana firman Allah QS. Al-Baqarah [2]: 208.

---

<sup>31</sup> Meta Eltika Putri dan Inong Satriadi, "Godaan Setan Dan Cara Mengatasinya Menurut Al-Quran", Istinaroh vol. 1 No. 1 (2019), h. 22.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوْتَ الشَّيْطَنِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

*Wahai orang-orang yang beriman, masuklah ke dalam Islam (kedamaian) secara menyeluruh dan janganlah ikuti langkah-langkah setan! Sesungguhnya ia musuh yang nyata bagimu. (QS. Al-Baqarah [2]: 208).*

Penjelasan Imam al-Alusy dikuatkan oleh hadits dari Imam Muslim dalam shahihnya, Imam Ahmad dalam Musnadnya dan Ibn Majah dalam sunannya, sebuah Majah riwayat dari Abu Hurairah dari Rasulullah bahwa beliau bersabda: “Jika manusia membaca ayat-ayat sajadah kemudian ia bersujud, maka setan akan menyendiri sambil menangis. Setan berkata: “Lihat, manusia itu diperintah sujud lalu dia sujud maka dia berhak mendapatkan surga. Adapun aku diperintah untuk sujud lalu aku durhaka maka aku berhak mendapat neraka”. (HR. Muslim, Ahmad dan Ibnu).<sup>32</sup>

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menuntut setiap orang berimana agar melaksanakan seluruh ajaran islam. Jangan hanya percaya dan mengamalkan sebagian ajarannya dan menolak atau mengabaikan sebagian yang lain. Karena setan selalu menggoda manusia baik yang durhaka apalagi yang taat, karena setan menjerumuskan manusia dengan jalan bertahap, langkah demi langkah, menyebabkan yang di rayu tidak sadar bahwa dirinya telah terjerumus kejurang kebinasaan.<sup>33</sup>

## 2. Berlindung kepada Allah

Dalam membentengi diri dari godaan makhluk ghaib, maka Allah telah menuliskan di dalam Kitab Sucinya QS. Al-A‘rāf [7]: 200.

<sup>32</sup> Abdullah Al-Alusy, *Ruh Al-ma’ani Fi Tafsir Al-Qur’ān, jilid 2*, (Beirut: Al-Risalah, 1977), h. 231.

<sup>33</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah jilid 1*, h. 420.

وَإِمَّا يُنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَنِ نَرْغُ فَاسْتَعِدْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Jika setan benar-benar menggodamu dengan halus, berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Dia Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (QS. Al-A'rāf [7]: 200).*

Allah juga menyuruh Rasul-Nya untuk berlindung kepada Allah dari bisikan setan dan kehadiran mereka. firman Allah QS. Al-Mu'minun [23]: 97-98.

وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَتِ الشَّيْطَنِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَخْضُرُونَ

*Katakanlah, "Ya Tuhanmu, aku berlindung kepada-Mu dari bisikan-bisikan setan dan aku berlindung (pula) kepada-Mu, ya Tuhanmu, dari kedatangan mereka kepadaku." (QS. Al-Mu'minun [23]: 97-98).*

Shafiyurrahman dalam tafsir ibnu Katsir menjelaskan bahwa Allah menunjukan bagaimana memperlakukan mereka yang berbuat kemaksiatan secara ma'ruf dengan cara yang lebih baik. Perlakuan seperti itu sudah cukup baginya untuk menolak keduarkaan mereka dengan seizing Allah. Oleh karenanya, Allah membimbing hambanya agar senantiasa berlindung kepada Allah dari godaan syetan. Sebab ia tidak sekedar menghalangimu dari kebijakan, tetapi ia bertekad untuk membinasakan dan menghancurkanmu secara total, karena ia adalah musuh yang nyata bagimu dan bagi bapakmu sebelummu. Dia pun maha mendengar permohonan dan perlindungan mu kepada-Nya dari godaan syetan, tidak ada satu pun yang luput dari pengetahuan-Nya. Dia maha mengetahui apa yang dapat menghilangkan godaan syetan darimu dan berbagai urusan yang lain.<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 3, h. 770.

### 3. Bertaubat kepada Allah

Bertaubat kepada Allah yakni mengakui semua kesalahan pada diri dan berusaha untuk meninggalkannya serta beristiqomah untuk tidak mengulangi lagi serta senantiasa di jalan-Nya. Ketika seseorang itu telah menyatakan kesalahan seraya bertobat pada Allah dan ketika godaan setan masih tetap mengganggu mangganggu maka segeralah mengingat Allah, sebagaimana firman Allah QS. Al-A‘rāf [7]: 201.

إِنَّ الَّذِينَ اتَّقُوا إِذَا مَسَّهُمْ طَيْفٌ مِّنَ الشَّيْطَنِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُّبْصِرُونَ

*Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa, jika mereka dibayang-bayangi pikiran jahat (berbuat dosa) dari setan, mereka pun segera ingat (kepada Allah). Maka, seketika itu juga mereka melihat (kesalahan-kesalahannya).* (QS. Al-A‘rāf [7]: 201).

Shafiyurrahman dalam tafsir ibnu Katsir bahwa Allah mengabarkan tentang orang-orang yang bertakwa dari hamba-hamba-Nya, bahwa mereka itu apabila di timpa gangguan syaitan, berupa kesurupan, niat melakukan perbuatan dosa, atau terjatuh dalam perbuatan dosa. Maka ingatlah terhadap siksa Allah, ingat terhadap pahala-Nya yang besar jika dia meninggalkan dosa itu, ingat janji dan ancamannya. Maka segeralah bertaubat dan berlindung kepada Allah.<sup>35</sup>

### 4. Menyibukkan diri dengan mengingat Allah

Mengingat Allah adalah salah satu jalan yang paling ideal dalam menangkis godaan makhluk ghaib agar bisa tenang dalam menjalani hidup. Mengingat Allah dikenal dengan istilah Dzikrullah. Dzikir merupakan salah satu senjata yang sangat efektif dalam menyelamatkan manusia dari bisikan-bisikan iblis dan bala tentaranya yang menyesatkan. Dengan senantiasa mengingat Allah

<sup>35</sup> Shafiyurrahman al-Mubarakfuri, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 3, h. 772.

maka keadaan hati manusia akan lebih tenang dan damai. Ibn Qayyim al-Jauzi menjelaskan bahwa manusia tidak akan bisa melindungi diri dari setan kecuali dengan berdzikir kepada Allah. Maka karena iblis dan balatentaranya lebih menyukai jiwa yang sedang kosong dan suka berangan-angan sehingga menimbulkan banyak fikiran yang tidak karuan. Sedangkan dzikir kepada Allah menjadikan jiwa dan otak manusia terasa diisi dengan energi-energi positif yang dapat mencegah datangnya energy negative. Orang yang jauh dari mengingat Allah, maka hatinya akan terasa sempit dan selalu risau dan gelisah,<sup>36</sup> firman Allah QS. Tāha [20]: 124.

وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى

*Siapa yang berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya kehidupan yang sempit. Kami akan mengumpulkannya pada hari Kiamat dalam keadaan buta.” (QS. Tāha [20]: 124).*

Karena Setan telah berjanji akan menggoda manusia sampai hari kiamat, dan Allah mengizinkannya. Sebagaimana yang dijelaskan dalam surah QS. Al-A‘rāf ayat 13-15. Maka dari itu kita tidak akan luput ditemani setan. Karena setiap kegiatan apapun yang kita lakuakan pasti akan ada godaan dan ujiannya. Selama kita masih menjalani kehidupan di dunia ini. Karena Allah telah menjelaskana dalam Al-Qur’ān Q.S Al-Baqarah [2]: 155.

وَلَنَبْلُونَكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ<sup>ق</sup>  
وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ

*Kami pasti akan mengujimu dengan sedikit ketakutan dan kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Sampaikanlah (wahai Nabi*

---

<sup>36</sup> Nuramin, *Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan* 1, No: 3, 2021, journal.uinsgd.ac.id/index.php/jis/index.in© Nuramin, h. 356.

*Muhammad,) kabar gembira kepada orang-orang sabar, (Q.S Al-Baqarah [2]: 155).*

Dalam kitab Minhajul Abidin yang ditulis Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali atau yang dikenal Imam Al-Ghazali dijelaskan bahwa para ulama memberi tahu tiga cara untuk mengalahkan setan. Di dalam kitabnya, Imam Al-Ghazali mengatakan Allah memerintahkan kita untuk memerangi setan dan menyiapkan diri sepenuhnya untuk menghadapi peperangan melawan setan.

Para ulama memberi nasihat, diperlukan tiga cara untuk bisa mengalahkan setan Pertama, mengenal, mempelajari perangkap, dan tipu daya setan. Jika setan tahu bahwa kamu telah menguasai perangkap dan tipu daya setan, maka setan tidak berani mendekati kamu. Ini ibarat seorang pencuri, yang segera lari menghindar karena si pencuri merasa pemilik rumah bangun dan mengetahui keberadaannya.

Kedua, jangan pernah menanggapi ajakan setan, termasuk dengan menunjukkan minat dan coba mengikuti langkahnya. Sebab ajakan setan itu bagaikan anjing yang menggonggong, jika kamu mendatanginya, maka anjing itu akan menyerang dan menggigit kamu. Akan tetapi, jika kamu menghindarinya, maka lama-lama anjing tersebut akan diam. Ketiga, terus-menerus berzikir kepada Allah, baik dengan lisan maupun dengan hati kamu.<sup>37</sup> Karena Nabi Muhammad SAW pernah bersabda seperti ini. Rasulullah SAW bersabda, "Batha kedudukan zikrullah terhadap setan adalah bagaikan luka pada anak Adam (manusia)."<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Imam All-Ghazali, *Raudhah taman jiwa kaum sufi* terj. Luqman Hakiem, (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), h. 147.

<sup>38</sup> [https://fbeta.republika.co.id/berita/s3p5e3366/tiga-cara-mengalahkan-setan-menurut-imam-al-ghazali?utm\\_source=chatgpt.com](https://fbeta.republika.co.id/berita/s3p5e3366/tiga-cara-mengalahkan-setan-menurut-imam-al-ghazali?utm_source=chatgpt.com), accessed 1 Mei 2025.

## D. Identifikasi Ayat-Ayat Tipu Daya Setan

Dalam Al-Qur'an, banyak ayat yang secara redaksional memuat makna tipu daya. Istilah ini tidak hanya diungkapkan melalui kata *syaiṭān* (setan), tetapi juga dengan berbagai kata lain yang memiliki konotasi serupa. Karena itu, penelitian ini memfokuskan kajian pada ayat-ayat yang mengandung makna tipu daya dan menggambarkan berbagai bentuk godaan setan.

Beberapa istilah yang mencerminkan makna tersebut antara lain *Al-gurūr* (tipuan atau delusi), *Al-kayd* (rencana licik), *Al-makr* (tipu muslihat), *Ghawā* (kesesatan), dan *syaiṭān* (setan). Keseluruhan istilah ini menjadi indikator penting dalam menelusuri bagaimana Al-Qur'an memaparkan tipu daya sebagai salah satu strategi utama setan untuk menyesatkan manusia.

### 1. Term Kata *al-Kayd*

Istilah lain dalam Al-Qur'an yang mengandung makna tipu daya adalah *al-Kayd* (الْكَيْدُ). Dalam Al-Qur'an, kata *al-Kayd* beserta derivasinya muncul sebanyak 36 kali. Istilah ini sering kali digunakan untuk menggambarkan tipu daya yang dilakukan oleh musuh-musuh Allah, termasuk setan, orang-orang kafir, dan bahkan dalam konteks strategi yang lebih luas, seperti intrik dan siasat dalam konflik sosial maupun politik.<sup>39</sup> Berdasarkan bentuk Kata, *al-Kayd* dalam bentuk *Fi 'il Mudārī'i* disebutkan sebanyak 4 kali dalam 3 Surah, yaitu: QS. Al-Tāriq [86]: 16, QS. Al-Tāriq [86]: 15, QS. Al-Anbiyā' [21]: 57, QS. Yūsuf [12]: 5. Sementara itu, Berdasarkan bentuk *Fi 'il Amr* kata ini disebutkan sebanyak 5 kali pada 4 surah, yaitu: QS. Yūsuf [12]: 76, QS. Al-A'rāf [7]: 195, QS. Al-Mursalāt [77]: 39, QS. Al-Mursalāt [77]: 39, QS. Hūd [11]: 55.

---

<sup>39</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 2 (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H), h. 642.

Adapun dalam bentuk *isim Fā'il*, kata ini hanya muncul 1 kali, yaitu pada QS. Al-Ṭūr [52]: 42. Sedangkan dalam bentuk *Isim Masdar*, tercatat sebanyak 26 kali yang tersebar diberbagai surah, seperti QS. Yūsuf [12]: 5, QS. Al-Anbiyā' [21]: 70, QS. Al-Ṣṣāffāt [37]: 98, QS. Al-Ṭūr [52]: 42, QS. Al-Ṭāriq [86]: 16, QS. Al-Ṭāriq [86]: 15, QS. Al-Hajj [22]: 15, QS. Tāha [20]: 60, QS. Yūsuf [12]: 28, QS. Yūsuf [12]: 28, QS. Tāha [20]: 64, QS. Al-Qalam [68]: 45, QS. Al-A'rāf [7]: 183, QS. Yūsuf [12]: 33, QS. Yūsuf [12]: 34, QS. Yūsuf [12]: 50, QS. Al-Fīl [105]: 2, QS. Al-Ṭūr [52]: 46, QS. Ali-'Imrān [3]: 120, QS. Al-Nisā' [4]: 76, QS. Al-Anfāl [8]: 18, QS. Yūsuf [12]: 52, QS. Tāha [20]: 69, QS. Gāfir [40]: 25, QS. Gāfir [40]: 37, QS. Al-Mursalāt [77]: 3. Rincian kemunculan kata *al-kayd* beserta bentuk dan konteks penggunaannya dapat dilihat secara lebih jelas pada tabel berikut, yang memuat subjek dan objek dari setiap ayat yang telah disebutkan di atas.

**Table 2.1 Term Al-Kayd dalam Al-Qur'an**

No.	Nama Surah	Subjek	objek
1.	QS. Al-Ṭāriq [86]: 16	Tipu daya Allah	Orang kafir
2.	QS. Al-Ṭāriq [86]: 15	Orang kafir	Muhammad
3.	QS. Al-Anbiyā' [21]: 57	Ibrahim	Berhala
4.	QS. Yūsuf [12]: 5.	Setan	Yusuf
5.	QS. Yūsuf [12]: 76	Yusuf	Saudara-saudara Yusuf
6.	QS. Al-A'rāf [7]: 195,	Muhammad	Berhala-berhala
7.	QS. Al-Mursalāt [77]: 39	Orang kafir	Allah
8.	QS. Hūd [11]: 55	Kaum Tsamud	Hud
9.	QS. Al-Ṭūr [52]: 42	Orang kafir	Orang kafir
10.	QS. Al-Anbiyā' [21]: 70	Orang kafir	Ibrahim
11.	QS. Al-Ṣṣāffāt [37]: 98	Orang Kafir	Ibrahim

12.	QS. Al-Hajj [22]: 15	Orang Kafir	Muhammad
13.	QS. Tāhā [20]: 60	Fir'aun	Musa
14.	QS. Yūsuf [12]:28	Wanita	Yusuf
15.	QS. Tāha [20]: 64	Penyihir	Musa
16.	QS. Al-Qalam [68]: 45	Allah	Orang Kafir
17.	QS. Al-A'rāf [7]: 183	Allah	Orang Kafir
18.	QS. Yūsuf [12]:33	Orang Kafir	Yusuf
19.	QS. Yūsuf [12]: 34	Orang Kafir	Yusuf
20.	QS. Yūsuf [12]: 50	Wanita	Yusuf
21.	QS. Al-Fil [105]: 2	Orang Kafir	Muhammad
22.	QS. Al-Tūr [52]:46	Orang Kafir	Orang Kafir
23.	QS. Ali-‘Imrān [3]: 120	Orang Kafir	Orang Mukmin
24.	QS. Al-Nisā' [4]: 76	Orang Kafir	Orang Beriman
25.	QS. Al-Anfāl [8]: 18	Orang Kafir	Orang Beriman
26.	QS. Yūsuf [12]: 52	Orang Berkhanat	Yusuf
27.	QS. Tāhā [20]: 69	Penyihir	Musa
28.	QS. Gāfir [40]: 25	Orang Kafir	Musa
29.	QS. Gāfir [40]: 37	Fir'aun	Kaumnya

**Sumber:** Diolah oleh Penulis

Subjek pada kata *al-kayd* merujuk kepada pihak yang menyusun rencana atau tipu daya, sedangkan objeknya adalah pihak yang menjadi sasaran dari rencana tersebut. Misalnya, dalam kisah Fir'aun, ia menjadi subjek karena merancang strategi untuk melemahkan dan menghalangi dakwah Nabi Musa AS., sementara Nabi Musa dan pengikutnya menjadi objeknya. Dalam kisah Nabi Yusuf AS, subjek *al-kayd* adalah para saudaranya yang berencana menyingkirkannya karena iri dan dengki, serta istri al-‘Azīz yang berupaya menggoda dan menjatuhkannya. Dalam peristiwa ini, setan juga menjadi subjek karena menimbulkan godaan, memicu fitnah, dan menanamkan kebencian di hati manusia untuk menjauhkan Nabi Yusuf dari kebenaran, meskipun Allah melindunginya dari tipu daya tersebut. Dalam kisah Nabi Hud AS, kaum Tsamud menjadi subjek karena melakukan perlawanan dan

menyusun tipu daya untuk menolak ajaran beliau, sementara Nabi Hud menjadi objeknya. Orang-orang kafir terhadap orang-orang beriman juga menjadi contoh *al-kayd*, di mana mereka merancang strategi untuk melemahkan dan memadamkan semangat iman. Demikian pula dalam kisah Nabi Ibrahim AS, orang-orang kafir menjadi subjek karena menyusun rencana untuk membunuh dan menentang dakwah beliau, sedangkan Nabi Ibrahim menjadi objek dari tipu daya tersebut. Adapun dalam konteks Nabi Muhammad SAW., subjek *al-kayd* adalah orang-orang kafir yang merancang strategi licik, sedangkan objeknya adalah beliau beserta kaum mukminin yang menjadi target untuk dilemahkan, dihambat atau dilenyapkan dakwahnya.<sup>40</sup>

## 2. Term *al-Gurūr*

Selain *al-kayd*, istilah lain yang digunakan Al-Qur'an untuk menggambarkan bentuk tipu daya adalah *al-Gurūr* (الغُرُور), Kata al-Ghurūr dan derivasinya disebutkan sebanyak 27 kali dalam Al-Qur'an, dan umumnya dikaitkan dengan sikap tertipu oleh dunia, setan, atau hawa nafsu.<sup>41</sup> berdasarkan Bentuk Kata Fi'il Madhi disebutkan sebanyak 9 kali yaitu: QS. Al-Anfāl [8]: 49/ QS. Al-Jātsiyah [45]: 35, QS. Al-Hadīd [57]:14/ QS. Al-An‘ām [6]: 70, QS. Al-An‘ām [6]:130, QS. Al-A‘rāf [7]: 51, QS. Al-Infiṭār [82]: 6, QS. Al-Hadīd [57]: 14, QS. Āli ‘Imrān [3]: 24. Sedangkan dalam bentuk isim Fā'il sebanyak 7 kali, QS. Āli ‘Imrān [3]: 185, QS. Al-A‘rāf [7]: 22, QS. Al-Hadīd [57]: 20, QS. Al-Mulk [67]: 20// QS. Luqmān [31]: 33, QS. Fāṭir [35]: 5, QS. Al-Hadīd [57]: 14, dan dalam bentuk isim masdar sebanyak 9 kali QS. Al-Nisā' [4]: 120, QS. Al-An‘ām [6]: 112, QS. Al-Isrā' [17]: 64, QS.

---

<sup>40</sup> Muhammad Ridha, *Sirah Nabawiyah*, terj. Anshor Umar Sitanggal, (Bekasi: Irsyad Baitus Salam, 2010), h. 478.

<sup>41</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu‘jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur‘ān al-Karīm*, cet. 2 (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H), h. 497. Lihat juga: Al-Ragib al-Asfahani, *Mufrodat fi Garib al-Qur‘ān* (Beirut: Dar al-Ma‘rifah, 502 H), h. 847.

Al-Aḥzāb [33]: 12, QS. Fāṭir [35]: 40. Untuk lebih jelasnya perhatikan Tabel berikut:

**Table 2.2 Term *al-Gurūr* dalam Al-Qur'an**

No.	Nama Surah	Subjek	Objek
1.	QS. Al-Anfāl [8]: 49	Orang Munafik	Orang Beriman
2.	QS. Al-Jātsiyah [45]: 35	Orang fasik	Muhammad
3.	QS. Al-An‘ām [6]: 70	Kehidupan dunia	Orang Kafir
4.	QS. Al-An‘ām [6]:130,	Kehidupan dunia	Jin dan Manusia
5.	QS. Al-Hadīd [57]:14	Orang kafir	Orang Mukmin
6.	QS. Al-A‘rāf [7]: 51,	Kehidupan dunia	Orang Kafir
7.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 24	Orang Kafir	Orang Kafir
8.	QS. Al-Infiṭār [82]: 6,	Manusia	Allah
9.	QS. Luqmān [31]: 33	Kehidupan dunia	Manusia
10.	QS. Fāṭir [35]: 5	Setan	Manusia
11.	QS. Gāfir [40]: 4	Orang Kafir	Muhammad
12.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 196	Orang Kafir	Orang Beriman
13.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 185	Kehidupan dunia	Manusia
14.	QS. Al-A‘rāf [7]: 22	Setan	Adam dan Hawa
15.	QS. Al-Mulk [67]: 20	Setan	Orang Kafir
16.	QS. Al-Hadīd [57]: 20	Kehidupan dunia	Manusia
17.	QS. Al-Nisā' [4]: 120	Setan	Manusia
18.	QS. Al-Aḥzāb [33]: 12	Orang Munafik	Orang Mukmin
19.	QS. Al-An‘ām [6]: 112	Setan	Para Nabi
20.	QS. Fāṭir [35]: 40.	Orang Kafir	Orang Kafir
21.	QS. Al-Isrā' [17]: 64,	Setan	Manusia

**Sumber:** Diolah oleh Penulis

Berdasarkan subjek objeknya dari kata *al-gurūr*, yaitu orang munafik menjadi subjek karena menipu orang-orang beriman dengan ucapan dan sikap pura-pura beriman, sementara orang beriman menjadi objeknya. Kehidupan

dunia juga dapat menjadi subjek *al-gurūr* ketika gemerlapnya menipu manusia dan orang kafir sehingga lalai dari akhirat. Dalam konteks lain, manusia menjadi subjek ketika mereka menipu Allah melalui klaim keimanan yang tidak disertai ketaatan, sedangkan Allah menjadi objek dalam bentuk perbuatan tersebut meskipun tipu daya manusia tidak akan berpengaruh pada-Nya. Adapun setan menjadi subjek karena menipu dan memperdaya manusia agar berpaling dari kebenaran, sedangkan manusia menjadi objek yang terjerumus akibat tipu daya tersebut.

### 3. Term *al-Makr*

Salah satu term yang digunakan Al-Qur'an untuk menggambarkan tipu daya adalah *al-makr* (المكر), kata ini dalam bentuk derivasinya disebutkan sebanyak 43 kali di berbagai surah.<sup>42</sup> Dalam konteks Al-Qur'an, *al-makr* sering kali digunakan untuk menggambarkan strategi jahat yang dilakukan oleh orang-orang kafir, munafik, atau bahkan oleh setan, dengan tujuan menyesatkan, menjebak, atau menghancurkan orang-orang beriman secara halus dan tidak disadari. berdasarkan Bentuk Kata Fi'il Madhi disebutkan sebanyak 11 kali: QS. Āli 'Imrān [3]: 54, QS. Al-Ra'd [13]: 42, QS. Al- Nahl [16]: 26, QS. Al-A'rāf [7]: 123, QS. Al-Naml [27]: 50, QS. Āli 'Imrān [34]: 54, QS. Ibrāhim [14]: 46, QS. Al-Nahl [16]: 45, QS. Al-Naml [27]: 50, QS. Gāfir [40]: 45, QS. Nūh [71]: 22, dan dalam bentuk Fi'il Muḍārī'I sebanyak 11 kali: QS. Yūnus [10]: 21, QS. Al-Anfāl [8]: 30, QS. Al-Anfāl [8]: 30, QS. Al-An'ām [6]: 123, QS. Al-An'ām [6]: 123 QS. Al-An'ām [6]: 124, QS. Al-Anfāl [8]: 30, QS. Yūsuf [12]: 102, QS. Al-Nahl [16]: 127, QS. Al-Naml [27]: 70, QS. Fātir [35]: 10. Dalam bentuk isim Fā'il sebanyak 2 kali: QS. Al-Anfāl [8]: 30, QS. QS. Āli 'Imrān [3]: 54, sedangkan dalam bentuk isim Masdar sebanyak 19 kali: QS. Al-A'rāf [7]: 99, QS. Al-A'rāf [7]: 99, QS. Al-A'rāf [7]: 123, QS. Yūnus

---

<sup>42</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 2 (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H), h. 671.

[10]: 21, QS. Al-Ra'd [13]: 42, QS. Saba' [34]: 33, QS. Fātir [35]: 10, QS. Fātir [35]:43, QS. Fātir [35]:43, QS. Al-Ra'd [13]:33, QS. Ibrāhim [14]: 46, QS. Ibrāhim [14]: 46, QS. Ibrahim [14]: 46, QS. Al-Naml [27]: 51 QS. Yūsuf [12]: 31, QS. Yūnus [10]: 21, QS. Al-Naml [27]: 50, QS. Al-Naml [27]: 50, QS. Nūh [71]: 22. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut:

**Table 2.3 Term *al-Makr* dalam Al-Qur'an**

No.	Nama Surah	Subjek	Objek
1.	QS. Āli 'Imrān [3]: 54	Orang Kafir	Nabi Isa As.
2.	QS, Al-Ra'd [13]: 42	Orang Kafir	Orang Beriman
3.	QS. Al-Naml [27]: 50	Orang Kafir	Kaumnya
4.	QS. Al- Nahl [16]: 26	Orang Kafir	Kaumnya
5.	QS. Al-A'rāf [7]: 123	Fir'aun	Penduduk Mesir
6.	QS. Ibrāhim [14]: 46	Orang Musyrik	Muhammad
7.	QS. Gāfir [40]: 45	Fir'aun	Kaumnya
8.	QS. Nūh [71]: 22	Orang kafir	Kaumnya
9.	QS. Yūnus [10]: 21	Kehidupan Dunia	Manusia
10.	QS. Al-Anfāl [8]: 30	Orang kafir Quraisy	Muhammad
11.	QS. Al-An'ām [6]:124	Orang kafir	Nabi
12.	QS. Yūsuf [12]: 102	Saudara Yusuf	Ya'qub
13.	QS. Al-Nahl [16]: 127	Orang kafir	Muhammad
14.	QS. Fātir [35]: 10	Orang jahat	Manusia
15.	QS. Al-Naml [27]: 70	Orang kafir	Muhammad
16.	QS. Al-A'rāf [7]: 99	Allah	Orang Kafir
17.	QS. Al-Ra'd [13]: 42	Orang kafir	Muhammad
18.	QS. Saba' [34]: 33	Orang Sombong	Orang Lemah
19.	QS. Fātir [35]:43	Orang jahat	Manusia
20.	QS. Al-Ra'd [13]: 33	Orang kafir	Muhammad
21.	QS. Al-Naml [27]: 51	Kaum Tsamud	Nabi Sholeh
22.	QS. Al-Naml [27]: 50	Kaum Tsamud	Nabi Sholeh
23.	QS. Nūh [71]: 22	Orang Kafir	Nuh

**Sumber:** Diolah Oleh Penulis

Kata *al-makr* dalam Al-Qur'an merujuk pada rencana tersembunyi atau strategi licik yang biasanya dilakukan untuk menimpa keburukan kepada pihak lain. Maknanya serupa dengan *al-kayd*, tetapi *al-makr* sering

mengandung unsur kelicikan yang lebih halus dan tersamarkan. Subjek pada *al-makr* adalah pihak yang menyusun rencana tersebut, sedangkan objeknya adalah pihak yang menjadi sasaran.

Misalnya, orang-orang kafir menjadi subjek *al-makr* ketika merencanakan untuk membunuh atau menghalangi dakwah Nabi Isa AS, sementara Nabi Isa menjadi objeknya. Saudara-saudara Nabi Yusuf menjadi subjek *al-makr* karena membuat tipu daya untuk menipu Nabi Ya‘qub AS, mengenai keberadaan Yusuf, sehingga Nabi Ya‘qub menjadi objeknya. Kaum Tsamud menjadi subjek *al-makr* ketika merencanakan pembunuhan terhadap Nabi Shalih AS, sedangkan Nabi Shalih adalah objeknya. Orang-orang kafir pada masa Nabi Nuh AS., juga menjadi subjek karena menyusun rencana untuk menghalangi dakwah beliau, menjadikan Nabi Nuh sebagai objeknya. Dalam konteks yang lebih umum, orang jahat menjadi subjek *al-makr* ketika membuat tipu daya untuk merugikan atau mencelakakan manusia lain, sedangkan manusia yang dirugikan menjadi objeknya. Begitu pula orang-orang sombong menjadi subjek ketika menyusun rencana untuk menindas atau memanfaatkan orang-orang lemah, yang dalam hal ini menjadi objek dari tipu daya tersebut.<sup>43</sup>

Dalam Al-Qur'an, konsep tipu daya tidak selalu dilekatkan pada perilaku negatif makhluk, tetapi juga digunakan untuk menggambarkan strategi Allah dalam menghadapi orang-orang kafir. Tipu daya Allah tentu berbeda secara esensial dengan tipu daya manusia maupun setan. Jika tipu daya makhluk bersifat menyesatkan dan merugikan, maka “tipu daya” Allah adalah bentuk pembalasan yang adil terhadap makar dan kejahatan yang dilakukan musuh-musuh-Nya. Istilah ini di antaranya muncul dalam kata *al-makr* (المكر), yang dalam beberapa ayat disandarkan kepada Allah, seperti dalam QS. Āli ‘Imrān

---

<sup>43</sup> M. Hamdan Rasyid, *Relasi Muslim dengan Non Muslim*, (Depok: Baitul Hikmah, 2021), h. 110-111.

[3]: 54 dan QS. Al-Anfāl [8]: 30. Dalam ayat-ayat tersebut, orang-orang kafir merencanakan tipu daya untuk menggagalkan dakwah para rasul, namun Allah “membalas tipu daya mereka” dengan rencana yang lebih kuat dan sempurna. Dalam kerangka teologis, hal ini menegaskan bahwa segala makar manusia pada akhirnya tidak akan mampu mengalahkan ketetapan dan kehendak Allah.

#### 4. Term Setan

Secara kuantitatif, kata *Setan* sendiri disebutkan sebanyak 88 kali dalam Al-Qur'an, yang tersebar dalam 36 surah.<sup>44</sup> Frekuensi ini menunjukkan bahwa pembahasan mengenai setan bukanlah hal yang bersifat marjinal, melainkan bagian penting dari peringatan Allah kepada manusia. Ayat-ayat yang memuat istilah tersebut secara eksplisit atau implisit menggambarkan berbagai bentuk godaan dan tipu daya yang dilakukan setan dalam berbagai aspek kehidupan manusia, baik dalam hal akidah, moralitas, sosial, maupun spiritual.<sup>45</sup> berdasarkan Bentuk Kata isim Fā'il sebanyak 2 kali: QS. Al-Nisā' [4]: 117, QS. Al-Zukhrūf [43]: 36. Dalam bentuk Isim Mufrod sebanyak 68 kali: QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 15, QS. Al-Ankabūt [29]: 38, QS. Luqmān 21, QS. Fāṭir [35]: 6, QS. Yāsīn [36]: 60, QS. Al- Ṣṣāfat [37]: 7, QS. Ṣād [38]: 41, QS. Fuṣṣilat [41]: 36, QS. Al-Zukhruf 62, QS. Muḥammad [58]: 25, QS. Al-Mujādillah [58]: 10, QS. Al-Mujādillah [58]: 19, QS. Al-Mujādillah [58]: 19, QS. Al-Mujādillah [58]: 19, QS. Al-Hasyr [59]: 16, Al-Takwīr [81]: 25. QS. Al-An‘ām [6]: 68, QS. Al-An‘ām [6]: 142, QS. Al-A‘rāf [7]: 20, QS. Al-A‘rāf [7]: 22, QS. Al-A‘rāf [7]: 27, QS. Al-A‘rāf [7]: 175, QS. Al-A‘rāf [7]: 200, QS. Al-A‘rāf [7]: 201, QS. Al-Anfāl [8]: 11, QS. Al-Anfāl [8]: 48, QS. Yūsuf [12]: 5, QS.

<sup>44</sup> Al-Ragīb al-Asfahani, *Mufrodat fi Garib al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 502 H), h. 378.

<sup>45</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 2 (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H), h. 380-383. Lihat juga: Ali Audah, Konkordansi Al-Qur'an: Panduan Kata dalam Mencari Ayat Al-Qur'an, Cet. 2 (Bandung: Mizan, 1997), h. 112.

Yūsuf [12]: 42, QS. Yūsuf [12]: 100, QS. Ibrāhim [14]: 22, Al-Hijr [15]: 17, Al-Nahl [16]: 63, Al-Nahl [16]: 98, QS. Al-Isrā' [17]: 27, QS. Al-Isrā' [17]: 53, QS. Al-Isrā' [17]: 53, QS. Al-Isrā' [17]: 64, QS. Al-Kahfī [18]: 63, QS. Maryam [19]: 44, QS. Maryam [19]: 44, QS. Maryam [19]: 45, QS. Tāha [20]: 120, QS. Al- Hajj [22]: 3, QS. Al- Hajj [22]: 52, QS. Al- Hajj [22]: 52, QS. Al- Hajj: [22]: 52, QS. Al-Nūr [24]: 21, QS. Al-Nūr [24]: 21, QS. Al-Furqon [25]: 29, QS. Al-Naml [27]: 24, QS. Al-Baqarah [2]: 26, QS. Al-Baqarah [2]: 168, QS. Al-Baqarah [2]: 208, QS. Al-Baqarah [2]: 268, QS. Al-Baqarah: 275, QS. Āli ‘Imrān [3]: 36, QS. Āli ‘Imrān [3]: 155 QS. Āli ‘Imrān [3]: 175, QS. Al-Nisā' [4]: 38, QS. Al-Nisā' [4]: 60, QS. Al-Nisā' [4]: 76, QS. Al-Nisā': 76, QS. Al-Nisā' [4]: 83, QS. Al-Nisā' [4]: 119, QS. Al-Nisā' [4]: 120, QS. Al-Māidah [5]: 90, QS. Al-Māidah [5]: 91, QS. Al-An’ām [6]: 43. Dan dalam bentuk Jama' sebanyak 18 kali: QS. Al-Baqarah [2]: 102, QS. Al-Baqarah [2]: 102, QS. Al-An’ām [6]: 71, QS. Al-An’ām [6]: 121, QS. Al-An’ām [6]: 112, QS. Al-A‘rāf [7]: 27, QS. Al-A‘rāf [7]: 30, QS. Al-Isrā' [17]: 27, QS. Maryam [19]: 68, QS. Maryam [19]: 83, QS. Al-Anbiyā' [21]: 82, Al-Mu'minun [23]: 97, Al-Syu'ara' [26]: 210, Al-Syu'ara [26]: 221 QS. Al- Ṣṣāfāt [37]: 65, Ṣad [38]: 37, Al-Mulk [67]: 5, QS. Al-Baqarah [2]: 14. Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut:

**Tabel 2. 4 Term Setan dalam Al-Qur'an**

No.	Nama Surah	Subjek	Objek
1.	QS. Al-Baqarah [2]: 14	Setan	Orang Beriman
2.	Al-Mulk [67]: 5	Setan	Orang Kafir
3.	QS. Al- Ṣṣāfāt [37]: 65	Setan	Orang Kafir
4.	QS. Ṣad [38]: 37	Setan	Sulaiman
5.	QS. Al-Syu'ara [26]: 221	Setan	Orang Berdosa
6.	Al-Mu'minun [23]: 97	Setan	Orang Mukmin
7.	Al-Syu'ara' [26]: 210	Setan	Manusia
8.	QS. Maryam [19]: 83	Setan	Orang Kafir
9.	QS. Al-Anbiyā' [21]: 82	Setan	Nabi Sulaiman

10.	QS. Maryam [19]: 68	Setan	Manusia
11.	QS. Al-A‘rāf [7]: 30	Setan	Manusia
12.	QS. Al-A‘rāf [7]: 27	Setan	Anak Cucu Adam
13.	QS. Al-Isrā’ [17]: 27	Setan	Manusia
14.	QS. Al-Baqarah [2]: 102	Setan	Kaum Nabi Sulaiman
15.	QS. Al-An’ām [6]: 71	Setan	Manusia
16.	QS. Al-An’ām [6]: 112	Setan	Nabi
17.	QS. Al-An’ām [6]: 121	Setan	Manusia
18.	QS. Al-Māidah [5]: 90	Setan	Orang Beriman
19.	QS. Al-An’ām [6]: 43	Setan	Kehidupan dunia
20.	QS. Al-Māidah [5]: 91	Setan	Orang Beriman
21.	QS. Al-Nisā’: 76	Setan	Orang Kafir
22.	QS. Al-Nisā’ [4]: 120	Setan	Manusia
23.	QS. Al-Nisā’ [4]: 119	Setan	Manusia
24.	QS. Al-Nisā’ [4]: 83	Setan	Rasul dan Sahabat
25.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 175	Setan	Orang Beriman
26.	QS. Al-Nisā’ [4]: 38	Setan	Manusia
27.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 155	Setan	Muhammad
28.	QS. Al-Nisā’ [4]: 60	Setan	Orang Beriman
29.	QS. Al-Baqarah [2]: 268	Setan	Orang Beriman
30.	QS. Al-Baqarah [2]: 275	Setan	Manusia
31.	QS. Āli ‘Imrān [3]: 36	Setan	Keluarga ‘Imran
32.	QS. Al-Nūr [24]: 21	Setan	Orang beriman
33.	QS. Al-Baqarah [2]: 208	Setan	Orang Beriman
34.	QS. Al-Baqarah [2]: 168	Setan	Manusia
35.	QS. Al-Naml [27]: 24,	Setan	Ratu Balqis
36.	QS. Al-Furqon [25]: 29	Setan	Manusia
37.	QS. Al- Hajj: [22]: 52	Setan	Nabi dan Rasul
38.	QS. Al-Nūr [24]: 21	Setan	Orang beriman
39.	QS. Maryam [19]: 45,	Setan	Ayah Ibrahim
40.	QS. Al- Hajj [22]: 3	Setan	Manusia
41.	QS. Tāha [20]: 120	Setan	Adam
42.	QS. Al-Nisā’ [4]: 117,	Setan	Berhalal
43.	QS. Al-Zukhrūf [43]: 36	Setan	Orang yang berpaling
44.	QS. Al-Qasāṣ [28]: 15	Setan	Kaum Nabi Musa
45.	QS. Fātīr [35]: 6	Setan	Manusia
46.	QS. Al-Ankabūt [29]: 38	Setan	Kaum ‘Ad dan Tsamud
47.	QS. Yāsīn [36]: 60	Setan	Anak Cucu Adam

48.	QS. Luqmān [31]: 21	Setan	Manusia
49.	QS. Al- Ṣṣāfāt [37]: 7	Setan	Langit dunia
50.	QS. Ṣād [38]: 41	Setan	Nabi Ayyub
51.	QS. Fuṣṣilat [41]: 36	Setan	Manusia
52.	QS. Al-Zukhruf [43]: 62,	Setan	Kaum Nabi Isa
53.	QS. Muḥammad [58]: 25,	Setan	Orang yang kafir
54.	QS. Al-Mujādillah [58]:10	Setan	Orang beriman
55.	QS. Al-Mujādillah [58]:19	Setan	Manusia
56.	QS. Al-Hasyr [59]: 16	Setan	Manusia
57.	QS. Al-Takwīr [81]: 25	Setan	Terhadap Al-Qur'an
58.	QS. Al-A‘rāf [7]: 20	Setan	Nabi Adam dan Hawa
59.	QS. Al-An‘ām [6]: 68,	Setan	Orang kafir
60.	QS. Al-A‘rāf [7]: 22	Setan	Nabi Adam
61.	QS. Al-A‘rāf [7]: 27,	Setan	Anak Cucu Adam
62.	QS. Al-An‘ām [6]: 142	Setan	Manusia
63.	QS. Al-A‘rāf [7]: 175	Setan	Orang berpaling
64.	QS. Al-A‘rāf [7]: 200	Setan	Manusia
65.	QS. Al-A‘rāf [7]: 201	Setan	Orang bertaqwa
66.	QS. Al-Anfāl [8]: 48,	Setan	Pasukan perang nabi Muhammad
67.	QS. Al-Anfāl [8]: 11	Setan	Nabi Muhammad
68.	QS. Yūsuf [12]: 5	Setan	Saudara Yusuf
69.	QS. Yūsuf [12]: 42	Setan	Nabi Yusuf
70.	QS. Yūsuf [12]: 100	Setan	Nabi Yusuf
71.	QS. Ibrāhim [14]: 22	Setan	Orang dzalim
72.	QS. Al-Hijr [15]: 17	Setan	Langit
73.	QS. Al-Nahl [16]: 63	Setan	Manusia
74.	QS. Al-Nahl [16]: 98	Setan	Nabi muhammad
75.	QS. Al-Isrā' [17]: 27	Setan	Orang-orang pemboros
76.	QS. Al-Isrā' [17]: 53	Setan	Hamba Allah
77.	QS. Al-Isrā' [17]: 64	Setan	Manusia
78.	QS. Maryam [19]: 44	Setan	Ayah nabi ibrahim
79.	QS. Al-Kahfi [18]: 63,	Setan	Nabi Musa

**Sumber:** Diolah Oleh Penulis

Kata setan dalam Al-Qur'an merujuk pada makhluk pembangkang dari golongan jin maupun manusia yang menyesatkan, menggoda, dan

menghalangi manusia dari jalan kebenaran. Tipu daya setan sering diwujudkan melalui bisikan, fitnah, dan ilusi yang memalingkan hati dari ketaatan kepada Allah. Subjek pada konteks ini adalah setan sebagai pelaku penyesatan, sedangkan objeknya adalah pihak yang menjadi korban godaan tersebut.

Misalnya, setan menjadi subjek ketika menipu dan menyesatkan manusia secara umum, sehingga manusia menjadi objeknya. Setan juga menjadi subjek saat menggoda para nabi, rasul, dan sahabat untuk menghambat dakwah mereka, meskipun perlindungan Allah menjaga mereka dari keburukan tersebut. Dalam kisah Ratu Balqis, setan menjadi subjek karena membisiki dan memalingkan beliau dari penyembahan kepada Allah, sehingga Ratu Balqis menjadi objeknya. Setan juga disebut mempengaruhi keluarga Imran, berusaha menghalangi mereka dari ketaatan, meski upaya itu digagalkan oleh Allah. Selain itu, setan menjadikan kehidupan dunia sebagai alat tipu daya, menampakkannya indah di mata manusia, sehingga manusia yang terperdaya menjadi objeknya.<sup>46</sup>

##### 5. Term *Ghawā*

Akar kata ini memperlihatkan hubungan erat dengan konsep setan sebagai pihak yang menjerumuskan manusia ke dalam kesesatan. Kata *Ghawā* dipahami sebagai bentuk kebodohan yang bersumber dari keyakinan yang telah menyimpang. Dalam hal ini, kebodohan tidak selalu muncul karena ketiadaan keyakinan, melainkan dapat pula timbul dari keyakinan yang tidak benar. Kebodohan yang lahir dari keyakinan yang rusak inilah yang disebut dengan istilah *giya*. *Giya*, sebagai bentuk kebodohan akibat penyimpangan keyakinan, memiliki hubungan yang erat dengan konsep tipu daya dalam Al-Qur'an. Tipu daya setan tidak hanya bekerja dalam bentuk godaan lahiriah,

---

<sup>46</sup> Yusuf Qardhawy, *Tipu Daya Terhadap Islam*, terj. Moh Thalib, (Solo: Pustaka Mantiq, 1990), h. 14

tetapi juga melalui penyusupan keyakinan yang keliru ke dalam diri manusia. Ketika seseorang meyakini sesuatu yang salah sebagai kebenaran akibat tipu daya tersebut, ia tetap merasa berada di jalan yang benar meskipun sesungguhnya sedang tersesat. Dalam konteks ini, giya adalah kebodohan yang ditanamkan oleh tipu daya bukan karena ketidaktahuan, melainkan karena keyakinan yang telah dimanipulasi. Adapun bentuk kata kerja *fi 'il mādī* dari istilah yang berkaitan dengan tipu daya ini tercatat sebanyak 9 kali dalam Al-Qur'an yaitu: QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 18, QS. Tāha [20]: 121, QS. Al-Najm [54]: 2, QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 63, QS. Maryam [19]: 59, QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 18, QS. Al-Baqarah [2]: 256, QS. Al-A'rāf [7]: 206, QS. Al-A'rāf [7]: 146. Adapun *Fi 'il mudāri'* sebanyak 8 kali yaitu: QS. Al-A'rāf [7]: 16, QS. Al-Hijr [15]: 39, QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 63, QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 63, QS. Al-Şsāffāt [37]: 32, QS. Al-Hijr [15]: 39, QS. Ṣād [38]: 82, QS. Hūd [11]: 34.<sup>47</sup> Sedangkan dalam bentuk *Isim fa 'il* disebutkan sebanyak 6 kali yaitu: QS. Asy-Syu'arā' [26]: 91, QS. Asy-Syu'arā' [26]: 94, QS. Asy-Syu'arā' [26]: 224, QS. Al-Şsāffāt [37]: 32, QS. Al-A'rāf [7]: 175, QS. Al-Hijr [15]: 42.<sup>48</sup> Untuk lebih jelasnya perhatikan tabel berikut:

**Tabel 2. 5 Term *Għawā* dalam Al-Qur'an**

No.	Nama surah	Subjek	Objek
1.	QS. Tāhā [20]: 121	Setan	Nabi Adam dan Hawa
2.	QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 18	Musa	Pemuda
3.	QS. Al-Najm [54]: 2	Muhammad	Kawannya
4.	QS. Maryam [19]: 59,	Manusia	Orang yang lalai akan shalat

<sup>47</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 2 (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H), h. 506.

<sup>48</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghari'b Al-Quran*, jilid 2, terj. Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa' id, 2017), h 901.

5.	QS. Al- Baqarah [2]: 256,	Allah	Manusia, Setan
6.	QS. Al-A'rāf [7]: 206,	Allah	Orang beriman
7.	QS. Al-A'rāf [7]: 146	Allah	Manusia
8.	QS. Al-A'rāf [7]: 16	Nabi Musa	Penyihir
9.	QS. Al-Qaṣaṣ [28]: 63,	Setan	Orang yang mendapat hukuman
10.	QS. Al-Hijr [15]: 39	Iblis	Anak Cucu Adam
11.	QS. Hūd [11]: 34	Nabi Nuh	Kaumnya
12.	QS. Asy-Syu'arā' [26]: 91	Neraka Jahim	Orang-orang sesat
13.	QS. Asy-Syu'arā' [26]: 94	Sesembahan	Orang-orang sesat
14.	QS. Asy-Syu'arā' [26]: 224	Penyair	Orang sesat
15.	QS. Al-Şṣāfiṭ [37]: 32	Setan	Orang yang sesat
16.	QS. Al-A'rāf [7]: 175	Nabi Muhammad	Orang yang sesat
17.	QS. Al-Hijr [15]: 42	Allah	Iblis

**Sumber:** Diolah Oleh Penulis

Kata *al-gawā* dalam Al-Qur'an bermakna menyesatkan, menjerumuskan, atau memalingkan seseorang dari jalan yang lurus menuju kesesatan. Tindakan ini bisa dilakukan oleh berbagai pihak, baik makhluk maupun unsur metafisik, dengan cara menggoda, mengaburkan kebenaran, atau menghalangi dari petunjuk. Subjek pada *al-ghawā* adalah pihak yang menyesatkan, sedangkan objeknya adalah pihak yang disesatkan.

Misalnya, setan menjadi subjek ketika menyesatkan Nabi Adam dan Hawa dengan bujuk rayu hingga memakan buah terlarang, sehingga Nabi Adam dan Hawa menjadi objeknya. Allah juga disebut sebagai subjek *al-gawā* dalam makna membiarkan atau menyesatkan manusia yang memilih jalan kebatilan, sehingga manusia itu sendiri menjadi objeknya. Dalam konteks positif, Allah menyesatkan orang-orang beriman dari kebatilan, yakni melindungi mereka agar tidak terjerumus, sehingga orang beriman menjadi objek yang dijauhkan

dari kesesatan. Manusia dapat menjadi subjek ketika menyesatkan orang-orang yang lalai dari shalat, sehingga mereka menjadi objek yang semakin jauh dari ketaatan. Nabi Nuh menjadi subjek *al-ghawā* dalam arti memperingatkan kaumnya tentang kesesatan mereka, menjadikan kaumnya sebagai objek dakwahnya. Nabi Muhammad SAW pun menjadi subjek ketika mengarahkan orang-orang sesat menuju hidayah, sehingga orang-orang sesat menjadi objeknya. Penyair dapat menjadi subjek *al-ghawā* ketika menggunakan syair untuk mempengaruhi orang-orang sesat, sehingga mereka menjadi objek yang semakin larut dalam kesesatan. Neraka Jahim juga digambarkan sebagai subjek *al-ghawā* secara kiasan, yakni menarik dan menjerumuskan orang-orang sesat sebagai objeknya menuju azab yang kekal.

Dalam Islam, setan digambarkan sebagai makhluk yang memiliki peran sentral dalam menyesatkan manusia dari jalan kebenaran. Tipu daya setan tidak bersifat langsung dan terang-terangan, melainkan halus, tersembunyi, dan sering kali menyusup melalui kelemahan psikologis, hawa nafsu, dan bisikan hati manusia. Al-Qur'an secara eksplisit mengingatkan umat manusia akan keberadaan setan sebagai musuh yang nyata, namun tidak terlihat, yang selalu berusaha membelokkan manusia dari jalan Allah melalui berbagai bentuk makar (*al-makr*), penyesatan (*al-ghurur*), dan tipu daya halus lainnya (*al-kayd*). Setan tidak memiliki kekuatan mutlak untuk memaksa manusia berbuat dosa, melainkan hanya mampu menggoda dan membujuk. Oleh karena itu, tipu daya setan bekerja melalui celah-celah kelalaian, keraguan, ketamakan, dan keputusasaan manusia. Dalam konteks ini, manusia tetap memegang tanggung jawab moral atas setiap keputusan dan tindakannya.

Fenomena ini menunjukkan bahwa memahami strategi dan karakter tipu daya setan menjadi hal yang sangat penting, terutama dalam membangun kesadaran spiritual dan etika sosial umat Islam. Karena itu, pemaknaan ulang

terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang tipu daya setan menjadi sangat relevan terutama jika ditinjau dengan pendekatan yang tidak hanya fokus pada teks, tetapi juga pada konteks, oleh karena itu pada bab selanjutnya penulis akan menguraikan tentang metode hermeneutik *Ma'nā-Cum-Maghzā* yang digagas oleh Sahiron Syamsuddin.

## BAB III

### TINJAUN UMUM HERMENEUTIK *MA’NĀ-CUM-MAGZĀ* SAHIRON SYAMSUDDIN

Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, secara umum tipu daya setan digambarkan sebagai upaya terus-menerus dari setan untuk menyesatkan manusia dari jalan Allah, baik melalui bujukan yang halus maupun godaan yang terang-terangan. Dalam konteks ini, pendekatan hermeneutik *Ma’nā-Cum-Maghzā* menawarkan cara pandang penafsiran yang tidak hanya berfokus pada teks secara literal, tetapi juga menekankan pentingnya memahami pesan kontekstual yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, pada bab ketiga ini, penulis akan menguraikan lebih mendalam mengenai konsep hermeneutik: mulai dari pengertian, sejarah, hingga perkembangannya. Pembahasan ini akan diarahkan secara khusus pada pendekatan hermeneutik *Ma’nā-Cum-Maghzā* sebagaimana yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin. Sebagai langkah awal, subbab pertama akan memaparkan biografi Sahiron Syamsuddin. Hal ini dianggap penting karena dengan memahami latar belakang intelektual dan perjalanan akademis beliau, kita dapat memperoleh gambaran yang lebih utuh tentang dasar pemikiran serta motivasi di balik lahirnya teori *Ma’nā-Cum-Maghzā*.

#### A. Definisi Hermeneutik dan Sejarah Perkembangannya

Secara etimologis, istilah hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, yaitu kata kerja “*hermēneuein*” yang berarti “menafsirkan”, sedangkan bentuk nomina dari kata tersebut adalah “*hermēnia*”, yang berarti “tafsiran”.<sup>1</sup> Kata ini diyakini berakar dari nama tokoh dalam mitologi Yunani, Hermes, dewa pembawa pesan para dewa. Dalam kepercayaan Yunani kuno, Hermes bertugas

---

<sup>1</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori baru mengenal interpretasi*, terj. Musnur Hery, (Yogyakarta: pustaka pelajar, 2003), h. 14.

menyampaikan pesan dari dunia langit (para dewa) kepada manusia dalam bahasa yang dapat dipahami oleh manusia, sehingga ia dianggap sebagai perantara komunikasi antara dunia ilahi dan dunia manusia.<sup>2</sup> Kata “*hermēneuein*” kemudian diserap ke dalam bahasa Jerman menjadi Hermeneutik, dan dalam bahasa Inggris dikenal sebagai Hermeneutics.<sup>3</sup> Dalam tradisi Yunani kuno, istilah *hermēneuein* mencakup tiga makna utama: mengucapkan (*to say*), menjelaskan (*to explain*), dan menerjemahkan (*to translate*). Ketiga makna ini dalam bahasa Inggris dirangkum dalam satu istilah, yaitu *to interpret*, atau “menafsirkan”.

Dengan demikian, aktivitas interpretasi dalam konteks hermeneutika mencakup tiga unsur penting: Pengucapan lisan (*oral recitation*) menyampaikan kembali makna suatu pesan secara verbal, Penjelasan rasional (*reasonable explanation*) menjelaskan maksud yang terkandung dalam suatu teks atau ujaran, Penerjemahan antarbahasa (*translation from another language*) mengalihbahasakan pesan dari satu bahasa ke bahasa lain.<sup>4</sup> Hermeneutika, pada hakikatnya, adalah upaya untuk menjembatani makna dari satu dunia pemikiran atau bahasa ke dunia lain yang lebih dapat dipahami oleh audiens, baik itu secara linguistik, kultural, maupun kontekstual.

Dalam perkembangannya pada era modern, hermeneutika dipahami dalam beragam bentuk. Setidaknya terdapat enam pengertian utama yang menandai evolusi pemikiran hermeneutika dari masa ke masa. Sejak awal kemunculannya, hermeneutika secara umum merujuk pada ilmu interpretasi, terutama berkaitan dengan prinsip-prinsip penafsiran teks, khususnya teks-teks

<sup>2</sup> Aksin Wijaya, *Teori interpretasi Al-Qur'an Ibnu Rusyd keitik ideologis-Hermeneutis*, (Yogyakarta: Lkis, 2009), h. 23.

<sup>3</sup> Budi Utomo, Abdi Setiawanm dan Alivia Kinanthi, *Analisis Hermeneutika Joseph Schacht: Implikasi Terhadap Studi Hadis Modern*, (Jurnal UIN Datokarama Palu 2023), H. 425.

<sup>4</sup> Richard E. Palmer, *Hermeneutika Teori baru mengenal interpretasi*, terj. Musnur Hery, (Yogyakarta: pustaka pelajar, 2003), h. 15.

keagamaan. Namun, dalam perkembangannya secara kronologis, bidang ini mengalami perluasan makna dan cakupan hingga mencakup beberapa pendekatan berikut:

- a. Teori eksegesis Bibel, Merupakan bentuk paling awal dari hermeneutika, di mana ia difungsikan sebagai perangkat untuk memahami dan menafsirkan teks kitab suci, khususnya Alkitab, secara sistematis.
- b. Metodologi filologi secara umum. Pada tahap ini, hermeneutika berkembang menjadi metode untuk menafsirkan teks-teks kuno secara linguistik dan historis, terutama dalam studi sastra dan bahasa.
- c. Ilmu pemahaman linguistik, Hermeneutika kemudian memasuki ranah linguistik, dan dipahami sebagai ilmu tentang bagaimana manusia membentuk dan memahami makna melalui bahasa.
- d. Fondasi metodologis *geisteswissenschaften*, Dalam konteks ini, hermeneutika digunakan sebagai dasar metodologis bagi ilmu-ilmu kemanusiaan (humaniora), seperti sejarah, filsafat, dan sosiologi, dalam memahami makna dan tindakan manusia.
- e. Fenomenologi eksistensi dan pemahaman eksistensi, Hermeneutika juga dikembangkan dalam ranah filsafat eksistensial, khususnya oleh tokoh-tokoh seperti Heidegger, yang menekankan pentingnya pengalaman dan keberadaan manusia dalam memahami makna.
- f. Sistem interpretasi, baik *recollektif* maupun *iconoclastic*, Dalam bentuk ini, hermeneutika digunakan sebagai alat untuk mengungkap makna tersembunyi di balik mitos, simbol, dan narasi budaya, baik melalui pendekatan reflektif (recollective) maupun kritis-destruktif (iconoclastic).<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Richard E Palmer, *Hermeneutika teori baru mengenai interpretasi*, terj. Munsur Hery, h. 38.

Salah satu tokoh penting dalam perkembangan hermeneutika di dunia Barat adalah Friedrich Schleiermacher (1768–1834). Ia mendefinisikan hermeneutika sebagai seni memahami bahasa orang lain secara tepat, khususnya dalam bentuk bahasa tulis. Schleiermacher dikenal sebagai pelopor dalam pengembangan hermeneutika universal, yaitu pendekatan penafsiran yang tidak terbatas pada teks-teks agama, tetapi juga mencakup seluruh bentuk komunikasi tertulis. Menurut Schleiermacher, hermeneutika memiliki dua tugas utama yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan, yaitu interpretasi gramatikal dan interpretasi psikologis. Interpretasi gramatikal berkaitan dengan pemahaman struktur bahasa, karena bahasa adalah prasyarat dasar bagi setiap bentuk berpikir dan ekspresi manusia. Sementara itu, interpretasi psikologis berusaha untuk menyelami dan memahami dunia batin serta maksud pribadi penulis, sehingga penafsir dapat menangkap “setitik cahaya” dari kepribadian dan pengalaman pengarang. Dengan pendekatan ini, Schleiermacher meletakkan dasar bagi tradisi hermeneutika modern yang menempatkan pemahaman sebagai proses aktif yang melibatkan baik struktur bahasa maupun jiwa penulis sebagai bagian tak terpisahkan dari teks. Definisi ini sebagaimana dikutip dalam karya Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer*.<sup>6</sup>

Wilhelm Dilthey (1833-1911), sebagaimana yang dikutip dari Buku *The Hermeneutics Reader* by Kurt Mueller-Vollmer ed., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (1969), ia memandang bahwa hermeneutika merupakan inti dari disiplin ilmu yang dapat berfungsi sebagai landasan bagi *Geisteswissenschaften*, yaitu seluruh cabang ilmu yang berfokus pada pemahaman atas karya, tindakan, dan ekspresi manusia, baik dalam bentuk seni, tulisan, maupun aktivitas

---

<sup>6</sup> Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer Dalam Pandangan Fazlur Rahman*, (Jakarta: Sulthan Thaha, 2007), h 76.

kebudayaan lainnya. Bagi Dilthey, hermeneutika tidak sekadar menjadi metode penafsiran teks, melainkan juga merupakan kerangka epistemologis bagi ilmu-ilmu kemanusiaan secara keseluruhan. Dengan pendekatan ini, ia menegaskan bahwa pemahaman dalam ranah Geisteswissenschaften berbeda dari penjelasan kausal dalam ilmu-ilmu alam (Naturwissenschaften). Jika ilmu alam menjelaskan fenomena dengan hukum sebab-akibat, maka ilmu humaniora berupaya memahami makna dan pengalaman hidup manusia secara historis dan kontekstual melalui proses hermeneutis.<sup>7</sup>

Martin Heidegger (1889-1976), sebagaimana yang dikutip dari Quraish Shihab dalam bukunya Kaidah Tafsir, bahwa ia membawa hermeneutika ke dalam wilayah ontologis, dengan memaknai hermeneutika bukan hanya sebagai metode untuk menafsirkan teks, tetapi sebagai dasar dari eksistensi manusia itu sendiri. Menurut Heidegger, hermeneutika adalah proses memahami dan menafsirkan pesan, yakni segala sesuatu yang dianggap penting atau mengandung makna eksistensial yang secara mendasar menjadi bagian dari cara manusia menjadi di dunia.<sup>8</sup>

Bagi Heidegger, pemahaman (*understanding*) bukan sekadar aktivitas intelektual, tetapi merupakan mode keberadaan manusia. Dalam artian ini, hermeneutika menjadi model dasar dari bagaimana manusia menyikapi dunia dan dirinya sendiri. Penafsiran tidak hanya terjadi terhadap teks atau bahasa, tetapi terhadap eksistensi itu sendiri. Dengan demikian, Heidegger menggeser hermeneutika dari sekadar alat bantu dalam membaca teks menjadi kerangka ontologis untuk memahami makna keberadaan manusia dalam dunia yang selalu bergerak dan penuh penafsiran.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Kurt Mueller-Vollmer, ed., *The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present*, (New York: Continuum/Crossroad, 1985), h. 80.

<sup>8</sup> Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir Syarat Ketentuan Al-Qur'an yang patut diketahui dalam Memahami Ayat-Ayat Al-Qur'an*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 352.

<sup>9</sup> Richard E Palmer, *Hermeneutika teori baru mengenai interpretasi*, terj. Munsur Hery, h. 46.

Rudolf Bultmann (1884-1976), sebagaimana yang dikutip dari buku Richard Palmer, ia memandang hermeneutika sebagai proses memahami dokumen-dokumen historis yang diwariskan melalui tradisi. Menurutnya, setiap penafsiran terhadap dokumen historis tidak pernah sepenuhnya netral, melainkan selalu dipengaruhi oleh kepentingan, latar belakang, dan perspektif subjek penafsir. Bultmann menekankan bahwa pemahaman awal (prapemahaman) yang dimiliki oleh seorang penafsir akan memengaruhi cara ia menafsirkan teks. Artinya, interpretasi terhadap suatu teks tidak mungkin dilakukan dalam ruang hampa, penafsir membawa serta asumsi, nilai, dan kepentingan tertentu yang membentuk cara pandangnya terhadap dokumen tersebut. Dalam konteks itu, hermeneutika menurut Bultmann tidak hanya berfokus pada isi historis teks, tetapi juga pada bagaimana teks tersebut dipahami secara eksistensial oleh pembacanya di masa kini.<sup>10</sup>

Hans-Georg Gadamer (1900-1960), sebagaimana yang dikutip dari buku Sahiron Syamsuddin, bahwa Gadamer memperkaya diskursus hermeneutika dengan menekankan keragaman dan kompleksitas makna dalam proses penafsiran. Ia mendefinisikan hermeneutika sebagai seni praktis yang berkaitan dengan teknik atau metode untuk menafsirkan bahasa asing serta menjelaskan teks-teks yang maknanya tidak langsung tampak atau ambigu.<sup>11</sup> Gadamer kemudian mengembangkan pemahaman hermeneutika dari sekadar seni menafsirkan (*art of exegesis*) menjadi suatu disiplin ilmu, yang secara teoritis mengkaji dan memberikan aspek-aspek metodis dalam aktivitas penafsiran. Menurutnya, dalam konteks modern, tidak cukup memahami hermeneutika hanya sebagai keterampilan menafsirkan, melainkan harus dipahami sebagai perpaduan antara praktik dan metode penafsiran yang memiliki dasar filosofis dan teoritis yang kuat.

---

<sup>10</sup> Richard E Palmer, *Hermeneutika teori baru mengenai interpretasi*, terj. Munsur Hery, h. 57.

<sup>11</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h 13.

Dengan pendekatan ini, Gadamer memandang bahwa hermeneutika merupakan pengalaman dialogis antara teks dan pembaca, di mana terjadi proses fusi horizon (fusion of horizons)—yakni pertemuan antara horizon makna dari teks masa lalu dengan horizon pemahaman pembaca masa kini. Proses ini menempatkan penafsiran sebagai sesuatu yang bersifat dinamis, terbuka, dan selalu melibatkan pemahaman historis sekaligus pengalaman kekinian. Gagasan Gadamer ini juga sejalan dengan pemikiran Franz-Peter Burkard, yang memandang bahwa hermeneutika bukan hanya seni atau teknik, tetapi juga memuat unsur metodologi ilmiah yang dapat dijustifikasi secara rasional dan filosofis.<sup>12</sup>

Emilio Betti (1968), merupakan salah satu tokoh penting dalam pengembangan teori interpretasi modern, yang dikenal sebagai pengikut tradisi Wilhelm Dilthey. Ia dikenal melalui kontribusinya dalam merumuskan teori objektivasi, yaitu pandangan bahwa ekspresi manusia, baik dalam bentuk teks, simbol, maupun tindakan budaya, dapat ditafsirkan secara ilmiah dan rasional. Betti menekankan secara tegas bahwa objek interpretasi memiliki otonomi, artinya teks atau dokumen tidak sepenuhnya tunduk pada kehendak subjektif penafsir. Ia juga meyakini bahwa obyektivitas historis dalam interpretasi tetap mungkin dicapai, sehingga sebuah penafsiran yang valid dapat dibangun melalui pendekatan ilmiah dan metodologis yang ketat. Definisi ini sebagaimana dikutip dalam karya Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer* (1969).<sup>13</sup>

Menurut Betti, hermeneutika adalah persoalan umum dalam proses penafsiran, yang berkembang menjadi disiplin ilmu besar pada masa Romantik, ketika perhatian terhadap karya-karya manusia, baik dalam seni,

<sup>12</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h 14.

<sup>13</sup> Richard E Palmer, *Hermeneutika teori baru mengenai interpretasi*, terj. Munsur Hery, h. 52.

sastra, maupun sejarah, semakin meningkat. Ia melihat hermeneutika sebagai sebuah kerangka intelektual yang mencakup seluruh bidang kemanusiaan, dan menjadi pusat perhatian sejumlah pemikir besar abad ke-19. Pengembangan hermeneutika, menurut Betti, juga memiliki hubungan erat dengan konsep demitologisasi, yaitu usaha untuk menafsirkan kembali teks-teks keagamaan—khususnya Alkitab—dalam rangka menjawab tantangan zaman modern. Hal ini dilakukan agar teks suci tetap memiliki relevansi dan makna bagi umat masa kini, tanpa kehilangan kedalaman historis dan spiritualnya. Definisi ini sebagaimana dikutip dalam karya Richard E. Palmer.<sup>14</sup>

Paul Ricoeur (1913-1981), merupakan salah satu tokoh hermeneutika modern yang menggabungkan tradisi fenomenologi dan eksistensialisme dalam pendekatan interpretasinya. Ia mendefinisikan hermeneutika sebagai suatu proses pemahaman yang kembali menitikberatkan pada eksegesis tekstual, menjadikannya sebagai elemen khas (*distinctive*) dan inti (*central*) dalam kegiatan penafsiran. Menurut Ricoeur, teks bukan hanya kumpulan kata atau simbol, melainkan struktur makna yang terbuka, yang harus diungkap melalui proses interpretasi yang berlapis. Ia memandang bahwa pemahaman atas teks tidak dapat dilepaskan dari konteks historis dan pengalaman subjektif pembaca, namun tetap harus berlandaskan pada makna obyektif yang terkandung dalam struktur teks itu sendiri. Ricoeur juga memperkenalkan gagasan tentang hermeneutika kecurigaan (*hermeneutics of suspicion*), yaitu pendekatan kritis dalam membaca teks yang mempertimbangkan adanya kemungkinan distorsi makna akibat ideologi, kekuasaan, atau prasangka. Namun, bersamaan dengan itu, ia mengembangkan hermeneutika kepercayaan

---

<sup>14</sup> Richard E Palmer, *Hermeneutika teori baru mengenai interpretasi*, terj. Munsur Hery, h. 60-61.

(hermeneutics of faith), yang mengedepankan keterbukaan terhadap pesan mendalam dari teks.<sup>15</sup>

Dalam pandangan Hasan Hanafi (W. 2021), Hermeneutika digunakan sebagai pencarian atas makna teks Al-Qur'an yang lebih mendalam. Pembahasan mengenai Hermeneutika, baik klasik maupun kontemporer terfokus pada tiga komponen dasar, yaitu: teks, konteks, dan kontekstualisasi. Tiga komponen ini ditawarkan sebagai pendekatan baru dalam memahami beragam narasi di Islam, meskipun pada dasarnya, metode ini telah banyak terkandung dalam berbagai pemikiran ulama Islam.<sup>16</sup> Penggunaan Hermeneutika dalam Al-Qur'an dijadikan sebagai wacana dalam interpretasi teks. Ia difungsikan sebagai perangkat untuk melakukan rekonstruksi terhadap pemahaman masa lalu untuk diimplementasikan pada masa sekarang, sehingga dimungkinkan berkembangnya suatu pemahaman baru ditengah kehidupan masyarakat dengan tetap berorientasi pada solusi hidup masyarakat.<sup>17</sup>

Hermeneutika secara umum dipahami sebagai seni dan ilmu menafsirkan, terutama terhadap teks-teks yang memiliki otoritas seperti kitab suci. Dalam pengertian ini, hermeneutika sering dianggap identik dengan tafsir. Secara sederhana, hermeneutika adalah metode untuk memahami makna suatu teks, baik yang tersurat, tersirat, maupun yang tersembunyi akibat perjalanan sejarah, ideologi, atau kepercayaan tertentu.<sup>18</sup> Hermeneutika berfungsi sebagai alat atau pendekatan dalam membaca dan menafsirkan teks, dengan tujuan mengungkap nilai-nilai dan makna yang dikandungnya. Dalam praktiknya, menafsirkan teks melalui hermeneutika sering disamakan dengan menggali

<sup>15</sup> Richard E Palmer, *Hermeneutika teori baru mengenai interpretasi*, terj. Munsur Hery, h. 47.

<sup>16</sup> Hasan Hanafi, *Dialog Agama dan Revolusi*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994), h. 1.

<sup>17</sup> Umi Wasilatul Firdausiyah, *Urgensi Ma'na-Cum-Maghza di Era Kontemporer*, Contemporary Quran 1, No. 1 (Januari-Juni 2021), <https://doi.org/10.14421/cq.2021.0101-04> h. 30.

<sup>18</sup> Edi Susanto, *Studi Hermeneutika Kajian Pengantar*, (Jakarta: Kencana, 2016), h. 2.

peninggalan masa lampau seperti meneliti fosil hidup yang memerlukan ketelitian, konteks sejarah, dan pemahaman budaya.

Karena itu, objek utama hermeneutika umumnya adalah teks-teks sejarah atau agama, dan kajiannya melibatkan hubungan antara teks dengan tradisi, adat, serta budaya yang melingkupinya. Tidak hanya itu, hermeneutika juga mempertimbangkan posisi dan latar belakang penafsir dalam proses interpretasi.<sup>19</sup> Lebih dari sekadar memahami kata-kata, hermeneutika berupaya memahami teks sebagai satu kesatuan karya, termasuk hubungan antara teks dengan pengarangnya, latar sosial-historisnya, serta makna yang bisa berlapis (polisemis). Oleh sebab itu, penafsiran menjadi inti dari pendekatan hermeneutika.<sup>20</sup>

Dari berbagai definisi yang telah dikemukakan, hermeneutika dapat disimpulkan sebagai seni atau teori penafsiran yang berupaya memahami makna teks secara mendalam, bukan sekadar secara literal. Hermeneutika menjelaskan bagaimana makna dalam teks dapat menyatu dengan pemahaman pembaca melalui proses dialogis, dengan mengurangi prasangka terhadap teks dan membuka ruang bagi keterlibatan pengalaman pembaca. Dalam prosesnya, pengetahuan dan objek yang ditafsirkan terus saling memengaruhi.

Perkembangannya di Barat menunjukkan pergeseran dari metode penafsiran teks keagamaan menuju disiplin filsafat yang kompleks. Schleiermacher memulai dengan menekankan aspek gramatikal dan psikologis; Dilthey mengarahkannya sebagai dasar ilmu-ilmu kemanusiaan. Heidegger kemudian membawa hermeneutika ke wilayah ontologis, dilanjutkan oleh Gadamer yang menekankan pentingnya dialog antara masa lalu dan masa kini dalam pemahaman. Di sisi lain, Emilio Betti mengusung objektivitas interpretasi, Bultmann menawarkan demitologisasi, dan Paul

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang: Lentera hati, 2013), h. 340.

<sup>20</sup> Benny H. Hoed, *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*, (Depok: Komunitas Bambu, 2011), h. 92-93.

Ricoeur memperkaya hermeneutika melalui pendekatan reflektif yang menggabungkan kepercayaan dan kecurigaan terhadap teks. Dengan demikian, para tokoh ini telah membentuk perkembangan hermeneutika dari sekadar teknik filologis menjadi pendekatan filsafat yang menyentuh dimensi psikologis, eksistensial, hingga kritik ideology semuanya tetap berakar pada usaha memahami makna di balik teks.

Sejarah perkembangan Hermeneutik dibagi kedalam tiga bagian yaitu: Sejarah Hermeneutik teks mitos, hermeneutik teks bible, dan hermeneutika umum.

#### a. Hermeneutika Teks Mitos

Pada masa Yunani Kuno, telah banyak berkembang teks-teks kanonik yang mencakup kitab suci, hukum, puisi, hingga mitos.<sup>21</sup> Di antara karya-karya penting yang lahir pada periode ini adalah teks-teks mitologis dan epos karya Homer, seperti *Iliad* dan *Odyssey* (abad ke-8 SM), serta karya Hesiod, seperti *Theogony* dan *Works and Days (Warke und Tage)* yang ditulis sekitar abad ke-7 SM. Homer dan Hesiod tercatat sebagai tokoh awal yang mulai membedakan antara makna harfiah (hakiki) dan makna kiasan (majazi) dalam sebuah teks. Upaya mereka untuk menggali makna terdalam di balik kata-kata yang dikenal dalam istilah Jerman sebagai *Hintersinn* atau *Untersinn* menjadi salah satu bentuk awal praktik hermeneutis.

Selanjutnya, karya-karya tersebut banyak diinterpretasikan kembali oleh para filsuf Stoa (Stoik) pada abad ke-3 SM melalui pendekatan alegoris, yaitu menafsirkan teks dengan makna tersembunyi atau simbolik. Sementara itu, Aristoteles memberikan kontribusi penting dalam dunia penafsiran melalui karyanya dalam Organon, khususnya pada bab yang berjudul On

---

<sup>21</sup> Firas Al-Khateeb, *Sejarah Islam yang hilang*, terj. Mursyid Wijanarto, (Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2014), h. 5.

Interpretation. Di dalamnya, ia menjelaskan tentang konsep kata (word), kalimat, proposisi, serta prinsip logika bahasa yang menyertainya. Aristoteles secara khusus menekankan pentingnya memahami teks dari sudut pandang kebahasaan sebagai dasar dalam proses penafsiran.<sup>22</sup>

### b. Hermeneutika Teks Bible

Tradisi hermeneutika yang berakar kuat sejak masa Yunani Kuno mencapai puncak perkembangan pertamanya pada masa Santo Agustinus (354–430 M), khususnya dalam upaya memahami ajaran-ajaran dan doktrin dalam Kitab Injil. Pada mulanya, hermeneutika memang erat kaitannya dengan wacana teologis, dimulai sejak era pemikiran Yunani hingga masa kekristenan awal, yang tujuannya adalah untuk menafsirkan serta menjelaskan pesan-pesan ilahi. Selain digunakan dalam konteks teologi, hermeneutika juga dimanfaatkan dalam bidang filologi, yakni dalam memahami teks-teks kuno. Dalam tradisi Kristen, pasca Origenes (185–254 M), sempat muncul perdebatan serius terkait cara memahami Injil. Perdebatan ini terjadi antara dua kubu: kelompok yang menekankan pentingnya makna textual (*cortex*) dan kelompok yang lebih menyoroti makna batin atau inti (*nucleus*) dari teks-teks suci. Konflik ini memperlihatkan bahwa penafsiran tidak pernah bebas dari dinamika pemahaman yang kompleks.<sup>23</sup>

Sejak awal, teologi telah berjalan beriringan dengan hermeneutika. Sebab, dogma-dogma keagamaan sejatinya merupakan hasil dari proses penafsiran terhadap kitab suci. Oleh karena itu, teologi tidak hanya mempengaruhi filsafat, tetapi juga dapat dipengaruhi olehnya. Tradisi hermeneutika yang berkembang di Barat hingga era modern banyak dipengaruhi oleh latar

<sup>22</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h 20-21 .

<sup>23</sup> Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur rahman*, h. 73

belakang teologis. Di antara tokoh-tokoh penting dalam perkembangan hermeneutika Barat adalah Friedrich Schleiermacher (1768–1834 M), Wilhelm Dilthey (1833–1911 M), Martin Heidegger (1889–1976 M), Rudolf Bultmann (1884–1976 M), Hans-Georg Gadamer (1900–1960 M), Emilio Betti (1968 M), Jürgen Habermas (1968 M), dan Paul Ricoeur (1913–1981 M). Seiring berjalannya waktu, hermeneutika mengalami transformasi yang signifikan. Jika pada masa Yunani Klasik ia lebih dipandang sebagai teknik penafsiran dalam teologi dan filologi, maka pada era modern, hermeneutika berkembang menjadi sebuah sistem pemikiran yang mandiri. Tujuannya pun meluas, tidak hanya sebatas menafsirkan teks keagamaan, tetapi juga menggali pesan-pesan moral dan memahami makna terdalam dari suatu teks dalam konteks sosial, budaya, dan historisnya.<sup>24</sup>

Dengan demikian, hermeneutika telah lama menjadi alat penting dalam kajian teks, khususnya di Eropa sejak abad pertengahan. Dalam prosesnya, penafsiran dilakukan bukan semata-mata berdasarkan teks, melainkan dengan mempertimbangkan konteks sosio-historis yang melatarbelakangi teks tersebut.<sup>25</sup>

### c. Hermeneutika Umum

Perbedaan mendasar antara hermeneutika klasik dan modern terletak pada ruang lingkup serta orientasi penafsirannya. Pada masa klasik, hermeneutika difokuskan terutama untuk menafsirkan teks-teks suci seperti Perjanjian Lama, atau teks-teks yang dianggap memiliki kesakralan tertentu seperti mitos dan epos. Penafsiran pada masa itu cenderung bersifat religius dan terbatas pada naskah-naskah kanonik. Namun, memasuki era modern, cakupan

<sup>24</sup> Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam pandangan Fazlur rahman*, h. 74-75.

<sup>25</sup> Benny H. Hoed, *Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya*, h. 83.

hermeneutika mengalami perluasan yang signifikan. Hermeneutika tidak lagi hanya berkaitan dengan teks-teks keagamaan, tetapi berkembang menjadi pendekatan penafsiran terhadap segala sesuatu yang dapat dimaknai—baik dalam bentuk teks, simbol, tindakan sosial, hingga struktur budaya. Dengan kata lain, hermeneutika modern menyentuh hampir seluruh ranah ilmu sosial dan humaniora. Pada abad ke-17, hermeneutika mulai diakui sebagai disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Perkembangannya beriringan dengan munculnya semangat humanisme pada masa itu. Hermeneutika pun digunakan sebagai alat bantu utama dalam memahami teks-teks kompleks, khususnya kitab suci seperti Bible, yang membutuhkan pendekatan lebih sistematis dan rasional untuk mengungkap makna yang terkandung di dalamnya.<sup>26</sup>

## B. Pendekatan Hermeneutik *Ma'nā-Cum-Maghzā*

Sebelum membahas lebih jauh mengenai pendekatan hermeneutik *Ma'nā-Cum-Maghzā*, penting untuk terlebih dahulu memahami latar belakang kehidupan dan perjalanan intelektual tokoh yang mengembangkan pendekatan ini, yaitu Sahiron Syamsuddin. Pemahaman terhadap biografi beliau, mulai dari masa kelahiran, latar pendidikan, hingga perjalanan akademiknya, menjadi bagian penting dalam menelusuri bagaimana pendekatan ini terbentuk. Tidak kalah penting adalah mengenal para guru dan pemikir yang telah berkontribusi besar dalam membentuk cara berpikir dan kerangka keilmuan Sahiron. Jejak intelektual para tokoh yang menjadi rujukan maupun pendamping intelektualnya turut berperan dalam proses perumusan metode *Ma'nā-Cum-Maghzā*. Dengan mengetahui konteks kehidupan dan jaringan keilmuan beliau, kita dapat memahami bahwa pendekatan ini tidak lahir secara tiba-tiba, melainkan merupakan hasil dari dialektika panjang antara tradisi keilmuan Islam klasik dan pemikiran hermeneutik kontemporer.

---

<sup>26</sup> Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika Dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, h 33.

## 1. Biografi Sahiron Syamsuddin dan Perjalanan Intelektualnya

Sahiron Syamsuddin lahir di Cirebon, Jawa Barat pada 5 Juni 1968. Nama aslinya adalah Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA. Yang sekarang menjabat sebagai dosen kajian Al-Qur'an kontemporer, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.<sup>27</sup> Nama beliau tidak asing lagi dikalangan pengkaji Al-Qur'an, karena beliau merupakan seorang ilmuwan tafsir, cendekiawan Muslim, dan tokoh terkemuka dalam studi hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia. Beliau adalah ketua Ikatan Ahli Al-Qur'an dan Tafsir Indonesia (IAIT).<sup>28</sup>

Sahiron memulai pendidikan formalnya di Pondok Pesantren *Raudatu al-Tālibīn*, Babakan Ciwaringin, Cirebon, beliau juga menempuh pendidikan formalnya pada madrasah Tsanawiyah dan madrasah Aliyah (1981–1987). Kemudian melanjutkan menimba ilmu agama di pesantren *Nūru al-Salām*. Dan Pendidikan formal beliau melanjutkan studi S1 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada tahun 1987 dan lulus 1993 dengan spesialisasi Tafsir Hadis. Setelah itu, beliau melanjutkan pendidikan S2 di McGill University, Kanada pada tahun 1998 berhasil meraih gelar master dalam bidang interpretasi, dengan judul tesis “*An Examination Of Bint Al-Shati*”, *Method Of Interpreting The Qur'an*”. Kemudian melanjutkan pendidikan doktoralnya dengan mengambil kajian islam, orientalisme, falsafat arab, dan sastra arab di Otto-

---

<sup>27</sup> Iin Parninsih Dan Muhammad Alwi Hs, “*Pendekatan Ma'nā-Cum-Magzā atas Kata Ahl (Al-Nisā'4: 58) Dan Relevansinya Dalam Konteks Penafsir Di Indonesia Kontemporer*”, *Suhuf* 13, No. 1, (Juni 2020), h. 104.

<sup>28</sup> Muhammad Alwi, *mengenal sahiron syamsuddin, pelopor kajian hermeneutika tafsir di tafsiralquran.id*, online melalui [tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-id-indonesia/](http://tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-id-indonesia/) accessed 24 juni 2025).

Friedrich University of Bamberg, Jerman, dan berhasil meraih gelar doktor pada tahun 2006.<sup>29</sup>

Dalam proses intelektualnya, Sahiron Syamsuddin banyak dibimbing dan terinspirasi oleh para akademisi dan pemikir besar, baik dari kalangan lokal maupun internasional. Di antaranya adalah Prof. Dr. Amin Abdullah dan Prof. Dr. Azyumardi Azra sebagai guru dan teladan dalam pendekatan interdisipliner Islam. Sedangkan saat studi di Jerman, ia didampingi oleh para pakar studi Islam seperti George Tamer dan Stefan Wild yang dikenal sebagai otoritas dalam studi tafsir dan pemikiran keislaman modern. Selain itu, pemikiran tokoh-tokoh seperti Fazlur Rahman, dengan teori double movement-nya, serta tokoh hermeneutik Barat seperti Hans-Georg Gadamer dan Emilio Betti, memberi pengaruh penting dalam pengembangan pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*. Tidak hanya itu, pemikiran progresif dari Muhammad Arkoun dan Nasr Hamid Abu Zayd juga memperkuat arah pemikiran kritis Sahiron dalam membaca ulang teks-teks keagamaan secara kontekstual dan relevan dengan kehidupan modern.<sup>30</sup>

Selama di luar negeri, beliau aktif menulis artikel-artikel akademik yang diterbitkan di jurnal internasional. Kemudian pada tahun 2010, sahiron mengambil penelitian postdoctoral di universitas Frankfurt am Main. Setelah kembali ke Indonesia, pada tahun 2010 beliau mendapat amanah menjabat sebagai Ketua Umum Asosiasi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (AIAT) se-

---

<sup>29</sup> Fahri Muhamimin Febrori, *Interpretasi Kata Qātilū Dalam Q.S. Al-Taubah (9) 29 Studi Analisis Kajian Ma'nā-Cum-Maghzā Sahiron Syamsuddin*, Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir 4, No. 1, (Mei 2023), h. 71.

<sup>30</sup> Abdullah Saeed, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016), h 318.

Indonesia.<sup>31</sup> Pada tahun 2015-2016 sahiron diangkat menjadi ketua program pascasarjana fakultas ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Pada pertengahan 2016 ia diangkat sebagai wakil rektor II UIN Sunan kalijaga Yogyakarta. Hingga Pada 7 September 2022 Sahiron dikukuhkan menjadi guru besar bidang ilmu tafsir oleh ketua senat UIN Suka, prof. siswanto masruri berdasarkan SK kementerian pendidikan, kebudayaan, riset, dan teknologi RI nomor 26487/MPK.A/KP.05.01/2022. Pengukuhan ini menandai kontribusinya yang signifikan dalam pengembangan ilmu tafsir di Indonesia. Dengan dedikasi dan kontribusinya yang luas, Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA., telah menjadi salah satu tokoh utama dalam studi tafsir dan hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia.<sup>32</sup>

Selain aktivitas akademik, Sahiron juga aktif dalam kegiatan sosial dan pendidikan. Pada tahun 2015, beliau mendirikan Pondok Pesantren *Bayt al-Hikmah* di Yogyakarta, yang kini memiliki 38 santri. Beliau juga mengajar di Pondok Pesantren *Al-Munawwir*, Krupyak, Bantul, sebagai bentuk pengabdian kepada masyarakat. Sahiron mendirikan sebuah Pesantren ini berawal dari permintaan masyarakat di sekitar rumah beliau untuk mengadakan pengajian seperti yang dipesantren. Dengan itu Sahiron menyediakan rumah kosong yang kemudian dijadikan pesantren. Awalnya pengajian tersebut diadakan setiap seminggu sekali, namun setelah berjalan beberapa tahun banyak yang belajar. Hingga kini santri yang belajar berjumlah 103 orang.

---

<sup>31</sup> Rudi Samsudin, "Kritik Hermeneutika Ma'nā-Cum-Magzā Sahiron Syamsuddin Dan Penerapannya Terhadap Pemahaman Ayat-Ayat Waris", (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2022), h. 43.

<sup>32</sup> Imarotuz Zulfa, *Hermeuneutika Al-Qur'an Modern (Sudi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)*, (Tesis Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023), h. 39.

## 2. Karya-karya Sahiron Syamsuddin

Sahiron dikenal sebagai pelopor pendekatan Hermeneutika dalam studi tafsir Al-Qur'an di Indonesia. Beliau mengembangkan metode "*Ma'nā-Cum-Magzā*" yang mengintegrasikan makna historis (*al-ma'nā al-tarikhi*) dan makna tujuan (*al-Ma'nā-Cum-Magzā*) dalam penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an. Pendekatan ini bertujuan untuk menjadikan tafsir Al-Qur'an relevan dengan konteks zaman dan tempat saat ini. Meski terbilang baru, pendekatan *Ma'nā-Cum-Magzā* telah memberi sumbangsih bagaimana makna ayat Al-Qur'an dikomunikasikan kepada publik Indonesia.<sup>33</sup> Selain itu, beliau juga aktif menulis buku-buku ilmiah, di antaranya: "*Gotes Barmherzigkeit und die Frage, ob nur Muslime sie erlangen*" artikel Buku Antalogi Koran Erklart herausgegeben Von Willi Steul Suhrkamp, diterbitkan oleh Suhrkamp Verlag Berlin 2017.

Buku-buku Sahiron: Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an, diterbitkan oleh Pesantren Nawesea Press 2017, Pengantar Studi Al-Qur'an terjemahan dari Buku Asli *The Qur'an: an Introduction* (Penulis Abdullah Saeed) 2016, Nabi Isa dalam Al-Qur'an terjemahan dari Buku Asli *Jesus Verses of The Qur'an* (Penulis: Karel Steenbrink) 2015. Adapun Jurnal-Jurnal karya Sahiron yaitu: Klaim Kebenaran Agama yang Eksklusif menurut Al-Qur'an Aplikasi Pendekatan Ma'na Cum Maghza pada Q.S. 2 111-113 (2020), *The Qur'an on The Exclusivist Religious Truth Claim: A Ma'nacum-Maghza Approach and its Application to Q 2:111-113*" dalam Buku Transformative Readings of Sacred Scriptures (2017), *Metodologi Penelitian Living Qur'an dan Hadis* (2007), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai*

---

<sup>33</sup> Iin Parninsih Dan Muhammad Alwi Hs, "Pendekatan *Ma'nā-Cum-Magzā* atas Kata Ahl (*An-Nisā'/4: 58*) Dan Relevansinya Dalam Konteks Penafsir Di Indonesia Kontemporer", *Şuhuf* 13, No. 1, (Juni 2020), h. 105.

*Metodologi Tafsir (2002), Hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis (2010), Hermeneutika Al-Qur'an Mazhab Yogyakarta.*<sup>34</sup>

### **3. Definisi *Ma'na Cum Maghza***

Pendekatan hermeneutik *Ma'nā-Cum-Maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin menjadi fondasi utama dalam penelitian ini. Dalam lanskap tafsir kontemporer Indonesia, ia menawarkan sebuah metode yang khas dan kontekstual. Pendekatan ini tidak hanya berfokus pada penggalian makna tekstual secara linguistik, tetapi juga menekankan pentingnya memahami pesan moral dan relevansi sosial yang terkandung di dalamnya. Bab ini akan menguraikan secara ringkas landasan pemikiran hermeneutika *Ma'nā-Cum-Maghzā*, kerangka filosofis yang melatarbelakanginya, serta perannya dalam menjembatani antara teks-teks keagamaan klasik dan realitas kekinian.

Secara etimologis, istilah *Ma'nā-Cum-Maghzā* merupakan gabungan dari tiga kata: *ma'nā* dan *maghzā* yang berasal dari bahasa Arab, serta *cum* yang berasal dari bahasa Latin. Dalam *Lisān al-'Arab*, Ibn Manzūr menjelaskan bahwa kata *ma'nā* berasal dari ungkapan '*anaitu fulānan 'anyan* yang berarti *qasadtuhu*—saya memaksudkan atau menunjuk kepadanya. Secara leksikal, *ma'nā* berarti maksud atau arti. Dalam pengertian terminologis, *al-ma'nā* dimaknai sebagai *mā yadullu 'alayhi al-lafṣu*, yaitu apa yang ditunjukkan atau dimaksudkan oleh sebuah lafal atau kata. Adapun kata *maghzā* berasal dari akar kata *ghayn*, *zāy*, dan *wāw*, dan memiliki makna yang berdekatan dengan kata *qasada*, yaitu menunjukkan tujuan atau maksud utama. Dalam konteks pendekatan *Ma'nā-Cum-Maghzā*, istilah ini merujuk pada upaya untuk menggali tidak hanya makna literal (*ma'nā*), tetapi juga pesan utama atau

---

<sup>34</sup> Profil Dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, online, melalui [//uin-suka.ac.id/id/page/detil\\_dosen/196806051994031003-Sahiron](http://uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/196806051994031003-Sahiron), accessed 24 juni 2025.

signifikansi historis (*maghzā*) yang mungkin dimaksudkan oleh pengarang teks, atau dipahami oleh audiens pada zamannya. Selanjutnya, pesan ini dikembangkan agar tetap relevan dengan konteks kekinian dan lokal (kekinian dan kedisinian).

Metode *Ma'na-Cum-Maghzā* merupakan pendekatan interpretatif terhadap Al-Qur'an yang relatif baru dan termasuk dalam ranah hermeneutika dalam studi penafsiran teks. Untuk memahami pemikiran Sahiron Syamsuddin yang menjadi penggagas metode ini, terlebih dahulu perlu dipahami secara umum kerangka hermeneutika dan bagaimana metode *Ma'na-Cum-Maghzā* dibangun.<sup>35</sup>

Kerap kali, pemikiran Sahiron Syamsuddin ini memunculkan pertanyaan di kalangan mahasiswa, khususnya karena penggunaan istilah "*cum*", yang berasal dari bahasa Latin. Meski demikian, pemilihan istilah ini bukan tanpa alasan. Penggunaan bahasa Arab dalam kata *ma'na* dan *maghzā* menunjukkan keterkaitan kuat dengan khazanah ilmu-ilmu Al-Qur'an (*'ulūm Al-Qur'ān*), sementara kata *cum* menjadi simbol keterbukaan terhadap inspirasi dari tradisi hermeneutika Barat. Secara harfiah, *cum* berarti "bersama" atau "dengan", yang dalam konteks ini dimaknai sebagai "*ma'na* bersama *maghzā*" atau bahwa dalam proses penafsiran, kedua aspek tersebut harus dipertahankan dan diperhatikan secara bersamaan. Dengan demikian, pendekatan *Ma'na-Cum-Maghzā* mencerminkan integrasi antara pendekatan keislaman yang berakar pada *'ulūm Al-Qur'ān* dan pendekatan ilmiah kontemporer dari luar tradisi Islam. Hal ini dilakukan selama tetap menjaga prinsip dasar bahwa penafsiran tidak boleh keluar dari hakikat Al-Qur'an sebagai wahyu ilahi.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Sahiron syamsuddin, et all. Eds, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al-Qur'an Dan Hadits*, h. 8

<sup>36</sup> Iatsenja Cirebon, 2022, *Public Lecture Pendekatan Ma'na Cum Maghza Dalam Penafsiran Al-Qur'an*,

Pendekatan tafsir kontekstual sangat dipengaruhi oleh hermeneutika modern, yaitu seperangkat prinsip dalam memahami dan menafsirkan teks, yang juga dapat dimaknai sebagai eksplorasi filosofis terhadap syarat-syarat dan karakter yang memungkinkan terjadinya pemahaman. Hermeneutika tidak bertujuan untuk menetapkan makna tunggal atas suatu teks, melainkan berpandangan bahwa makna adalah hasil dari interaksi antara teks dan pembacanya. Oleh karena itu, peran pembaca dalam menciptakan makna menjadi sangat penting.<sup>37</sup>

Sebagai wahyu Tuhan, Al-Qur'an merupakan bentuk nyata intervensi ilahi dalam sejarah manusia. Namun demikian, maknanya tidak akan muncul tanpa keterlibatan akal dan kesadaran manusia. Cara manusia mendekati dan membaca Al-Qur'an sangat menentukan dalam proses penafsiran dan pembentukan makna. Dalam tradisi Islam, telah berkembang berbagai model tafsir seperti tafsir tahlili, bayani, maupun maudhui. Namun seiring perkembangan kajian Islam kontemporer dan pengaruh ilmu-ilmu sosial dan humaniora yang semakin kompleks, studi terhadap Al-Qur'an pun mengalami perluasan dalam hal pendekatan dan metodologi.

Hermeneutika kontemporer, khususnya productive hermeneutics sebagaimana dikembangkan oleh Hans-Georg Gadamer (dalam khazanah Islam dikenal melalui istilah *al-qirā'ah al-muntijah* menurut Nasr Hamid Abu Zayd), memberikan ruang bagi pendekatan baru dalam membaca Al-Qur'an yang mengakui keberadaan prasangka-prasangka pembaca sebagai sesuatu yang sah dan tak terhindarkan. Pendekatan ini telah menginspirasi banyak

---

[https://www.youtube.com/live/rLFNjHwOgcQ?si=nOYku7mreJd5y\\_tj](https://www.youtube.com/live/rLFNjHwOgcQ?si=nOYku7mreJd5y_tj), accessed 24 April 2025.

<sup>37</sup> Abdullah saeed, *pengantar studi Al-Qur'an*, terj. Shulkhah dan Sahiron Syamsuddin, h, 320.

sarjana Muslim modern, seperti Fazlur Rahman, Muhammad Arkoun, Hasan Hanafi, dan Farid Esack dalam memahami dan menafsirkan teks suci.<sup>38</sup>

Sahiron Syamsuddin menyatakan bahwa teori *Ma'nā-Cum-Maghzā* merupakan pengembangan dari konsep hermeneutika Hans-Georg Gadamer. Menurutnya, pendekatan ini memiliki kemiripan dengan gagasan Imam al-Ghazali yang membedakan antara *al-ma'nā al-zāhir* (makna yang tampak) dan *al-ma'nā al-bātin* (makna yang tersembunyi). Konsep serupa juga ditemukan dalam pemikiran tokoh-tokoh lain: Nasr Hamid Abu Zayd menggunakan istilah *ma'nā* dan *maghzā*, E.D. Hirsch membedakannya sebagai meaning dan significance, sedangkan Gadamer sendiri menyebutnya sebagai Sinn (arti) dan Sinnesgeme (makna yang bermakna atau mendalam).

Dalam memahami Al-Qur'an, para ulama memiliki dua pendekatan utama. Pertama, pendekatan kontekstual, yaitu dengan mempertimbangkan latar belakang turunnya wahyu (*asbāb al-nuzūl*), berdasarkan pandangan bahwa "makna ayat ditentukan oleh kekhususan sebab, bukan keumuman lafaz." Kedua, pendekatan tekstual, yakni memahami Al-Qur'an secara literal dan tidak melibatkan konteks pewahyuan, dengan berpijak pada teori bahwa "makna ayat bergantung pada keumuman lafaz, bukan sebab turunnya".<sup>39</sup>

Pendekatan *ma'nā cum maghzā* yang dikembangkan oleh Sahiron Syamsuddin, merujuk pada pandangan F. Budi Hardiman seorang pakar hermeneutika Indonesia,<sup>40</sup> menggambarkan bahwa hermeneutika merupakan alat yang esensial dalam ilmu sosial. Sejak awal, hermeneutika telah digunakan

<sup>38</sup> Abdul Mustaqim dan Sahiron Syamsuddin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, (Yogya: PT Tiara wacana 2022), h. 193.

<sup>39</sup> Iin Parninsih Dan Muhammad Alwi Hs, "Pendekatan Ma'Nā-Cum-Maghzā atas Kata Ahl (An-Nisā'/4: 58) Dan Relevansinya Dalam Konteks Penafsir Di Indonesia Kontemporer", *Suhuf* 13, No. 1, (Juni 2020), h. 106.

<sup>40</sup> F. Budi Hardiman, *Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*, (Yogyakarta: Kanisius, 2015), DISKURSUS, Volume 15, Nomor 1, April 2016, h. 95.

untuk menafsirkan teks-teks klasik yang dianggap otoritatif, seperti kitab suci, dan kemudian diterapkan dalam kajian teologi serta direfleksikan secara filosofis. Namun, penggunaan hermeneutika dalam menafsirkan kitab suci juga menimbulkan perdebatan di kalangan sarjana Muslim.<sup>41</sup>

Pendekatan *ma'nā cum maghzā* adalah sebuah metode yang berusaha menggali atau merekonstruksi makna literal dan pesan utama dari teks (yakni *ma'nā* dan *maghzā*) sebagaimana dimaksudkan oleh pengarang teks atau dipahami oleh audiens historis. Selanjutnya, makna ini dikembangkan agar relevan dan aplikatif dalam konteks kekinian.

#### **4. Langkah-Langkah Pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā***

Untuk menafsirkan Al-Qur'an dengan pendekatan *Ma'nā Cum Maghzā*, Sahiron Syamsuddin menawarkan beberapa langkah metode, yaitu:

##### **a. Makna Historis (*al- Ma'nā al-Tārīkhī*)**

Yaitu makna bahasa atau makna literal yang kemungkinan besar dimaksudkan oleh Allah Swt. ketika ayat tersebut diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw., serta dipahami oleh beliau dan para sahabat sebagai pendengar pertama wahyu Al-Qur'an (*al-mukhāṭabūn al-awwalūn*). Menafsirkan makna asli teks dengan konteks wahyu diturunkan dengan cara: **Analisis linguistik**: mengkaji struktur kata, gramatika, dan makna kosa kata Arab klasik. **Analisis Inratekstual**: adalah metode analisis dalam studi tafsir yang berfokus pada pemahaman makna suatu kata atau konsep dalam Al-Qur'an dengan cara menelusuri dan membandingkan penggunaannya di berbagai ayat yang berbeda. **Analisis Intertekstual**: Peneliti perlu mengkaji sebuah kata dalam Al-Qur'an dengan menghubungkannya pada berbagai teks

---

<sup>41</sup> Adi Fadilah, "Ma'nā Cum Maghzā sebagai Pendekatan Kontekstual dalam perkembangan wacana Hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia," journal of Qur'an and hadits studies 8, no. 1, (2019), h. 2.

di luar Al-Qur'an yang berkembang pada periode turunnya wahyu. Sumber-sumber tersebut dapat mencakup hadis, karya sastra dari tradisi Yahudi dan Nasrani, puisi Arab, maupun beragam literatur lain yang beredar pada masa itu.

### b. Signifikansi Fenomenal Historis (*al-Maghzā al-Tārīkhī*)

Yang dimaksud adalah pesan utama yang hendak disampaikan Allah Swt. kepada Nabi Muhammad Saw. dan para sahabat sebagai generasi pertama penerima wahyu. Pesan ini dapat mencakup *maqāṣid syar‘iyyah* (tujuan-tujuan utama dalam penetapan hukum), *illat al-hukm* (alasan rasional di balik suatu ketetapan hukum), maupun *‘ibrah* (pelajaran moral dan etis) yang relevan dengan konteks kehidupan mereka saat itu. Sahiron Syamsuddin membedakan analisis konteks historis ke dalam dua kategori utama: konteks makro-historis dan konteks mikro-historis. Konteks makro-historis berkaitan dengan gambaran umum kondisi sosial, budaya, dan politik di Jazirah Arab pada masa turunnya Al-Qur'an. Sementara itu, konteks mikro-historis, atau yang dikenal sebagai *asbāb al-nuzūl* merujuk pada peristiwa-peristiwa spesifik yang menjadi latar belakang turunnya suatu ayat.

Pemahaman terhadap *asbāb al-nuzūl* memiliki peran penting dalam penafsiran Al-Qur'an karena dapat mencegah kesalah pahaman dalam memahami kandungan ayat. Dengan menelaah kedua konteks ini, peneliti dapat memperoleh pemahaman yang lebih utuh mengenai alasan turunnya wahyu, sehingga tafsir yang dihasilkan menjadi lebih akurat dan selaras dengan situasi historis yang melingkupinya. Lebih dari itu, penafsir juga diharapkan mampu menangkap apa yang disebut sebagai "signifikansi fenomena historis", yakni pesan inti atau maksud utama ayat ketika disampaikan kepada Nabi Muhammad saw.

### c. Signifikansi Fenomenal Dinamis Kontemporer (*al-Maghzā al-Mutaharrik al-Mu‘āṣir*)

Yaitu hasil ijtihad atau penafsiran seorang mufassir dalam mengembangkan *al-maghzā al-tārīkhī* melalui proses reaktualisasi, redefinisi, dan penerapan maknanya dalam konteks ruang dan waktu tertentu, sesuai dengan situasi sosial dan kebutuhan saat penafsiran itu dilakukan. Tahapan ini merupakan tahapan dalam pendekatan *ma’nā cum maghzā* yang bertujuan menggali pesan moral, etis, dan sosial dari ayat Al-Qur'an yang bersifat dinamis dan kontekstual. Tahap ini berupaya mengaitkan nilai-nilai yang terkandung dalam ayat dengan realitas kekinian, sehingga pesan Al-Qur'an tetap hidup, relevan, dan aplikatif dalam menjawab tantangan zaman modern.<sup>42</sup> Untuk memperkaya penafsiran, mufassir perlu memperluas perspektifnya dengan mengintegrasikan berbagai disiplin ilmu, seperti psikologi, sosiologi, dan antropologi, sehingga maksud utama (magzā) ayat dapat dipahami secara lebih mendalam dan dihadirkan selaras dengan konteks kekinian (waktu) dan kedisinian (tempat).

Berdasarkan seluruh penjelasan dalam bab ini, Sahiron Syamsuddin mengelompokkan pendekatan hermeneutika dalam penafsiran Al-Quran ke dalam tiga kategori: objektif, subjektif, dan gabungan keduanya. Ia mencermati bahwa pola ini serupa dengan kecenderungan dalam penafsiran Al-Quran kontemporer. Berdasarkan pengamatannya, Sahiron membagi penafsiran tersebut menjadi tiga tipe utama: Pandangan kuasi-objektivis tradisionalis, Pandangan kuasi-objektivis modernis, Pandangan subjektivis. Dari ketiganya, menurut Sahiron, pendekatan kuasi objektivis modernis adalah yang paling seimbang. Pendekatan ini menggabungkan perhatian terhadap makna literal (*al-ma’nā al-aslī*) sebagai titik awal dengan penekanan pada

---

<sup>42</sup> Sahiron Syamsuddin, et al., eds., *Aplikasi Pendekatan Ma’na Cum Maghza Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2024), h. 10.

signifikansi atau pesan utama teks (*maghzā*). Melalui pendekatan ini, penafsiran tidak hanya terfokus pada makna historis yang bersifat tetap dan objektif, melainkan juga pada pesan yang lebih dalam, yang bersifat kontekstual dan dinamis mengikuti perkembangan zaman. Sahiron menyebut pendekatan ini sebagai teori *Ma 'nā-Cum-Maghzā*.

Teori ini bertujuan untuk mengintegrasikan makna teks dengan persepsi penafsir, serta menjembatani hubungan antara masa lalu dan masa kini, antara wahyu ilahi dan pengalaman manusia. Oleh karena itu, pendekatan ini sering disebut juga sebagai hermeneutika seimbang, karena memberi perhatian yang setara terhadap makna dan signifikansi teks. Penafsiran dengan pendekatan ini dilakukan melalui analisis bahasa dan konteks teks, serta mempertimbangkan latar belakang sejarah saat teks itu diturunkan, dengan analisis historis sebagai alat bantu utamanya. Maka pada bab selanjutnya penulis akan menganalisis penafsiran kontekstual metode *Ma 'nā-Cum-Maghzā* tentang ayat-ayat tipu daya setan.

## BAB IV

### PENAFSIRAN AYAT-AYAT TIPU DAYA SETAN ANALISIS *HERMENEUTIK MA’NĀ CUM MAGHZĀ*

Pemahaman terhadap Al-Qur'an perlu dikembangkan dengan mempertimbangkan konteks tertentu agar tercipta kesamaan bahasa dan istilah. Kesamaan ini penting untuk menghindari perbedaan tafsir yang bisa membuat dialog antar penafsir menjadi tidak berujung. Konteks yang dimaksud adalah kehidupan sosial umat Islam masa kini, yang harus dipahami dalam realitasnya saat ini, namun tetap mengarah pada gambaran ideal di masa depan. Ini tentu tidak bisa dilepaskan dari warisan sejarah dan tantangan yang akan datang.<sup>1</sup> Berdasarkan pemikiran tersebut, pada bab ini penulis akan membahas penafsiran kontekstual terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang tipu daya setan. Pembahasan ini akan dianalisis menggunakan pendekatan hermeneutika *ma’nā cum maghzā* terhadap tiga ayat yang penulis tentukan.

#### A. Analisis *Ma’nā Cum Maghzā* pada Ayat-Ayat Tipu Daya Setan

Pada bagian ini membahas ayat-ayat tipu daya setan (QS. Al-A‘rāf [7]: 16-17, QS. Al-Isrā' [21]: 64, QS. Al-Baqarah [2]: 268) Analisis *Ma’nā cum maghzā* dilakukan dengan pendekatan kontekstualis, sehingga ayat-ayat tersebut bisa digali makna bahasanya dan signifikansi/pesan moral utamanya. Dan pesan utamanya harus diimplementasikan secara sungguh-sungguh kedalam kehidupan bersama.<sup>2</sup> Dalam konteks ayat-ayat yang bertemakan tipu daya setan, analisis ini penting untuk menggali bagaimana Al-Qur'an memberikan peringatan yang bersifat Abadi dan aplikatif. Setiap ayat dikaji

---

<sup>1</sup>Abdurrahman Wahid, *Muslim Di Tengah Pergumulan*, (Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional, 1981), h. 16.

<sup>2</sup>Sahiron Syamsuddin, et al., eds., *Aplikasi Pendekatan Ma’nā cum maghzā atas Aytat-Ayat Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024), h. 5.

mulai dari *ma'nā al-tārīkhī* melalui analisis linguistik, intratekstual, intertekstual, serta konteks historis mikro dan makro. Setelah itu, dikembangkan menjadi *magzā al-tārīkhī* dan *magzā al-mutaharrik*, yang menggali pesan etis dan relevansi kontekstualnya bagi kehidupan masa kini.

### 1. Analisis QS. Al-A'rāf [7]: 16-17

قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لَا قُعْدَنَ لَهُمْ صِرَاطُكَ الْمُسْتَقِيمُ ثُمَّ لَا تَنَاهُمْ مِنْ يَنْ أَيْدِيهِمْ  
وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَكِيرِينَ

“Ia (Iblis) menjawab, “Karena Engkau telah menyesatkan aku, pasti aku akan selalu menghalangi mereka dari jalan-Mu yang lurus. Kemudian, pasti aku akan mendatangi mereka dari depan, dari belakang, dari kanan, dan dari kiri mereka. Engkau tidak akan mendapatkan kebanyakan mereka bersyukur.” (QS. Al-A'rāf [7]: 16-17)

#### a. Makna Historis (*al-Ma'na al-Tarikhī*)

##### 1) Analisis Linguistik

Dalam analisis linguistik, peneliti membagi QS. Al-A'rāf [7]: 16-17 ke dalam beberapa fragmen kalimat, kemudian mengkaji secara mendalam kata-kata kunci dalam tiap bagian tersebut. Analisis ini diarahkan untuk menelusuri makna asli teks sebagaimana digunakan pada masa sebelum abad ke-7 Masehi, sebagaimana dijelaskan oleh Sahiron Syamsuddin.<sup>3</sup> Pada masa itu, bahasa Arab memiliki karakteristik khas dalam pemilihan dixi dan struktur kalimat. Oleh karena itu, rujukan terhadap kamus-kamus klasik seperti *Lisān al-'Arab* serta kitab-kitab tafsir yang menekankan aspek kebahasaan menjadi sangat penting, agar pemaknaan dapat dilakukan secara komprehensif dan akurat.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas al-Qur'an: Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran*, Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara, vol. 8 no. 2 (2022), h. 38.

<sup>4</sup> Sahiron Syamsuddin, et al., eds., *Aplikasi Pendekatan Ma'na Cum Maghza atas Ayat-Ayat Al-Qur'an*, h. 37.

**Tabel 4.1 Fragmen QS. Al- A'rāf [7]: 16–17**

No.	Fragmen	Potongan Ayat	Kata Kunci
1.	Menunjukkan Pembalikan Tanggung Jawab (Tipikal Retorika Manipulatif).	بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَا قَعْدَنْ لَهُمْ صِرَاطُكَ لَا هُمْ مُسْتَقِيمُونَ	<i>Aghwaytanī La-</i> <i>Aq 'Udanna</i> <i>Lahum Shirātaka</i> <i>Al-Mustaqqim</i>
2.	Strategi Dari Berbagai Arah.	ثُمَّ لَا تَتَنَاهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ	<i>La-</i> <i>Ātiyannahum</i> <i>Min bayni</i> <i>aydīhim</i>
4.	Konotasi Spiritual Orang Yang Tidak Bersyukur Mudah Tergoda.	وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَكِيرِينَ	<i>lā tajidu</i> <i>Aktsarahum</i> <i>Syākirin</i>

Sumber: Tafsir Al-Qur'an Al-Majid Al-Nur<sup>5</sup>

#### **Fragmen 1: Menunjukkan Pembalikan Tanggung Jawab (Tipikal Retorika Manipulatif).**

Pembalikan tanggung jawab yang digambarkan dalam fragmen ini mengacu pada strategi Iblis ketika ia berkata kepada Allah bahwa ia akan menyesatkan manusia dari segala arah. ini termasuk tipikal manipulasi karena iblis menyiratkan bahwa tindakannya hanyalah konsekuensi dari keputusan Allah yang “menyesatkannya” atau “mengusirnya”. Kata غوى (*ghawā*) berasal dari akar kata و-ع-ى, yang memiliki dua makna utama: pertama, kebalikan dari petunjuk (*al-rusyid*) dan kedua kiasan bagi kebinasaan. Dari makna pertama inilah muncul arti sesat dan kegelapan, sebab orang yang tersesat berada dalam kondisi gelap, terhalang dari kebenaran, sehingga tidak mampu menemukan

---

<sup>5</sup> Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid 2, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 1367

jalan yang benar.<sup>6</sup> Huruf ba' pada ayat ini berfungsi sebagai huruf qasam (sumpah), sedangkan jawab qasamnya terdapat pada kalimat (لَا أَقْعُدَنَّ لَهُمْ) yang ditunjukan kepada anak keturunan Adam. Disinilah iblis mulai melakukan penentangan dan bertindak sewenang-wenang.

Dalam konteks potongan ayat ini kata أَغْوَيْتَني berbentuk *fi'il mādī*. Menggunakan wazan *af'ala*, أَفْعَل (aghwā) yang berarti “menyesatkan” atau “membuat sesat”.<sup>7</sup> Adapun kata لَا أَقْعُدَنَّ adalah *fi'il Mudhorī'I* dari kata *(qo'ada)*, yang secara harfiah berarti “duduk” atau “menghalangi”, dan disini diartikan sebagai tekad kuat untuk menghalangi manusia dari jalan Allah.<sup>8</sup>

iblis berkata, “*Karena Engkau telah menyesatkan aku, pasti aku akan (menghalang-halangi) mereka dari jalan-Mu yang lurus.*” frasa قِبِّلًا أَغْوَيْتَني berarti “sebagaimana engkau telah menyesatkanku”.<sup>9</sup> Sementara itu صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمُ dibaca *nashab* sebagai objek dari kata kerja لَا أَقْعُدَنَّ dengan mentaqdirkan adanya pembuangan huruf jar (*hadf harf al-jarr*). Allah menggunakan kata *ṣirāṭ* untuk menggambarkan jalan hidayah yang mengantarkan ke surga.<sup>10</sup>

Ibnu 'Abbas ra. didalam Tafsir Ibnu Katsir karya Syaikh Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, menafsirkan kalimat ini sebagai, “*sebagaimana engkau telah*

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kosa Kata*, jilid 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 251.

<sup>7</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, jilid 2, (Mesir: Dar ibnul jauzi, 2017), h. 910.

<sup>8</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān*, jilid 3, (Mesir: Dar ibnul jauzi, 2017), h. 210.

<sup>9</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*; jilid 4 terj. Abdul Hayyie Al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. 414.

<sup>10</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 4 terj. Abdul Hayy, h. 415.

*menyesatkanku.*" Ulama tafsir lainnya mengatakan, "sebagaimana engkau telah membinasakan aku, maka aku benar-benar akan menghalangi para hamba-hamba-Mu yang engkau ciptakan dari keturunan adam yang karenanya engkau telah mengusir aku dari jalan-Mu yang lurus, yakni jalan kebenaran dan jalan keselamatan. Sungguh aku akan menyesatkan mereka dari nya, agar mereka tidak menyembahmu dan tidak mentauhidkan-Mu, disebabkan engkau telah menyesatkanku." Kata mujahid, *Sirātaka Al-Mustaqīm* adalah jalan kebenaran.<sup>11</sup>

Potongan ayat ini memperlihatkan ekspresi Iblis yang menyatakan tekadnya untuk menyesatkan manusia sebagai bentuk pembangkangan terhadap Tuhan. Kata "*aghwaitanī*" menunjukkan bahwa Iblis tidak menyalahkan dirinya sendiri atas kesesatannya, tetapi justru menyalahkan Allah. Ia berkata, "Karena Engkau telah menyesatkanku," seolah kesalahannya adalah akibat dari tindakan Allah, bukan dari kesombongan dan pilihannya sendiri.

Sementara itu, frasa *لَا قَعْدَنَ لَهُمْ صِرَاطُكُ الْمُسْتَقِيمَ* menggambarkan strategi Iblis untuk "menempati" jalan yang lurus, jalan kebenaran guna menggoda manusia. Ini menunjukkan bahwa godaan setan tidak hanya muncul di jalan yang salah, tetapi justru mengintai di jalan kebaikan. Dari sudut pandang teologis, ayat ini menampilkan pola retorika manipulatif Iblis yang memutarbalikkan tanggung jawab, sekaligus menjadi peringatan agar manusia waspada terhadap tipu daya yang terselubung di balik kesalehan yang tampak.

### Fragmen 2: Strategi Dari Berbagai Arah.

Indikator yang menunjukkan strategi "dari berbagai arah" menggambarkan bahwa setan menggoda manusia dari semua sisi. Iblis tidak dapat mendatangi

---

<sup>11</sup> Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Tafsir Ibnu Katsir jilid 3*, h. 529-530.

dari arah atas, karena hal itu berarti menghalangi turunnya rahmat Allah kepada hamba-hamba-Nya.<sup>12</sup> Kata ٰش (ṣumma) dalam Lisān al-‘Arab berarti “kemudian” atau “setelah itu”. Secara lebih khusus, *ṣumma* digunakan untuk menunjukkan urutan peristiwa yang terjadi setelah kejadian sebelumnya, disertai jeda waktu atau jarak antara keduanya, sehingga memberi penekanan pada transisi dan tingkat urgensi peristiwa berikutnya.<sup>13</sup> Dalam konteks ayat ini, penggunaan *ṣumma* mengisyaratkan bahwa godaan setan dari empat arah merupakan langkah lanjutan yang lebih berbahaya dan strategis dibandingkan sekadar menghadang di *al-ṣirāṭ al-mustaqīm*. Penempatan *ṣumma* menandai eskalasi strategi iblis dari pencegatan langsung menuju pengepungan manusia secara menyeluruh.<sup>14</sup>

Frasa أَتَى – يُأْتِي لَيْلَةً هُمْ adalah *fi’l mudhāri’* yang terambil dari akar kata

yang berarti “datang” atau “mendatangi”.<sup>15</sup> Bentuk kata ini dalam ayat mengandung sumpah dan penegasan niat, ditandai dengan adanya huruf lam (lām al-qasam) di awal serta nun tasydid (*nūn al-tawķīd al-thaqīlah*) di akhir. Struktur ini menunjukkan tekad iblis yang kuat dan berkesinambungan untuk mendatangi manusia secara terus-menerus. Adapun بَنْ يَبْرِئُهُمْ berarti “dari depan”, yaitu menyerang pandangan mereka tentang masa depan. Menurut Lisān al-‘Arab, kata “*bayna al-yadayn*” digunakan secara metaforis untuk menunjukkan jarak atau posisi yang berada di hadapan seseorang, yang dalam konteks ini bermakna menyerang pandangan mereka tentang masa depan atau janji-janji kebaikan yang akan datang.<sup>16</sup> sedangkan مِنْ خَلْفِهِمْ berarti “dari

<sup>12</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 4 terj. Abdul Hayy, h. 416.

<sup>13</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H/1994 M), h. 74

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 5, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 37.

<sup>15</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'ān*, jilid 1, h. 18.

<sup>16</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h.21.

belakang”, yakni mengungkit masa lalu mereka.<sup>17</sup> yang dalam kajian bahasa menunjuk pada sesuatu yang telah berlalu, yakni masa lalu mereka termasuk kesalahan atau kenangan yang dapat digunakan setan untuk melemahkan tekad manusia.<sup>18</sup>

Dengan demikian, ketiga elemen ini *śumma*, *laātiyannahum*, dan *min bayni aydīhim*, membentuk rangkaian makna yang menunjukkan strategi iblis yang bertahap, intens, dan menyeluruh: dimulai dengan peningkatan level ancaman (*śumma*), dilanjutkan dengan tekad penuh untuk mendatangi (*laātiyannahum*), serta diarahkan pada dua dimensi waktu manusia, yaitu masa depan (*min bayni aydīhim*) dan masa lalu (*min khalfihim*).

Dalam Tafsir Ibnu Katsir, Ali bin Abi Ṭalḥah meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas: “*kemudian saya akan mendatangi mereka dari muka mereka*”. Maksudnya, menimbulkan keraguan tentang akhirat mereka. Dan “*dari belakang mereka*”. Menjadikan mereka cinta terhadap kehidupan dunia. “*Dari kanan mereka*”, menyamarkan urusan agama sehingga menjadi kabur, dan “*dari kiri mereka*” menumbuhkan rasa senang terhadap perbuatan maksiat. Artinya, setan mendatangi manusia dari seluruh jalur, baik jalur kebaikan maupun keburukan. Pada jalan kebaikan, ia berusaha menghalangi manusia darinya sementara pada jalan keburukan, ia membuat manusia menyukainya.<sup>19</sup>

Para ulama membahas mengapa Iblis hanya menyebut empat arah. Sebagian menjawab bahwa dua arah lainnya (atas dan bawah) tidak perlu disebutkan, karena dalam konteks peperangan pada masa turunnya Al-Qur’ān, serangan biasanya datang dari empat arah tersebut. Penyebutan empat arah ini

<sup>17</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 4 terj. Abdul Hayy, h. 415.

<sup>18</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 81

<sup>19</sup> Shafiyurrahman Al-Mubarakfuri, *Tafsir Ibnu Katsir* jilid 3, h. 532.

melambangkan bahwa Iblis menggunakan segala cara, peluang, dan posisi strategis untuk menjerumuskan manusia.<sup>20</sup>

#### **Fragmen 4: Konotasi Spiritual Orang Yang Tidak Bersyukur Mudah Tergoda.**

Kata و (wa) di awal frasa berfungsi sebagai ‘atf (penghubung) yang mengaitkan pernyataan ini dengan strategi-strategi sebelumnya yang diucapkan iblis. Huruf penghubung ini bukan sekadar menyambung kalimat, tetapi juga menunjukkan kesinambungan rencana, seakan-akan akibat dari upaya pengepungan manusia dari berbagai arah akan menghasilkan kenyataan yang diungkap dalam frasa ini. Kata لَمْ يَجِدْ – يَجِدْ، وَ جَدَّ، yang dalam *Lisān al-‘Arab* berarti “menemukan”, “mengetahui”, atau “mendapati” sesuatu.<sup>21</sup> Bentuk *fi ‘il mudhāri‘* di sini menggambarkan proses yang bersifat berulang atau berkesinambungan. Penambahan huruf ل berfungsi sebagai penafian, sehingga maknanya menjadi “engkau tidak akan mendapati”. Dalam konteks ayat, ini merupakan ungkapan keyakinan iblis bahwa akibat godaannya, mayoritas manusia tidak akan ditemukan sebagai pribadi yang bersyukur.

Kata أَكْثَرُهُمْ tersusun dari ism *tafdīl* أَكْثَرُ yang berarti “lebih banyak” atau “sebagian besar”,<sup>22</sup> ditambah *dhamīr jamak hum* (mereka). Ungkapan ini menegaskan bahwa yang dimaksud bukan seluruh manusia, tetapi mayoritas besar di antara mereka. Pemilihan aktsar menunjukkan pengakuan bahwa tetap akan ada golongan kecil yang selamat dari tipu daya setan, meskipun jumlahnya sedikit.

---

<sup>20</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 5, h. 35

<sup>21</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 478.

<sup>22</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 245.

Frasa ﷺ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَكِيرِينَ mengandung kata “syākirīn” yang berasal dari akar kata (ش-ك-ر), secara leksikal, akar kata ini bermakna “memuji atas suatu kebaikan” dan “menunjukkan kepenuhan atau kelimpahan sesuatu”. Dalam kajian semantik Al-Qur’ān, istilah ini ditemukan sebanyak sepuluh kali, tiga kali digunakan untuk menyifati Allah, sedangkan sisanya merujuk kepada sifat manusia. Kata الشُّكُورُ merupakan bentuk turunan dari الْكَثُرُ yang berarti “menyingkap” atau “menampakkan sesuatu”. Lawan katanya adalah الْكُفُرُ, yang secara etimologis berarti “menutupi” dan secara kontekstual dimaknai sebagai “melupakan atau menutupi nikmat”.<sup>23</sup> Dari sini terlihat bahwa syukur secara linguistik adalah sikap “menampakkan nikmat”, sedangkan kufur adalah “menyembunyikan nikmat”.

Dalam konteks Qur’āni, syukur bukan sekadar ucapan lisan seperti “alhamdulillāh”, tetapi mencakup tiga dimensi: pertama, Pengakuan hati yakni menyadari dan mengakui bahwa seluruh nikmat berasal dari Allah. Kedua, Ucapan yang baik yakni memuji dan menyanjung Allah atas karunia yang diberikan. Ketiga, Tindakan nyata yakni memanfaatkan nikmat sesuai kehendak-Nya dan mengarahkannya untuk kebaikan.

Dengan demikian, frasa “tidak bersyukur” di sini bukan sekadar berarti tidak mengucapkan puji-pujian kepada Allah, tetapi lebih mendalam, yakni tidak mengakui karunia-Nya secara hati, pikiran, dan perbuatan. Sifat ini membuka kerentanan spiritual, sehingga seseorang menjadi mudah tergoda yakni gampang jatuh ke dalam bisikan atau tipu daya setan karena jiwanya kosong dan rapuh secara iman.<sup>24</sup>

Dari sudut pandang linguistik, penggunaan bentuk *isim fā'il* (شاكِرِين) memberi nuansa sifat yang terus-menerus (istimrār), bukan tindakan sesaat. Ini

<sup>23</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghārīb Al-Qur’ān*, jilid 2, h. 396.

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur’ān Kosa Kata*, jilid 3, h. 940.

menandakan bahwa yang dimaksud “orang-orang yang bersyukur” adalah mereka yang menjadikan syukur sebagai karakter permanen, bukan sekadar ekspresi sesekali. Frasa ini juga berada dalam rangkaian sumpah Iblis kepada Allah, yang menyatakan bahwa ia akan menyesatkan manusia hingga “kebanyakan dari mereka” tidak bersyukur. Menurut banyak mufasir, ungkapan ini mengisyaratkan bahwa ketidaksyukuran adalah salah satu pintu utama masuknya godaan setan. Secara retoris, pemilihan kata “kebanyakan” menunjukkan realitas psikologis manusia yang cenderung lalai dan mudah berpaling dari nikmat yang dimiliki.<sup>25</sup>

## 2) Analisis Inratekstual

Penelusuran makna kata melalui analisis linguistik difokuskan pada kata-kata kunci tertentu yang dianggap urgensi dalam pengembangan makna, seperti غوى (*ghawā*) yang berasal dari akar kata ح و ي (*ghawā*). Dalam berbagai bentuk derivasinya, kata *ghawā* disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 22 kali, tersebar dalam 11 surah.<sup>26</sup> Indikator yang menunjukkan subjek pembalikan tanggung jawab, Makna kata لـأَغْوَى yaitu *menjatuhkan dalam kesesatan*, lawan kata dari pandai.<sup>27</sup> Adapun kata *qo'ada*, disebutkan sebanyak 30 kali dalam 14 ayat.<sup>28</sup>

Kata kunci tersebut akan dieksplorasi di dalam Al-Qur'an dengan memperhatikan kata sejenis ataupun derivasinya, dan diurutkan sesuai *tartīb nuzūl*. Kata-kata ini ditelusuri penggunaannya di berbagai ayat lain sebagai

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, jilid 5, h. 38.

<sup>26</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, cet. 2 (Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H), h. 506.

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab, *Makna Di Balik Kata*, (Ciputat: Lentera Hati, 2024), h. 57.

<sup>28</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, h. 700.

pembanding, untuk memahami maknanya dalam konteks pewahyuan (*Qur'anic meaning*). Langkah ini bertujuan memperkuat hasil analisis makna, meskipun tidak dilakukan pada seluruh kata kunci.

Ayat ini dapat dilihat dari kemunculan tema, kosakata, dan pola retorika yang senada dalam berbagai bagian Al-Qur'an. Dialog Iblis dengan Allah dalam QS. Al-A'rāf [7]: 16–17 tidak berdiri sendiri, melainkan membentuk jaringan makna dengan ayat-ayat lain yang menggambarkan motif, strategi, dan tujuan tipu daya setan. Paralel Naratif dengan QS. Ṣād [38]: 82–83. Keduanya sama-sama memuat sumpah Iblis dan rencana penyesatan. Juga terkait dengan QS. Ibrāhīm [14]: 22, di mana Iblis menegaskan pada hari kiamat bahwa ia hanya mengajak dan manusia sendirilah yang mengikuti. Kesamaan motif ini menegaskan konsistensi Al-Qur'an dalam menggambarkan strategi setan: menghalangi jalan lurus, menggunakan seluruh arah pendekatan, dan menargetkan kelemahan manusia dalam bersyukur.<sup>29</sup> Perbedaan penting: dalam Al-A'rāf, Iblis merinci arah serangan (depan, belakang, kanan, kiri), sedangkan dalam Ṣād, fokus pada cakupan penyesatan total kecuali bagi yang ikhlas.

Kesamaan Motif dengan QS. Al-Hijr [15]: 39–40. Ungkapan *bi-mā aghwaytanī* dalam Al-Hijr identik dengan Al-A'rāf, menunjukkan pola retorika Iblis yang menyalahkan Allah. Al-Hijr menambahkan unsur *tazyīn* (membuat indah perbuatan buruk) sebagai salah satu metode, yang secara implisit juga tercakup dalam strategi “menghadang di jalan lurus” pada Al A'rāf. Korelasi dengan QS. Ibrāhīm [14]: 22. Ayat ini menegaskan bahwa tipu daya setan sebenarnya berbasis ajakan (da'wah) dan manipulasi, bukan paksaan (*sultān*). Hal ini melengkapi Al-A'rāf, bahwa serangan dari segala arah adalah upaya

---

<sup>29</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghari'b Al-Quran*, jilid 2, terj. Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa' id, 2017), h 901-902.

memaksimalkan godaan, tetapi keberhasilan godaan itu tergantung respon manusia. Dukungan Makna dari QS. Al-Nahl [16]: 99–100. Menegaskan batas kekuasaan setan: hanya efektif terhadap mereka yang berpaling dari Allah.

Nuansa Tematik dalam QS. Al-Nūr [24]: 21, Larangan mengikuti “*langkah-langkah setan*” menunjukkan strategi bertahap, yang sejalan dengan ide serangan dari berbagai arah dalam Al-A‘rāf. Penegasan Esensial dari QS. Fātir [35]: 5–6. Ayat ini menegaskan identitas setan sebagai musuh yang nyata, selaras dengan ancaman langsung Iblis dalam Al-A‘rāf. Gabungan ini menunjukkan bahwa Al-Qur‘an membangun narasi konsisten: tipu daya setan bersifat menyeluruh, terencana, namun tetap membutuhkan persetujuan manusia untuk berhasil. Dalam kerangka Al-A‘rāf, ini berarti “jalan lurus” yang dihadang Iblis hanya dapat ditembus jika manusia sendiri lalai dan tidak bersyukur.

### 3) Analisis Intertekstual

Dalam analisis intertekstual, peneliti memilih kata kunci sebelumnya dengan menggunakan teks-teks lain yang semasa dengan Al-Qur‘an seperti Hadis Nabi dan Syair-syair Arab. Analisis ini bertujuan untuk menemukan makna kata sebagaimana yang digunakan dan dipahami oleh masyarakat di masa turunnya Al-Qur‘an, sehingga ada keutuhan makna dalam memahami kata kunci, yaitu *qo’ada* adapun hadis Nabi yang berkaitan dengan kata *qo’ada* adalah:

عَنْ سَيْرَةِ أُبَيِّ فَأَكِهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَعَدَ لِابْنِ آدَمَ بِأَطْرِقَهِ، فَقَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ: تُسْلِمُ وَتَذَرُّ دِينَكَ وَآبَائِكَ وَآبَاءِ أَبِيهِكَ "فَعَصَاهُ فَأَسْلَمَ". ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْهِجْرَةِ، فَقَالَ: "تُهَاجِرُ وَتَدْعُ أَرْضَكَ وَسَمَاءَكَ وَإِنَّا مَثَلُ الْمُهَاجِرِ كَمَثَلِ الْفَرَسِ فِي الطِّولِ". فَعَصَاهُ فَهَاجَرَ، ثُمَّ قَعَدَ لَهُ بِطَرِيقِ الْجِهَادِ، فَقَالَ: "تُجَاهِدُ فَهُوَ جَهُدُ التَّقْسِ

وَالْمَالِ، فَتُقَاتَلُ فَيُقْتَلُ، فَتُنَكَحُ الْمَرْأَةُ وَيُقْسَمُ الْمَالُ.” فَعَصَاهُ فَجَاهَهُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: “فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَمَنْ قُتِلَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. وَإِنْ غَرَقَ، كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ. أَوْ وَقَصَّتُهُ دَابَّتُهُ فَوَقَعَ فَانْكَسَرَ عُنْقُهُ، فَهُوَ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ.”

*Diriwayatkan dari Sabrah bin Abi al-Fakih, dia berkata, aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda “Setan akan menghalangi anak cucu Adam di tiga jalan utama: Cara menuju Islam (mengajak untuk tidak beriman namun yang bersangkutan menolak dan tetap memilih Islam). Cara menuju hijrah (mengajak untuk tidak berhijrah, namun tetap menolak dan memilih berhijrah). Cara menuju jihad (mengajak agar tidak berjihad dengan menyebut resikonya, tetapi ia tetap berjihad).”*

*“Rasulullah Saw bersabda bahwa siapa saja yang melakukan tiga langkah tersebut maka menjadi hak Allah untuk memasukkannya ke dalam surga apapun rintangannya, apakah terbunuh, tenggelam, atau mengalami kecelakaan.”<sup>30</sup>*

Melalui analisis intertekstual kata *Qo'ada* digunakan untuk Maksudnya, disebabkan hukuman yang engkau berikan kepadaku, maka aku akan menghalang-halangi mereka semua dari segala arah. Hanya orang yang melawan dan menantangnya yang akan hidup bahagia, dan orang yang mengikuti dan mentaatinya akan hidup sengsara.<sup>31</sup>

#### 4. Analisis Konteks Historis

Keseluruhan ayat dalam surah Al-A'rāf diturunkan di Makkah, kecuali ayat 163 hingga 170 yang merupakan ayat Madaniyah. Surah ini diturunkan setelah surah Ṣād, meskipun terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa ia lebih dahulu turun sebelum surah Al-An'ām. Surah Al-A'rāf termasuk dalam jajaran surah yang diawali dengan huruf-huruf *muqatta'a* (huruf-huruf hijaiyah).

<sup>30</sup> Sunan An-Nasa'i, Hadis nomor 3134, dalam Kitab al-Jihad.

<sup>31</sup> Al-Hafiz Ibnu Katsir, *Qishosil Anbiyaa'*, terj. M. Abdul Ghofar, (Pustaka Imam asy-Syafi'I, 2009), h. 34.

Sebagai surah Makkiyah yang tergolong panjang, pembukaannya berisi kisah-kisah para nabi dan umat mereka yang disampaikan secara rinci. Uniknya, dalam surah ini juga disinggung keberadaan golongan ketiga, yaitu kelompok yang tidak termasuk langsung ke dalam penghuni surga maupun neraka. Mereka dikenal sebagai *Aṣḥāb Al-A'rāf*, yakni para penghuni tempat tinggi (*Al-A'rāf*) yang menanti keputusan untuk memasuki surga.<sup>32</sup>

Pada ayat ini Quraish Shihab menjelaskan bahwa, Sejak keistimewaan manusia diperlihatkan oleh Allah kepada para malaikat, termasuk kepada iblis, maka sejak itu kebencian iblis kepada Adam as. Tertancap jauh kedalam hatinya dan itu semakin menjadi-jadi, baik terhadap Adam as. Maupun anak cucunya. Setelah ia terkutuk karena keengganannya sujud. Bahkan sampai dia tahu bahwa dia mendapat kesempatan hidup sampai hari kebangkitan, tanpa rasa segan malu dia berkata sambal bersumpah. “disebabkan karena engkau telah menyesatkan saya, yakni telah mewujudkan kesesatan dan kepercayaan menyangkut kebatilan dalam jiwa saya, maka saya benar-benar akan duduk berkonsentrasi selama masa penangguhan itu menghadapi dan menghalang-halangi mereka dijalan-Mu yang lurus.

Ucapan iblis, disebabkan karena engkau telah menyesatkan saya... ucapan semacam itu yang seringkali ditiru oleh orang-orang durhaka, yang bermaksud menyalahkan Allah akibat kedurhakaannya, yakni memahami hidup dan tingkah laku, terlepas dari pilihan dan ikhtiar. Sungguh iblis telah berbohong, karena ia pun diberi kebebasan memilih dan memilih. Setelah Allah menunjukan kepadanya jalan yang lurus, tetapi ia dan pendurhaka dari jin dan manusia memilih jalan kesesatan dan kedurhakaan.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid 2, h. 1353.

<sup>33</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* jilid 5, h. 34.

**b. Signifikansi Fenomenal Historis (*Al-Magzā Al-Tārikhī*) QS. Al-A'rāf [7]: 16–17**

Hasil analisis linguistik QS. Al-A'rāf [7]: 16–17 mengandung setidaknya tiga signifikansi historis yang dapat dijadikan tolok ukur untuk mencari signifikansi dinamis kontemporer sebagai tujuan utama penelitian ini. Pertama, QS. Al-A'rāf [7]: 16–17 merupakan bentuk deklarasi permusuhan Iblis kepada manusia pasca diusir dari surga akibat kesombongannya. Ia bersumpah akan menghadang manusia dari jalan lurus dan mendatangi mereka dari segala arah. Pernyataan ini tidak hanya menunjukkan bentuk keingkaran Iblis terhadap perintah Allah, namun juga memperlihatkan strategi jangka panjang setan dalam menyesatkan manusia dengan pendekatan menyeluruh: dari depan (masa depan), belakang (masa lalu), kanan (jalan kebaikan), dan kiri (jalan keburukan). Dalam konteks sejarah kenabian, ayat ini menjadi peringatan kepada Nabi dan para pengikutnya bahwa perjuangan spiritual menghadapi tipu daya setan adalah bagian tak terpisahkan dari kehidupan manusia.

Kedua, ancaman iblis dalam ayat ini mengindikasikan pentingnya kesiapan moral dan spiritual untuk menghadapi segala bentuk godaan yang tidak datang secara frontal, melainkan melalui cara-cara yang terselubung dan kompleks. Dalam konteks masyarakat arab awal yang sedang membangun peradaban Islam di bawah bimbingan wahyu, pesan ini menjadi dasar penting untuk membentuk ketahanan diri melalui nilai-nilai tauhid, syukur, dan kesadaran diri yang tinggi. Kesyukuran yang disebut di akhir ayat menjadi parameter utama dalam mengukur ketahanan jiwa manusia dari pengaruh setan, karena orang yang tidak bersyukur lebih rentan untuk terjerumus ke dalam perangkap iblis.

Ketiga, pencegahan terhadap tipu daya setan bukan hanya tanggung jawab individu, tetapi juga memerlukan dukungan sosial dan kultural yang kuat.

Dalam konteks sejarah, masyarakat Madinah saat awal Islam dituntut untuk membangun komunitas yang mampu saling menguatkan secara nilai dan keyakinan. Upaya ini bisa dilakukan dengan memperkuat pendidikan akidah, pengawasan moral, serta membangun lingkungan sosial yang tidak membuka celah bagi masuknya pengaruh destruktif. Kesadaran kolektif dalam menghadapi godaan setan menjadi bagian dari strategi membentengi masyarakat dari kerusakan moral dan spiritual yang berkelanjutan.

**c. Signifikansi Fenomenal Dinamis (*Al-Magzā al-Mutaḥarrik*) QS. Al-A‘rāf [7]: 16–17**

QS. Al-A‘rāf [7]:16–17 memuat deklarasi terbuka iblis tentang strateginya untuk menyesatkan manusia. Dalam sumpahnya, iblis bertekad menghadang manusia di jalan yang lurus dan mendatangi mereka dari segala arah depan, belakang, kanan, dan kiri, dengan tujuan membuat kebanyakan dari mereka tidak bersyukur kepada Allah. Ayat ini bukan sekadar narasi historis tentang permusuhan iblis pasca penciptaan Adam, melainkan juga peringatan lintas zaman mengenai adanya upaya sistematis, terencana, dan terus-menerus untuk menjauhkan manusia dari kebenaran. Strategi iblis yang menyeluruh ini menggambarkan bahwa tipu daya setan dapat masuk melalui berbagai pintu: manipulasi pikiran, pembelokan makna kebenaran, penyesatan nilai moral, hingga pembungkaman potensi kebaikan.

Menurut Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah, serangan iblis dari berbagai arah adalah simbol pendekatan total yang mengepung manusia dalam seluruh aspek kehidupannya, baik secara intelektual, spiritual, maupun moral. Godaan ini tidak selalu hadir dalam bentuk dosa yang jelas, tetapi kerap

menyamar sebagai sesuatu yang tampak benar atau menguntungkan, namun hakikatnya menjauhkan dari syukur dan ketaatan kepada Allah.<sup>34</sup>

Jika dikaitkan dengan konteks masa kini, ayat ini sangat relevan untuk membaca fenomena global di mana berbagai bentuk godaan, manipulasi informasi, penyesatan moral, dan gaya hidup yang merusak masuk melalui media, budaya populer, maupun sistem sosial ekonomi. Strategi iblis sebagaimana digambarkan dalam ayat ini dapat dipahami sebagai pola serangan multidimensi yang menguji keteguhan iman umat di setiap zaman.

Indonesia, sebagai negara demokrasi sekaligus negara kepulauan dengan populasi lebih dari 270 juta jiwa, memiliki tingkat penggunaan media sosial yang sangat tinggi. Berdasarkan laporan We Are Social (2024), pada Januari 2024 terdapat 185,3 juta pengguna internet di Indonesia, dengan penetrasi mencapai 66,5% dari total populasi. Kondisi ini membuat masyarakat Indonesia sangat rentan terhadap paparan konten digital, termasuk yang bersifat palsu dan manipulatif. Dalam situasi tersebut, ancaman deepfake memperburuk masalah disinformasi yang telah ada sebelumnya. Teknologi ini mampu menghasilkan konten yang sulit dibedakan dari kenyataan, sehingga meningkatkan potensi gangguan terhadap keamanan, ketertiban, dan kepercayaan publik terhadap institusi negara. Disinformasi berbasis AI tidak hanya muncul dalam bentuk video atau gambar, tetapi juga melalui bot canggih dan jaringan akun palsu yang menyebarkan hoaks, membangun narasi palsu, memanipulasi opini publik, dan mengganggu proses demokrasi, misalnya saat pemilihan umum. Keberadaannya semakin sulit dideteksi karena dapat meniru gaya bahasa manusia secara alami dan memanfaatkan kerentanan psikologis publik. Serangan semacam ini, dikenal sebagai information warfare (perang informasi), kini menjadi bagian dari strategi geopolitik modern. Negara-negara

---

<sup>34</sup> Quraish Shihab, *Yang tersembunyi*, (Ciputat:Lentera Hati, 2000), h. 124

seperti Amerika Serikat dan berbagai negara di Eropa telah merasakan langsung dampak penggunaan deepfake dan disinformasi untuk mengintervensi urusan politik domestik mereka. Karena itu, memahami dan menanggulangi ancaman ini di Indonesia menjadi hal yang sangat mendesak dan tidak dapat ditunda lagi.<sup>35</sup>

Degradasi Moral Generasi Muda akibat Pengaruh Media Digital dan Budaya Populer, Fenomena lain yang mencerminkan strategi multidimensi Iblis sebagaimana tergambar dalam QS. Al-A‘rāf [7]:16-17 adalah menguatnya budaya konsumtif dan materialisme global. Laporan World Inequality Lab tahun 2024 mencatat bahwa 10% populasi terkaya dunia menguasai lebih dari 76% kekayaan global, sementara lebih dari 700 juta orang hidup di bawah garis kemiskinan ekstrem. Ketimpangan ini tidak hanya dihasilkan oleh faktor struktural ekonomi, tetapi juga diperkuat oleh narasi budaya yang memuja kemewahan, mengukur nilai diri dari kepemilikan materi, dan meminggirkan prinsip kesederhanaan.<sup>36</sup>

Di era kapitalisme modern, media masa telah berubah menjadi alat utama dalam membentuk pola pikir dan nilai-nilai masyarakat. Salah satu caranya adalah dengan menciptakan figur “pahlawan konsumtif” yang menanamkan pandangan bahwa kesuksesan dan kebahagiaan diukur dari kemampuan mengonsumsi. Berdasarkan teori Leo Lowenthal, media tidak bersifat netral, melainkan berfungsi sebagai instrumen ideologi yang menopang kapitalisme dengan mengubah unsur-unsur budaya menjadi komoditas. Terjadi pergeseran

<sup>35</sup> Sri Wahyuni Nurdin dan Imam Fadhil Nugrah, *Ancaman Deepfake Dan Disinformasi Berbasis Ai: Implikasi Terhadap Keamanan Siber Dan Stabilitas Nasional Indonesia*, JIMR: Journal Of International Multidisciplinary Research Vol 4, No 01, 2025, h. 74

<sup>36</sup> Tranggono, et al., eds., *Pengaruh Perkembangan Teknologi Di Era Globalisasi Dan Peran Pendidikan Terhadap Degradasi Moral Pada Remaja*, Bureaucracy Journal: Indonesia Journal Of Law And Social-Political Governance, vol. 3 No. 2, Mei -Agustus 2023, h. 1931.

dari figur pahlawan produktif yang mencerminkan etos kerja, menuju pahlawan konsumtif yang menonjolkan gaya hidup glamor. Pergeseran ini membentuk realitas sosial yang mengalihkan perhatian publik dari persoalan-persoalan struktural, seperti ketimpangan sosial dan eksploitasi. Dalam kerangka tersebut, media masa membangun narasi tentang pahlawan konsumtif sekaligus memperkuat budaya konsumtif dan menciptakan kebutuhan palsu di tengah masyarakat modern.<sup>37</sup> Melalui iklan, media hiburan, dan platform digital, gaya hidup konsumtif dipromosikan seolah menjadi tolok ukur kesuksesan dan kebahagiaan. Nilai-nilai ini secara halus mengalihkan fokus manusia dari rasa syukur dan kesadaran spiritual menuju perlombaan tanpa henti mengejar materi. Proses ini merupakan manifestasi nyata dari “menghadang di jalan yang lurus” dan “mendatangi dari segala arah” sebagaimana strategi Iblis, karena ia tidak hanya bekerja melalui godaan yang tampak buruk, tetapi juga melalui hal-hal yang secara lahiriah terlihat wajar atau bahkan menguntungkan, namun sejatinya menjauhkan manusia dari tujuan hidup yang hakiki.

## 2. Analisis QS. Al-Baqarah [2]: 268

﴿الشَّيْطَنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا لَّهٗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ﴾

“Setan menjanjikan (menakut-nakuti) kamu kemiskinan dan menyuruh kamu berbuat keji (kikir), sedangkan Allah menjanjikan kamu ampunan dan karunia-Nya. Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui.” (QS. Al-Baqarah [2]: 268).

### a. Makna Historis (*al-Ma’na al-Tarikhī*)

---

<sup>37</sup> Gita Ruslita Dan Alexander Seran, *Media Dan Konsumerisme: Studi Kritis Pahlawan Konsumtif Dalam Budaya Populer*; Journal Of Mandalika Literature, Vol. 6, No. 1, 2025, <Https://Sinta.Kemdikbud.Go.Id/Journals/Profile/12219> Available Online At: <Http://Ojs.Cahayamandalika.Com/Index.Php/Jml>, h. 482.

## 1) Analisis Linguistik

**Tabel 4. 2: Fragmen QS. Al-Baqarah [2]: 268.**

No.	Fragmen	Potongan Ayat	Kata Kunci
1.	Setan membuka dengan ancaman.	الشَّيْطَنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ	Asy-syayṭānu ya 'idukum al- faqra
2.	tindakan destruktif, mendorong pelanggaran moral.	وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ	ya 'murukum bil-fahshā'
3.	Allah menjanjikan ampunan dan karunia-Nya.	وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلَيْهِ	Wallāhu ya 'idukum maghfiratan minhu wa-fadlā Wallāhu wāsi 'un 'alīm

**Sumber:** Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur

### Fragmen 1: Setan Membuka Dengan Ancaman

Setan merupakan kata arab asli yang sudah sangat tua, terambil dari bahasa ibrani yang berarti lawan atau musuh. Kata ini sudah dikenal dalam agama yahudi yang lahir mendahului agama kristen dan islam. Kata **الشَّيْطَنُ** (*asyayṭānu*) Bentuk: *Isim Ma'rifah* (dengan *alif-lam ta'rīf*), *mufrad*, *marfū'* (dengan ḍammah) sebagai *mubtada'*. Akar kata: ش طن (sya-ṭa-na) yang berarti “jauh” menunjuk pada makhluk yang jauh dari kebenaran dan rahmat Allah.<sup>38</sup> Kata setan sebagai *mubtada'* menunjukkan fokus subjek yang akan dijelaskan perilakunya. Dan khabarnya adalah kata يَعِدُكُمْ yakni *Fi 'il mudhāri'*, yang

berasal dari kata وَعَدَ – يَعِدُ artinya menjanjikan, yakni janji yang terkadang digunakan dalam kebaikan, terkadang dalam keburukan.<sup>39</sup> Janji disini yaitu

<sup>38</sup> M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an Kosa Kata*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), jilid 3, h. 560.

<sup>39</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghari'b al-Qur'ān*, jilid 3, (Mesir: Dar ibnul Jauzi, 2017), h. 784.

janji yang menyesatkan. kata الفقير (*al-faqir*) berasal dari akar kata فقر yang secara literal berarti “patah tulang punggung” dan secara maknawi mengacu pada “kemiskinan” atau “ketidakberdayaan”.<sup>40</sup> الفقير dapat digunakan pada empat macam makna. Pertama adanya kebutuhan yang bersifat pokok, kebutuhan umum yang berada dikehidupan dunia. Kedua tidak memiliki harta benda. Ketiga, miskin jiwa, yakni rakus. Keempat. Membutuhkan Allah. Makna asli dari kata الفقير orang yang patah tulang, yakni ditimpa musibah yang membuat tulang punggungnya patah.<sup>41</sup> Apapun kata faqir disini adalah jenis setan yang yang jelas dia menakut-nakuti kamu dengan kemiskinan.

Fragmen ini maksudnya meakut-nakuti dengan kemiskinan jika kalian bersedekah. Sehingga membuat kalian menggenggam erat apa yang ada didalam genggaman kalian. Dan enggan untuk bersedekah dijalan Allah.<sup>42</sup>

## **Fragmen 2: Tindakan Destruktif, Mendorong Pelanggaran Moral**

Kata وَيَأْمُرُكُمْ (*wa-ya'murukum*) bentuk *Fi'il mudhāri'* dari أَمَرْ (amara), artinya “memerintahkan”. Dhamir kum (كم) kembali sebagai *maf'ūl bih*, menegaskan objek perintah adalah pendengar/umat. Huruf *wa* di awal berfungsi ‘athaf (penghubung), menandakan tindakan kedua yang dilakukan setan. بِالْفَحْشَاءِ (*bil-fahshā'*) Bentuk: *Isim ma'rifah, majrūr* karena didahului huruf *bā'*. Akar kata: ف ح ش (*fa-ha-sya*) berarti “melampaui batas dalam keburukan”. Perilaku atau ucapan yang sangat tercela, meliputi kekikiran, dosa besar, dan pelanggaran moral.<sup>43</sup> Dalam konteks ayat, makna khususnya

<sup>40</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 236.

<sup>41</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghariib al-Qur'ān*, jilid 3, (Mesir: Dar ibnul Jauzi, 2017), h. 81.

<sup>42</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 1 terj. Abdul Hayy, h. 90.

<sup>43</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 1 terj. Abdul Hayy, h. 91.

merujuk pada kebakilan atau perilaku maksiat yang menghalangi sedekah. Selain itu, setan juga menyuruh berbuat *fahisyah*. Ada yang memahami kata ini dalam arti kikir. Seorang yang kikir, apalagi memiliki kelebihan, kekikirannya membuatkan iri hati, dan dengki, jika ini terjadi akan setan akan mendorong untuk melakukan kejahatan seperti pencurian, pembunuhan dan sebagainya.<sup>44</sup>

### **Fragmen 3: Allah Menjanjikan Ampunan dan Karunia-Nya.**

وَاللَّهُ يَعْدُكُم Kalimat ini berfungsi sebagai kontras langsung terhadap godaan setan di awal ayat yang menakut-nakuti manusia dengan kefakiran. Sementara setan memberi janji palsu, Allah memberikan janji yang hakiki, pasti, dan penuh kasih. Pertama, kata وَاللَّهُ (wa-Allāh) adalah penggabungan huruf ‘athaf *wa* (dan) dengan lafz al-jalālah *Allāh*, menunjukkan kesinambungan makna dengan frasa sebelumnya namun memberi kontras dengan janji setan pada ayat yang sama. Kedua, kata بَعْدُكُم (ya ‘idukum) berasal dari akar kata بَعْدٌ – بَعْدُ yang berarti “menjanjikan” atau “memberi janji”.<sup>45</sup> Berbeda dengan janji setan yang menakut-nakuti dengan kemiskinan, janji Allah bersifat positif dan menenangkan hati. Ketiga, kata مَغْفِرَةً (maghfirah) berasal dari akar kata غَفَرَ which yang berarti “menutupi” atau “melindungi”.<sup>46</sup> Secara terminologis, *maghfirah* mengacu pada ampunan Allah yang menutupi dosa hamba-Nya. Keempat, kata فَضْلًا (faḍlan) berasal dari akar kata فَضْلٌ yang berarti “kelebihan” atau “karunia berlimpah”.<sup>47</sup> Disini menunjukkan pemberian nikmat yang melampaui kebutuhan dasar manusia.

---

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah jilid 1*, h. 542.

<sup>45</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 456.

<sup>46</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, *jilid 2*, h. 300

<sup>47</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah jilid 1*, h. 543

أَمْغَافِرَةً مِنْهُ Ampunan ini mencakup penghapusan dosa dan kesalahan, yang menjadi kebutuhan utama manusia dalam menjalani kehidupan spiritual. Allah tidak sekadar menjanjikan dunia, tetapi sesuatu yang lebih penting: pembersihan jiwa. وَفَضْلًا Karunia di sini dapat mencakup segala bentuk kebaikan dari Allah: rezeki, kemudahan hidup, kedamaian batin, hingga surga di akhirat. Ia menandakan kemurahan Allah yang tidak terbatas, yang diberikan kepada mereka yang tidak terjebak dalam tipu daya setan. Fragmen ini menegaskan kontras antara janji manipulatif setan dan janji kasih sayang Allah. Setan menggertak manusia dengan kefakiran agar mereka kikir dan tamak, sementara Allah mengingatkan bahwa kedermawanan justru membuka jalan kepada ampunan dan kelapangan hidup.

Frasa penutup **وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** menggabungkan dua sifat Allah: *Wāsi‘* (Maha Luas), yang berarti keluasan rahmat dan karunia-Nya tanpa batas, serta *‘Alīm* (Maha Mengetahui), yang menandakan pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu, termasuk niat dan perbuatan hamba.<sup>48</sup> Dalam struktur ayat, kontras ini menegaskan bahwa jika setan memanfaatkan rasa takut untuk menjerumuskan manusia, Allah justru memberi harapan melalui janji ampunan dan limpahan rezeki, disertai ilmu dan kasih sayang-Nya yang tanpa batas.

## 2) Analisis Inratekstual

Kata *wa ‘ada–ya idu* berasal dari akar kata د-ع-و yang bermakna memberi janji, menjanjikan sesuatu yang akan terjadi di masa depan. Dalam Al-Qur'an, kata ini dan berbagai turunannya ditemukan sekitar 123 kali,<sup>49</sup> baik yang

<sup>48</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah jilid 1*, h. 540.

<sup>49</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu‘jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur’ān al-Karīm*, h. 998.

merujuk pada janji Allah maupun janji setan. Beberapa kemunculan penting lainnya: QS. Al-Nisa' [4]:120: “*Setan menjanjikan kepada mereka dan membangkitkan angan-angan kosong...*” QS. Al-Rum [30]:60: “*Sesungguhnya janji Allah adalah benar...*” Melalui eksplorasi intratekstual, terlihat bahwa janji dalam Al-Qur'an bukan sekadar pernyataan futuristik, melainkan alat retoris untuk menanamkan harapan atau menyesatkan. Perbedaan terletak pada siapa yang berjanji dan untuk apa.

Kata “*fahshā*” (فَحْشَاءٌ) Perbuatan Keji Kata ini berasal dari akar kata -ح-ش-, yang bermakna kekejian, perilaku yang menyimpang secara moral atau sosial. Dalam ayat ini muncul dalam bentuk: “... وَيَأْمُرُ كُمْ بِالْفَحْشَاءِ ... dan ia (setan) menyuruh kalian berbuat kekejian...” Kata ini dan turunannya muncul sekitar 24 kali dalam Al-Qur'an,<sup>50</sup> di antaranya: QS. Al-A'raf [7]:28: “*Sesungguhnya Allah tidak menyuruh melakukan kekejian...*” QS. Al-Nur [24]:21: “...setan menyuruh kepada kejahatan dan kekejian...” Berdasarkan penelusuran *tartīb nuzūl*, istilah ini terus muncul dalam konteks yang menentang norma ilahiyyah dan fitrah manusia, sehingga memperkuat posisi “*fahshā*” sebagai simbol penyimpangan moral.

Kedua kata kunci di atas “*wa'da*” dan “*fahshā*” mewakili dua strategi utama setan yang dijelaskan dalam ayat, yakni (1) janji menakut-nakuti dan (2) perintah moral menyimpang. Penelusuran atas bentuk dan konteks pemakaian dua istilah ini dalam ayat-ayat lain di Al-Qur'an memperlihatkan adanya pola makna yang konsisten: bahwa setan menggunakan janji semu dan kebejatan moral sebagai dua alat utama untuk menyesatkan manusia. Sebaliknya, janji Allah selalu berkaitan dengan rahmat, ampunan, dan fadhilah (kelebihan). Melalui analisis intratekstual ini, dapat disimpulkan bahwa QS. Al-Baqarah

---

<sup>50</sup> Muhammad Fuād Abdul Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahros li Alfāzhi al-Qur'ān al-Karīm*, h. 875.

[2]:268 mengajak pembaca untuk membedakan antara janji yang mengandung manipulasi dan janji yang mengandung kasih sayang. Ini adalah bagian dari narasi besar Al-Qur'an tentang konflik nilai antara setan dan Tuhan, antara kebatilan dan kebenaran.

### 3) Analisis Intertekstual

Melalui penelusuran kata *wa 'ada* (وَعْدٌ) dan *fahshā'* (فَحْشَاءٌ) dalam teks-teks hadis, ditemukan sejumlah makna dan implikasi moral yang memperkaya pemahaman terhadap QS. Al-Baqarah [2]:268. Sebagian makna dari kedua kata tersebut memiliki korelasi erat dengan makna dalam Al-Qur'an, khususnya dalam konteks peringatan terhadap tipu daya setan dan pentingnya percaya pada janji Allah. Kata *wa 'ada* dalam hadis seringkali digunakan untuk menunjukkan perbedaan antara janji Allah yang pasti dan benar dengan janji setan yang bersifat menyesatkan dan menipu (*ghurūr*). Salah satu contoh hadis yang relevan adalah sabda Nabi Saw dalam riwayat *al-Hākim* dan *An-Nasa'i*, yang menyebut bahwa setan menghadang anak Adam di berbagai jalan, termasuk jalan infak dan jihad, lalu membisikkan, "Apakah kamu akan menafkahkan hartamu? Nanti kamu akan jatuh miskin!" (أَنْتُقُ مَالِكَ فَقْرَقِ؟)<sup>51</sup>. Hadis ini menegaskan bahwa janji kefakiran adalah taktik utama setan untuk menahan manusia dari berbuat baik, dan hal ini sejalan langsung dengan potongan ayat: "*Asy-syayṭānu ya 'idukum al-faqr...*" (Setan menjanjikan kemiskinan).

Sementara itu, kata *fahshā'* dalam hadis memiliki makna yang luas, dan sering dikaitkan dengan perbuatan tercela yang bertentangan dengan nilai iman dan kesucian jiwa. Misalnya, dalam hadis yang diriwayatkan oleh At-Tirmiẓī, Nabi bersabda: "Bukan termasuk orang beriman siapa pun yang bersifat keji

---

<sup>51</sup> Al-Hākim, *al-Mustadrak 'ala al-Ṣaḥīḥayn*, Juz 2, h. 104; juga lihat *An-Nasā'i* dalam *Sunan al-Kubrā*, hadis no. 4305.

dan suka berkata kotor *fahshā'*.<sup>52</sup> (أَيْنَ الْفُحْشُ مِنِ الْإِيمَانِ فِي شَيْءٍ) Ini menunjukkan bahwa *fahshā'* bukan hanya tindakan tercela secara sosial, tetapi juga indikator lemahnya spiritualitas. Dalam konteks ayat, “*wa ya'murukum bi al-fahshā'*” (dan setan menyuruhmu berbuat keji), dapat dipahami sebagai bentuk pembusukan moral yang dilakukan setan agar manusia menjauhi jalan Allah. Makna lainnya dari *fahshā'* dalam hadis juga merujuk pada tindakan amoral dalam hubungan sosial, seperti perzinahan, ucapan kotor, hingga fitnah yang merusak martabat orang lain. Hal ini menguatkan tafsir bahwa setan tidak hanya menggoda manusia melalui bisikan logika palsu, tetapi juga melalui normalisasi perilaku yang secara moral menyimpang.

Adapun hadis Nabi yang membantu menjelaskan QS. Al-Baqarah [2]:268 secara lebih konkret ialah hadis-hadis yang menyebutkan tentang keutamaan sedekah dan janji Allah akan balasan yang berlipat, seperti sabda Nabi: “*Harta tidak akan berkurang karena sedekah.*” (مَا نَقْصَنَ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ)<sup>53</sup>. Hadis ini menjadi verifikasi langsung atas janji Allah dalam ayat tersebut, bahwa mereka yang memberi karena Allah tidak akan dirugikan, melainkan justru dilimpahi maghfirah dan fadl (ampunan dan karunia).

Dengan demikian, penelusuran hadis-hadis yang mengandung istilah *wa 'ada* dan *fahshā'* memperlihatkan bahwa janji setan dan seruannya kepada kekejadian bukan hanya wacana abstrak, melainkan memiliki akar realitas dalam kehidupan keagamaan masyarakat Islam awal. Pendekatan intertekstual ini memperkaya pembacaan terhadap QS. Al-Baqarah [2]:268, terutama dalam memahami strategi manipulatif setan dan tawaran kasih sayang Allah sebagai dua jalan hidup yang saling bertentangan.

---

<sup>52</sup> At-Tirmizī, *Sunan al-Tirmizī*, no. hadis 2003. Hadis ini dinilai hasan ṣaḥīḥ.

<sup>53</sup> Muslim bin al-Hajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. hadis 2588.

#### 4. Analisis Konteks Historis

Sudah menjadi kesepakatan yang tak terbantahkan bahwa seluruh ayat dalam Surah Al-Baqarah diturunkan di Madinah. Ibnu Katsīr menyatakan bahwa Surah ini adalah wahyu pertama yang diturunkan di kota tersebut.<sup>54</sup> Kecuali ayat 281 yang diturunkan di Mina ketika Nabi Muhammad menyelesaikan haji akhir (haji wada'). Menurut suatu pendapat ayat tersebut merupakan ayat yang diturunkan paling akhir. Sebagian besar surat ini diturunkan pada masa awal Nabi bermukim di Madinah.<sup>55</sup> Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa adanya orang yang memelihara harta yang buruk-buruk untuk disedekahkan, karena tipu daya setan yang menakut-nakuti bahwa orang bersedekah akan jatuh miskin. Allah juga menjelaskan siapa yang memperoleh hikmat maka dia telah memperoleh banyak kebaikan.<sup>56</sup>

Quraish Shihab dalam tafsirnya menegaskan bahwa QS. Al-Baqarah [2]:268 merupakan lanjutan dari dorongan untuk berinfak yang telah dibahas pada ayat-ayat sebelumnya. Dalam ayat ini, Allah menyampaikan adanya dua jenis bisikan atau ajakan yang bertolak belakang: pertama, bisikan setan yang menakut-nakuti manusia dari kemiskinan agar mereka tidak berinfak, dan kedua, janji Allah berupa ampunan dan limpahan karunia bagi orang yang mau memberi di jalan-Nya.<sup>57</sup> Frasa "*asy-syayṭānu ya‘idukum al-faqr*" (setan menjanjikan kalian kemiskinan) mengandung makna bahwa tipu daya setan bekerja melalui permainan psikologis yang sangat halus. Ia tidak mencegah manusia secara langsung untuk berinfak, melainkan menanamkan rasa takut akan kekurangan atau kefakiran sebagai akibat dari tindakan memberi.

<sup>54</sup> Ibnu Kaśīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aṣīm*, juz 1 (Beirut: Dār al-Fikr), h. 433.

<sup>55</sup> Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 29

<sup>56</sup> Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur*, Jilid 1 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 475.

<sup>57</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 568.

Ketakutan ini bersifat manipulatif dan menyesatkan, karena justru dalam banyak ayat dan hadis, infak adalah jalan untuk meluaskan rezeki dan keberkahan. Sebaliknya, Allah menjanjikan dua hal: maghfirah (ampunan) dan fađl (karunia). Ampunan adalah jaminan ketenangan batin, dan karunia mencakup tidak hanya harta tetapi juga rezeki dalam bentuk lain seperti kesehatan, keberkahan waktu, atau ketenteraman hidup.<sup>58</sup> Dualisme antara janji setan dan janji Allah dalam ayat ini menjadi poros utama pesan moralnya: bahwa manusia selalu berada dalam tarik-menarik antara suara yang membawanya pada kikir dan suara yang membimbingnya menuju derma.

Konteks sosial turunnya ayat ini juga penting untuk diperhatikan. Saat itu, umat Islam baru saja berhijrah ke Madinah, banyak dari mereka kehilangan harta, jaringan sosial, bahkan identitas ekonominya. Dalam kondisi tersebut, perintah untuk berinfak bisa jadi terasa berat. Maka ayat ini hadir sebagai penguatan moral dan psikologis agar umat tetap memiliki keyakinan kepada janji Allah dan tidak tunduk pada bisikan pesimistik setan.<sup>59</sup> Dengan demikian, QS. Al-Baqarah [2]: 268 tidak hanya berbicara tentang infak dalam pengertian praktis, tetapi juga menyentuh aspek spiritual dan sosial. Ia mengingatkan bahwa ketakutan terhadap kemiskinan bisa jadi bukan kenyataan, melainkan hasil rekayasa setan yang hendak memutus tali solidaritas sosial. Ayat ini secara implisit mengajarkan bahwa membebaskan diri dari ketamakan dan rasa takut adalah langkah pertama menuju kebebasan spiritual dan keberkahan sosial.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur’ān*, ed. Ṣafwān ‘Adnān Dāwūdī (Damaskus: Dār al-Qalam, 2005), h. 371

<sup>59</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 445.

<sup>60</sup> Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Ghayb*, Juz 7 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabī), h. 168.

**b. Signifikasi Fenomenal Historis (*Al-Magzā Al-Tārikhī*) QS. Al-Baqarah [2]: 268**

Hasil analisis linguistik QS. Al-Baqarah [2]:268, penulis menyimpulkan sejumlah pesan utama yang dapat dijadikan landasan tafsir kontekstual atas ayat ini. Pertama, ayat ini menekankan pentingnya melawan rasa takut palsu yang diciptakan oleh setan, khususnya dalam konteks ekonomi dan sosial. Diksi “*asy-syaytānu ya ‘idukum al-faqr*” (setan menjanjikan kalian kemiskinan) menggambarkan strategi setan dalam melemahkan semangat memberi dan solidaritas sosial. Ketakutan ini bersifat psikologis dan manipulatif, bukan fakta objektif. Dalam ayat ini, setan digambarkan bukan hanya sebagai makhluk yang mendorong kemaksiatan dalam bentuk vulgar, tetapi juga aktor yang membentuk pola pikir konsumtif dan individualistik dengan menakut-nakuti manusia terhadap kemiskinan.<sup>61</sup> Oleh karena itu, pesan utama ayat ini adalah ajakan untuk berani keluar dari mentalitas kekurangan dan menggantinya dengan keyakinan akan keberlimpahan rezeki dari Allah bagi orang yang mau berbagi.

Kedua, ayat ini berkaitan erat dengan prinsip *maqāṣid asy-syarī‘ah*, khususnya dalam aspek perlindungan terhadap harta (*hifz al-māl*) dan perlindungan terhadap jiwa sosial umat (*hifz al-‘ird wa al-mujtama‘*). Anjuran untuk berinfak diiringi dengan jaminan ampunan dan karunia dari Allah (مَغْفِرَةً وَّقْصَلًا).<sup>62</sup> Ini menunjukkan bahwa Islam tidak hanya mendorong pemberian harta sebagai kewajiban ritual, tetapi juga sebagai mekanisme perlindungan sosial, di mana masyarakat dijauhkan dari kesenjangan, rasa takut, dan kecemasan hidup. Dalam situasi masyarakat Madinah yang baru mulai menyusun struktur kehidupan sosial pasca hijrah, ayat ini menjadi sangat

---

<sup>61</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 568.

relevan karena menumbuhkan semangat kedermawanan meski dalam kondisi kekurangan.<sup>63</sup>

Ketiga, ayat ini memuat pesan etika sosial yang berasaskan kepercayaan dan keberanian spiritual. Dengan menolak ajakan setan yang menakut-nakuti dan memilih janji Allah yang menjanjikan keberkahan, manusia membangun karakter sosial yang kokoh dan tidak mudah dikendalikan oleh ketakutan semu. Prinsip ini bisa dikembangkan ke dalam sikap sosial yang empatik, inklusif, dan peduli terhadap sesama. Keberanian untuk memberi bukan hanya soal kelebihan materi, tetapi juga cerminan keimanan kepada janji Allah. Dalam kerangka ini, ayat ini menjadi pilar pembentukan masyarakat madani yang anti-ekslusif, berbagi, dan saling mendukung, serta menolak ideologi individualisme dan ketamakan.<sup>64</sup>

Dengan demikian, QS. Al-Baqarah [2]:268 tidak hanya bicara tentang “infak” sebagai aktivitas keuangan, melainkan menanamkan semangat melawan ketakutan yang diproduksi oleh logika setan, memperkuat optimisme sosial, dan menumbuhkan pola hidup kolektif yang penuh tanggung jawab dan iman. Ayat ini juga mengingatkan bahwa kepercayaan kepada janji Allah adalah fondasi utama dalam membentuk masyarakat yang adil dan peduli.

### c. Signifikansi Fenomenal Dinamis (*Al-Magzā al-Mutaḥarrik*) QS. Al-Baqarah [2]: 268

Signifikansi Fenomenal Dinamis QS. Al-Baqarah [2]: 268. membuktikan bahwa makna kata *al-faqr* yang seringkali hanya dipahami sebagai kemiskinan dalam arti material, perlu ditinjau ulang. Melalui pendekatan *ma'nā-cum-*

<sup>63</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 445.

<sup>64</sup> Fakhruddin al-Razi, *Mafātīh al-Ghayb*, Juz 7 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabi), h. 168.

*maghzā*, makna yang lebih dalam dari ayat ini adalah upaya Allah dalam mengungkap strategi halus setan yang melemahkan solidaritas sosial melalui rasa takut yang tidak berdasar. khususnya dalam hal konteks kontemporer yang terjadi di Indonesia krisis kepercayaan publik terhadap institusi negara yang muncul pasca Pemilu 2024. Fenomena ini ditandai dengan turunnya tingkat kepercayaan masyarakat terhadap lembaga politik seperti DPR dan partai politik, sebagaimana diungkapkan oleh survei Indikator Politik Indonesia. Gejala ini tidak berdiri sendiri, melainkan memperlihatkan dampak dari atmosfer politik yang penuh polarisasi, manipulasi informasi, dan ketegangan sosial. Dalam kerangka *ma 'nā-cum-maghzā*, potongan ayat ini tidak sekadar berbicara tentang ancaman kemiskinan secara materil, tetapi dapat ditafsirkan sebagai simbol dari ketakutan sistematis yang ditanamkan oleh “setan sosial-politik” dalam berbagai bentuknya baik melalui hoaks, politik identitas, maupun kampanye hitam.<sup>65</sup>

Redaksi "يَعْدُكُمُ الْفَقْرُ" (menjanjikan kemiskinan) dapat dimaknai secara kontekstual sebagai narasi ketakutan yang terus direproduksi dalam ruang publik: ketakutan kehilangan jabatan, akses ekonomi, atau eksistensi kelompok. Akibatnya, masyarakat ter dorong untuk melakukan tindakan-tindakan yang bertentangan dengan nilai-nilai keadilan dan kebangsaan yang dalam ayat ini direpresentasikan oleh frasa "وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ" (menyuruh kamu berbuat kejahatan/kekejaman). Dalam konteks politik, "fahsyā'" bisa dimaknai sebagai segala bentuk distorsi nilai seperti korupsi elektoral, manipulasi suara, jual beli pengaruh, hingga ujaran kebencian yang merusak tatanan sosial.

---

<sup>65</sup> Gusti Muhammad Fiqry, et al., eds., *Bela Negara Dalam Krisis Kepercayaan Publik: Tantangan Membangun Solidaritas Sosial Di Era Pemerintahan Baru*, JIIC: Jurnal Intelek Insan Cendikia, vol: 2 No: 6, Juni, 2025.

Frasa “*asy-syayṭānu ya‘idukum al-faqr wa ya‘murukum bil-fahsyā*” menggambarkan bahwa setan menggunakan logika psikologis untuk menghalangi manusia dari kebaikan, yaitu dengan cara menakut-nakuti mereka akan kemiskinan.<sup>66</sup> Dalam konteks ini, ayat ini bukan sekadar pernyataan moral, tetapi merupakan peringatan terhadap pembentukan mentalitas kikir (*bakhīl*) yang dilanggengkan oleh ketakutan akan kehilangan. Maka terkandung *al-ma’nā al-mutaharrik* berupa pesan pembebasan dari belenggu ketakutan dan dorongan untuk membangun tatanan masyarakat yang peduli dan saling berbagi. Ketika Allah menyebut bahwa Dia menjanjikan ampunan dan karunia (*maghfiratan min Allāh wa fadlā*), ini tidak hanya menunjukkan kelebihan dari infak, tetapi juga mengungkap tatanan nilai spiritual dan sosial yang adil. Berdasarkan pembacaan tersebut, penulis mengidentifikasi tiga pesan utama dari QS. Al-Baqarah [2]:268 yang saling terkait dan perlu dibaca secara simultan. Pertama, ayat ini membawa pesan pembebasan dari mentalitas ketakutan dan dominasi setan. Ketakutan terhadap kemiskinan sering kali digunakan oleh setan untuk menahan manusia dari berinfak dan berbuat baik. Dalam psikologi sosial, hal ini disebut sebagai fear-based control, yaitu mekanisme manipulatif untuk membuat manusia menjadi pasif dan egois.<sup>67</sup> Ayat ini dengan tegas membongkar taktik tersebut, serta mengarahkan manusia untuk membangun kesadaran spiritual dan sosial yang lebih kuat terhadap janji kebaikan dari Allah. Kedua, QS. Al-Baqarah [2]:268 mengandung nilai-nilai *maqāṣid asy-syari‘ah*, khususnya dalam aspek *hifz al-māl* (perlindungan harta) dan *hifz al-mujtama‘* (perlindungan masyarakat). Anjuran untuk berinfak diimbangi dengan jaminan ilahiah bahwa harta tidak

---

<sup>66</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 568.

<sup>67</sup> Siti Dianah, *Kekuatan Manipulasi: Membongkar Teknik Manipulasi Yang Digunakan Para Raja* (Jakarta: Anak Hebat Indoneisa, 2024), h. 110–115.

akan berkurang, bahkan akan digantikan dengan yang lebih baik.<sup>68</sup> Hal ini menunjukkan bahwa syariat Islam tidak sekadar mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga menata pola relasi sosial agar tidak timpang dan eksploratif. Dalam konteks masyarakat Madinah yang baru membangun sistem ekonomi pasca hijrah, ayat ini menjadi fondasi spiritual dan moral untuk menciptakan struktur sosial yang inklusif dan saling menopang.<sup>69</sup> Ketiga, ayat ini mengandung pesan etika sosial, bahwa tindakan memberi (infak) bukan hanya bagian dari ibadah, tetapi juga bentuk partisipasi aktif dalam menciptakan masyarakat berkeadilan. Dalam kerangka ini, QS. Al-Baqarah [2]: 268 menjadi kritik terhadap budaya individualisme dan konsumtif yang seringkali menjauhkan manusia dari tanggung jawab sosial. Setan mendorong manusia untuk memprioritaskan kepentingan pribadi dengan menciptakan ilusi kekurangan. Sebaliknya, Allah mendorong manusia untuk membebaskan diri dari ilusi tersebut melalui tindakan memberi yang dilandasi oleh iman dan kepercayaan terhadap karunia-Nya.<sup>70</sup> Dalam konteks kekinian, pesan QS. Al-Baqarah [2]:268 sangat relevan dengan fenomena kapitalisme materialistik dan ketimpangan sosial. Di era ketika budaya konsumtif dipromosikan sebagai simbol keberhasilan, rasa takut miskin menjadi alat kontrol yang digunakan oleh sistem sosial untuk mempertahankan status quo. Ayat ini menawarkan kritik atas tatanan itu, sekaligus membuka jalan alternatif berupa spiritualitas sosial: membangun keberanian memberi sebagai bentuk perlawanan terhadap sistem yang menormalisasi ketimpangan. Maka, tiga pesan utama dari QS. Al-Baqarah [2]:268 pembebasan dari ketakutan, perlindungan sosial, dan etika

<sup>68</sup> Fakhruddin al-Rāzī, *Mafāīh al-Ghayb*, Juz 7 (Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī), h. 168.

<sup>69</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), h. 445.

<sup>70</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Qur'ān*, ed. Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī (Damaskus: Dār al-Qalam, 2005), h. 561.

berbagi merupakan *al-maghzā at-tārīkhī* yang dapat dijadikan landasan dalam membangun masyarakat Islam yang adil, peduli, dan penuh iman.

### 3. Analisis QS. Al-Isrā' [21]: 64

وَاسْتَفِرْزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلَكَ وَرَجْلَكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ  
وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ قَلْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَنُ إِلَّا غُرُورًا

*Perdayakanlah (wahai Iblis) siapa saja di antara mereka yang engkau sanggup dengan ajakanmu. Kerahkanlah pasukanmu yang berkuda dan yang berjalan kaki terhadap mereka. Bersekutulah dengan mereka dalam harta dan anak-anak, lalu berilah janji kepada mereka.” Setan itu hanya menjanjikan tipuan belaka kepada mereka. (QS. Al-Isrā' [21]: 64).*

#### a. Makna Historis (*al-Ma'na al-Tarikhī*)

##### 1. Analisis Linguistik

**Tabel 4. 3 QS. Al-Isrā' [21]: 64**

No.	Fragmen	Potongan Ayat	Kata Kunci
1.	Usik/goda siapa pun yang kau mampu di antara mereka dengan suaramu	وَاسْتَفِرْزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ	<i>Was'tafziz manis-taṭa 'ta minhum biṣawtik</i>
2.	Kerahkan pasukan berkuda dan pasukan jalan kakimu terhadap mereka	وَاجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلَكَ وَرَجْلَكَ	<i>Wa-ajlib 'alayhim bikhaylika wa rajilika</i>
3.	Berserikatlah dengan mereka dalam harta dan anak-anak, Dan berilah mereka janji-janji	وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ قَلْ	<i>Wa shārikhum fī al-amwāli wa al-awlād Wa 'idh'hum qal</i>
4.	Setan tidak menjanjikan kepada mereka kecuali tipuan belaka	وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَنُ إِلَّا غُرُورًا	<i>Wa mā ya 'iduhumu asy-sayyānu illā ghurūrā</i>

**Sumber:** Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur

**Fragmen 1:** Usik/Goda Siapa Pun Yang Kau Mampu Di Antara Mereka Dengan Suaramu

وَاسْتَفِرْزَ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ

Fragmen ini terdiri atas sejumlah elemen linguistik yang sarat makna manipulatif dan persuasif dalam strategi Iblis menyesatkan manusia. Pertama Kata “وَاسْتَفِرْزَ” berasal dari akar kata فَزْ (fazza) yang bermakna mengguncang, mengusik secara emosional, mengganggu ketenangan, atau memprovokasi seseorang agar keluar dari posisi stabilnya.<sup>71</sup> Dalam bentuk (*istaf'ala*), kata ini mengalami peningkatan makna (*tazayyun al-ma'nā*), dari sekadar tindakan biasa menjadi tindakan intensif yang bersifat sistematis dan terencana. Dengan demikian, *istafziz* tidak sekadar “menggoda” secara acak, melainkan menggiring secara psikis dan spiritual, sehingga objeknya menjadi gelisah, goyah, dan mudah dikendalikan. Istilah ini dalam konteks ayat menunjukkan upaya setan untuk memancing manusia keluar dari jalan kebenaran melalui gangguan batin maupun godaan lahiriah.<sup>72</sup>

Kedua, frasa "منْ أَسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ" (*man istaṭa 'ta minhum*) menunjukkan objek godaan yang bersifat terbatas: “siapa pun yang kau mampu dari mereka.” Penggunaan kata "istaṭha 'ta" (kau mampu) dari akar ع ط و menandakan bahwa Iblis tidak memiliki kuasa absolut, melainkan hanya bisa menyesatkan mereka yang membuka celah dalam dirinya. Struktur ini menegaskan bahwa kejatuhan manusia dalam godaan adalah konsekuensi dari kerentanannya sendiri, bukan karena pemaksaan dari Iblis. Frasa ini menggunakan *isim maushūl* (من) yang bersifat umum dan fleksibel. Artinya tidak semua manusia, tetapi siapa saja

<sup>71</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 341.

<sup>72</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *Al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Qalam, 2009), h. 589.

yang “mampu” digoda oleh Iblis. Kata *“iṣṭaṭa ‘ta”* (kau mampu) berasal dari akar kata طَوْعٌ (*tā‘a*) yang bermakna memiliki kapasitas atau peluang. Ini menunjukkan bahwa setan tidak memiliki kekuasaan absolut, melainkan terbatas pada mereka yang membuka celah dalam dirinya. Secara linguistik, bentuk ini menunjukkan kondisionalitas godaan, artinya tingkat kerentanan manusia menentukan keberhasilan tipu daya. Tafsir linguistik ini sejalan dengan QS. Ibrāhīm [14]:22 bahwa Iblis tidak memaksa, tetapi hanya menyeru.<sup>73</sup>

Ketiga, bagian *بِصُورَتِكَ* (*bisawtik*) adalah keterangan alat (*harf jarr*), yang merujuk pada instrumen yang digunakan Iblis dalam misinya: “dengan suaramu.” Kata *sawt* (صوت) tidak hanya bermakna suara literal dalam linguistik Arab klasik, tetapi juga dapat mencakup segala bentuk komunikasi simbolik, seperti bisikan hati, pengaruh retorika, media, musik, propaganda, dan bahkan narasi budaya. Dengan demikian, “suara Iblis” dalam ayat ini menyiratkan bahwa instrumen yang digunakan bukanlah kekuatan fisik, melainkan kekuatan diskursif dan simbolik yang memengaruhi kesadaran manusia.<sup>74</sup> Gerakan mereka untuk mendurhakai Allah.<sup>75</sup>

#### **Fragmen 2:** Kerahkan Pasukan Berkuda Dan Pasukan Jalan Kakimu Terhadap Mereka

وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِحَيْلَكَ وَرَجْلَكَ

Fragmen ini menggambarkan strategi intimidatif Iblis terhadap manusia, divisualisasikan dengan ungkapan bernuansa militer melalui dua kata

<sup>73</sup> Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, jilid. 21, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), h. 42.

<sup>74</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, jilid. 8, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 384.

<sup>75</sup> Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur*; Jilid 3 (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 2346.

kunci: *khaīl* (kuda) dan *rajil* (pasukan jalan kaki). Bagian ayat ini layak dijadikan fragmen tersendiri karena menyimpan makna simbolik dan psikologis yang kuat: Allah memperkenankan Iblis menggunakan seluruh “pasukannya” untuk menggoda manusia, namun dalam batas yang tidak akan pernah mampu menjatuhkan hamba-hamba yang benar-benar ikhlas. Kata kerja *ajlib* (أَجْلِبْ) berasal dari akar kata جَلَبَ yang bermakna “*mendatangkan sesuatu dengan suara keras atau ribut*,” sebagaimana seseorang yang menggiring binatang dengan suara teriakan atau bunyi gaduh.<sup>76</sup>

Dalam bahasa Arab klasik, *al-jalab* juga digunakan untuk menggambarkan suara keras pasukan atau binatang yang sedang menyerang. Bentuk *fi'l amr ajlib* di sini menggambarkan perintah untuk mengerahkan kekuatan dan membuat kegaduhan untuk menakut-nakuti atau mempengaruhi.<sup>77</sup> Frasa عَلَيْهِ menunjukkan sasaran serangan, yaitu manusia yang menjadi target godaan.<sup>78</sup> Dalam konteks ayat ini, makna tersebut menggambarkan bahwa Iblis tidak hanya menggoda secara halus, tetapi juga secara demonstratif, mencolok, bahkan menakutkan. Ia mengerahkan berbagai cara yang keras dan mengganggu untuk menarik perhatian manusia mulai dari teror psikologis, propaganda, hingga bujuk rayu yang memanipulasi logika dan perasaan.

Sementara itu, frasa بَخْيَالٌ berasal dari akar kata خَيْلُ yang berarti “kuda perang” tetapi dalam konteks majazi, ia melambangkan pasukan berkuda yakni simbol kekuatan dan kecepatan. Para mufassir memaknainya sebagai para pengikut setan dari kalangan jin atau manusia yang berperan sebagai pasukan penyerang melalui kekuatan fisik, propaganda, atau sistem yang menyesatkan.

<sup>76</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Ghārīb al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Qalam, 2000), h. 104.

<sup>77</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 265.

<sup>78</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, jilid 6, h. 102

Sementara **ورجليك** berasal dari akar kata **رجل** yang berarti “pasukan pejalan kaki”.<sup>79</sup> Ini menggambarkan kekuatan darat yang bergerak lambat tapi menyebar luas, mengisyaratkan bahwa setan mengerahkan seluruh jenis bala tentaranya—baik yang cepat menyerang maupun yang bergerak perlahan namun pasti. *bikhaylika wa rajilika* (dengan kuda-kudamu dan pasukan jalan kakimu) merupakan simbol kekuatan dan penyebaran pengaruh. Menurut al-Tabarī, maksud dari “kuda” dan “pasukan jalan kaki” bukanlah literal, melainkan perlambang bala tentara setan dari kalangan jin dan manusia yang menyebar di berbagai lini kehidupan untuk menyesatkan manusia.<sup>80</sup> Dalam pandangan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, frasa ini juga menegaskan bahwa godaan setan tidak bersifat individual saja, tetapi bisa tersusun dalam sistem yang lebih besar termasuk kekuasaan, budaya, atau struktur sosial.<sup>81</sup>

Kuda dalam budaya Arab klasik adalah simbol kekuatan, kecepatan, dan dominasi, sedangkan pasukan jalan kaki menunjukkan kuantitas dan persebaran luas. Maka, penyebutan dua unsur ini dalam ayat bukan hanya memperlihatkan alat yang digunakan Iblis, tetapi juga menyiratkan bahwa godaannya bisa datang dari atas (elit, kekuatan struktural) maupun dari bawah (lingkungan sosial biasa). Dengan demikian, fragmen ini menjadi peringatan tajam bahwa Iblis memiliki “sistem kerja” yang rapi dan berlapis, didukung oleh pasukan propaganda dan kekuatan struktural yang nyata. Strategi tersebut harus dihadapi oleh manusia dengan kesadaran spiritual, kecerdasan sosial, dan komitmen pada jalan lurus (*şirāt al-mustaqīm*) yang telah ditetapkan oleh Allah.

---

<sup>79</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Abdul Hayy, h. 125.

<sup>80</sup> Al-Tabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl Āy al-Qur’ān*, terj. Aḥmad Muḥammad Shākir, (Kairo: Dār al-Ma‘ārif), Jilid 15, h. 26.

<sup>81</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātiḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), Jilid 20, h. 190.

**Fragmen 3:** Berserikatlah dengan mereka dalam harta dan anak-anak, Dan berilah mereka janji-janji

وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِذْهُمْ

Fragmen ketiga tentang berserikatlah kepada mereka pada harta yang haram, seperti riba, dan harta yang diambil secara zalim. وَالْأَوْلَادِ dan anak-anak hasil perzinaan, وَعِذْهُمْ dan berilah mereka janji palsu, tidak ada balasan dan kebangkitan pada hari kiamat.<sup>82</sup> Kata شَارِكُهُمْ adalah fi'il amr dari akar kata شَرَكَ yang berarti “menjadi sekutu, ikut serta, atau berbagi”.<sup>83</sup> Dalam konteks ayat, maknanya adalah “turut campur” atau “ikut andil” dalam urusan manusia, khususnya dalam harta (*amwāl*) dan anak-anak (*awlād*), dengan tujuan mencemari keduanya.

أَمْوَالٍ مَالٍ فِي الْأَمْوَالِ Kata (jamak: أَمْوَالٍ) dalam *Lisān al-‘Arab* berarti segala sesuatu yang dimiliki manusia dan dianggap berharga, baik berupa materi maupun sumber daya.<sup>84</sup> Dalam konteks godaan setan, para mufassir menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah mendorong manusia memperoleh harta secara haram, menafkahkannya di jalan yang batil, atau membuatnya menjadi sumber kesombongan dan permusuhan. وَالْأَوْلَادِ Kata (jamak: أَوْلَادٍ) secara leksikal berarti anak keturunan.<sup>3</sup> Setan “bersekutu” dalam anak-anak

<sup>82</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Abdul Hayy, h. 126

<sup>83</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 447.

<sup>84</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, h. 821.

dengan cara menjerumuskan mereka pada kesesatan sejak kecil, mendorong pendidikan yang keliru, bahkan menurut sebagian tafsir klasik, mengaitkannya dengan praktik-praktik jahiliah seperti mengorbankan anak untuk berhala.

Kata **وَعْدُهُمْ** berasal dari akar kata **وَعَدَ** yang berarti “menjanjikan sesuatu”.<sup>85</sup> Janji setan bersifat ilusif, berupa angan-angan kosong, rasa aman palsu, atau optimisme terhadap dosa yang menipu. Para mufassir menekankan bahwa janji ini selalu berujung pada kekecewaan karena setan tidak pernah menepatinya (lihat QS. Ibrahim [14] :22). Secara retoris, ayat ini menggambarkan bahwa strategi setan tidak hanya lewat serangan frontal (**وَأَخْلَبَ** ... dan **وَاسْتَفِرْزَ**), tetapi juga infiltrasi halus ke dalam aspek vital kehidupan manusia yakni harta dan generasi penerus dengan balutan janji yang tampak indah namun berujung pada kebinasaan.

Kalimat ini menekankan bahwa Iblis tidak hanya menggoda dari luar, tapi ikut serta (*syārik*) dalam ranah kehidupan manusia yang paling privat: harta dan keturunan. Tafsir Ibn Kasīr menjelaskan bahwa "berbagi" dalam harta bisa bermakna menghasut manusia untuk mendapatkan harta dengan cara haram, membelanjakannya untuk maksiat, atau menimbunnya dalam kerakusan.<sup>86</sup> Sedangkan dalam hal anak, bisa melalui penanaman nilai sesat, pendidikan yang rusak, bahkan lewat praktik-praktik menyimpang seperti penamaan, pernikahan tidak syar'i, hingga pengaruh budaya yang merusak akhlak generasi.<sup>87</sup> Makna *wa 'id'hum* (dan janjikanlah kepada mereka) merupakan sindiran tajam. Setan memang ahli dalam menjual harapan palsu janji

<sup>85</sup> Kamus al-Ma'ani: Arabi Indunisi, [www.almaany.com](http://www.almaany.com)

<sup>86</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah), Jilid 5, h. 77

<sup>87</sup> Al-Qurtubī, *al-Jāmi 'li Aḥkām al-Qur'ān*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah), Jilid 10, h. 244.

kekayaan, kebebasan, kenikmatan, kekuasaan semua itu dibungkus dalam logika yang menggoda. Namun, Allah langsung membongkar semua itu melalui kalimat berikutnya

**Fragmen 4:** Setan tidak menjanjikan kepada mereka kecuali tipuan belaka

وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَنُ إِلَّا غُرُورًا

Fragmen ini menjelaskan pembongkaran retoris. Bahwa semua janji Iblis hanyalah *ghurūr* tipuan belaka. Menurut al-Rāghib al-Asfahānī, *ghurūr* adalah sesuatu yang tampak baik di permukaan namun sebenarnya membawa kebinasaan.<sup>88</sup> Setan menjanjikan modernitas, tapi menyisakan kehampaan, menjanjikan kenikmatan, tapi menanamkan kecanduan, menjanjikan kebebasan, tapi justru menjerat dalam sistem yang mengalienasi. **يَعِدُهُمْ** berasal dari akar kata **وَعَدَ** yang berarti menjanjikan atau memberikan harapan. Bentuk *mudhāri'i*I di sini menunjukkan bahwa janji setan itu bersifat berulang dan terus-menerus sepanjang waktu.

Kata **غُرُورٌ** berasal dari akar **غَرَّ** yang secara leksikal berarti menipu, memperdaya, atau memberikan rasa aman yang palsu. Dalam *Lisān al-'Arab*, istilah ini juga mengandung makna sesuatu yang tampak indah di luar, namun rusak atau membinasakan di dalam.<sup>89</sup> Secara semantik, kombinasi **إِلَّا غُرُورًا** berfungsi sebagai pembatas (*haṣr*), menegaskan bahwa seluruh janji setan tidak memiliki hakikat kecuali tipu daya belaka. Ini memperkuat pesan bahwa walaupun setan masuk lewat banyak pintu-menggoda, mengancam kemiskinan, memprovokasi, bersekutu dalam harta dan anak-anak-ujungnya hanyalah ilusi dan kekecewaan. Dalam konteks hermeneutik, ayat ini menjadi punchline dari rangkaian retorika Qur'an: Allah membuka “ruang” bagi

<sup>88</sup> Al-Rāghib al-Asfahānī, *al-Mufradāt fī Ghari'b al-Qur'ān*, h. 374.

<sup>89</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, h. 288.

setan untuk mencoba berbagai metode, namun langsung menutupnya dengan pernyataan bahwa semua itu pada dasarnya kosong dan tidak bernilai bagi orang yang memiliki kesadaran tauhid.

## 2. Analisis Inratekstual

Berdasarkan analisis intrateks yang dilakukan terhadap berbagai ayat yang berisi narasi tipu daya dan strategi penyesatan Iblis atau setan, ayat QS. Al-Isrā' [17]: 64 menunjukkan pola manipulatif yang konsisten dengan beberapa ayat lain dalam Al-Qur'an. Pertama, strategi penyesatan dengan "suara" (*bisawtik*) dalam ayat ini memiliki kemiripan dengan metode Iblis dalam QS. Al-A'rāf [7]:16–17, di mana Iblis bersumpah akan mendatangi manusia dari segala arah untuk menyesatkan mereka. Frasa seperti "*la-aq'udanna lahum sirātaka al-mustaqqim*" dan "*thumma la-ātiyannahum*" menunjukkan bentuk gangguan struktural terhadap kesadaran manusia, yang dalam QS. Al-Isrā' [17]: 64 Godaan setan dalam ayat ini dijalankan melalui media suara (*sawt*), yang berfungsi sebagai alat komunikasi yang membujuk atau memengaruhi manusia.<sup>90</sup>

Kedua, makna "suara setan" juga mendapat penegasan secara simbolik dalam QS. Luqmān [31]:6, ketika Allah menyebut orang-orang yang membeli "*lahwal hadīts*" (perkataan yang melalaikan) untuk menyesatkan manusia dari jalan Allah. Para mufassir seperti Al-Rāzī dan Quraish Shihab menafsirkan ayat ini sebagai bentuk dari "*sawt*" setan dalam format budaya dan hiburan.<sup>91</sup> Hal ini menguatkan bahwa "suara" dalam QS. Al-Isrā' [17]: 64 tidak hanya bermakna literal, tetapi juga menyimbolkan instrumen budaya yang digunakan dalam proses penyesatan.

---

<sup>90</sup> Al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, jil. 13, h. 41

<sup>91</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, jilid. 10 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 96.

Ketiga, Bentuk perintah “*was’tafziz*” (usik atau goda) dalam ayat ini merupakan bagian dari gaya penyampaian Al-Qur’ān yang bersifat ironi ilahi. Artinya, meskipun secara lahiriah terlihat seperti Allah memberi izin kepada Iblis untuk menggoda manusia, sebenarnya ayat ini justru menegaskan batas kekuasaan setan. Hal ini diperkuat oleh ayat-ayat lain dalam Al-Qur’ān QS. Ibrāhīm [14]:22 menegaskan bahwa setan tidak memiliki kekuasaan memaksa, tetapi hanya mampu membujuk dan memberi janji kosong. Hal ini sejajar dengan kalimat penutup dalam QS. Al-Isrā’ [17]: 64, yaitu “*wa mā ya ‘iduhumu asy-syaytānu illā ghurūrā*” (setan tidak menjajikan kepada mereka kecuali tipuan belaka).<sup>92</sup>

Keempat, dalam konteks kerja sama antara setan dan manusia, yang diungkap dalam frasa “*wa shārikhum fī al-amwāl wa al-awlād*”, juga ditemukan bentuk paralel dalam QS. Al-Nisā’ [4]:118–120. Dalam ayat tersebut, disebutkan bahwa setan akan menyesatkan, membangkitkan angan-angan, dan menyuruh manusia mengubah ciptaan Allah. Ini menunjukkan bahwa strategi setan mencakup aspek sosial, ekonomi, hingga spiritual, seperti yang juga tercermin dalam QS. Al-Isrā’ [17]: 64 melalui frasa yang sangat operasional.<sup>93</sup>

Dengan demikian, analisis intratekstual terhadap QS. Al-Isrā’ [17]: 64 menunjukkan bahwa ayat ini memiliki keterhubungan tematik dan maknawi dengan banyak ayat lain yang menggambarkan strategi penyesatan Iblis, baik dalam bentuk provokasi suara, janji kosong, pengaruh kultural, hingga aliansi ideologis dengan manusia. Keseluruhan jejaring ayat ini menguatkan gambaran bahwa setan bekerja secara sistemik, melalui jalur komunikasi, narasi, dan ilusi yang merasuki aspek kehidupan manusia.

---

<sup>92</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Abdul Hayy, h. 128

<sup>93</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, terj. Abdul Hayyie, h. 129

### 3. Analisis Intertekstual

Melalui penelusuran terhadap hadis-hadis Nabi yang membahas strategi penyesatan setan, ditemukan sejumlah narasi yang secara semantik dan tematik berkorelasi dengan QS. Al-Isrā' [17]: 64. Di antaranya, konsep "*ṣawt*" (suara setan) yang menjadi medium utama dalam ayat tersebut, ternyata memiliki padanan dalam berbagai riwayat yang menggambarkan pengaruh setan melalui media bisikan (*waswas*), lagu, suara yang melalaikan, hingga retorika yang menipu. Misalnya, dalam hadis riwayat Al-Bukhārī dan Muslim disebutkan bahwa setan duduk di atas jalan-jalan manusia untuk mengganggu mereka, baik dalam niat, amalan, maupun pilihan hidup mereka.<sup>94</sup> Gangguan ini bekerja melalui bisikan dalam hati (*al-waswasah fī al-ṣūdūr*) yang secara kontekstual sangat dekat dengan pengaruh suara dalam QS. Al-Isrā' [17]: 64. Artinya, "suara" dalam ayat tersebut bukan sekadar literal, tetapi simbol dari komunikasi dan narasi yang melemahkan orientasi spiritual manusia.

Lebih jauh, dalam riwayat Muslim disebutkan bahwa suara setan bisa muncul dalam bentuk nyanyian atau suara-suara yang membangkitkan syahwat dan melalaikan dari zikir kepada Allah. Nabi bersabda:

قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَامِرٍ أَوْ أَبُو مَالِكٍ - وَاللَّهِ يَعْلَمُ أَخْرَى مَا كَذَّبَيْ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ :  
لَيَكُونَنَّ مِنْ أَمَّتِي أَفْوَامُ يَسْتَحْلُونَ الْحِيرَ وَالْحَرَيرَ وَالْخُنَّرَ وَالْمَعَازِفَ وَذَكْرَ كَلَامًا . قَالَ : يُمَسْكُ  
مِنْهُمْ آخَرُونَ قِرَدَةً وَخَنَّازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ . وَقَالَ أَبُو دَاؤِدَ : وَعِشْرُونَ نَفْسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ  
اللَّهِ ﷺ أَوْ أَكْثَرَ لَبِسُوا الْخَزْ . مِنْهُمْ : أَنْسٌ وَالْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ .

*"Dalam sanad yang sahih, Rasulullah Saw memperingatkan bahwa "akan datang dari umatku kaum yang menghalalkan zina (al-ḥir), sutera (al-ḥarīr), khamr (al-khamr), dan alat-alat musik (al-ma‘āzif)," kemudian*

---

<sup>94</sup> HR. al-Bukhārī, no. 3281 dan Muslim, no. 2033.

*Allah akan mengubah sebagian mereka menjadi kera dan babi hingga hari kiamat. Halal bisa ditemukan dalam Sunan Abu Dawud dan juga disebutkan dalam Sahih al-Bukhari dengan sanad yang dipandang kuat, meski sebagian ulama berbeda pandangan terkait lafaz dan kekuatan sanad tambahan*<sup>95</sup>

Hadis ini relevan dengan frasa "*bisawtik*" (dengan suaramu) dalam ayat QS. Al-*Isrā'* [17]: 64, karena keduanya menunjukkan bahwa instrumen penyesatan bisa hadir dalam bentuk budaya populer dan hiburan, yang digunakan setan untuk menjauhkan manusia dari kesadaran tauhid dan keimanan. Selain itu, hadis yang diriwayatkan oleh Imām Aḥmad menyimpulkan bahwa setan memberikan janji-janji kosong kepada manusia dalam bentuk angan-angan palsu (*tamanniyāt*), terutama terkait rezeki, masa depan, dan ampunan otomatis tanpa usaha. Hal ini menegaskan makna kalimat "*wa mā ya 'iduhumu asy-syayṭānu illā ghurūrā*" dalam ayat tersebut.<sup>96</sup>

Dengan demikian, teks-teks hadis memperkuat pesan QS. Al-*Isrā'* [17]: 64, bahwa setan menggunakan suara, janji, dan media sosial-kultural sebagai instrumen utama dalam strategi penyesatannya. Suara setan bukan sekadar bunyi, melainkan narasi ideologis dan simbolik yang menguasai ruang publik, menembus ruang batin, dan menciptakan ilusi kebenaran yang menjauhkan manusia dari nilai-nilai ilahiyyah.

#### 4. Analisis Konteks Historis

Seluruh ayat dari surah Al- *Isrā'* turun di makkah. Ada yang mengatakan bahwa ayat 23, 26, 33, 57 dan 73-80 turun di Madinah. Surat ini juga dinamakan surat Bani Israil. Diriwayatkan oleh Ahmad at-Turmudzi, An-

<sup>95</sup> HR. al-Bukhārī dalam *Sahīh*-nya secara mu'allaq, dan secara lengkap diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, no. 4039; Ibn Mājah, no. 4020; dan Imām Aḥmad, no. 14253.

<sup>96</sup> HR. Aḥmad dalam *Musnad*-nya, no. 14933.

Nasa'i, dan Aisyah.<sup>97</sup> Melalui penelusuran terhadap teks-teks hadis, ditemukan bahwa makna frasa istafziz manis-ṭa‘ta min-hum bi ṣawtika dalam QS. Al-Isrā' [17]: 64, yang berarti “*usiklah siapa saja di antara mereka yang engkau mampu dengan suaramu*”, memiliki korelasi dengan sejumlah riwayat yang menunjukkan bagaimana setan menggoda manusia melalui suara-suara yang memalingkan dari jalan Allah. Salah satu makna yang disepakati oleh para mufasir adalah bahwa “suara setan” bisa merujuk pada berbagai bentuk suara atau seruan yang menyeru kepada maksiat, syahwat, dan kemewahan duniai yang melalaikan manusia dari tujuan hidupnya. Pendapat ini antara lain disampaikan oleh Mujāhid, yang memahami suara setan sebagai nyanyian dan seruan kepada maksiat.<sup>98</sup> Ibn ‘Abbās bahkan memperluas makna ini dengan menyatakan bahwa suara setan mencakup segala bentuk ajakan batil yang menggoda manusia, termasuk lantunan musik yang menggiurkan, serta bisikan kepada pengikutnya untuk melakukan kejahatan.<sup>99</sup>

Dalam teks hadis, makna ini senada dengan sabda Rasulullah SAW dalam riwayat Imam Muslim dari Abu Hurairah, yang menyebutkan bahwa setan memiliki metode menggoda manusia secara bertahap: ia memulai dengan menanamkan keraguan, lalu membisikkan berbagai waswas, hingga pada akhirnya menjerumuskan ke dalam dosa besar melalui kelalaian terhadap salat dan tenggelam dalam kesenangan duniai.<sup>100</sup> Salah satu bentuk godaan melalui suara dapat ditemukan dalam kebiasaan menyibukkan diri dengan hiburan berlebih hingga meninggalkan kewajiban agama, sebagaimana dalam

<sup>97</sup> Hasbi Ash-Shiddieqiy, *Tafsir Al- Qur'anul Majid An-Nur, Jilid 3* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 2295.

<sup>98</sup> Al-Tabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, jld. 15, h. 89.

<sup>99</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al- 'Azīm*, jld. 5, h. 90–91.

<sup>100</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim Kitāb al-Waswāsaḥ wa at-Tahdīr Minhu*, hadis no. 2814.

hadis Nabi SAW: "Akan datang pada umatku suatu masa di mana mereka menghalalkan zina, sutera, khamr dan alat-alat musik."<sup>101</sup>

Penafsiran ini mempertegas bahwa "suara" yang dimaksud dalam ayat bukan sekadar suara literal, melainkan simbol dari seluruh mekanisme komunikasi setan untuk menjauhkan manusia dari kebenaran. Dengan demikian, frasa tersebut dalam perspektif intertekstual merujuk pada segala bentuk propaganda setan yang dikemas melalui suara, baik berupa bisikan batin, musik, ujaran, seruan, hingga doktrin sesat yang membelokkan manusia dari jalan lurus.

### **b. Signifikasi Fenomenal Historis (*Al-Magzā Al-Tārikhī*) Al-Isrā' [17]: 64**

Setelah melalui penelusuran secara linguistik maupun historis terhadap QS. Al-Isrā' [17]: 64, penulis menarik tiga pesan utama dari ayat tersebut yang relevan untuk dijadikan sebagai bahan refleksi teologis dan etis dalam konteks kehidupan kontemporer.

Pertama, ayat ini menyiratkan peringatan tentang adanya potensi dominasi simbolik iblis terhadap manusia. Hal ini tercermin dari penggunaan verba-imperatif yang Allah izinkan kepada iblis untuk menggoda manusia dengan suara (صَوْتِكَ), menghimpun pasukan (خَيْلَكَ وَرَجُلَكَ), berserikat dalam harta dan anak (وَشَارِكُهُمْ), serta memberikan janji-janji kosong (وَعْدُهُمْ). Namun, meskipun izin tersebut diberikan, Allah menutup ayat ini dengan penegasan bahwa "janji iblis hanyalah tipu daya belaka." Ayat ini secara maknawi menggambarkan bahwa pengaruh iblis tidak bersifat koersif, melainkan persuasif, yakni melalui retorika dan manipulasi simbolik yang membentuk persepsi manusia terhadap

---

<sup>101</sup> Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ashribah, bab mā jā'a fī man yastahillu al-khamr, hadis no. 5590.

kebenaran.<sup>102</sup> Hal ini menjadi isyarat akan pentingnya kesadaran kritis terhadap narasi-narasi yang menyimpang, baik di ruang privat maupun publik.

Kedua, pesan utama lain dari ayat ini berkaitan dengan perlindungan terhadap integritas moral manusia. Dalam *maqāṣid asy-syarī‘ah*, perlindungan terhadap akal ('aql) dan keturunan (nasl) menjadi elemen penting.<sup>103</sup> Ketika iblis berserikat dalam harta dan anak-anak manusia, hal ini dapat dimaknai sebagai upaya sistemik untuk merusak generasi melalui jalur ideologis, ekonomi, maupun budaya. Penafsiran ini semakin relevan ketika dikaitkan dengan realitas kontemporer, di mana sistem kapitalisme global dan teknologi digital menjadi medium yang potensial bagi “suara iblis” untuk menembus ruang-ruang kehidupan manusia, termasuk cara berpikir, konsumsi, hingga pendidikan anak.<sup>104</sup> Oleh karena itu, ayat ini menuntut manusia untuk membentengi diri secara spiritual dan intelektual agar tidak terjebak dalam jebakan sistemik yang bersifat destruktif.

Ketiga, ayat ini juga membawa pesan etika relasi kekuasaan. Ketika iblis diberi izin untuk menghimpun “pasukan berkuda dan pasukan berjalan kaki”, ayat ini secara implisit mengisyaratkan akan adanya struktur kekuatan yang iblis bangun untuk memperkuat pengaruhnya. Ini bisa dibaca sebagai kritik terhadap sistem kekuasaan yang digunakan untuk memanipulasi dan mengontrol manusia secara masif. Dalam hal ini, kekuatan yang dibangun bukanlah kekuatan ilahiah yang mencerahkan, melainkan kekuatan hegemonik yang mematikan nilai-nilai kemanusiaan. Maka dari itu, perlawanan terhadap “tentara iblis” bukan dilakukan melalui kekerasan fisik, tetapi melalui

<sup>102</sup> Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur’ān*, (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), Jilid 5, h. 2749–2750.

<sup>103</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī‘ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 28–34.

<sup>104</sup> Ziauddin Sardar, *Postmodernisme dan Masa Depan Islam*, terj. Ahmad Baso (Bandung: Mizan, 1994), h. 102–105.

rekonstruksi nilai-nilai tauhid yang berkeadilan, memanusiakan manusia, serta menjunjung tinggi etika sosial yang inklusif dan proporsional.<sup>105</sup>

### c. Signifikansi Fenomenal Dinamis (*Al-Magzā al-Mutaharrik*) Al-Isrā'

[17]: 64

Sejauh ini, penelitian ini menemukan bahwa QS. Al-Isrā' [17]: 64 tidak sekadar menarasikan kisah penciptaan dan pembangkangan Iblis, melainkan juga memuat peringatan laten tentang potensi destruktif dari kekuatan simbolik, struktural, dan ideologis yang dijalankan melalui tipu daya iblis terhadap manusia. Berdasarkan pembacaan dengan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā*, ayat ini menggambarkan bahwa bentuk penyesatan iblis tidak selalu bersifat frontal atau fisik, tetapi justru banyak dilakukan melalui mekanisme persuasi yang halus dan massif baik dalam bentuk suara (صَوْتٌ), pasukan berkuda dan berjalan kaki (خَيْلٌ وَرِجْلٌ), kerja sama dalam harta dan anak-anak (وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأُنْوَادِ)، hingga janji-janji kosong (وَعْدٌ هُمْ).<sup>106</sup>

Maka dari itu, *al-ma'nā al-mutaharrik* dari ayat ini mengarah pada pesan kewaspadaan terhadap infiltrasi ideologis iblis dalam berbagai lini kehidupan manusia, termasuk dalam bidang ekonomi, pendidikan, dan relasi sosial. Ayat ini menandaskan bahwa pengaruh iblis bersifat simbolik dan sistemik, bukan koersif. Maka yang dikhawatirkan bukan sekadar "gangguan personal", melainkan hegemoni struktur sosial yang memperalat sistem nilai untuk menggiring manusia menuju kerusakan moral dan spiritual. Dalam konteks kekinian, pesan ini sangat relevan untuk membongkar mekanisme kerja kekuatan destruktif yang membungkus dirinya dalam narasi keagamaan,

<sup>105</sup> M. Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 89–91.

<sup>106</sup> Fakhruddīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), Jilid 21, h. 67–68.

budaya, atau bahkan nasionalisme semu.<sup>107</sup> Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa QS. Al-Isrā' [17]:64 menyimpan pesan profetik untuk melindungi nilai-nilai keadaban manusia di tengah gempuran narasi yang menyesatkan.

Selain pesan kewaspadaan simbolik, ayat ini juga mengandung nilai *maqāṣid asy-syarī‘ah*, terutama dalam aspek *hifz al-‘aql* (perlindungan terhadap akal), *hifz al-nafs* (perlindungan jiwa), dan *hifz al-nasl* (perlindungan generasi).<sup>108</sup> Ayat ini memperlihatkan bagaimana iblis menargetkan dua hal yang paling menentukan masa depan umat manusia: harta dan anak-anak. Maka, tafsir dinamis terhadap ayat ini mengajak umat Islam untuk membangun sistem perlindungan nilai, baik di tingkat keluarga maupun masyarakat luas, agar terhindar dari perangkap ideologis yang merusak tatanan etis dan spiritual. Terlebih pada era digital saat ini, di mana teknologi dapat menjadi medium efektif bagi iblis untuk menyebarkan tipu daya melalui konten, algoritma, dan disinformasi massal.<sup>109</sup>

Ketika narasi iblis diberi ruang dalam arus utama kehidupan sosial, maka umat manusia berisiko kehilangan arah hidupnya. Dalam konteks ini, kekerasan, intoleransi, dan ekstremisme seringkali lahir dari janji-janji palsu yang dibungkus dengan simbol-simbol agama. Maka pertanyaannya: apakah tindakan yang mengatasnamakan agama benar-benar sejalan dengan prinsip etis yang ditawarkan oleh Al-Qur'an? Ayat ini memberikan jawabannya secara tidak langsung: manusia tetap memiliki tanggung jawab untuk menolak manipulasi, memilih jalan tauhid, dan menegakkan nilai keadilan.

---

<sup>107</sup> Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, (Cambridge: Polity Press, 2000), h. 142–143.

<sup>108</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī‘ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), h. 30–36.

<sup>109</sup> Henry A. Giroux, *Public Spaces, Private Lives: Democracy Beyond 9/11*, (Lanham: Rowman & Littlefield, 2003), h. 51–55.

Berdasarkan tiga pesan utama dalam QS. Al-Isrā' [17]:64 yaitu kewaspadaan terhadap kekuatan simbolik iblis, perlindungan terhadap integritas manusia, dan pemurnian etika relasi sosial penulis menawarkan *al-maghzā at-tārīkhī* dari ayat ini, yaitu: penguatan prinsip etis tauhid sebagai landasan utama membangun peradaban yang berkeadaban dan berkeadilan. Prinsip-prinsip tersebut dapat dijabarkan sebagai berikut: Pertama, humanisme tauhid, pemahaman bahwa tauhid tidak berhenti pada deklarasi keimanan, tetapi juga mencakup perlakuan yang adil dan manusiawi terhadap sesama. Prinsip ini mengharuskan pengakuan atas martabat setiap manusia, terlepas dari agama, budaya, atau status sosialnya, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Isrā' [17]:70 bahwa manusia dimuliakan oleh Allah tanpa diskriminasi.<sup>110</sup>

Kedua, egalitarianisme spiritual, yaitu semangat kesetaraan di hadapan Tuhan dan hukum. Dalam Islam, tidak ada perbedaan nilai antara laki-laki dan perempuan, antara Arab dan non-Arab, sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Muhammad dalam khutbah perpisahannya. Kesetaraan ini harus diwujudkan dalam kebijakan publik, sistem sosial, dan ruang-ruang interaksi keagamaan yang tidak diskriminatif.<sup>111</sup> Ketiga, moderatisme etis, yaitu sikap tengah dan seimbang dalam memahami serta mengamalkan agama. Moderatisme ini ditandaskan dalam QS. Al-Baqarah [2]:143 bahwa umat Islam adalah umat wasathan (tengah-tengah), serta diperkuat dengan hadis Nabi: "Sebaik-baik perkara adalah yang paling pertengahan." Dalam konteks QS. Al-Isrā' [17]:64, moderatisme adalah bentuk penolakan terhadap godaan untuk menjadi ekstrem, baik dalam membenci maupun mencintai sesuatu secara membabi buta, karena itulah ruang subur bagi tipu daya iblis.

---

<sup>110</sup> Sudirman Anshari et al., *Pentingnya Menanamkan Landasan Keimanan Dengan Memahami Esensi Tauhid*, Juni (2024), h. 2.

<sup>111</sup> Muhammad Abduh, *Risālah al-Tawḥīd*, (Kairo: Dār al-Manār, 1934), h. 57.

## B. Relevansi Penafsiran Ayat-Ayat Tipu Daya Setan dalam Konteks Modern

Ketika membicarakan ayat-ayat Al-Qur'an yang mengungkap strategi tipu daya setan, dapat dipahami bahwa pesan-pesan tersebut tidak hanya menggambarkan ancaman spiritual pada masa Nabi, tetapi juga memuat nilai-nilai profetik yang tetap relevan untuk menjawab tantangan moral dan sosial di era modern. Melalui pendekatan *ma'nā cum maghzā*, Sahiron Syamsuddin berupaya menghubungkan pesan-pesan tekstual Al-Qur'an dengan realitas kehidupan kontemporer secara lebih dinamis dan kontekstual.

Pendekatan ini sangat bermanfaat karena Al-Qur'an tidak hanya menjadi catatan sejarah atau doktrin teologis, melainkan panduan praktis yang membentuk pola pikir, sikap, dan perilaku manusia di setiap zaman. Dengan memadukan dimensi linguistik, konteks turunnya ayat (*asbāb an-nuzūl*), serta kondisi sosial masa kini, metode *ma'nā cum maghzā* mampu menghadirkan pembacaan Al-Qur'an yang kritis, aplikatif, dan solutif.

Berikut beberapa aspek relevansi pendekatan ini terhadap realitas kontemporer yang dianalisis dalam penelitian ini:

### 1. Membongkar Strategi Tipu Daya Spiritual

QS. Al-A'rāf [7]:16–17 menunjukkan pola serangan setan dari segala arah untuk melemahkan iman manusia. Pendekatan *ma'nā cum maghzā* menafsirkan pola ini sebagai peringatan agar umat tidak hanya mewaspada godaan yang jelas (explicit evils), tetapi juga bentuk-bentuk penyimpangan yang terselubung, seperti pemberanakan diri, relativisme moral, atau manipulasi kebenaran. Sebagaimana contoh kasus Pemberantasan korupsi di Indonesia saat ini menjadi sorotan penting dalam reformasi hukum pidana. Fokus utamanya adalah bagaimana posisi dan penerapan hukum dalam reformasi ini

dipandang oleh masyarakat dari sudut pandang teori hukum, khususnya setelah KUHP 2023 resmi berlaku. Berdasarkan kajian teoretis dengan metode penelitian hukum normatif, disimpulkan bahwa sejak disahkannya KUHP 2023, upaya penegakan hukum terhadap kasus korupsi berpotensi melambat. Penyebabnya antara lain beberapa pasal dalam KUHP baru tidak memberikan kepastian dan ketegasan hukum, seperti Pasal 603 yang justru mengurangi masa hukuman bagi pelaku korupsi. Selain itu, KUHP 2023 menempatkan tindak pidana korupsi sejajar dengan tindak pidana umum, sehingga tidak lagi diperlakukan sebagai tindak pidana khusus yang memiliki penanganan lebih serius.<sup>112</sup>

## **2. Menangkal Propaganda Ketakutan dan Kemiskinan Palsu**

QS. Al-Baqarah [2]: 268 menggambarkan taktik setan menakut-nakuti manusia dengan kemiskinan agar enggan berderma. *Melalui ma'nā cum maghzā*, ayat ini dibaca sebagai kritik terhadap sistem sosial yang membiarkan rasa takut menjadi alat kontrol, baik melalui ekonomi, politik, maupun media. Solusinya adalah membangun budaya saling percaya dan solidaritas sosial yang menguatkan tawakkul.

Seperti pada contoh Program bantuan sosial sering dipolitisasi untuk mempertahankan kekuasaan. Alih-alih memberdayakan masyarakat miskin, bansos dipakai sebagai alat tukar suara sehingga rakyat tetap terjebak dalam ketergantungan. Fenomena ini sejalan dengan kritik QS. Al-Baqarah [2]:268, bahwa ketakutan terhadap kemiskinan dipelihara agar orang enggan berdaya dan berderma.<sup>113</sup> Fenomena eksplorasi kemiskinan juga tampak pada praktik

<sup>112</sup> Srimin Pinem, Rizkan Zulyadi, *Dinamika Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi Di Indonesia*, Jurnal Yuridis, Vol. 10 No. 2 (2023).

<sup>113</sup> Topik Pagi, “Sadarkah Kita Bahwa Program Makanan Gratis adalah Alat Kontrol Pemerintah terhadap Rakyat?”, *Topik Pagi*, 10 April 2025, <https://topikpagi.com/berita/2025/04/10/sadarkah-kita-bahwa-program-makanan-gratis-adalah-alat-kontrol-pemerintah-terhadap-rakyat> (accesed 29 Agustus 2025).

patronase politik, di mana masyarakat miskin dimanfaatkan sebagai komoditas politik. Narasi ketidakberdayaan dipelihara agar dukungan massa terus terjamin. Ini persis dengan taktik setan yang menakut-nakuti manusia agar enggan melepaskan hartanya.<sup>114</sup>

### **3. Mendeteksi Eksplorasi Kesenangan dan Hiburan**

QS. Al-Isrā' [17]:64 mengungkap strategi setan mempengaruhi manusia melalui suara, harta, anak-anak, dan janji-janji palsu. Penafsiran *ma'nā cum maghzā* menyoroti relevansinya dengan fenomena kontemporer seperti industri hiburan yang merusak nilai, komersialisasi hubungan keluarga, serta tren materialisme. Pesan ini menuntut kesadaran kritis dalam mengonsumsi hiburan dan mengelola gaya hidup.

Sebagai “suara”, industri hiburan baik musik, film, dan media sosial sering menyuguhkan konten yang mengeksplorasi sensasi, gaya hidup konsumtif, dan stereotip. Ini bisa merusak kesadaran kritis, terutama di kalangan muda, serta menyebarkan model hubungan yang dangkal dan materialistik. Sebagaimana disebut di internet, hiburan bisa jadi alat yang hanya menyenangkan semata, tetapi pada tingkat lebih dalam berpotensi menjauhkan dari nilai-nilai spiritual.<sup>115</sup> Setan menyebar ilusi lewat media dan iklan bahwa kepuasan hakiki bisa dicapai lewat harta dan status, Materialisme dan ilusi sukses membuat manusia melupakan tujuan utama kehidupan, seolah-olah

---

<sup>114</sup> Annajm Islamay Wisyesa, “Eksplorasi Kemiskinan dan Kebodohan Masyarakat Bawah sebagai Mesin Politik,” *Kumparan*, 4 Maret 2024, <https://kumparan.com/annajm-islamay-wisyesa/eksplorasi-kemiskinan-dan-kebodohan-masyarakat-bawah-sebagai-mesin-politik-24mE8sLLywT> (accesed 29 Agustus 2025).

<sup>115</sup> r/MuslimCorner, “Even today the entertainment industry exists for money, not because we require or need entertainment,” *Reddit*, 30 Oktober 2021, <https://www.reddit.com/r/MuslimCorner/comments/td4t6y> (accesed 29 Agustus 2025)

kekayaan adalah tujuan utama hidup, padahal itu hanyalah “tipuan” setan dalam mengalihkan fokus dari akhirat.<sup>116</sup>

#### 4. Mengokohkan Etos Kehati-hatian dan Kesadaran Moral

Ketiga ayat ini, ketika dibaca secara terpadu, menegaskan pentingnya muraqabah (kesadaran diawasi Allah) dan taqwā sebagai benteng menghadapi tipu daya setan. Pendekatan *ma'nā cum maghzā* mengajak pembaca untuk membangun *self-awareness* dan pengendalian diri, bukan sekadar menghindari larangan secara formalistik. Menyediakan Kerangka Etika untuk Zaman Digital. Dalam konteks digital, strategi setan dapat muncul melalui hoaks, ujaran kebencian, manipulasi opini publik, hingga kecanduan media sosial. Dengan kerangka *ma'nā cum maghzā*, ayat-ayat ini memberi pedoman etis dalam bermedia, yaitu memverifikasi informasi, menjaga ucapan, dan mengutamakan kemaslahatan publik.

---

<sup>116</sup> r/MuslimLounge, “Shaytan distorts priorities by shifting focus away from the Hereafter, makes material success and temporary pleasures seem more important,” *Reddit*, 5 bulan lalu, <https://www.reddit.com/r/MuslimLounge/comments/1jkmna4> (accesed 29 Agustus 2025).



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Penafsiran kontekstual terhadap QS. Al-Baqarah 268, Al-A'raf 16-17, dan Al-Isra 61-65 dengan metode hermeneutik *Ma'nā Cum Maghzā* Sahiron Syamsuddin dilakukan melalui tiga tahapan utama. Pertama, identifikasi makna tekstual (*ma'nā*) dengan mengkaji redaksi ayat dalam konteks historis turunnya (*asbāb al-nuzūl*) dan struktur bahasanya. Kedua, perumusan pesan moral universal (*maghzā*) yang dapat ditarik dari makna tersebut, sehingga tidak terikat pada situasi spesifik masa turunnya ayat. Ketiga, pengontekstualisasian pesan itu dalam realitas kekinian, sehingga relevan dengan tantangan zaman. Hasil penafsiran menunjukkan bahwa ayat-ayat ini memuat tiga inti makna utama:

1. Penanaman rasa takut miskin yang mendorong kebakhilan (QS. Al-Baqarah 268), strategi penyesatan dari berbagai arah untuk menggiring manusia pada kemaksiatan (QS. Al-A'raf 16-17), dan upaya penguasaan hati dan kendali perilaku manusia (QS. Al-Isra 61-65). Dalam konteks modern, pesan tersebut dapat dihubungkan dengan fenomena hoaks dan fitnah digital, gaya hidup materialistik, serta krisis moral yang melanda masyarakat global. Dengan demikian, metode *Ma'nā Cum Maghzā* memastikan bahwa pesan Qur'ani tidak hanya dipahami secara tekstual, tetapi juga diterjemahkan menjadi panduan hidup yang aplikatif lintas zaman.
2. Relevansi penafsiran *ma'nā-cum-maghzā* terhadap ayat-ayat tipu daya setan tampak pada kemampuannya mengaitkan pesan ilahi dengan realitas kontemporer. Tipu daya setan yang digambarkan dalam Al-Qur'an dapat ditemukan dalam berbagai fenomena modern, seperti manipulasi ideologi,

penipuan ekonomi, eksplorasi seksual, dan normalisasi perilaku amoral melalui media. Dengan mengaitkan makna teks (*ma'nā*) dengan signifikansi kontekstualnya (*maghzā*), penafsiran ini menawarkan panduan etis bagi masyarakat untuk mengenali, mengantisipasi, dan melawan berbagai bentuk penyesatan di era modern. Dengan demikian, *ma'nā-cum-maghzā* bukan hanya metode akademis, tetapi juga instrumen praktis dalam membumikan pesan Al-Qur'an agar tetap hidup dan berfungsi sebagai pedoman moral bagi umat manusia.

Adapun upaya pencegahan yang dapat dilakukan antara lain: memperkuat iman melalui ibadah, dzikir, tadabbur Al-Qur'an, meningkatkan literasi digital untuk menghindari hoaks dan fitnah daring, mengembangkan pendidikan moral berbasis nilai Qur'ani di berbagai lini kehidupan, dan membangun lingkungan sosial yang kondusif bagi pertumbuhan akhlak mulia. Dengan demikian, *Ma'nā Cum Maghzā* bukan sekadar metode akademis, melainkan instrumen praktis yang membumikan pesan Al-Qur'an agar tetap hidup, relevan, dan fungsional sebagai pedoman moral bagi umat manusia di tengah arus perubahan zaman.

### 3. Saran

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi dalam pengembangan kajian tafsir kontekstual, khususnya dengan pendekatan *Ma'nā cum Maghzā*. Ke depan, kajian serupa bisa diperluas dengan membandingkan penafsiran para ulama klasik dan kontemporer, serta mengaitkannya dengan fenomena sosial yang lebih beragam.

Materi mengenai bahaya tipu daya setan dan strategi pencegahannya dapat diintegrasikan dalam pembelajaran pendidikan agama Islam. Hal ini akan

menanamkan kesadaran sejak dini tentang pentingnya akhlak mulia dan filter nilai dalam menghadapi tantangan zaman.

Hasil penelitian ini dapat menjadi pengingat agar umat Islam lebih waspada terhadap berbagai bentuk tipu daya setan yang sering kali hadir dalam bentuk halus dan terselubung, baik di ranah moral, sosial, maupun spiritual. Pemahaman ini diharapkan mampu mendorong sikap kritis sekaligus menjaga nilai-nilai tauhid, humanisme, dan moderatisme.



## DAFTAR PUSTAKA

### **Buku Dan Kitab**

Abdul Bāqī, Muhammad Fuād. Al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm. Cet. 2. Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H.

Al-Albānī, Muḥammad Nāṣiruddīn. Silsilah al-Ahādīth al-Ṣahīhah. Mansyurāt al-Maktab al-Islāmī, 1996.

Al-Ālūsī, ‘Abdullāh. Rūh al-Ma‘ānī fī Tafsīr al-Qur’ān. Jilid 2. Beirut: al-Risālah, 1977.

Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān. Jilid 2. Mesir: Dār Ibn al-Jauzī, 2011.

\_\_\_\_\_. Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur’ān. Jilid 2. Terj. Ahmad Zaini Dahlan. Depok: Pustaka Khazanah Fawā’id, 2017.

Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad ‘Alī. Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr li al-Rafī‘ī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

Al-Ghazālī, Imām. Raudhah: Taman Jiwa Kaum Sufi. Terj. Luqman Hakiem. Surabaya: Risalah Gusti, 2005.

Al-Khateeb, Firas. Sejarah Islam yang Hilang. Terj. Mursyid Wijanarto. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2014.

Al-Mubārakfūrī, Shafiyyurrahman. Tafsīr Ibnu Kathīr. Jilid 3. Bogor: Pustaka Ibnu Katsīr, 2007.

Al-Qur’ān: Terjemahan Special for Muslimah Afida. Bandung: Departemen Agama Republik Indonesia, 2017.

- Al-Rāzī, Fakhruddīn. Mafatīḥ al-Ghayb. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-‘Arabī, 1999.
- Ash-Shiddieqiy, Hasbi. Tafsīr al-Qur'an al-Majīd an-Nūr. Jilid 2. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Azwar, Saifuddin. Metode Penelitian. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Az-Zuhailī, Wahbah. Tafsīr al-Munīr. Jilid 9. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Depok: Gema Insani, 2003.
- \_\_\_\_\_. Tafsīr al-Munīr. Jilid 4. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarta: Gema Insani, 2013.
- Bāqī, Muhammad Fuād Abdul. Al-Mu‘jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm. Cet. 2. Lebanon: Dār al-Fikr, 1981 M/1401 H.
- Palmer, Richard E. Hermeneutika: Teori Baru Mengenal Interpretasi. Terj. Musnur Hery. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Fadlun, Muhammad. Godaan Setan dalam Ibadah: Bagaimana Bentuk dan Cara Setan Menggoda Manusia. Jakarta: Pustaka Media, 2020.
- Hoed, Benny H. Semiotik dan Dinamika Sosial Budaya. Depok: Komunitas Bambu, 2011.
- Hanafi, Hasan. Dialog Agama dan Revolusi. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Insawan, Husain. Metodologi Studi Islam. Kediri: Institut Agama Islam Negeri Kediri, 2011.
- Katsīr, al-Ḥāfiẓ Ibn. Qiṣaṣ al-Anbiyā'. Terj. M. Abdul Ghofar. Jakarta: Pustaka Imam asy-Syāfi‘ī, 2009.
- Hanafi, Muchlis M. Tafsīr al-Qur'an Tematik: Pembangunan Generasi Muda. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011.

- Mustaqim, Abdul. Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir. Yogyakarta: Idea Press, 2019.
- Qardāwī, Yusuf. Tipu Daya terhadap Islam. Terj. Moh. Thalib. Solo: Pustaka Mantiq, 1990.
- Rasyid, M. Hamdan. Relasi Muslim dengan Non-Muslim. Depok: Baitul Hikmah, 2021.
- Restiani, Dewi Esti. Seluk Beluk Tipu Daya Iblis. Sukabumi: CV Jejak Anggota IKAPI, 2024.
- Riḍā, Muhammad. Sīrah Nabawiyah. Terj. Anshor Umar Sitanggal. Bekasi: Irsyad Baitus Salam, 2010.
- Rizqillah. Pengakuan Jin Dempul: Perburuan Spiritual di Makam Dempul. [Kota terbit & penerbit tidak tercantum].
- Saebani, Afifuddin, dan Beni Ahmed. Metodologi Penelitian Kuantitatif. Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Saeed, Abdullah. Hermeneutik dan Pengembangan 'Ulūmul Qur'an. Terj. Shulkhah. Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016.
- \_\_\_\_\_. Pengantar Studi al-Qur'an. Terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2016.
- Saleh, Ahmad Syukri. Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman. Jakarta: Sulthan Thaha, 2007.
- Setiawan, Albi Anggito, dan Johan. Metodologi Penelitian Kualitatif. Sukabumi: CV Jejak, 2018.
- Shihab, M. Quraish. Yang Tersembunyi. Ciputat: Lentera Hati, 2000.

- . *Tafsīr al-Miṣbāḥ: Kesan, Pesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 2. Ciputat: Lentera Hati, 2000.
- . *Ensiklopedia al-Qur'an: Kosakata*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Ensiklopedia al-Qur'an: Kosakata*. Jilid 3. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Makna di Balik Kata*. Ciputat: Lentera Hati, 2024.
- . *Tafsīr al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 5. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Kaidah Tafsir: Syarat Ketentuan al-Qur'an yang Patut Diketahui dalam Memahami Ayat-Ayat al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- . *Malaikat dalam al-Qur'an: Yang Halus dan Tak Terlihat*. Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- . *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga, dan Ayat-Ayat Tahlil*. Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- . *Tafsīr al-Miṣbāḥ: Kesan, Pesan, dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 1. Ciputat: Lentera Hati, 2000.
- Subana, dan Sudrajat. *Dasar-Dasar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Susanto, Edi. *Studi Hermeneutika: Kajian Pengantar*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Syamsuddin, Abdul Mustaqim, dan Sahiron. *Studi al-Qur'an Kontemporer*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana, 2022.
- Syamsuddin, Sahiron, et al. *Aplikasi Pendekatan Ma'na cum Maghzā atas Ayat-Ayat al-Qur'an*. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024.

- \_\_\_\_\_, eds. Pendekatan Ma'nā cum Maghzā atas al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer. [Kota terbit tidak tercantum]: [Penerbit tidak tercantum], [Tahun tidak tercantum].
- \_\_\_\_\_, eds. Pendekatan Ma'nā cum Maghzā atas al-Qur'an dan Hadits. Yogyakarta: Baitul Hikmah, 2020.
- \_\_\_\_\_. Hermeneutika dan Pengembangan 'Ulūmul Qur'an. Jakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Tim Penulis. Pedoman Penulisan Proposal dan Skripsi. Tangerang: IIQ Press, 2021.
- Vollmer, Kurt Mueller, ed. The Hermeneutics Reader: Texts of the German Tradition from the Enlightenment to the Present. New York: Continuum/Crossroad, 1985.
- Wahid, Abdurrahman. Muslim di Tengah Pergumulan. Jakarta: Lembaga Penunjang Pembangunan Nasional, 1981.
- Wijaya, Aksin. Teori Interpretasi al-Qur'an Ibnu Rusyd: Kritik Ideologis-Hermeneutis. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Yusuf, Khalidy. Tentang Kejadian Manusia Menurut Agama Islam. Bandung: Marjan, 1993.
- Zaini, Zuhdi. Sebuah Renungan. Jakarta: Darul Arqom, 2018.

### **Jurnal/Skripsi/Tesis**

Aisha, Ully Nimatul. "Islam Kafah dalam Tafsir Kontekstual: Interpretasi Ma'na Cum Maghza dalam Q.S Al-Baqarah[2]: 208", Skripsi Sarjana

- Studi Ilmu Qur'an dan Tafsir Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Malik Ibrahim (UIN), (Malang, 2021).
- Alwi Hs, Iin Parninsih Dan Muhamma. "*Pendekatan Ma'nā-Cum-Magzā atas Kata Ahl (Al-Nisā'/4: 58) Dan Relevansinya Dalam Konteks Penafsir Di Indonesia Kontemporer*", Suhuf 13, No. 1, (Juni 2020), h. 104.
- Fadilah, Adi. "*Ma'nā Cum Maghzā sebagai Pendekatan Kontekstual dalam perkembangan wacana Hermeneutika Al-Qur'an di Indonesia*," journal of Qur'an and hadits studies 8, no. 1, (2019), h. 2.
- Febrori Fahri Muhaimin. "*Interpretasi Kata Qātilū Dalam Q.S. Al-Taubah (9) 29 Studi Analisis Kajian Ma'nā-Cum-Magzā Sahiron Syamsuddin*", Revelatia: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir 4, No. 1, (Mei 2023), h. 71.
- Hardiman, F. Budi. "*Seni Memahami Hermeneutik dari Schleiermacher sampai Derrida*", (Yogyakarta: Kanisius, 2015), DISKURSUS, Vol. 15 No. 1, April 2016, h. 95.
- hasanah, Uswatun. "*mengungkap rahasia setan*", Hermeneutik 7, No.1, (Juni 2013), h. 103.
- Insawan, Husain. "Metodologi Studi Islam", Kediri: Institut Agama Islam Negri Kediri, 2011, h. 1.
- Liani, Hikmah. "Community Development Mempergunakan PAR (Participatory Action Research) di Masa Pandemi Covid-19 Oleh Komunitas Sidojoyo, Kudus, Jawa Tengah Komunitas Dampingan Lembaga Bina Desa," (Skripsi Sarjana, Fakultas Dakwah dan Ilmu Komunikasi Universitas Islam Negri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2022), h. 10-11.

Muktafi, “Penciptaan Setan Untuk Kebaikan Manusia” Vol. 6 no 2, (2012), h.

5

Muti’ah, Nadrotun. “Langkah-Langkah Setan Dalam Al-Qur’ān Dan Tipudayanya Di Media Social (Kajian Tematik),” (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Universitas Suska Riau (USR), Riau, 2022).

Novianti, dkk, Pengaruh Media Sosial Terhadap Kesehatan Mental Remaja, Jurnal Psikologi UIN Sunan Gunung Djati, 5 no.1, 2023, h.23-24

Sairozi, Ahmad. “Kisah Setan dan Adam dalam Al-Qur’ān (Studi Mau’ūdū’i)”, Skripsi Sarjana Studi Ilmu Qur’ān Dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah (UIN), (Jakarta, 2021).

Samsudin, Rudi. “Kritik Hermeneutika Ma’nā-Cum-Magzā Sahiron Syamsuddin Dan Penerapannya Terhadap Pemahaman Ayat-Ayat Waris”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Dan Studi Agama Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2022), h. 43.

Saputra, Muhammad Octa Adhi, “Klasifikasi Tematis Bisikan Setan dalam Al-Qur’ān,” (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur’ān (PTIQ), Jakarta, 2020).

Sari, Milya dan Asmendri, “Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA,” Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA, vol. 6 no. 1 (2020), h. 44.

Satriadi, Meta Eltika Putri dan Inong, “Godaan Setan Dan Cara Mengatasinya Menurut Al-Quran”, Istinaroh 1, No 1, (2019), h. 19.

Setyawidi, Fathiya Rahma, “Penafsiran Buya Hamka terhadap lafadz Al-Kayd, Al-Makar dan Al-Ghurur (Kajian Tafsiri Tematik),” (Skripsi Sarjana,

Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri K.H Abdurrahman Wahid, Pekalongan, 2024).

Suherlan, Enan, *Penelitian Setan menurut Tafsir Quraish Shihab*, skripsi Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga, (Yogyakarta: 2006).

Syamsuddin, Sahiron, Pendekatan Ma'na Cum Maghzā Atas al-Qur'an: Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran, *Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, 8/2, 2022, h. 38.

Utomo, Budi, Abdi Setiawanm dan Alivia Kinanthi, *Analisis Hermeneutika Joseph Schacht: Implikasi Terhadap Studi Hadis Modern*, (Jurnal UIN Datokarama Palu 2023), H. 425.

Zulfa, Imarotuz, *Hermeuneutika Al-Qur'an Modern (Sudi Kasus Pemikiran Sahiron Syamsuddin Di Indonesia)*, (Tesis Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2023), h. 39.

### **Jurnal Online**

Alwi, Muhammad. “*mengenal sahiron syamsuddin, pelopor kajian hermeneutika*” tafsir di tafsiralquran.id, online melalui [tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-id-indonesia/](https://tafsiralquran.id/mengenal-sahiron-syamsuddin-pelopor-hermeneutika-tafsir-id-indonesia/) accessed 24 juni 2025).

Firdausiyah, Umi Wasilatul. “*Urgensi Ma'na-Cum-Maghza di Era Kontemporer*, Contemporary Quran 1”, No. 1 (Januari-Juni 2021), <https://doi.org/10.14421/cq.2021.0101-04> h. 30.

Pinem Srimin, rizkan zulyadi. “Dinamika Pemberantasan Tindak Pidana Korupsi Di Indonesia”, jurnal yuridis, vol. 10 no. 2 (2023)., <https://ejournal.upnvj.ac.id/Yuridis/article/view/7358>

### **Website**

Annajm Islamay Wisyesa, “Eksploitasi Kemiskinan dan Kebodohan Masyarakat Bawah sebagai Mesin Politik,” *Kumparan*, 4 Maret 2024, <https://kumparan.com/annajm-islamay-wisyesa/eksploitasi-kemiskinan-dan-kebodohan-masyarakat-bawah-sebagai-mesin-politik-24mE8sLLywT> (accesed 29 Agustus 2025).

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “tipu daya”, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring, diakses 20 Juni 2025, [https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tipu daya](https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/tipu%20daya).

[https://fbeta.republika.co.id/berita/s3p5e3366/tiga-cara-mengalahkan-setan-menurut-imam-al-ghazali?utm\\_source=chatgpt.com](https://fbeta.republika.co.id/berita/s3p5e3366/tiga-cara-mengalahkan-setan-menurut-imam-al-ghazali?utm_source=chatgpt.com), accessed 1 Mei 2025.

Iatsenja Cirebon, 2022, “Public Lecture Pendekatan Ma’na Cum Maghza Dalam Penafsiran Al-Qur’an”, [https://www.youtube.com/live/rLFNjHwOgcQ?si=nOYku7mreJd5y\\_t](https://www.youtube.com/live/rLFNjHwOgcQ?si=nOYku7mreJd5y_t), accessed 24 April.

Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Kamus Besar Bahasa Indonesia (Jakarta: Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, 2016), h. 1257.

Liani, Hikmah, “Community Development Mempergunakan PAR (Participatory Action Researcrh) di Masa Pandemi Covid-19 Oleh Komunitas Sidojoyo, Kudus, Jawa Tengah Komunitas Dampingan Lembaga Bina Desa,” h. 12.

Nuramin, “Analisis Terhadap Penafsiran Imam Al-Alusy tentang Jin, Iblis, dan Setan” Vol. 1 No. 3 2021, [journal.uinsgd.ac.id/index.php/jis/index.in](http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/jis/index.in) © Nuramin, h. 356.

Profil Dosen UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, online, melalui [//uin-suka.ac.id/id/page/detil\\_dosen/196806051994031003-Sahiron](http://uin-suka.ac.id/id/page/detil_dosen/196806051994031003-Sahiron), accessed 24 juni 2025.

r/MuslimCorner, “Even today the entertainment industry exists for money, not because we require or need entertainment,” *Reddit*, 30 Oktober 2021, <https://www.reddit.com/r/MuslimCorner/comments/td4t6y> (accesed 29 Agustus 2025).

r/MuslimLounge, “Shaytan distorts priorities by shifting focus away from the Hereafter, makes material success and temporary pleasures seem more important,” *Reddit*, 5 bulan lalu, <https://www.reddit.com/r/MuslimLounge/comments/1jkmna4> (accesed 29 Agustus 2025).

Topik Pagi, “Sadarkah Kita Bahwa Program Makanan Gratis adalah Alat Kontrol Pemerintah terhadap Rakyat?”, *Topik Pagi*, 10 April 2025, <https://topikpagi.com/berita/2025/04/10/sadarkah-kita-bahwa-program-makanan-gratis-adalah-alat-kontrol-pemerintah-terhadap-rakyat> (accesed 29 Agustus 2025).

## 124. Triana Nursafitri-IAT

## ORIGINALITY REPORT



## PRIMARY SOURCES

1	<a href="#">digilib.uin-suka.ac.id</a> Internet Source	1 %
2	<a href="#">repository.iiq.ac.id</a> Internet Source	1 %
3	<a href="#">Submitted to Universitas Sebelas Maret</a> Student Paper	1 %

Exclude quotes      On

Exclude matches      &lt; 1%

Exclude bibliography      On



**PERPUSTAKAAN**  
**INSTITUT ILMU AL-QUR'AN (IIQ) JAKARTA**

Jl. Ir. H. Juanda No.70, Tangerang Selatan Banten 15419 Telp. (021) 74705154 Fax. (021) 7402 703  
Email : iiq@iiq.ac.id Website : www.iiq.ac.id

**SURAT KETERANGAN HASIL CEK PLAGIARISME**  
Nomer : 124/Perp.IIQ/USH-IAT/VIII/2025

Yang bertandatangan dibawah ini:

Nama : Rita Asri Listintari  
Jabatan : Perpustakaan

NIM	<b>21211853</b>	
Nama Lengkap	<b>Triana Nursafitri</b>	
Prodi	<b>IAT</b>	
Judul Skripsi	<b>Tafsir Kontekstual Ayat-Ayat Tipu daya Setan (Analisis Hermeneutik Ma'nā Cum Maghzā Sahiron Syamsuddin)</b>	
Dosen Pembimbing	<b>Mamluatun Nafsiah, M. Ag.</b>	
Aplikasi	<b>Turnitin</b>	
Hasil Cek Plagiarisme (yang diisi oleh staf perpustakaan untuk melakukan cek plagiarisme)	Cek 1: 3 %	Tanggal Cek 1: 16 Agustus 2025
	Cek 2:	Tanggal Cek 2:
	Cek. 3.	Tanggal Cek 3:
	Cek. 4.	Tanggal Cek 4:
	Cek. 5.	Tanggal Cek 5:

Sesuai dengan ketentuan Kebijakan Rektor Institut Ilmu Al-Qur'an Jakarta Nomor: 03/A.1//IIQ/I/2021 yang menyatakan batas maksimum similarity skripsi mahasiswa sebesar **35%**, maka hasil skripsi di atas dinyatakan **bebas** plagiarisme.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Tangerang Selatan, 16 Agustus 2025  
Petugas Cek Plagiarisme

  
  
Rita Asri Listintari

## BIODATA PENULIS



**Triana Nursafitri** lahir di Purwakarta, 10 Desember 1999. Penulis merupakan anak ketiga dari tiga bersaudara, putri dari pasangan Bapak Malud dan Ibu Enok Rosita. Pendidikan dasar ditempuh di SDN 1 Taringgul Tonggoh Wanayasa pada tahun (2007–2012). Selanjutnya, penulis melanjutkan Pendidikan di MTs Darul Ulum Wanayasa (2013–2015), kemudian di MA Al-Mukhlisin Bogor, sekaligus menjadi santri di Pondok Pesantren Al-Mukhlisin Ciseeng, Bogor (2016–2018). Setelah menamatkan Pendidikan Menengah, penulis mengambil program Takhosus Hafalan Al-Qur'an di Pondok Pesantren Padepokan Ayatirrahman. Sekitar (2018-2020) kemudian, di tahun 2021, penulis melanjutkan studi jenjang Strata Satu (S1) pada Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta, Fakultas Ushuluddin dan Dakwah, Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.