



Research Article

Spiritualitas dan Etika dalam Surah Al-Fajr: Perbandingan Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar

Hartono¹, Raiz Anwar², Ahmad Isnaeni³, Siti Badiah⁴

1. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia
E-mail: muhammadabdansyakur3@gmail.com 
2. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia
E-mail: raizanwarr@gmail.com
3. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia
E-mail: ahmad.isnaeni@radenintan.ac.id
4. Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, Indonesia
E-mail: badiah@radenintan.ac.id



Copyright © 2026 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : January 17, 2026
Accepted : March 12, 2026

Revised : February 15, 2026
Available online : April 14, 2026

How to Cite: Hartono, Raiz Anwar, Ahmad Isnaeni and Siti Badiah. (2026) "Spirituality and Ethics in Surah Al-Fajr: A Comparison of Al-Misbah's and Al-Azhar's Tafsirs", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 9(2), pp. 956–972. doi: 10.31943/afkarjournal.v9i2.3341.

Spirituality and Ethics in Surah Al-Fajr: A Comparison of Al-Misbah's and Al-Azhar's Tafsirs

Abstract. This study examines the dimensions of spirituality and ethics in Surah Al-Fajr through a comparative study between Tafsir Al-Azhar by Buya Hamka and Tafsir Al-Misbah by M. Quraish Shihab. The main issue raised is how the messages of the Qur'an respond to the moral crisis and

modern materialism. Using a qualitative method with a comparative interpretation approach, this study analyzes the interpretations of the two exegetes on key verses concerning divine oaths, the history of previous peoples, trials of sustenance, and the concept of peace of mind. The results show that both exegetes agree that faith is the core response to life's trials and emphasize that Islamic spirituality is inseparable from social responsibility. The fundamental difference lies in their interpretive orientation: Quraish Shihab in Tafsir Al-Misbah emphasizes a rational-contextual approach and linguistic analysis to correct the theological paradigm. Conversely, Buya Hamka in Tafsir Al-Azhar tends to use a moral-social and Sufi-applicative approach linked to inner experience and social reality. This study concludes that the integration of these two approaches provides a solid normative foundation for the formation of public ethics and transformative spirituality in the contemporary era.

Keywords: Spirituality, Ethics, Surah Al-Fajr, Tafsir Al-Azhar, Tafsir Al-Misbah

Abstrak. Penelitian ini mengkaji dimensi spiritualitas dan etika dalam Surah Al-Fajr melalui studi komparatif antara Tafsir Al-Azhar karya Buya Hamka dan Tafsir Al-Misbah karya M. Quraish Shihab. Masalah utama yang diangkat adalah bagaimana pesan-pesan Al-Qur'an menjawab krisis moral dan materialisme modern. Menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan tafsir muqaran, penelitian ini menganalisis penafsiran kedua mufasir terhadap ayat-ayat kunci mengenai sumpah ilahi, sejarah kaum terdahulu, ujian rezeki, hingga konsep ketenangan jiwa. Hasil penelitian menunjukkan bahwa kedua mufasir sepakat menjadikan iman sebagai poros respons terhadap ujian hidup dan menekankan bahwa spiritualitas Islam tidak terpisah dari tanggung jawab sosial. Perbedaan mendasar terletak pada orientasi penafsirannya: Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah lebih menekankan pendekatan rasional-kontekstual dan analisis kebahasaan untuk mengoreksi paradigma teologis. Sebaliknya, Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar cenderung menggunakan pendekatan moral-sosial dan sufistik-aplikatif yang dihubungkan dengan pengalaman batin dan realitas kemasyarakatan. Kajian ini menyimpulkan bahwa integrasi kedua pendekatan tersebut memberikan landasan normatif yang kokoh bagi pembentukan etika publik dan spiritualitas transformatif di era kontemporer.

Kata Kunci: Spiritualitas, Etika, Surah Al-Fajr, Tafsir Al-Azhar, Tafsir Al-Misbah

PENDAHULUAN

Surah Al-Fajr merupakan salah satu surah Al-Qur'an yang memuat pesan-pesan fundamental tentang spiritualitas dan etika manusia dalam menjalani kehidupan. Struktur surah ini memperlihatkan kesinambungan antara kesadaran ketuhanan, kritik terhadap perilaku sosial yang menyimpang, serta penegasan tentang pertanggungjawaban akhir manusia di hadapan Allah. Dimulai dengan sumpah-sumpah ilahi, dilanjutkan dengan kisah kehancuran kaum-kaum terdahulu, kritik terhadap kecintaan berlebihan pada harta, hingga penutup yang menenangkan berupa seruan kepada *an-nafs al-mutma'innah*, Surah Al-Fajr menghadirkan narasi komprehensif mengenai hubungan iman, moralitas, dan tujuan hidup manusia.¹ Oleh karena itu, surah ini memiliki relevansi kuat untuk dikaji dalam rangka memahami konstruksi spiritualitas dan etika dalam perspektif Al-Qur'an.²

¹ Wahbah Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj," in 30, 1st ed. (Suriyyah: Dar Al Fikr, 1991).

² Toshihiko Izutsu, *Ethico-Religious Concepts in the Qur'an*, 1st ed. (London: McGill Queens University Press, 2022).

Dalam realitas kehidupan modern, problem etika dan krisis spiritual menjadi fenomena yang semakin nyata, ditandai dengan dominasi nilai materialisme, ketimpangan sosial, lemahnya kepedulian terhadap kelompok rentan, serta penyalahgunaan kekuasaan. Al-Qur'an melalui Surah Al-Fajr memberikan kritik tegas terhadap cara pandang manusia yang mengukur kemuliaan dan kehinaan berdasarkan kekayaan dan status sosial.³ Ayat-ayat yang menyinggung pengabaian terhadap anak yatim, fakir miskin, serta kecintaan yang berlebihan terhadap harta menunjukkan bahwa spiritualitas dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari tanggung jawab etis dan sosial.⁴ Dengan demikian, Surah Al-Fajr menawarkan paradigma keagamaan yang relevan untuk menjawab tantangan moral masyarakat kontemporer.

Pemahaman terhadap pesan spiritual dan etis Surah Al-Fajr sangat dipengaruhi oleh pendekatan dan metodologi penafsiran yang digunakan oleh para mufasir. Tafsir sebagai produk intelektual tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan dipengaruhi oleh latar belakang keilmuan, pengalaman sosial, dan konteks sejarah penafsirnya.⁵ Oleh karena itu, kajian komparatif terhadap karya-karya tafsir menjadi penting untuk melihat bagaimana satu teks Al-Qur'an dapat melahirkan penekanan makna yang beragam, khususnya dalam aspek spiritualitas dan etika.⁶ Pendekatan komparatif juga memungkinkan peneliti untuk menilai relevansi penafsiran tersebut dalam konteks sosial yang berbeda.

Dalam khazanah tafsir Indonesia, M. Quraish Shihab melalui Tafsir Al-Misbah dan Buya Hamka melalui Tafsir Al-Azhar merupakan dua mufasir yang memiliki pengaruh besar dan corak penafsiran yang khas. Keduanya sama-sama menampilkan pendekatan *al-adabi al-ijtima'i*, namun dengan penekanan yang berbeda.⁷ Quraish Shihab cenderung menekankan aspek kebahasaan, rasionalitas, dan kontekstualisasi makna ayat, sementara Buya Hamka menonjolkan dimensi moral, sosial, dan spiritualitas sufistik yang dekat dengan pengalaman hidup masyarakat. Perbedaan penekanan ini menjadikan Surah Al-Fajr sebagai objek yang menarik untuk dikaji secara komparatif.⁸

Berdasarkan uraian tersebut, penelitian ini diarahkan untuk mengkaji dan membandingkan bagaimana spiritualitas dan etika dalam Surah Al-Fajr dipahami dan dirumuskan dalam Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar.⁹ Penelitian ini tidak hanya bertujuan mengidentifikasi persamaan dan perbedaan penafsiran, tetapi juga menggali nilai-nilai normatif yang dapat dijadikan landasan dalam membangun kesadaran keagamaan yang utuh, seimbang antara dimensi batin dan tanggung jawab

³ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1989).

⁴ Abi Hamid Al Ghozali, "Ihya' 'Ulum Al-Din," in 9, ed. Al Hafidz Al iroqi, 1st ed. (Mesir: Lajnah Nasr Tsiqot Al Islamiyah, 1356).

⁵ Badr al-Din Al-Zarkashi, *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*, ed. Muhammad Ibrahim, 3rd ed. (Mesir: dar At Turots, 1984).

⁶ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*, 1st ed. (New York: Routledge, 2006).

⁷ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Al-Quran Indonesia*, 3rd ed. (Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021).

⁸ Andrew Rippin, *The Qur'an and Its Interpretative Tradition*, 1st ed., vol. 32 (Amerika Serikat: Routledge, 2016).

⁹ Mustanir Mir, *Coherence in the Qur'an* (Amerika Serikat: American Trust Publications, 1987).

sosial.¹⁰ Dengan demikian, kajian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan studi tafsir Al-Qur'an di Indonesia serta memperkaya wacana tentang relevansi nilai-nilai Al-Qur'an dalam menghadapi tantangan etika dan spiritualitas masyarakat masa kini.

Meskipun telah banyak penelitian yang membahas Surah Al-Fajr maupun pemikiran Quraish Shihab dan Buya Hamka secara terpisah, kajian yang secara khusus mengomparasikan dimensi spiritualitas dan etika Surah Al-Fajr dalam *Tafsir Al-Misbah* dan *Tafsir Al-Azhar* masih relatif terbatas. Sebagian studi cenderung menitikberatkan pada aspek metodologis umum atau konteks sosial penafsiran, tanpa menggali secara mendalam bagaimana perbedaan corak rasional-kontekstual dan sufistik-moral tersebut membentuk konstruksi nilai spiritual dan etis yang ditawarkan masing-masing mufasir. Oleh karena itu, penelitian ini mengisi celah (research gap) dengan menghadirkan analisis komparatif yang terfokus pada artikulasi spiritualitas dan etika dalam Surah Al-Fajr, sekaligus menilai relevansi kedua penafsiran tersebut bagi pembentukan kesadaran keagamaan yang responsif terhadap tantangan moral dan spiritual masyarakat kontemporer.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan (library research),¹¹ dengan menjadikan Surah Al-Fajr sebagai objek kajian utama dan *Tafsir Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab serta *Tafsir Al-Azhar* karya Buya Hamka sebagai sumber primer. Pendekatan yang digunakan adalah tafsir muqaran (komparatif), yaitu membandingkan penafsiran kedua mufasir untuk mengidentifikasi persamaan, perbedaan, dan penekanan makna terkait spiritualitas dan etika. Data dikumpulkan melalui penelusuran literatur tafsir, buku metodologi tafsir, serta karya-karya akademik yang relevan, kemudian dianalisis secara deskriptif-analitis dengan memperhatikan konteks historis, sosial, dan metodologis masing-masing mufasir.¹² Melalui metode ini, penelitian diarahkan tidak hanya untuk memetakan perbedaan penafsiran, tetapi juga untuk menggali nilai-nilai normatif Al-Qur'an yang bersifat transformatif dan relevan bagi pembentukan kesadaran spiritual dan etika sosial dalam konteks masyarakat kontemporer.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi Buya Hamka dan Quraish Shihab

a. Biografi Singkat Buya Hamka

Haji Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA) lahir di Sungai Batang, Maninjau, Sumatra Barat, pada Ahad, 16 Februari 1908 M/13 Muharam 1326 H, dari keluarga yang taat beragama dan memiliki tradisi keulamaan yang kuat. Gelar "Buya" yang disematkan kepadanya merupakan sebutan kehormatan dalam budaya Minangkabau

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an & Tafsir*, 3rd ed. (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015).

¹¹ Glenn A Bowen, "Document Analysis as a Qualitative Research Method," *Qualitative Research Journal* 9, no. 2 (2009).

¹² Klaus H Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, ed. Margaret H. Seawell, 2nd ed. (London: Sage Publications, 2004).

yang berasal dari kata *abi* atau *abuya* dalam bahasa Arab, yang berarti ayah atau tokoh yang dihormati. Sejak kecil, Hamka telah hidup dalam lingkungan religius yang membentuk karakter intelektual, spiritual, dan sosialnya sebagai ulama dan cendekiawan Muslim Indonesia.¹³

Ayah Hamka adalah Dr. H. Abdul Karim Amrullah yang dikenal sebagai Haji Rasul, seorang ulama pembaharu dan tokoh penting gerakan tajdid Islam di Minangkabau. Ia termasuk dalam kelompok “tiga serangkai” bersama Syaikh Muhammad Jamil Djambek dan Dr. H. Abdullah Ahmad, yang menjadi pelopor gerakan Kaum Muda. Setelah kembali dari Makkah pada tahun 1906, Haji Rasul aktif mendorong pembaruan pemikiran Islam, terutama dalam pendidikan dan praktik keagamaan. Sementara itu, ibunya bernama Shafiyah binti Bagindo Nan Batuah, yang wafat pada tahun 1934, dan turut berperan dalam pembentukan kepribadian Hamka.¹⁴

Pendidikan formal Hamka dimulai pada tahun 1916 di Sekolah Diniyah Pasar Usang, Padang Panjang. Dua tahun kemudian, ayahnya mendirikan Pondok Pesantren Sumatera Thawalib, yang kemudian menjadi salah satu pusat pendidikan Islam modern di Sumatra Barat. Hamka dimasukkan ke lembaga tersebut dan berhenti dari sekolah desa, dengan harapan kelak menjadi ulama seperti ayahnya. Meskipun pendidikannya tidak ditempuh melalui jalur formal yang panjang, lingkungan intelektual pesantren dan tradisi diskusi keagamaan memberikan fondasi kuat bagi perkembangan keilmuan Hamka.¹⁵

Pada akhir tahun 1924, saat berusia 16 tahun, Hamka merantau ke Yogyakarta dan mulai berinteraksi dengan tokoh-tokoh pergerakan Islam modern seperti H.O.S. Tjokroaminoto, Ki Bagus Hadikusumo, R.M. Soerjopranoto, dan H. Fakhruddin. Di kota ini, Hamka mengenal dinamika pergerakan Islam melalui Sarekat Islam dan Muhammadiyah, serta mengikuti berbagai kursus dan diskusi pergerakan. Pengalaman ini membentuk pandangan keislaman Hamka yang terbuka, kritis, dan berorientasi pada pembaruan sosial.¹⁶

Selain sebagai ulama dan aktivis organisasi Muhammadiyah, Hamka juga dikenal sebagai wartawan, penulis, editor, dan penerbit yang produktif. Sejak dekade 1920-an, ia terlibat dalam dunia jurnalistik melalui berbagai media seperti *Pelita Andalas*, *Seruan Islam*, *Pedoman Masyarakat*, *Panji Masyarakat*, dan *Gema Islam*. Aktivitas intelektualnya mencakup berbagai disiplin ilmu seperti filsafat, sastra, sejarah, sosiologi, dan politik, baik Islam maupun Barat. Perpaduan antara pengalaman keagamaan, sosial, dan intelektual inilah yang kemudian memengaruhi corak penafsirannya dalam *Tafsir Al-Azhar*.¹⁷

¹³ Abdul Karim Amrullah, “Kenang-Kenangan Hidup” (Jakarta: Gema Insani, n.d.).

¹⁴ Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*, ed. Wang Gungwu (London: Oxford University Press, 1973).

¹⁵ Azyumardi Azra, *Surau: Pendidikan Islam Tradisional Dalam Transisi Dan Modernisasi*, 1st ed. (Jakarta: Logos, 2003).

¹⁶ Howard M. Federspiel, *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*, 1st ed. (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 2006).

¹⁷ James R. Rush, *Hamka's Great Story: A Master Writer's Vision of Islam for Modern* (London: Madison: University of Wisconsin Press, 2016).

b. Biografi Singkat Quraish Shihab

Muhammad Quraish Shihab lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944, dari keluarga keturunan Arab yang dikenal memiliki tradisi keilmuan Islam yang kuat. Lingkungan keluarga yang religius dan intelektual membentuk dasar kepribadiannya sebagai cendekiawan Muslim. Ayahnya, Abdurrahman Syihab, merupakan tokoh penting dalam pendidikan Islam modern di Indonesia, yang berperan besar dalam mengarahkan Quraish Shihab pada studi Al-Qur'an dan ilmu-ilmu keislaman sejak usia dini.¹⁸

Abdurrahman Syihab (1905–1986) adalah lulusan Jami'atul Khair Jakarta, lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang berorientasi pada pembaruan pemikiran Islam. Ia dikenal sebagai akademisi dan ulama tafsir yang pernah menjabat Rektor IAIN Alauddin Makassar serta menjadi salah satu pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI). Peran ayahnya sebagai pendidik, birokrat akademik, dan ulama memberikan teladan intelektual yang kuat bagi Quraish Shihab, khususnya dalam mengintegrasikan keilmuan Islam dengan konteks sosial Indonesia.¹⁹

Sejak masa kanak-kanak, Quraish Shihab telah menunjukkan kedekatan yang intens dengan Al-Qur'an. Pada usia 6–7 tahun, ia diwajibkan mengikuti pengajian Al-Qur'an yang diasuh langsung oleh ayahnya. Dalam pengajian tersebut, tidak hanya dilakukan pembacaan ayat-ayat Al-Qur'an, tetapi juga penjelasan singkat tentang kisah dan pesan moralnya. Pengalaman ini menjadi fondasi awal tumbuhnya kecintaan Quraish Shihab terhadap Al-Qur'an, yang kelak memengaruhi orientasi keilmuan dan metodologi tafsirnya.²⁰

Pendidikan formal Quraish Shihab ditempuh di Universitas Al-Azhar, Kairo. Ia menempuh studi di Fakultas Ushuluddin jurusan Tafsir dan Hadis hingga meraih gelar Lc (1967) dan MA (1969), dengan spesialisasi tafsir Al-Qur'an. Pada tahun 1982, ia berhasil meraih gelar doktor dalam bidang ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan disertasi tentang *Nazhm al-Durar* karya al-Biqā'i, dan memperoleh yudisium *summa cum laude*. Prestasi ini menjadikannya sebagai orang Asia Tenggara pertama yang meraih gelar doktor dalam bidang tersebut di Universitas Al-Azhar.²¹

Sekembalinya ke Indonesia, Quraish Shihab aktif sebagai akademisi di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta serta terlibat dalam berbagai lembaga keagamaan dan kenegaraan, seperti Majelis Ulama Indonesia, Lajnah Pentashih Al-Qur'an Kementerian Agama, dan Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional. Ia juga pernah menjabat sebagai Menteri Agama Republik Indonesia pada tahun 1998. Di samping aktivitas birokrasi dan akademik, Quraish Shihab dikenal produktif dalam menulis karya-karya keislaman, terutama *Tafsir Al-Misbah*, yang merepresentasikan

¹⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, 1st ed. (Yogyakarta: LKis, 2010).

¹⁹ Dyah Rahmi Astuti, "Tinjauan Sejarah Atas Peran Organisasi Kemasyarakatan Islam Pada Pembangunan Indonesia" 2, no. 1 (2022): 121–130.

²⁰ Ahmad Atabik, "Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia," *Hermeneutik* 8, no. 2 (2014): 306.

²¹ Quraish shihab Muhammad, *Membumikan Al-Quran Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, 13th ed. (Bandung: mizan, 1996).

pendekatan kontekstual, moderat, dan berorientasi pada nilai-nilai etika dan kemanusiaan.²²

Karakteristik Penafsiran Tafsir Al Azhar dan Al Misbah

a. Karakteristik Penafsiran Tafsir Al Azhar

Dalam *Tafsir Al-Azhar*, Buya Hamka menggunakan metode tafsir *tahlili* (analitis), yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara berurutan sesuai dengan sistematika mushaf. Metode ini menuntut mufasir untuk menguraikan ayat demi ayat dengan memperhatikan berbagai aspek penafsiran, seperti *asbab al-nuzul*, *munasabah* antar ayat dan surat, struktur bahasa, serta kandungan makna yang terkandung di dalamnya.²³ Dalam praktiknya, Hamka juga mengaitkan penafsirannya dengan riwayat Nabi saw. pendapat sahabat, tabi'in, dan mufasir terdahulu, sehingga penafsiran yang disajikan tetap memiliki pijakan kuat pada tradisi keilmuan tafsir klasik. Namun demikian, pendekatan *tahlili* Hamka tidak bersifat kaku, melainkan diarahkan untuk mengungkap pesan moral dan sosial Al-Qur'an agar relevan dengan realitas umat Islam Indonesia.²⁴

Meskipun menggunakan metode tafsir *tahlili*, Hamka tidak menempatkan analisis kebahasaan secara rinci sebagai fokus utama penafsirannya. Setelah menyajikan terjemahan ayat, Hamka umumnya langsung menguraikan makna global dan pesan pokok ayat tanpa memerinci aspek etimologi atau gramatika kata secara mendalam.²⁵ Pilihan metodologis ini menunjukkan orientasi Hamka pada pemahaman menyeluruh (*al-fahm al-ijmali*) terhadap ayat-ayat Al-Qur'an, sehingga tafsirnya lebih menekankan dimensi makna dan petunjuk praktis daripada analisis linguistik teknis. Dengan pendekatan tersebut, Tafsir Al-Azhar menjadi mudah diakses oleh pembaca awam sekaligus tetap memiliki bobot ilmiah, karena penjelasan diarahkan pada substansi ajaran Al-Qur'an dan relevansinya dengan kehidupan manusia.²⁶

Dari sisi sumber penafsiran, Tafsir Al-Azhar menunjukkan karakter *tafsir bi al-iqtiran*, yakni memadukan antara tafsir *bi al-ma'tsur* dan tafsir *bi al-ra'yi*. Hamka tidak hanya mengandalkan Al-Qur'an, hadis, serta pendapat ulama klasik, tetapi juga mengintegrasikan penalaran rasional dan pendekatan ilmiah, khususnya ketika menafsirkan ayat-ayat kauniyah dan sosial.²⁷ Pendekatan ini diperkuat dengan

²² Moch Nur Ichwan, "Ulama, State, and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto," *Islamic Law and Society* 12, no. 1 (2005): 45-72.

²³ Saifuddin Harlambang, *Pengantar Ilmu Tafsir*, ed. Phil Sahiron Syamsudin, 1st ed. (Yogyakarta: Penerbit Samudra Biru, 2020).

²⁴ Nadzrah Ahmad, "Quranic Exegetical Activities In The Malay Archipelago," *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC)* 27, no. 1 (2022).

²⁵ Carol Kersten, *Contemporary Thought in the Islamic World*, 1st ed. (London: Routledge, 2019).

²⁶ Mohd Arubi Ismail and Nadzirah Mohd, "Hamka and His Trends in Extracting the Highlights and Lessons from Theverses Related to Prophetic History: An Analytical Study in Tafsir Al-Azhar" 7, no. 2 (2022): 892-914.

²⁷ Mohd Arubi Ismail Ismail and Nadzirah Mohd, "Hamka And The Employment Of Prophetic History's Highlights And Lessons For His Social Approach: An Analytical Study In "Tafsir Al-Azhar," *JPI: Jurnal Pengkajian Islam* 16 (2023): 261-282.

penggunaan perspektif sejarah, budaya, kondisi geografis, serta pengalaman sosial masyarakat. Corak penafsiran yang paling menonjol adalah *al-adabi al-ijtima'i* (sosial-kemanusiaan), yang sangat dipengaruhi oleh latar belakang Hamka sebagai sastrawan dan tokoh pergerakan. Oleh karena itu, bahasa tafsir yang digunakan bersifat naratif, reflektif, dan komunikatif, sehingga pesan Al-Qur'an dapat dipahami secara luas dan dirasakan relevansinya dalam kehidupan sosial umat.²⁸

b. Karakteristik Penafsiran Tafsir Al Misbah

Dalam penulisan *Tafsir al-Mishbah*, M. Quraish Shihab secara konsisten menggunakan metode tahlili, yakni menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara runtut sesuai urutan mushaf dengan analisis yang komprehensif. Setiap ayat dibedah melalui kajian kebahasaan dan pemaknaan yang mendalam. Analisis bahasa meliputi aspek balaghah seperti *ijaz*, *badi'*, *ma'ani*, *bayan*, *haqiqah*, *majaz*, *kinayah*, dan *isti'arah*, yang berfungsi menyingkap keindahan dan kedalaman struktur bahasa Al-Qur'an.²⁹ Sementara itu, dari sisi makna, Quraish Shihab menguraikan tujuan ayat, kandungan hukum, akidah, moralitas, perintah dan larangan, serta keterkaitan ayat dengan konteks sebelumnya dan sesudahnya (*munasabah*), sehingga pembaca memperoleh pemahaman yang utuh dan sistematis terhadap pesan Al-Qur'an.³⁰

Selain itu, Quraish Shihab juga memberikan perhatian terhadap asbab al-nuzul serta riwayat-riwayat yang bersumber dari Nabi saw. para sahabat, dan tabi'in. Riwayat-riwayat tersebut tidak disajikan secara tekstual semata, tetapi sering dipadukan dengan analisis rasional dan kebahasaan yang mencerminkan latar belakang akademik penafsir.³¹ Dalam banyak kasus, pendapat para mufasir klasik dan kontemporer dikaji secara kritis, lalu disintesis dengan pandangan Quraish Shihab sendiri untuk memperjelas makna teks Al-Qur'an. Pendekatan ini menunjukkan bahwa *Tafsir al-Mishbah* tidak berdiri pada satu sumber tunggal, melainkan mengintegrasikan tradisi riwayat dengan ijtihad intelektual guna membantu pembaca memahami nash Al-Qur'an secara kontekstual dan argumentatif.³²

Ditinjau dari sumber penafsiran dan coraknya, *Tafsir al-Mishbah* dapat dikategorikan sebagai tafsir bi al-iqtiran, yakni memadukan antara tafsir *bi al-ma'tsur* dan *bi al-ra'yi*.³³ Quraish Shihab banyak mengutip pemikiran mufasir klasik dan modern, seperti al-Biqai, Ibn 'Asyur, Sayyid Qutb, dan Tabataba'i, namun tetap menampilkan sintesis yang bercorak khas. Dari segi orientasi, tafsir ini cenderung bercorak *al-adabi al-ijtima'i*, yaitu menafsirkan Al-Qur'an dengan menekankan

²⁸ Husnul Hidayati, "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka," *El Umdah: Jurnal Ilmu al-Quran dan Tafsir* 1 (2018): 25-42.

²⁹ Andi Rosa, *Tafsir Kontemporer: Metode Dan Orientasi Modern Dari Para Ahli Dalam Menafsirkan Ayat Al-Qur'an*, 2nd ed. (Banten: DepdikbudBantenPress, 2015).

³⁰ Muhammad Ihza et al., *Dinamika Kajian Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Tafsir Generasi Awal Dan Pemikiran Metodologi Kontemporer*, 1st ed. (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021).

³¹ Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhum An Nass Dirosah Fii Ulumi Al Quran*, 1st ed. (Libanon: Markaz At-Tsaqofi Al-Arobi, 2014).

³² Alla Abdullah, "Batasan Pembaharuan Dalam Tafsir Kontemporer," *EIMJ: Elektronik Syamilah Mutadidah At Takhosushot* 31, no. 12 (2020): 1-26.

³³ Jalaluddin Al-Suyuti, *Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*, ed. Musthofa Syakhi, 1st ed. (Libanon: Muasasah Ar Risalah, 2008).

dimensi sastra, budaya, dan kemasyarakatan. Ayat-ayat Al-Qur'an dihubungkan dengan realitas sosial Indonesia serta persoalan kemanusiaan kontemporer, sehingga pesan wahyu tampil komunikatif, relevan, dan aplikatif dalam kehidupan masyarakat modern.³⁴

Analisis dan Komparasi Tafsir Al Azhar dan Al Misbah

a. Epistemologi Surah Al-Fajr

1) Penamaan Surah

Penamaan Surah al-Fajr secara konsisten bersumber dari lafaz ayat pertamanya, *wa al-fajr*, dengan menghilangkan huruf *waw* pada awal kata, sebagaimana dijelaskan dalam kajian.³⁵ Hal ini sejalan dengan keterangan Quraish Shihab dalam tafsirnya *Tafsir al-Mishbah*, bahwa nama surah tersebut adalah *al-Fajr* tanpa *waw*, meskipun ayat pertamanya diawali dengan huruf tersebut, dan penamaan ini telah disepakati oleh para penulis mushaf, perawi hadis, serta para pakar tafsir, tanpa adanya nama lain bagi rangkaian ayat-ayat tersebut.³⁶ Kesepakatan ini juga ditegaskan oleh Muhammad Thahir Ibn Ashur dalam *At-Tahrir wa at-Tanwir*, yang menyatakan bahwa tidak terdapat perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai penamaan surah ini sebagai "Surah al-Fajr" tanpa huruf *waw*, sebagaimana tercantum dalam mushaf, kitab-kitab tafsir, dan literatur sunnah, sehingga dapat disimpulkan bahwa penamaan Surah al-Fajr bersifat baku dan telah diterima secara *ijma'* oleh para ahli Al-Qur'an dan Sunnah.³⁷

2) Turunya surah Al-Fajr

Terkait tempat turunnya Surah al-Fajr, terdapat perbedaan pandangan di kalangan mufasir: Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Mishbah* menyatakan bahwa ayat-ayat surah ini disepakati turun sebelum Nabi Muhammad saw. berhijrah ke Madinah, yang berarti termasuk surah Makkiyah,³⁸ sementara Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir al-Munir* secara tegas menyebutkan bahwa Surah al-Fajr adalah surah Makkiyah dan terdiri dari tiga puluh ayat.³⁹ Di sisi lain, pendapat Quraish Shihab disebut dikuatkan oleh penelitian Syafaat Robani mengenai kronologi turunnya wahyu dan metode pembedaan surah Makkiyah dan Madaniyah, yang memasukkan al-Fajr sebagai surah Madaniyah dan menyatakan tidak adanya perbedaan pendapat mengenai hal tersebut. Adapun dari sisi *asbab al-nuzul*, tidak ditemukan riwayat khusus yang menjelaskan sebab turunnya Surah al-Fajr, bahkan dalam kitab *Asbab al-Nuzul* surah ini

³⁴ Muzzayin, "Dalam Penafsiran Al-Qur' An Oleh M. Quraish Shihab: Upaya Negosiasi Antara Hermeneutika," *Nun: Jurnal Studi Al Quran dan Tafsir Nusantara* 1, no. 1 (2015).

³⁵ Ahmed Rashid Mejbil, "The Impact of Rhetorical Methods in the Interpretation of Surat Al-Fajr," *Researcher Journal For Islamic Sciences* 2, no. 1 (2023).

³⁶ Shihab Quraish, "Tafsir Al-Misbah," in 15, 1st ed., vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2021), 1-639.

³⁷ Muhammad Tohir Ibn Asyur, "Tafsir At Tahrir Wa Tanwir," in 12, 1st ed. (Libanon: Dar Ibn Hazm, 2021).

³⁸ Shihab Quraish, "Tafsir Al-Misbah."

³⁹ Az Zuhaili, "Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj."

tidak dibahas.⁴⁰ Dari aspek kronologi wahyu, Surah al-Fajr disebut sebagai wahyu ke-10 yang diterima Nabi Muhammad saw., turun setelah Surah al-Fil dan sebelum Surah ad-Duha, dengan jumlah ayat 30 menurut perhitungan ulama Kufah dan Syam, serta 32 ayat menurut ulama Mekah dan Madinah, karena perbedaan dalam pemenggalan ayat 15 dan 16 menjadi dua ayat masing-masing berdasarkan batasan lafaz tertentu.⁴¹

3) Munasabah Surah Al Fajr

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab mengutip pandangan Al-Biqa'i dalam *Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* bahwa Surah al-Fajr berfungsi sebagai penegasan dan pembuktian atas penutup Surah al-Ghasyiyah yang berbicara tentang kematian serta pertanggungjawaban (hisab) manusia atas amal perbuatannya.⁴² Pandangan ini sejalan dengan penjelasan Muhammad Thahir Ibn Ashur dalam *At-Tahrir wa at-Tanwir*, yang menegaskan bahwa sumpah pada awal Surah al-Fajr berfungsi sebagai dalil atas kebenaran pernyataan penutup surah sebelumnya "Sesungguhnya kepada Kamilah mereka kembali, dan sesungguhnya Kamilah yang menghisab mereka" serta bahwa Surah al-Ghasyiyah membagi manusia ke dalam dua golongan (celaka dan bahagia), sementara Surah al-Fajr memperinci keduanya melalui contoh historis kaum-kaum durhaka seperti 'Ad, Samud, dan Fir'aun di satu sisi, serta gambaran orang-orang beriman yang mendapat hidayah dan bersyukur di sisi lain, sehingga janji dan ancaman (wa'd wa wa'id) menjadi utuh dalam dua surah tersebut; bahkan, kesepadanan retorik juga tampak pada kemiripan gaya pertanyaan reflektif, seperti "Tidakkah engkau memperhatikan bagaimana Tuhanmu memperlakukan kaum 'Ad?" dalam Surah al-Fajr yang sepadan dengan "Tidakkah mereka memperhatikan unta bagaimana ia diciptakan?" pada Surah al-Ghasyiyah.⁴³

b. Analisis dan Komparasi Penafsiran

1) Qosam/Sumpah

Ayat-ayat pembuka Surah al-Fajr (QS. al-Fajr [89]: 1-5) yang diawali dengan rangkaian sumpah *wa al-fajr, wa layalin 'ashr, wa al-syafi wa al-watr*, dan *wa al-layl idza yasr* menunjukkan bahwa tema sentral perikop ini adalah *qasam* (sumpah). Seluruh ayat tersebut saling berkaitan dalam satu bangunan retorik yang bertujuan menegaskan pesan ilahi kepada *dzi hijr* (orang yang berakal). Dalam tradisi Arab, sumpah memiliki kedudukan penting, sebagaimana kebiasaan mereka mengagungkan sesuatu yang dianggap bernilai tinggi, lalu bersumpah dengannya; karena itu, penggunaan sumpah dalam Al-Qur'an berbicara dengan bahasa kultural yang dipahami audiens pertamanya,

⁴⁰ Muqbil bin Hadi Al Wadi'i, *As Shohih Al Musnad Min Asbab Nuzul*, 2nd ed. (Yaman: Maktabah Shina'u Al Atsariyah, 2004).

⁴¹ Muhammad Asyaukani, *Fathul Qadir Al-Jamik Bain Fanni Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min Ilm Al-Tafsir*, 1st ed. (Libanon: Lajnah Tahqiq wa Al Bahs Al Ilmi Bi dar Al Wafaa', 1835).

⁴² Burhanudin Al Baqo'i, "Nadzmu Duror Fii Tanasubi Bayna Al Ayati Wa Suwar" (Mesir: Dar Al-kitab Al-Islamiyah, 1480).

⁴³ Ibn Asyur, "Tafsir At Tahrir Wa Tanwir."

namun dengan tujuan teologis yang lebih dalam, yakni penegasan kebenaran dan kesadaran moral manusia.

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab mengemukakan bahwa sebagian mufasir memahami *al-fajr* secara spesifik sebagai fajar Iduladha dan *layalin 'ashr* sebagai sepuluh malam pertama Zulhijah, tetapi pada akhirnya ia menegaskan bahwa anggapan “Allah hanya bersumpah dengan sesuatu yang pasti agung” tidak sepenuhnya tepat. Menurutnya, berbeda dengan sumpah manusia yang mensyaratkan penyebutan nama atau sifat Allah karena implikasi sanksi atas kebohongan, sumpah Allah justru bertujuan menarik perhatian manusia kepada tanda-tanda ciptaan-Nya; karena itu, Allah dapat bersumpah dengan makhluk yang dalam pandangan umum tampak biasa, selama terdapat keterkaitan makna yang erat antara objek sumpah dan pesan yang ditegaskan, sebagaimana sumpah dengan tin dan zaitun. Pendekatan ini menempatkan *qasam* bukan semata pada keagungan objeknya, tetapi pada relasi maknanya dengan tujuan wahyu.⁴⁴

Sementara itu, Buya Hamka dalam *Tafsir al-Azhar* memperinci makna sumpah “demi fajar” dan “demi malam yang sepuluh” dengan mengaitkannya pada sepuluh hari pertama Zulhijah, seraya menguatkannya dengan hadis tentang keutamaan amal saleh pada hari-hari tersebut.⁴⁵ Dalam menafsirkan “yang ganjil dan yang genap”, ia mengutip kaidah Ibn Jarir al-Tabari bahwa lafaz yang tidak ditentukan secara khusus sebaiknya dipahami secara umum, sehingga rangkaian sumpah ini mencakup dimensi waktu dan kehidupan secara menyeluruh.⁴⁶ Dari sini dapat ditarik subtema edukatif berupa *discovery learning*, karena ayat-ayat sumpah mendorong manusia mengamati, mengaitkan, dan menyimpulkan makna kehidupan, serta subtema “roda kehidupan”, di mana fajar melambangkan awal aktivitas dan malam menandai penghentian gerak, menggambarkan siklus hidup manusia yang terus berputar dalam tatanan ilahi.

2) Superior Kaum Terdahulu

Rangkaian ayat QS. al-Fajr [89]: 6–14 menghadirkan potret historis kaum 'Ad, Samud, dan Fir'aun sebagai representasi peradaban besar yang hancur akibat kezaliman dan kerusakan sosial. Al-Qur'an menegaskan kekuatan material dan intelektual mereka melalui gambaran arkeologis dan infrastruktur seperti *Iram dzat al-'imad* yang tiada bandingannya, kemampuan teknik kaum Samud dalam memahat batu-batu besar di lembah, serta simbol kekuasaan Fir'aun sebagai *dzi al-autad*. Kehancuran mereka bukan disebabkan oleh kelemahan fisik atau intelektual, melainkan oleh kesombongan, pelampauan batas (*tughyan*), dan maraknya kerusakan (*fasad*), sehingga ayat-ayat ini berfungsi sebagai peringatan teologis sekaligus refleksi sosial tentang relasi

⁴⁴ Shihab Quraish, “Tafsir Al-Misbah.”

⁴⁵ Abdulmalik Amrullah, *Tafsir Al-Azhar, Pustaka Nasional PTE LTD Singapura*, vol. 53, 2013.

⁴⁶ Abu J'afar At thobari, “Tafsir Thobari Jami' Al Bayan An Ta'wil Al Quran,” in 24, 1st ed. (Mesir: Markaz Buhuts waa Dirosatul Al Araboiyah wa Al Islamiyah, 1422).

antara kekuasaan, moralitas, dan runtuhnya peradaban, dengan penegasan bahwa Allah senantiasa mengawasi (*inna rabbaka la bil-mirsad*).

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan membagi pembahasan antara kaum 'Ad dan kelompok selanjutnya (Samud dan Fir'aun), serta menonjolkan pesan moral dan kritik sosial yang relevan dengan konteks modern, khususnya tentang kesombongan peradaban dan kepemimpinan yang melahirkan kerusakan struktural. Namun, dalam uraian historisnya terdapat kekeliruan identifikasi nabi dan kaumnya, yakni penyandaran kaum 'Ad kepada Nabi Shalih dan kaum Samud kepada Nabi Hud.⁴⁷ Secara tekstual, hal ini tidak sejalan dengan Al-Qur'an, yang secara tegas menisbatkan 'Ad kepada Nabi Hud (QS. al-A'raf [7]: 65) dan Samud kepada Nabi Shalih (QS. Hud [11]: 61), sebagaimana juga ditegaskan oleh Ibn Jarir al-Tabari dalam *Tafsir al-Tabari*.⁴⁸ Perbedaan ini menunjukkan bahwa *al-Mishbah* lebih berorientasi pada implikasi etik dan refleksi kontekstual ketimbang ketelitian detail sejarah kenabian.

Berbeda dengan itu, *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka menampilkan pendekatan yang lebih naratif-historis dan konsisten dengan data tekstual Al-Qur'an. Buya Hamka secara tegas dan runtut menisbatkan kaum 'Ad kepada Nabi Hud dan kaum Samud kepada Nabi Shalih, sambil mengaitkan kisah mereka dengan latar geografis, kekuatan fisik, kecerdasan, dan kemampuan teknik yang dimiliki masing-masing kaum sebagai pelajaran sejarah (*'ibrah*).⁴⁹ Secara komparatif, *al-Mishbah* unggul dalam aktualisasi pesan ayat bagi realitas sosial kontemporer misalnya kritik terhadap kepemimpinan otoriter yang direpresentasikan oleh Fir'aun sementara *al-Azhar* lebih kuat dalam ketepatan historis dan kesinambungan kisah kenabian. Dengan demikian, perbedaan keduanya terletak pada manhaj penafsiran: *al-Mishbah* bersifat kontekstual-reflektif, sedangkan *al-Azhar* cenderung historis-naratif dan tekstual, namun keduanya bertemu pada kesimpulan etis yang sama tentang akibat destruktif dari *tughyan* dan *fasad* dalam kehidupan manusia.

3) Iman Adalah Pokok Subjektifitas

Dalam *Tafsir al-Mishbah*, Quraish Shihab menafsirkan QS. al-Fajr [89]: 15–16 dengan menekankan kekeliruan cara pandang manusia dalam memahami *ibtala'*. Menurutnya, kelapangan rezeki (*fa akramahu wa na'amahu*) dan kesempitan rezeki (*faqadara 'alaihi rizqahu*) sama-sama merupakan bahan ujian, bukan penilaian akhir atas kemuliaan atau kehinaan seseorang di sisi Allah. Kekeliruan kaum musyrikin Mekah yang juga terjadi pada manusia di berbagai zaman adalah mengira kenikmatan sebagai bukti cinta dan kemuliaan Allah, serta kesempitan sebagai tanda penghinaan-Nya.⁵⁰ Quraish Shihab, dengan mengutip Muhammad Thahir Ibn Ashur, menegaskan bahwa penilaian sejati belum diberikan di dunia, melainkan kelak di akhirat, serta menekankan

⁴⁷ Shihab Quraish, "Tafsir Al-Misbah."

⁴⁸ At thobari, "Tafsir Thobari Jami' Al Bayan An Ta'wil Al Quran."

⁴⁹ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 53, p. .

⁵⁰ Shihab Quraish, "Tafsir Al-Misbah."

bahwa keterbatasan rezeki bukanlah kehinaan, karena banyak hamba saleh justru hidup dalam kesederhanaan.⁵¹

Sementara itu, *Tafsir al-Azhar* karya Buya Hamka menampilkan penafsiran yang lebih aplikatif dan sosial dengan menggambarkan kondisi jiwa manusia ketika iman tidak hadir. Buya Hamka menegaskan bahwa kaya dan miskin sama-sama ujian, tetapi tanpa iman keduanya dapat menyeret manusia pada kerusakan moral: kekayaan melahirkan kesombongan dan ketidakpedulian sosial, sementara kemiskinan dapat mendorong pada keputusan dan pelanggaran nilai agama. Dengan contoh-contoh konkret kehidupan sosial, ia menunjukkan bahwa nilai manusia di sisi Allah tidak ditentukan oleh status ekonomi, melainkan oleh iman yang menjadi “alat penyambut” ujian.⁵² Secara komparatif, *al-Mishbah* menonjolkan klarifikasi konseptual-teologis tentang makna ujian, sedangkan *al-Azhar* menekankan implikasi etik dan realitas sosialnya, namun keduanya sepakat bahwa kemuliaan sejati tidak diukur oleh harta atau keadaan lahiriah, melainkan oleh iman.

4) Cinta Dunia (*Hubu Dunya*)

Dalam penafsiran ayat 17–20 Surah *Al-Fajr*, Muhammad Quraish Shihab menekankan koreksi teologis terhadap cara berpikir manusia yang keliru dalam memaknai rezeki. Menurutnya, ayat *kalla* berfungsi sebagai penegasan bahwa kelapangan atau kesempitan rezeki bukan ukuran kemuliaan atau kehinaan di sisi Allah, melainkan ujian. Kritik utama ayat diarahkan pada kegagalan moral manusia: tidak memuliakan anak yatim, tidak mendorong pemberian makan kepada orang miskin, memakan harta warisan secara rakus, dan mencintai harta secara berlebihan. Penafsiran ini bersifat konseptual-normatif, dengan fokus pada pembenahan paradigma akidah dan etika sosial kaum pendurhaka yang menyalahartikan nikmat dunia sebagai legitimasi moral.⁵³

Sementara itu, Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* menampilkan penafsiran yang lebih kontekstual dan kritis terhadap realitas sosial. Ia menafsirkan cinta berlebihan terhadap harta (*hubban jamma*) sebagai akar kerusakan sosial, termasuk praktik korupsi, pengkhianatan amanah, dan penghalalan segala cara demi kekayaan. Hamka menurunkan makna ayat ke dalam kritik langsung terhadap perilaku manusia modern yang mengabaikan halal-haram, menjual kepentingan publik, dan menindas yang lemah.⁵⁴ Dengan demikian, jika Quraish Shihab menekankan kesalahan cara pandang teologis, Buya Hamka menegaskan implikasi sosial-praktisnya, terutama bagaimana cinta dunia melahirkan kezaliman struktural seperti korupsi dan pengabaian hak yatim serta fakir miskin.

5) Penyesalan Orang yang Durhaka

Dalam menafsirkan QS. *Al-Fajr* [21–26], Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* menekankan aspek visual, moral, dan pedagogis dari peristiwa Hari

⁵¹ Ibn Asyur, “Tafsir At Tahrir Wa Tanwir.”

⁵² Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 53, p. .

⁵³ Shihab Quraish, “Tafsir Al-Misbah.”

⁵⁴ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 53, p. .

Kiamat. Penjelasannya tentang *wa ja'a rabbuka wal-malaku saffan saffa* diarahkan pada gambaran keagungan ilahi yang dihadiri para malaikat dengan barisan rapi dan penuh hormat. Penafsiran ini kemudian ditarik ke ranah etika praktis, yakni pentingnya disiplin, ketertiban, dan adab terutama dalam konteks bermajelis dan menuntut ilmu. Dengan pendekatan kontekstual-sosial, Hamka mengaitkan ayat-ayat eskatologis tersebut dengan pembinaan akhlak manusia di dunia, sehingga pesan akhirat berfungsi sebagai koreksi moral terhadap perilaku keseharian.⁵⁵

Sementara itu, Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* lebih menekankan dimensi teologis dan psikologis ayat. Ia menjelaskan bahwa penggambaran kehancuran bumi, kehadiran Tuhan, dan barisan malaikat bertujuan mengguncang kesadaran manusia agar menyadari kepastian hari pembalasan. Penekanan utamanya terletak pada penyesalan eksistensial manusia (*ya laitani qaddamtu lihayati*) yang muncul ketika kesadaran sudah terlambat.⁵⁶ Berbeda dengan Hamka yang menonjolkan implikasi etik-sosial, Quraish Shihab lebih fokus pada pesan reflektif-internal: ayat-ayat ini mengingatkan manusia agar sejak dini mempersiapkan kehidupan akhirat melalui amal saleh, karena pada saat itu tidak ada lagi ruang koreksi atau tebusan.

6) Kebahagiaan Orang yang Taat

Dalam menafsirkan QS. *Al-Fajr* [27–30], Buya Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* menampilkan corak sufistik yang kuat. Ia memahami *an-nafs al-mutma'innah* sebagai puncak perjalanan spiritual manusia setelah melalui tahap *nafs ammarah* dan *nafs lawwamah*. Jiwa yang tenang ini adalah jiwa yang telah mencapai *ma'rifat*, berserah diri sepenuhnya kepada Allah, dan stabil dalam menerima baik kabar gembira maupun ancaman. Hamka mengaitkan ayat ini dengan pengalaman batin para sufi, mengutip pandangan tokoh tasawuf seperti Ibn 'Ata' yang menekankan kerinduan eksistensial jiwa untuk kembali kepada Tuhan. Dengan demikian, ayat ini dipahami sebagai seruan ilahi kepada jiwa yang telah matang secara spiritual untuk memasuki kedekatan hakiki dengan Allah.⁵⁷

Sementara itu, Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah* menafsirkan *an-nafs al-mutma'innah* secara lebih moderat dan integratif. Ia tidak menolak dimensi tasawuf, tetapi menekankan bahwa ketenangan jiwa tersebut lahir dari keseimbangan iman, amal saleh, dan kepatuhan terhadap tuntunan syariat. Jiwa yang "ridha dan diridhai" adalah jiwa orang beriman yang hidup sesuai nilai-nilai ilahi dalam realitas sosial, bukan semata hasil pengalaman mistik individual.⁵⁸ Dengan pendekatan ini, Quraish Shihab menempatkan ayat tersebut sebagai motivasi etis dan spiritual yang dapat dicapai oleh setiap mukmin melalui konsistensi iman dan perbuatan, bukan hanya oleh kalangan sufi. Komparasi ini menunjukkan bahwa Hamka lebih menekankan kedalaman

⁵⁵ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 53, p. .

⁵⁶ Shihab Quraish, "Tafsir Al-Misbah."

⁵⁷ Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 53, p. .

⁵⁸ Shihab Quraish, "Tafsir Al-Misbah."

pengalaman batin sufistik, sedangkan Quraish Shihab menekankan universalitas dan aplikabilitas pesan ayat dalam kehidupan umat secara luas.

KESIMPULAN

Berdasarkan keseluruhan pembahasan, dapat disimpulkan bahwa Surah Al-Fajr menghadirkan bangunan pesan yang utuh tentang relasi iman, etika sosial, dan orientasi hidup manusia, mulai dari kesadaran ketuhanan, kritik terhadap kesombongan peradaban dan kecintaan berlebihan pada harta, hingga penegasan pertanggungjawaban eskatologis dan ketenangan jiwa orang beriman. Kajian komparatif menunjukkan bahwa Quraish Shihab dan Buya Hamka sama-sama memaknai Surah Al-Fajr sebagai kritik terhadap cara pandang manusia yang keliru dalam menilai kemuliaan dan kehinaan berdasarkan indikator material. Keduanya sepakat bahwa iman merupakan poros utama dalam merespons ujian hidup, serta bahwa spiritualitas Islam tidak dapat dipisahkan dari tanggung jawab etis dan sosial, seperti kepedulian terhadap yatim, fakir miskin, dan keadilan dalam pengelolaan harta.

Namun demikian, perbedaan manhaj penafsiran menghasilkan penekanan makna yang khas. Tafsir Al-Misbah cenderung menampilkan pendekatan rasional, kebahasaan, dan reflektif-kontekstual, dengan penekanan pada koreksi paradigma teologis serta kesadaran psikologis manusia agar tidak terjebak pada penilaian lahiriah. Sebaliknya, Tafsir Al-Azhar menonjolkan pendekatan moral-sosial dan sufistik-aplikatif, dengan menghadirkan contoh konkret realitas masyarakat serta penekanan pada pembinaan akhlak, disiplin, dan pengalaman batin menuju ketenangan jiwa (*an-nafs al-mutma'innah*). Perbedaan ini tidak bersifat kontradiktif, melainkan saling melengkapi dalam memperkaya pemahaman atas pesan Al-Qur'an.

Dengan demikian, kajian ini menegaskan bahwa komparasi Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar atas Surah Al-Fajr memperlihatkan fleksibilitas dan kedalaman Al-Qur'an dalam merespons persoalan etika dan spiritualitas lintas zaman. Integrasi antara pendekatan kontekstual-rasional dan moral-sufistik membuka ruang bagi pembentukan kesadaran keagamaan yang seimbang antara dimensi batin dan tanggung jawab sosial. Temuan ini sekaligus menunjukkan relevansi Surah Al-Fajr sebagai landasan normatif untuk membangun etika publik dan spiritualitas yang transformatif dalam menghadapi krisis moral masyarakat kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Alla. "Batasan Pembaharuan Dalam Tafsir Kontemporer." *EIMJ: Elektronik Syamilah Mutadidah At Takhosushot* 31, no. 12 (2020): 1–26.
- Abu Zayd, Nasr Hamid. *Mafhum An Nass Dirosah Fii Ulumi Al Quran*. 1st ed. Libanon: Markaz At-Tsaqofi Al-Arobi, 2014.
- Ahmad, Nadzrah. "Quranic Exegetical Activities In The Malay Archipelago." *Al-Shajarah: Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilisation (ISTAC)* 27, no. 1 (2022).

- Al-Suyuti, Jalaluddin. *Al-Itqan Fi Ulum Al-Qur'an*. Edited by Musthofa Syakhi. 1st ed. Libanon: Muasasah Ar Risalah, 2008.
- Al-Zarkashi, Badr al-Din. *Al-Burhan Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Edited by Muhammad Ibrahim. 3rd ed. Mesir: dar At Turots, 1984.
- Amrulah, Abdul Karim. "Kenang-Kenangan Hidup." Jakarta: Gema Insani, n.d.
- Amrullah, Abdulmalik. *Tafsir Al-Azhar. Pustaka Nasional PTE LTD Singapura*. Vol. 53, 2013.
- Astuti, Dyah Rahmi. "Tinjauan Sejarah Atas Peran Organisasi Kemasyarakatan Islam Pada Pembangunan Indonesia" 2, no. 1 (2022): 121-130.
- Asyaukani, Muhammad. *Fathul Qadir Al-Jamik Bain Fanni Al-Riwayah Wa Al-Dirayah Min Ilm Al-Tafsir*. 1st ed. Libanon: Lajnah Tahqiq wa Al Bahs Al Ilmi Bi dar Al Wafaa', 1835.
- At thobari, Abu J'afar. "Tafsir Thobari Jami' Al Bayan An Ta'wil Al Quran." In 24. 1st ed. Mesir: Markaz Buhuts waa Dirosatul Al Araboiyah wa Al Islamiyah, 1422.
- Atabik, Ahmad. "Perkembangan Tafsir Modern Di Indonesia." *Hermeneutik* 8, no. 2 (2014): 306.
- Az Zuhaili, Wahbah. "Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj." In 30. 1st ed. Suriyyah: Dar Al Fikr, 1991.
- Azra, Azyumardi. *Surau: Pendidikan Islam Tradisional Dalam Transisi Dan Modernisasi*. 1st ed. Jakarta: Logos, 2003.
- Al Baqo'i, Burhanudin. "Nadzmu Duror Fii Tanasubi Bayna Al Ayati Wa Suwar." Mesir: Dar Al-kitab Al-Islamiyah, 1480.
- Bowen, Glenn A. "Document Analysis as a Qualitative Research Method." *Qualitative Research Journal* 9, no. 2 (2009).
- Federspiel, Howard M. *Indonesian Muslim Intellectuals of the 20th Century*. 1st ed. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies, 2006.
- Al Ghozali, Abi Hamid. "Ihya' 'Ulum Al-Din." In 9, edited by Al Hafidz Al iroqi. 1st ed. Mesir: Lajnah Nasr Tsiqot Al Islamiyah, 1356.
- Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Al-Quran Indonesia*. 3rd ed. Yogyakarta: Pustaka Salwa, 2021.
- Harlambang, Saifuddin. *Pengantar Ilmu Tafsir*. Edited by Phil Sahiron Syamsudin. 1st ed. Yogyakarta: Penerbit Samudra Biru, 2020.
- Hidayati, Husnul. "Metodologi Tafsir Kontekstual Al-Azhar Karya Buya Hamka." *El Umdah: Jurnal Ilmu al-Quran dan Tafsir* 1 (2018): 25-42.
- Ibn Asyur, Muhammad Tohir. "Tafsir At Tahrir Wa Tanwir." In 12. 1st ed. Libanon: Dar Ibn Hazm, 2021.
- Ichwan, Moch Nur. "Ulama, State, and Politics: Majelis Ulama Indonesia after Suharto." *Islamic Law and Society* 12, no. 1 (2005): 45-72.
- Ihza, Muhammad, Farhan Nur, Muhammad Ihsan Hamidi, Siti Raudah, Abdul Hamid, Muhammad Helmi, Muhammad Atkhia, et al. *Dinamika Kajian Tafsir Al-Qur'an Di Indonesia Tafsir Generasi Awal Dan Pemikiran Metodologi Kontemporer*. 1st ed. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2021.
- Ismail, Mohd Arubi Ismail, and Nadzirah Mohd. "Hamka And The Employment Of Prophetic History's Highlights And Lessons For His Social Approach: An

- Analytical Study In “Tafsir Al-Azhar.” *JPI: Jurnal Pengkajian Islam* 16 (2023): 261–282.
- Ismail, Mohd Arubi, and Nadzirah Mohd. “Hamka and His Trends in Extracting the Highlights and Lessons from Theverses Related to Prophetic History: An Analytical Study in Tafsir Al-Azhar” 7, no. 2 (2022): 892–914.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur’án*. 1st ed. London: Mcgill Queens University Press, 2022.
- Kersten, Carool. *Contemporary Thought in the Islamic World*. 1st ed. London: Routledge, 2019.
- Krippendorff, Klaus H. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Edited by Margaret H. Seawell. 2nd ed. London: Sage Publications, 2004.
- Mejbel, Ahmed Rashid. “The Impact of Rhetorical Methods in the Interpretation of Surat Al-Fajr.” *Researcher Journal For Islamic Sciences* 2, no. 1 (2023).
- Mir, Mustanir. *Coherence in the Qur’án*. Amerika Serikat: American Trust Publications, 1987.
- Muhammad, Quraish shihab. *Membumikan Al-Quran Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. 13th ed. Bandung: mizan, 1996.
- Mustaqim, Abdul. *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. 1st ed. Yogyakarta: LKis, 2010.
- . *Metode Penelitian Al-Qur’an & Tafsir*. 3rd ed. Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015.
- Muzzayin. “Dalam Penafsiran Al-Qur’ An Oleh M . Quraish Shihab : Upaya Negosiasi Antara Hermeneutika.” *Nun: Jurnal Studi Al Quran dan Tafsir Nusantara* 1, no. 1 (2015).
- Noer, Deliar. *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Edited by Wang Gungwu. London: Oxford University Press, 1973.
- R. Rush, James. *Hamka’s Great Story: A Master Writer’s Vision of Islam for Modern*. London: Madison: University of Wisconsin Press, 2016.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur’an*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 1989.
- Rippin, Andrew. *The Qur’an and Its Interpretative Tradition*. 1st ed. Vol. 32. Amerika Serikat: Routledge, 2016.
- Rosa, Andi. *Tafsir Kontemporer: Metode Dan Orientasi Modern Dari Para Ahli Dalam Menafsirkan Ayat Al-Qur’an*. 2nd ed. Banten: DepdikbudBantenPress, 2015.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur’an: Towards a Contemporary Approach*. 1st ed. New York: Routledge, 2006.
- Shihab Quraish. “Tafsir Al-Misbah.” In 15, 15:1–639. 1st ed. Jakarta: Lentera Hati, 2021.
- Al Wadi’i, Muqbil bin Hadi. *As Shohih Al Musnad Min Asbabin Nuzul*. 2nd ed. Yaman: Maktabah Shina’u Al Atsariyah, 2004.