
ANALISIS NILAI-NILAI TEOLOGI DAN SPIRITUAL DALAM SURAT AL QODAR: TELAAH TAFSIR MUQORIN DALAM PERSPEKTI IBNU KATSIR DAN QURAISH SHIHAB

Ahda Sabiela

UIN Kiai Ageng Muhammad Besari Ponorogo

ahdasabiela@gmail.com

Fikriyatul Ilmi

STAINU Madiun

fikr21@gmail.com

Abstract: *This study aims to conduct a comparative analysis of the interpretations of Surah al-Qadr by Ibn Kathir and M. Quraish Shihab, focusing on their methodological approaches and theological meanings. Ibn Kathir represents the classical exegetical model based on riwāyah (transmitted reports), emphasizing textual authenticity and the authority of the Companions, while Quraish Shihab exemplifies a modern hermeneutic and contextual approach through his work Tafsir al-Mishbah. The research applies a qualitative-descriptive method using library research as the data collection technique and employs content analysis combined with comparative textual analysis (muqāranah) on both primary sources. The findings reveal that Ibn Kathir interprets Lailatul Qadr as a cosmic and transcendental event marking divine decree and the descent of revelation, whereas Quraish Shihab views it as a spiritual and moral moment reflecting human awareness of time, devotion, and peace. These differences illustrate a paradigm shift from a theological-normative orientation toward a humanistic-spiritual. The study highlights the significance of integrating classical and contemporary exegesis to construct a contextual understanding of the Qur'an that remains relevant to modern Islamic spirituality. The study implies that the muqāran method can bridge classical and contemporary interpretations, showing that Qur'anic texts contain layered meanings—literal, contextual, and symbolic. The findings encourage Muslims to internalize Lailatul Qadr not merely as a ritual event but as a moment of moral and spiritual transformation that remains relevant to modern Indonesian Islamic life. The novelty of this study lies in its comparative analysis that integrates Ibn Kathir's classical riwāyah-based exegesis with Quraish Shihab's contemporary social cultural interpretation, specifically on Surah al-Qadr. This research fills a gap in previous studies that have not examined both interpretations within a unified theological and spiritual framework.*

Keywords: *Ibn Kathir, Quraish Shihab, Surah al-Qadr, Comparative Exegesis, Lailatul Qadr.*

PENDAHULUAN

Dalam konteks modern yang ditandai oleh krisis spiritual dan arus sekularisasi budaya, kajian tafsir Al-Qur'an memegang peran penting untuk menghidupkan kembali kedalaman makna wahyu. Data dari Pew Research Center (2020) mengungkapkan bahwa 96% masyarakat Indonesia menganggap agama sebagai fondasi moralitas.¹ Namun, ironisnya, penelitian di kalangan mahasiswa muslim menunjukkan hanya 0,6% yang memiliki tingkat kesejahteraan spiritual yang tinggi.² Fenomena ini mengindikasikan adanya kesenjangan signifikan antara religiositas formal dan internalisasi nilai spiritual yang mendalam. Surah al-Qadr, dengan pesan teologis dan spiritualnya tentang turunnya wahyu dan kemuliaan Lailatul Qadr, menjadi objek kajian yang relevan untuk merespons tantangan ini. Penafsiran klasik seperti yang disajikan Ibnu Katsir³ cenderung bersifat teosentris, menekankan aspek transendensi dan kekuasaan mutlak Allah. Sebaliknya, penafsiran kontemporer seperti karya M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah⁴ menawarkan pendekatan yang lebih kontekstual, menyoroti dimensi moral dan sosial dari Lailatul Qadr sebagai momentum pembaruan diri.

Meskipun khazanah kajian tafsir telah diwarnai oleh sejumlah penelitian tentang Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab, tinjauan komprehensif terhadap literatur terdahulu justru mengungkap sebuah mozaik kesenjangan yang terpusat pada Surah al-Qadr. Berbagai studi, seperti yang dilakukan oleh Fajir (2021) mengenai corak tafsir naqli⁵ dan Buntoro dan Riswanto (2022) tentang konsep kepemimpinan⁶, telah mengupas pemikiran Ibnu Katsir, namun belum menyentuh penafsirannya atas Surah al-Qadr yang sarat muatan teologis-spiritual. Di sisi lain, eksplorasi terhadap Tafsir al-Mishbah karya Quraish Shihab—seperti kajian Lorens dkk.

¹ Pew Research Center, *The Global God Divide* (Washington, D.C.: Pew Research Center, 2020).

² D. Rahmawati and M. Firmansyah, "Hubungan Religiusitas dan Kesejahteraan Spiritual Mahasiswa," *Jurnal Psikologi Islam* (2020).

³ Ibn Kathīr. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*. Beirut: Dār al-Fikr.

⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2000–2006.

⁵ M. Al-Fajir, "Corak Tafsir Naqli dalam Tafsir Ibnu Katsir," *Jurnal Studi Al-Qur'an* (2021)

⁶ G. Buntoro and Riswanto, "Konsep Kepemimpinan dalam Tafsir Ibnu Katsir," *Jurnal Kepemimpinan Islam* (2022).

(2024) tentang Surah Al-‘Alaq⁷ —juga belum mengkhususkan diri pada analisis mendalam terhadap surah ini dan dimensi spiritualitas Lailatul Qadr. Lebih lanjut, meskipun telah ada upaya komparatif antara kedua mufasir ini, sebagaimana terlihat dalam penelitian Amnesti dan Albab (2022) tentang istilah *imlāq*⁸, ruang dialog epistemik mereka secara spesifik dalam menafsirkan Surah al-Qadr ternyata masih terbuka lebar. Dengan demikian, terpeta dengan jelas sebuah kekosongan akademik, baik dalam hal objek material (Surah al-Qadr) maupun pendekatan komparatif yang menyeluruh, yang menjadi celah signifikan yang berusaha diisi oleh penelitian ini.

Berdasarkan peta kesenjangan penelitian yang teridentifikasi, studi ini secara komprehensif bertujuan untuk melakukan analisis komparatif terhadap penafsiran Surah al-Qadr dalam Tafsir Ibnu Katsir dan Tafsir al-Mishbah karya M. Quraish Shihab. Secara lebih spesifik, penelitian ini dirancang untuk mengeksplorasi tiga dimensi analisis utama. Pertama, menguraikan perbedaan metodologis yang mendasar antara pendekatan *bil ma'tsūr* yang menjadi ciri khas Ibnu Katsir dengan pendekatan *tahlīli-maudhu'ī* yang rasional-kontekstual yang dikembangkan Quraish Shihab⁹. Kedua, mengkaji varian penekanan tematik dalam surat al-Qadr dan perbedaan dalam kedua penafsirannya, khususnya bagaimana Ibnu Katsir menitikberatkan teologi-history pada dimensi ketetapan ilahi dan transendensi kekuasaan Tuhan, sementara Quraish Shihab lebih menyoroti aspek spiritualitas etis dan kesadaran batin manusia tanpa meninggalkan kajian teologisnya.

Melalui eksplorasi komparatif, penelitian ini berupaya berkontribusi signifikan dalam khazanah studi tafsir dengan menawarkan perspektif dialogis antara tradisi klasik dan modern¹⁰ dari pendekatan teosentris Ibnu Katsir, yang memberikan fondasi teologis yang kokoh, dan pendekatan antroposentris-kontekstual Quraish Shihab. Dengan demikian, sintesis kedua pendekatan dapat menghasilkan pemahaman yang utuh dan kontekstual.

⁷ Victor Lorens et al., “Analisis Penafsiran Quraish Shihab atas Surah Al-‘Alaq dalam Tafsir al-Mishbah,” *Jurnal Ilmu Al-Qur'an* (2024)

⁸ F. Amnesti and M. Albab, “*Imlāq* dalam Perspektif Ibnu Katsir dan Quraish Shihab,” *Jurnal Al-Bayan* (2022).

⁹ M. Quraish Shihab, *Kaedah Tafsir*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.

¹⁰ Zulkifli, M. “Integrasi Pendekatan Tafsir Klasik dan Kontemporer.” *Jurnal Studi Islam*, 2020

METODE PENELITIAN

Tafsir muqaran merupakan salah satu metode penafsiran Al-Qur'an yang bersifat komparatif, bertujuan untuk menghasilkan pemahaman yang holistik dan kontekstual melalui perbandingan sistematis antara berbagai teks dan penafsiran.¹¹ Secara metodologis, pendekatan ini terbagi ke dalam tiga ranah utama perbandingan: pertama, perbandingan antarayat Al-Qur'an yang memiliki kemiripan redaksional atau tematik; kedua, perbandingan antara ayat Al-Qur'an dengan hadis Nabi yang secara lahiriah tampak bertentangan; dan ketiga, perbandingan beragam pendapat ulama tafsir beserta argumentasi dan kecenderungan metodologis mereka.¹² Dengan demikian, tafsir muqaran tidak hanya berfokus pada aspek kebahasaan teks, tetapi juga memperhatikan konteks historis, sosio-kultural, serta perkembangan pemikiran dalam tradisi penafsiran. Menurut al-Kumi, esensi dari tafsir muqaran adalah analisis Al-Qur'an yang memadukan berbagai sudut pandang ulama melalui telaah komparatif terhadap kecenderungan penafsiran mereka.¹³

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Biografi

Ibnu Katsir (lahir sekitar 700-701 H/1301 M di Basrah dan wafat 774 H di Damaskus) merupakan seorang ulama multidisiplin yang bermazhab Syafi'i, dengan kontribusi utamanya dalam bidang tafsir dan hadis. Analisis terhadap riwayat hidupnya menunjukkan pola transmisi keilmuan yang sistematis; tumbuh dalam lingkungan intelektual sejak dini, ia mempelajari al-Qur'an dan hadis di Damaskus di bawah bimbingan saudara sekaligus sejumlah guru terkemuka seperti Ibnu Taimiyah dan al-Mizzi,¹⁴ membentuk kapasitasnya dalam metodologi isnad dan analisis historis. Transformasi karier akademisnya terjadi ketika keterlibatannya dalam persidangan kasus Zindiq pada 741 H

¹¹ Nasaruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Setia, 2011), hlm. 4

¹² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 72–73.

¹³ Aida Fitriatumnisa dan Danendra Ahmad Rafdi, "Metode Tafsir Muqaran Dilihat Kembali," *Jurnal Iman dan Spiritualitas* 3, no. 4

¹⁴ Muhammad Husayn al-Dhahabī, *Al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, vol. 1 (Cairo: Maktabah Wahbah, 2003), 177–184.

mengantarkannya pada jabatan strategis seperti kepala Dār al-Sadīth al-Ashrafiyah,¹⁵ menunjukkan dialektika antara kapital intelektual dan legitimasi politik dalam perkembangan karir ulama di periode Mamluk. Diantara karya multi disipliner beliau meliputi Tafsir al-Qur'an al-dzim,¹⁶ Kitab Jami' al-Masanid wa as-Sunnah, Al-Bidayah wa an-Nihayah, Ahkam ala Abwah al-Tanbih.¹⁷

Prof. Dr. Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu cendekiawan Muslim terkemuka di Indonesia dibidang tafsir al-Qur'an. Ia lahir di Rappang, Sulawesi Selatan, pada 16 Februari 1944 dari keluarga Arab terpelajar. Ayahnya, Prof. Abdurrahman Shihab, adalah ulama dan guru besar tafsir sekaligus pendiri Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang,¹⁸ Pada usia 14 tahun, Quraish Shihab menempuh pendidikan di Universitas al-Azhar, Mesir, dan menyelesaikan studi dari jenjang S1 hingga S3. Ia meraih gelar Lc. pada tahun 1967 di Fakultas Usuluddin jurusan Tafsir dan Hadits, kemudian gelar MA pada 1969 melanjutkan s3 melalui Disertasi doktoralnya *Nizām al-Durar li al-Biqā'iy: Tahqīq wa Dirāsah* menjadikannya sarjana Asia Tenggara pertama bergelar doktor dalam bidang ilmu al-Qur'an dari al-Azhar dengan predikat *summa cum laude*.¹⁹ Melalui karya-karyanya *Tafsir al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya*, *Membumikan al-Qur'an*, *Wawasan al-Qur'an*, hingga *Tafsir al-Mishbah*,²⁰ Quraish Shihab menampilkan pendekatan tafsir yang kontekstual dan komunikatif, memadukan nilai-nilai al-Qur'an dengan realitas sosial masyarakat Indonesia, melahirkan corak tafsir Nusantara modern yang menghubungkan warisan klasik dengan pemikiran Islam kontemporer menjadikannya sumber inspirasi etika dan peradaban di tengah perkembangan zaman.

¹⁵ Bāsil 'Awwād Ma'rūf, *Dirāsāt fī Tārīkh al-'Irāq al-Islāmī* (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1991), 302.

¹⁶ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.)

¹⁷ Ibn Kathīr, *Ahkām 'alā Abwāb at-Tanbīh* (Cairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1930).

¹⁸ A. Mustaqim, "Corak dan Kontribusi Tafsir Nusantara," *Jurnal Studi Qur'an* 3, no. 2 (2008): 123.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Dirāsāt fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Cairo: al-Azhar University Press, 1973).

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2000–2006), *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), *Tafsīr al-Manār: Keistimewaan dan Kelemahannya* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).

Metodologi Tafsir

Ibnu Katsir, menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an bersumber dari Al quran, hadist dan juga pendapat para sahabat Nabi yang dianggap memiliki otoritas karena kedekatannya dengan masa pewahyuan, serta pemahaman pada konteks turunnya ayat,²¹ sedangkan susunan ayatnya berdasarkan metode tahlili, dimulai dari fatihah hingga annas dengan merinci tafsirnya berdasar kaedah ilmiah klasik.²²

Kaedah penafsirannya didasari pada penguasaan disiplin ilmu yang memadai: Penguasaan bahasa Arab menjadi fondasi untuk memahami makna kata dan konteks historis ayat, diperkuat dengan ilmu nahwu–sharaf dan balaghah pada retorika Al-Qur'an. Ia juga menuntut pemahaman mendalam terhadap ilmu-ilmu Al-Qur'an seperti qira'at, asbab al-nuzul, makkiyah-madaniyah, muhkam-mutasyabih, serta nasikh-mansukh agar terhindar dari kesalahan tafsir. Selain itu, ushuluddin dan tauhid menjadi dasar teologis dalam memahami konsep ketuhanan, sementara ushul fiqh diperlukan untuk menggali hukum secara tepat tak ketinggalan penguasaan ilmu hadis, baik riwayat maupun dirayah melalui jalur riwayat.²³

Dalam hal Isroiliyah Ibnu Katsir tetap memuat beberapa riwayat disertai penjelasan status sanadnya, menurutnya kisah tersebut tidak perlu dibenarkan atau didustakan karena kebenarannya tidak pasti, tercatat sekitar 48 kisah Isra'iliyyat yang ditampilkan secara selektif dan disertai kritik sanad.²⁴

Quraish Shihab adalah mufasir kontemporer yang menggabungkan metode tahlili (analitik) dan maudhu'i (tematik) dalam memahami al-Qur'an. Dengan pendekatan tahlili, ia menafsirkan ayat per ayat berdasarkan urutan mushaf, membahas makna kata, hubungan antar-ayat, asbab al-nuzul, serta dampak hukum dan sosial. Namun, ia juga memadukan metode tematik dengan mengelompokkan

²¹ Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, jilid 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 5–7;

²² N F Muhyin dan Ridlwan Nasir, "Metode Penafsiran Ibn Katsir dalam Tafsir Al-Qur'an Al-'Adzim," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 8, no. 1 (2023)

²³ Ibid, hal:151-157.

²⁴ J . Hendri, "IBN KATSIR (Telaah Tafsir al-Qur'an al-'Azim)," *Nuansa: Jurnal Kajian Islam* 2021 hal 248

ayat-ayat yang memiliki tema sama untuk mendapatkan pemahaman yang lebih luas dan relevan terhadap isu kehidupan manusia. Integrasi kedua metode ini menunjukkan perhatian Quraish Shihab pada harmoni isi al-Qur'an dan relevansi ajarannya dengan realitas sosial modern.²⁵

Dalam corak tafsirnya, Quraish Shihab menampilkan pendekatan adabi ijtimai'i, yaitu mengaitkan pesan al-Qur'an dengan kondisi sosial kemasyarakatan.²⁶ Tafsir al-Mishbah tidak hanya memberikan interpretasi linguistik, namun juga menghubungkan ayat dengan isu kontemporer seperti kemanusiaan, keadilan, dan kesejahteraan. Dengan pendekatan bahasa dan konteks Indonesia, tafsir Quraish Shihab menjadi mudah dipahami oleh masyarakat modern. Ia memakai ilmu-ilmu modern dengan tetap menghargai khazanah klasik, menegaskan bahwa al-Qur'an bersifat universal, dinamis, dan selalu bisa ditafsirkan sesuai perkembangan zaman tanpa kehilangan nilainya. Tafsir Quraish Shihab menjembatani antara teks dan konteks, serta meneguhkan al-Qur'an sebagai sumber nilai yang hidup di berbagai era.²⁷

Dari kedua pendekatan tersebut, didapat perbedaan bahwa metodologi tafsir menekankan otoritas riwayat dan kesinambungan tradisi oleh Ibnu Katsir, sedangkan shihab lebih rasionalitas kontekstual dengan relevansi sosial. Keduanya tidak berada pada posisi saling menegasikan, tetapi justru memperlihatkan bahwa penafsiran Al-Qur'an memerlukan dua pilar utama: stabilitas makna melalui riwayat dan keterhubungan makna dengan realitas melalui nalar dan konteks.²⁸ Dengan demikian, sintesis metodologis ini menegaskan bahwa tafsir ideal tidak hanya menjaga kemurnian tradisi, tetapi juga membuka ruang bagi aktualisasi pesan wahyu dalam kehidupan manusia sepanjang zaman.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an: Kaidah Tafsir*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.

²⁶ Dewi Purwaningrum dan Hafid Nur Muhammad, "Corak Adabi Ijtima'i dalam Kajian Tafsir Indonesia (Studi Pustaka Tafsir al-Misbah dan Tafsir al-Azhar)," *Al-Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, no. 1 (2022): hlm. 17-24

²⁷ Yayat Suharyat dan Siti Asiah, "Metodologi Tafsir Al-Mishbah," *Jurnal Pendidikan Indonesia: Teori, Penelitian dan Inovasi* 2, no. 5 .hal:151-157

²⁸ Wardani, *Metodologi Tafsir al-Qur'an di Indonesia*, hal 190-210

Penafsiran Surat Al Qodar

Makna “Nuzul al-Qur’an” dalam Diskursus Tafsir Ibnu Katsir dan Quraish Shihab

Konsep nuzūl al-Qur’ān atau “turunnya Al-Qur’an” merupakan topik fundamental dalam kajian wahyu Islam. Dalam perspektif Ibnu Katsir, penurunan Al-Qur’an berlangsung melalui dua tahap besar. Tahap pertama adalah penurunannya secara keseluruhan dari al-Lauh al-Mahfūz ke Baitul ‘Izzah di langit dunia pada malam Lailatul Qadar. Tahap kedua adalah penurunannya secara bertahap kepada Nabi Muhammad selama masa kenabian.²⁹ Model dua tahap ini mencerminkan corak tafsir klasik yang memadukan pandangan kosmologis dan historis, menempatkan wahyu sebagai peristiwa transenden sekaligus proses pedagogis bagi umat.

Secara linguistik, akar kata nazala berarti “turun dari tempat tinggi ke rendah,” sementara bentuk anzala mengandung makna tindakan disengaja dari pihak yang menurunkan. Pemahaman Ibnu Katsir terhadap kata *anzalnāhu* dalam ayat “Sesungguhnya Kami telah menurunkannya” menegaskan bahwa “turun” tidak boleh dipahami hanya sebagai perpindahan fisik, tetapi sebagai proses komunikasi ilahi: kalam Iahi yang bersifat transenden hadir dalam bentuk bahasa manusia.³⁰ Di sini tampak bahwa Ibnu Katsir memandang wahyu sebagai jembatan epistemologis antara yang ilahi dan yang manusiawi.

Penjelasan Ibnu Katsir tentang dua tahap nuzul yang dinukil dari Ibn ‘Abbās³¹ memperlihatkan adanya hubungan yang saling melengkapi. Penurunan pertama menegaskan kemuliaan wahyu di alam semesta, sedangkan penurunan kedua mengafirmasi relevansi dan kedekatannya dengan dinamika kehidupan

²⁹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, ed

³⁰ “Interpretasi Term Nuzul, Inzal dan Tanzil dalam Pewahyuan menurut al-Qur’an,” *Al Fawatih: Jurnal Kajian Al-Qur’an dan Hadis*, 289-294

³¹ عن ابن عباس قال : (أنزل القرآن جملة واحدة إلى سماء الدنيا في ليلة القدر ، ثم نزل بعد ذلك في عشرين وقرأنا فرقة لئلا يقرأ على الناس على مكث ونزلناه تنزيلاً) الإسراء : 106 . رواه عكرمة مولى ابن عباس ، وقال ابن كثير : إسناده صحيح .

Lihat Ibn Kathīr, *Faḍā’il al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), 36.

manusia.³² Pengaitan Ibnu Katsir dengan QS. ad-Dukhān: 3 dan QS. al-Qadr: 1 memperkuat dimensi kosmik peristiwa tersebut, yakni bahwa rahmat dan ketetapan Allah (amr) turun bersamaan dengan para malaikat. Penjelasan ini menegaskan bahwa bagi Ibnu Katsir, nuzūl al-Qur’ān bukan sekadar fakta historis, melainkan peristiwa spiritual yang menghadirkan keagungan dan kasih sayang Tuhan kepada manusia.

Berbeda dengan itu, Quraish Shihab memberikan penekanan pada aspek linguistik dan konseptual. Ia memulai dengan menelaah perbedaan makna antara kata nazala dan anzalna, yang menjadi dasar bagi perbedaan ulama terkait proses penurunan wahyu. Sebagian ulama memahami bahwa Al-Qur’an diturunkan dua kali sebagaimana pendapat Ibn ‘Abbās, sementara sebagian lainnya menilai penurunan hanya terjadi sekali secara bertahap.³³ Pembedaan penafsiran antara anzalnā dan nazzalnā menjadi kunci dalam memahami perbedaan tersebut. Fokus Shihab pada terminologi ini menunjukkan pendekatan linguistik-kritis yang menjadi ciri tafsir kontemporer.

Kebanyakan Ulama salaf banyak berhenti pada makna global tanpa menjelaskan detail konsep “turun,” sementara ulama setelahnya lebih berani dengan menafsirkannya sebagai perwujudan (manifestasi) wahyu pada waktu dan tempat tertentu. Menurut Shihab, jika “turun” dipahami sebagai perpindahan dari kedudukan yang lebih tinggi menuju kedudukan yang lebih rendah, maka nuzūl dapat dimengerti sebagai bentuk pemberian ilahi kepada manusia, baik bersifat material maupun immaterial.³⁴ Dengan demikian, Shihab menekankan dimensi eksistensial wahyu, yaitu transformasi makna yang memungkinkan manusia menerima petunjuk ilahi dalam konteks yang terus berubah.

Dari pemaparan kedua mufasir tersebut terlihat bahwa mereka menawarkan dua pendekatan yang berbeda. Ibnu Katsir menonjolkan aspek kosmik dan historis nuzūl al-Qur’ān, dengan menekankan bahwa penurunan

³² Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al Misbah*, 422

³⁴ Ibid, 423

wahyu adalah peristiwa ilahi yang bernilai sakral dan monumental.³⁵ Sementara itu, Quraish Shihab lebih menekankan pada aspek linguistik, konseptual, dan eksistensial, sehingga nuzūl dipahami sebagai proses pemberian makna dari Tuhan kepada manusia sesuai kebutuhan ruang dan waktu.³⁶

kedua pandangan ini menunjukkan bahwa nuzūl al-Qur’ān dapat dipahami secara lebih komprehensif sebagai pergerakan wahyu dalam dua dimensi. Pada satu sisi, ia merupakan peristiwa kosmologis yang menandai kemuliaan firman Allah; pada sisi lain, ia adalah proses eksistensial yang menegaskan kedekatan wahyu dengan pengalaman manusia. Dengan demikian, integrasi perspektif klasik dan kontemporer membuka ruang pemahaman bahwa wahyu tidak hanya turun dari langit, tetapi juga “turun” ke dalam kesadaran manusia sebagai petunjuk yang hidup dan fungsional.

Kronologi Pewahyuan Al-Qur'an

Melalui pendekatan riwayat sahabat dan analisis kebahasaan, Ibnu Katsir menegaskan bahwa Al-Qur’ān pertama kali diturunkan pada malam Lailatul Qadar, yaitu malam penuh berkah di bulan Ramadhan, dengan penjelasan dari beberapa surah yaitu—Al-Qadr,(1) Ad-Dukhān (3), dan Al-Baqarah(185)—untuk menunjukkan bahwa peristiwa turunnya Al-Qur’ān tidak hanya bersifat kronologis, tetapi juga spiritual: malam itu menjadi awal terbukanya komunikasi antara langit dan bumi. Malam itu disebut “penuh berkah” karena menjadi awal turunnya petunjuk bagi seluruh umat manusia. Dengan menautkan ayat-ayat ini, Ibnu Katsir menunjukkan bahwa peristiwa turunnya Al-Qur’ān adalah momen istimewa yang melibatkan waktu terbaik (Ramadhan), malam terbaik (Lailatul Qadar), dan wahyu terbaik (Al-Qur’ān).³⁷

³⁵ Adrian, Umi Nurhayati, dan Novi Andriani, “Urgensi Asbab an-Nuzul sebagai Langkah Awal untuk Menafsirkan al-Qur’ān,” *indo-matchedu intelectual journal* 4, no. 2 (Oktober 2023) hal 652-653

³⁶ Rahmadi Agus Setiawan, “Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah,” *Mushaf: Jurnal Ilmu Al-Qur’ān dan Hadis* 3, no. 1 (April 2023): 134–140

³⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, vol. 8,

Dalil penguat dengan mengutip riwayat dari Ibn ‘Abbās tentang 2 tahapan turunya wahyu, Asy-Sya‘bi menyebut bahwa para malaikat turun pada malam Lailatul Qadar hingga terbit fajar, Qatadah dan Ibn Zayd menegaskan bahwa pada malam itu seluruh urusan Allah ditetapkan yang meliputi: umur, rezeki, dan takdir manusia

Bagi Ibnu Katsir, Malam itu adalah gerbang pertama antara dunia langit dan bumi, saat wahyu ilahi mulai menyinari hati manusia.³⁸ Ia menulis bahwa Al-Qur’an diturunkan pada malam yang diberkahi agar manusia menyadari betapa besar kasih sayang Allah yang menurunkan firman-Nya di waktu terbaik, melalui rasul terbaik, untuk membawa petunjuk yang abadi. Dengan demikian, malam Lailatul Qadar bukan hanya awal turunnya teks, tetapi awal lahirnya cahaya spiritual yang mengubah sejarah umat manusia.³⁹

Sedangkan Menurut shihab, Dalam hal waktu turunnya al-Qur’an, para ulama berbeda pandangan. Secara terminologis, malam dimulai sejak terbenamnya matahari hingga terbit fajar. Namun, tidak ada keterangan pasti apakah al-Qur’an diturunkan pada awal, pertengahan, atau akhir malam. Memang terdapat riwayat yang menyebut bahwa Allah “turun” ke langit dunia pada sepertiga malam terakhir untuk menerima taubat hamba-hamba-Nya, tetapi riwayat ini tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan bahwa wahyu pertama diterima Nabi Muhammad saw. pada waktu tersebut. Oleh karena itu, penentuan waktu pasti bagi peristiwa agung ini sepenuhnya diserahkan kepada pengetahuan Allah dan Rasul-Nya.⁴⁰

Al-Qur’an menyebut bulan Ramadan sebagai bulan diturunkannya wahyu (QS. al-Baqarah [2]: 185), tetapi tidak menjelaskan tanggal pastinya. Sebagian ulama berpendapat bahwa peristiwa tersebut terjadi pada tanggal 17 Ramadan,⁴¹ berdasarkan Surat Al-Anfal 8: 41. Mereka menafsirkan “hari al-Furqan” sebagai

³⁸ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, vol. 8, 442–444.

³⁹ Ibn Kathīr, *Faḍā’il al-Qur’ān*, ed. Aḥmad Muhammad Shākir (Cairo: Dār al-Ma’ārif, 1957), 33–34.

⁴⁰ Shihab, *Tafsir Al Misbah*

⁴¹ Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān* (Beirut: Mu’assasatur Risālah, 2000), Juz 13, 562

hari turunnya al-Qur'an, sedangkan "bertemuinya dua pasukan" merujuk pada Perang Badar, karena Perang Badar terjadi pada tanggal 17 Ramadan, maka mereka menyimpulkan bahwa malam turunnya al-Qur'an adalah malam 17 Ramadan. Namun, kesamaan ini hanya dipahami dari segi tanggal, bukan tahun, sebab peristiwa Perang Badar terjadi jauh setelah banyak wahyu diturunkan di Makkah.⁴²

Sebagian ulama lain membantah pendapat ini dengan alasan bahwa kata al-Furqan tidak harus diartikan sebagai al-Qur'an, kata itu dapat pula dipahami sebagai "pemisah antara kebenaran dan kebatilan". Dengan demikian, "hari al-Furqan" bisa dimaknai sebagai hari Perang Badar, yaitu hari ketika kebenaran dan kebatilan benar-benar terpisah. Dalam konteks itu, yang "diturunkan" pada hari tersebut bukanlah al-Qur'an, melainkan para malaikat sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Anfal [8]: 9.⁴³

Dari pemikiran Ibnu Katsir dan Quraish Shihab diatas memiliki penekanan berbeda. Katsir menegaskan aspek historis dan transendental melalui jaringan riwayat yang menggambarkan turunnya wahyu sebagai peristiwa kosmik besar yang melibatkan malaikat dan penetapan takdir.⁴⁴ Sementara Quraish Shihab memberikan kerangka pemahaman yang lebih kritis dan kontekstual dengan meneliti teks Al-Qur'an secara linguistik dan mempertanyakan ketepatan penafsiran riwayat yang sering dijadikan acuan waktu.⁴⁵

Keduanya sama-sama mengakui bahwa Lailatul Qadar adalah malam istimewa yang menjadi awal cahaya wahyu bagi manusia, namun berbeda dalam cara menafsirkan rincian peristiwa tersebut.

Komparasi Tentang Keberulangan Lailat al-Qadr

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah*

⁴³ Ibid

⁴⁴ N F Muhyin dan Ridlwan Nasir, "Metode Penafsiran Ibn Katsir dalam Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 8, no. 1 (2023)

⁴⁵ "Metodologi Tafsir Al-Mishbah," *Jurnal Pendidikan Indonesia: Teori, Penelitian dan Inovasi* 2, no. 5 .hal:151-157

Perdebatan klasik mengenai apakah Lailatul Qadar merupakan peristiwa tunggal saat turunnya Al-Qur'an atau malam istimewa yang berulang setiap tahun, dalam pandangan Ibnu Katsir cenderung berpihak pada pendapat keberulangannya, didukung oleh riwayat sahabat dan hadis-hadis sahih. Ia memaparkan argumentasi ini melalui metode kritik sanad dan matan yang ketat, termasuk mengutip hadis dalam Sunan Abu Dawud pada bab "Penjelasan bahwa Lailatul Qadar ada di setiap bulan Ramadhan," dari Abdullah bin Umar yang meriwayatkan bahwa ketika Rasulullah ditanya tentang Lailatul Qadar, beliau menjawab: "Itu ada di setiap bulan Ramadhan".⁴⁶ Menurut Ibnu Katsir, hadis ini memiliki sanad terpercaya melalui perawi kuat seperti Sa'id bin Jubair dan Muhammad bin Ja'far bin Abi Katsir, sehingga menguatkan simpulan bahwa Lailatul Qadar bukanlah peristiwa historis yang terjadi satu kali, tetapi malam penuh rahmat dan ampunan yang terus hadir setiap tahun bagi para hamba Allah.⁴⁷

Ibnu Katsir menjelaskan waktu terjadinya Lailatul Qadar dengan mengutip riwayat Ubādh bin ash-Shāmit, Rasulullah menegaskan malam ini berada pada sepuluh hari terakhir Ramadhan, khususnya malam-malam ganjil seperti 21, 23, 25, 27, atau 29, dan barang siapa yang menghidupkannya dengan iman dan harapan pahala akan diampuni dosa-dosanya. Ia juga menyebut tanda-tandanya berdasarkan hadis: langit cerah, malam tenang tanpa panas atau dingin berlebihan, tidak ada bintang jatuh, dan matahari terbit keesokan paginya dengan cahaya lembut. Ibnu Katsir mengategorikan riwayat ini sebagai hasan meski ada sedikit kejanggalan sanad, namun substansinya sesuai dengan hadis sahih lain dalam Musnad Ahmad dan Sahih Muslim. Ia juga mengutip hadis Abu Sa'id al-Khudri tentang pengalaman Rasulullah beritikaf, yang menunjukkan tahun tersebut Lailatul Qadar jatuh pada malam ke-21, dan riwayat ini dinilai paling sahih oleh Imam al-Syafi'i. Pendapat para ulama juga mendukung mengenai kemungkinan malam ke-23, ke-25, dan terutama malam ke-27 yang didukung riwayat sahih dari

⁴⁶ Abū Dāwūd Sulaymān ibn al-Ash'ath, *Sunan Abī Dāwūd*, Bāb "Fī Bayān Anna Laylat al-Qadr fī Kullī Ramaḍān," riwayat 'Abd Allāh Ibn 'Umar.

⁴⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, vol. 8, 442–444

Ubay bin Ka'b dan menjadi pendapat populer kalangan salaf, bahkan dikuatkan oleh isyarat numerik kata hiya dalam surah Al-Qadr.⁴⁸

Dengan keragaman riwayat, Ibnu Katsir memandang sebagai petunjuk Lailatul Qadar berulang setiap tahun dan dapat berpindah antar malam ganjil, sehingga kerahasiaannya mendorong umat untuk bersungguh-sungguh beribadah sepanjang sepuluh malam terakhir, sedangkan tanda-tandanya menjadi pengingat akan kehadiran rahmat Allah di dunia. Dengan demikian, Lailatul Qadar adalah simbol keterulangan kasih sayang Allah, di mana langit malam kembali terbuka setiap tahun, dan manusia diberi kesempatan baru untuk diampuni serta mendekat kepada-Nya.

Shihab dalam tafsirnya, sebagian kecil ulama berpendapat bahwa Lailat al-Qadr hanya terjadi sekali, yaitu ketika al-Qur'an pertama kali diturunkan. Ibn Hajar al-'Asqalani menyebut hal ini bersumber dari riwayat Nabi saw yang berbunyi "Innaha rufi'at" (sesungguhnya malam al-Qadr telah diangkat).⁴⁹ Mereka menafsirkan bahwa malam tersebut tidak akan kembali lagi setelah peristiwa awal itu. Namun, pandangan ini hanya dapat diterima apabila maksudnya malam pertama turunnya al-Qur'an, bukan meniadakan keberulangan Lailat al-Qadr setiap tahun.⁵⁰

Sedangkan Mayoritas ulama berpendapat Lailat al-Qadr terjadi setiap tahun, menurut mereka, malam itu memang memiliki kemuliaan tersendiri, dan kemuliaannya bertambah karena pada malam tersebut al-Qur'an diturunkan. Dengan demikian, keberkahan malam al-Qadr bersifat berulang, tidak terbatas pada satu waktu di masa lalu.⁵¹

Pendapat mayoritas ini diperkuat oleh dalil-dalil dari al-Qur'an dan hadits. Nabi Muhammad saw. secara berulang menganjurkan umatnya untuk mencari malam al-Qadr pada sepuluh malam terakhir bulan Ramadan. Hal ini menunjukkan bahwa malam tersebut terus terjadi setiap tahun. Selain itu, dalam

⁴⁸ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Azīm*, vol. 8, 442–444

⁴⁹ Ibn Hajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī bi Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H), 263.

⁵⁰ Shihab, *Tafsīr al-Mishbah*, Vol. 15, 543–544

⁵¹ Ibid

QS. al-Qadr ayat 4 digunakan bentuk kata kerja tatanazzalu al-malā'ikatu (para malaikat turun), yang berbentuk mudhāri' (menunjukkan waktu kini dan akan datang). Penggunaan bentuk ini memberi isyarat turunnya para malaikat pada malam al-Qadr berlangsung secara terus-menerus dari tahun ke tahun.⁵²

Keduanya mufassir sepakat bahwa Lailatul Qadar bukan hanya peristiwa sekali terjadi dalam sejarah, kesimpulan tersebut dibangun melalui metode ilmiah—baik kritik hadis maupun analisis kebahasaan—yang sama-sama menunjukkan bahwa Lailatul Qadar bersifat tahunan. Keduanya menempuh pendekatan yang berbeda, Ibnu Katsir menekankan evaluasi sanad dan matan hadis, yang merujuk pada riwayat sahabat dan ulama klasik dengan menelaah berbagai indikasi waktu terjadinya Lailatul Qadar, sedangkan Quraish Shihab menonjolkan argumen bahasa Al-Qur'an, khususnya bentuk kata kerja tatanazzalu dalam surah Al-Qadr, sebagai bukti bahwa turunnya para malaikat berlangsung berulang setiap tahun dengan menampilkan pendapat minoritas dan mayoritas namun pandangan mayoritas ulama lebih kuat baik secara dalil maupun praktik keagamaan.

Dengan demikian, pemikiran kedua tokoh ini menunjukkan bahwa Lailatul Qadar merupakan anugerah yang terulang setiap tahun, sementara perbedaan metode penafsiran justru memperkaya diskursus keilmuan Islam.

Makna al-Qadr dalam Lailat al-Qadr

Dalam penjelasan tafsir Al misbah secara filologis, kata al-qadr memiliki dua akar makna utama: al-syaraf wa al-'uzmah (kemuliaan dan keagungan), serta al-taqdīr (penetapan, ketentuan, atau pengukuran). Para tabi'in seperti Mujāhid, Qatādah, dan Ibn Zayd, menafsirkan surat Ad-Dukhān ayat 4: bahwa Allah menetapkan urusan makhluk untuk satu tahun mendatang, termasuk rezeki, ajal, dan nasib manusia. Sementara itu, makna al-syaraf menjelaskan bahwa malam ini

⁵² Muḥammad al-Tāhir ibn 'Āshūr, *Al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 30 (Tunis: Dār Tunisiyyah li al-Nashr, 1984), 415

dimuliakan bahwa satu malam ibadah lebih baik daripada delapan puluh tiga tahun ibadah tanpa Lailatul Qadr.⁵³

Ungkapan lebih baik dari seribu bulan dalam QS. al-Qadr dipahami sebagai penegasan bahwa nilai ibadah pada malam Lailat al-Qadr melampaui pahala ibadah selama seribu bulan. Keutamaan ini bukan sekadar simbolik, tetapi mengandung makna spiritual dan teologis yang mendalam.⁵⁴

Menurut Fakhrudin ar-Rāzī, amal yang tampak sama secara lahiriah dapat memiliki nilai yang berbeda. Ia mencontohkan salat berjamaah yang pahalanya berlipat, daripada salat sendirian. Dari sini ar-Rāzī menegaskan bahwa keutamaan Lailat al-Qadr terletak pada pelipatgandaan pahala, bukan pada penggantian kewajiban ibadah. Kesalahan muncul ketika malam ini dianggap dapat menggugurkan kewajiban syariat, padahal ia memiliki anugerah nilai pahala yang lebih besar.⁵⁵

Menurut Muḥammad Rasyīd Riḍā, makna “seribu bulan” dipahami sebagai simbol transformasi batin yang lahir dari pencerahan spiritual selama Ramadān. Ibadah yang ikhlas dan konsisten menumbuhkan ketenangan (wijdān), taubat, dan kesadaran eksistensial yang mengubah orientasi hidup seseorang, sehingga Lailat al-Qadr dipahami sebagai titik balik moral dan spiritual. Meskipun pengalaman ini dapat terjadi kapan saja, peluangnya meningkat pada sepuluh malam terakhir dengan dampak yang berlanjut pada perubahan perilaku. Dalam kerangka teologi ini, Rasyīd Riḍā—mengikuti ‘Abduh—menafsirkan turunnya malaikat bukan hanya sebagai peristiwa metafisik, tetapi juga sebagai simbol kemenangan dorongan moral dalam diri manusia, yakni hadirnya ilham ilahi yang menguatkan kecenderungan kepada kebaikan.⁵⁶

Apabila pandangan ini diterima, maka makna Lailat al-Qadr menjadi semakin jelas: ia bukan sekadar malam penuh pahala, melainkan momentum transendental ketika seseorang memperoleh pencerahan ruhani yang meneguhkan tekad untuk berbuat kebajikan sepanjang hidupnya. Kedamaian yang dirasakan

⁵³ Shihab, Tafsir Al Misbah

⁵⁴ Ibid

⁵⁵ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Maḥāṣin al-Ghayb* (Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1999), 32:157

⁵⁶ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Cairo: Dār al-Manār, 1947), 30:256.

setelahnya merupakan tanda tercapainya sakīnah dan bukti bahwa seseorang benar-benar telah mendapatkan Lailat al-Qadr—yakni pengalaman spiritual yang mengubah arah hidup menuju kedekatan abadi dengan Allah.

Dalam dimensi kosmik, Ibnu Katsir menegaskan bahwa turunnya Al-Qur'an pada Lailatul Qadr bukan sekadar peristiwa pewahyuan, melainkan momentum keteraturan semesta. dalam ayat ke 4 surat Al qodar menjelaskan sebagai turunnya para malaikat bersama Jibril untuk membawa ketetapan Allah bagi makhluk-Nya. Para malaikat ini berperan sebagai wasīlah (perantara) antara kehendak Allah dan realitas duniawi, sehingga malam ini merepresentasikan tanzīl al-amr al-ilāhī — penurunan perintah Ilahi dalam tatanan kosmos.⁵⁷

Dalam dimensi spiritual, Lailatul Qadr merupakan malam di mana manusia diberi kesempatan untuk menembus batas waktu dan ruang melalui ibadah, doa, dan dzikir. Ibnu Katsir mengutip hadis sahih dari Abū Hurairah: “Barangsiapa yang menghidupkan Lailatul Qadr dengan iman dan mengharap pahala, niscaya diampuni dosa-dosanya yang telah lalu”.⁵⁸

Hadis ini memperlihatkan korelasi antara iman (keyakinan) dan ampunan (rahmat), yang dalam perspektif teologis menunjukkan sifat Allah sebagai al-Ghafūr al-Rahīm yang membuka ruang rekonsiliasi antara manusia dan Penciptanya.

Selain itu, Ibnu Katsir juga mengutip riwayat dari Ibn ‘Abbās bahwa malam tersebut memiliki tanda-tanda empiris — tidak panas dan tidak dingin, serta matahari terbit dengan cahaya lembut — yang menunjukkan keseimbangan kosmik.⁵⁹ Artinya, harmoni antara makhluk dan alam menjadi refleksi dari kehendak Allah pada malam tersebut.

Secara teologis, Lailatul Qadr menghadirkan dialektika antara dua prinsip utama dalam akidah Islam: al-qaā wa al-qadar (takdir Allah) dan ikhtiyār al-insān (kebebasan manusia dalam beramal). Menurut Ibnu Katsir, meskipun pada malam itu segala urusan ditetapkan, manusia tetap diperintahkan untuk berusaha, berdoa,

⁵⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, vol. 8 442–448

⁵⁸ Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, no. 2014; Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, no. 760.

⁵⁹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 8:445; al-Nasā’ī, *Sunan al-Nasā’ī*, 5:166.

dan beribadah agar mendapatkan rahmat Allah. Dalam kerangka teologi Asy‘ari yang dianut Ibnu Katsir, penetapan takdir tidak meniadakan tanggung jawab moral manusia.⁶⁰ Justru, Lailatul Qadr menjadi ruang aktualisasi kasb (perolehan amal) manusia di hadapan ketentuan ilahi. Malam ini menjadi momen di mana al-amr al-ilāhī (keputusan Allah) berinteraksi dengan al-‘amal al-insānī (usaha manusia).

Sehingga Dari perspektif Ibnu Katsir, Lailatul Qadr adalah manifestasi langsung dari hubungan antara Tuhan dan manusia yang mengandung dua hakikat utama yaitu Ketetapan Ilahi (al-taqdīr) ketika Allah menulis dan menurunkan segala urusan tahunan makhluk-Nya dan Kemuliaan Spiritual (al-syaraf) malam yang menjadi ladang rahmat, ampunan, dan kedekatan dengan Allah melalui ibadah. Keduanya berpadu dalam kesatuan kosmoteologis yang menjadikan Lailatul Qadr sebagai “malam keputusan yang dimuliakan” (laylat al-qā‘ al-musyarrifah), malam ini adalah titik temu antara hukum langit dan amal bumi, antara takdir dan doa, antara ilmu Allah dan ikhtiar manusia. Dengan demikian, Lailatul Qadr bukan hanya peristiwa spiritual, tetapi juga fondasi teologis bagi relasi eksistensial antara hamba dan Tuhannya.

Apa makna ruh?

Shihab Dalam penafsiran terhadap ayat *tanazzal al-malā’ikatu wa ar-rūḥu fihā*, mayoritas ulama memahami istilah ar-Rūḥ sebagai malaikat Jibrīl. Penyebutan Jibrīl secara tersendiri di antara para malaikat menunjukkan kedudukannya yang istimewa dan keutamaannya di sisi Allah dibandingkan dengan malaikat-malaikat lainnya.⁶¹ Sementara itu, ‘Allāmah al-Ṭabāṭabā’ī memberikan pendekatan semantik yang berbeda. Ia menafsirkan istilah ar-Rūḥ dalam ayat tersebut serupa dengan makna ar-Rūḥ pada QS. al-Isrā’ [17]: Menurutny ar-Rūḥ dalam kedua konteks tersebut mengacu pada realitas metafisis yang bersumber langsung dari perintah Allah (amr rabbī), yang hakikatnya berada

⁶⁰ Javad Fakhkhar Toosi, “The Ash‘ari Theological School and the Authority of Human Reason in Ethics,” *Journal of Islamic Ethics* 3, no. 1–2 (2019): 117-121.

⁶¹ Shihab, *Tafsir Al Misbah*.

di luar jangkauan pengetahuan manusia.⁶² Dengan demikian, penggunaan istilah ini dalam Surah al-Qadr bukan sekadar menunjuk pada sosok malaikat tertentu, tetapi juga menegaskan dimensi ketuhanan yang mengiringi turunnya al-Qadr, yakni kehadiran unsur ilahiah yang membawa kedamaian dan ketenangan dalam peristiwa itu.

Sedangkan Ibnu Katsir mengandalkan riwayat sahabat dan tabi'in yang menggambarkan turunnya malaikat bersama berkah dan rahmat pada malam Lailatul Qadr. Ia mencatat dua arus tafsir mengenai makna al-rūh: pertama, pembacaan personifikatif yang memahaminya sebagai Jibril, pemimpin para malaikat dalam proses tanzīl; kedua, pembacaan kategoris yang menafsirkannya sebagai jenis malaikat tersendiri dengan tugas khusus. Dengan menghimpun kedua pendapat tanpa menentukan pilihan final, Ibnu Katsir menunjukkan pendekatan tafsir berbasis riwayat yang memadukan berbagai sanad dan varian penafsiran sahih dalam tradisi klasik.⁶³

Perbedaan penafsiran terhadap makna rūh berimplikasi langsung pada dimensi teologis dan ritual Lailatul Qadr. Jika rūh dipahami sebagai Jibril, maka malam Lailatul Qadr tampil sebagai peristiwa teofanik—yakni komunikasi langsung antara langit dan bumi yang dipimpin oleh figur wahyu utama. Malam tersebut menjadi titik kulminatif pewahyuan dan penetapan amr (keputusan ilahi).⁶⁴ Sebaliknya, jika rūh dimaknai sebagai kategori malaikat, maka fokus beralih pada pluralitas fungsi ilahi. Lailatul Qadr dipahami sebagai momen kosmik ketika berbagai malaikat turun untuk melaksanakan tugas penetapan takdir, penyampaian rahmat, dan penebaran salām (kedamaian) hingga terbit fajar.⁶⁵

Dari telaah diatas , dapat disimpulkan bahwa istilah al-rūh memiliki dua horizon makna yang berbeda . Secara dominan, Ibnu Katsir memaknai rūh sebagai

⁶² Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'ī, *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt, 1997), 20:337–339.

⁶³ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, vol 8 443

⁶⁴ Jalal al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 8: 584.

⁶⁵ Muḥammad Rashīd Ridā, *Tafsīr al-Manār*, Juz 30 (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah, 1990), 365–368

Jibril, namun tetap membuka ruang bagi interpretasi alternatif yang memandang rūh sebagai jenis malaikat tertentu.

Makna al-Fajr dalam Konteks Lailat al-Qadr

Menurut Ibnu Katsir, Lailatul Qadr berlangsung hingga terbitnya fajar, ketika para malaikat berhenti menyampaikan salam kepada manusia.⁶⁶ Secara analitis, penegasan batas waktu ini menunjukkan struktur temporal yang jelas dalam teologi malam tersebut: rahmat ilahi hadir dalam rentang tertentu dan berakhir selaras dengan tanda alamiah datangnya cahaya subuh. Karena itu, al-fajr tidak hanya berfungsi sebagai penanda astronomis, melainkan juga batas sakral-profan yang memisahkan malam penuh keberkahan dari kehidupan duniawi.

Fajar dalam tafsir Ibnu Katsir sekaligus menjadi simbol pencerahan ruhani.⁶⁷ Terbitnya cahaya pagi,⁶⁸ yang dalam literatur sufi disebut sebagai tajallī, menggambarkan kemenangan spiritual bagi mereka yang beribadah sepanjang malam.⁶⁹ Spekulasi spiritualnya simbol cahaya ini menunjukkan bahwa fenomena kosmik dan fenomena rohani saling bersesuaian, menjadikan fajar bukan sekadar akhir malam tetapi juga puncak penyempurnaan rahmat. Dengan demikian, manusia memasuki kembali rutinitas duniawi dengan membawa berkah Lailatul Qadr.

Sedangkan Quraish Shihab menggunakan pandangan yang berbeda, mayoritas memahami al-fajr sebagai fajar fisik (fajr sādiq) yang menjadi batas final turunnya rahmat pada malam tersebut.⁷⁰ Namun Ibn ‘Arabī memberi makna esoteris (Spiritual): fajar adalah simbol kebangkitan spiritual hingga tercapainya kesadaran tertinggi.⁷¹ Penulis berpendapat perbedaan ini memperlihatkan dua

⁶⁶ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, vol. 8 hal 445

⁶⁷ Ibid

⁶⁸ Qomarus Zaman, “Terbit Fajar dan Waktu Subuh,” *Mahakim: Journal of Islamic Family Law* 2, no. 1 (2018): hlm37-40

⁶⁹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975) hal 4

⁷⁰ Shihab, *Tafsir Al Misbah*, 432

⁷¹ Muhammad Basri and Zikri Darussamin, “The Spiritual Philosophy of Ibn al-‘Arabi: Between the Exoteric and Esoteric Dimension,” *Fuaduna: Jurnal Kajian Keagamaan dan Kemasyarakatan* 4, no. 1 (2023): 56-58

pendekatan hermeneutis—literal dan sufistik—yang sama-sama menyingkap kedalaman makna al-fajr: sebagai penanda waktu konkret sekaligus metafora perjalanan menuju keselamatan rohani.

Teologi Ibnu Katsir: Kosmis dan Historikal

Ibnu Katsir memahami nuzul al-Qur'an melalui **teologi kosmis berdimensi dua**. Perspektif ini dibangun dasar riwayat sahabat Ibn 'Abbās yang menegaskan bahwa Al-Qur'an mengalami dua tahap penurunan yang berbeda. Pertama, tahap kosmis: Al-Qur'an diturunkan secara sekaligus dari al-Lauh al-Mahfūz (Luh Terpelihara) ke Baitul 'Izzah di langit dunia pada malam Lailatul Qadar. Kedua, tahap historis-kontekstual: Implikasi teologis dari pemahaman Ibnu Katsir adalah nuzul al-Qur'an manifestasi dari sifat ilahi yang sekaligus transcendent (melampaui) dan immanent (hadir dalam ciptaan).⁷² Allah yang Maha Tinggi tetap mempertahankan kesempurnaan firman-Nya di alam keabadian, sambil pada saat yang sama menunjukkan kasih sayang-Nya dengan menurunkan firman itu dalam bahasa yang dapat dipahami manusia di waktu yang tepat.⁷³

Teologi nuzul Ibnu Katsir mengungkapkan pemahaman tentang Tuhan yang sekaligus **jauh dan dekat, transcendent dan immanent**. Allah Maha Tinggi, dan firman-Nya tersimpan dalam kesempurnaan di alam keabadian (al-Lauh al-Mahfūz). Namun, pada saat yang sama, Allah adalah Tuhan yang peduli dan berbelas kasih, yang bersedia menurunkan firman-Nya dalam bahasa manusia untuk membimbing hamba-Nya.⁷⁴

Inilah yang disebut sebagai **paradoks teologis yang produktif**: Tuhan bukan hanya yang terpisah dan transcendent, tetapi juga yang berbicara, berkomunikasi, dan hadir dalam dunia manusia. Nuzul al-Qur'an adalah bukti

⁷² Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, vol. 8 hal 445

⁷³ Ainayaa Nur Fadhillah dan Anisa Maulidya, "Al-Qur'an sebagai Manifestasi Wahyu Ilahi: Esensi, Makna, dan Implementasinya," *Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Tafsir* 1, no. 2 (2025): 1–11.

⁷⁴ Bagher Ghobary Bonab, Maureen Miner, dan Marie-Therese Proctor, "Attachment to God in Islamic Spirituality," *Journal of Muslim Mental Health* 7, no. 2 (2013)

nyata dari paradoks ini. Ia menunjukkan bagaimana yang ilahi memasuki yang temporal, yang abadi berbicara kepada yang terbatas waktu, dan yang sempurna menyesuaikan diri dengan keterbatasan akal manusia.⁷⁵

Ayat “min kulli amr” berupa turunnya para “Ruh” yaitu malaikat jibril sebagai perantara melaksanakan seluruh urusan yang telah ditetapkan Allah pada tahun itu, mencakup umur, rezeki, dan takdir tahunan bagi seluruh makhluk, Konsep “amr” merepresentasikan dimensi vertikal berupa ketetapan Allah yang diturunkan melalui malaikat dan dijalankan secara kosmik.⁷⁶

Proses lailatu qodar menegaskan keteraturan, kebijaksanaan, dan peran malaikat sebagai eksekutor keputusan ilahi. Dengan demikian, peristiwa Lailatul Qadr menjadi simbol sinkronisasi antara dunia transenden (kehendak Allah) dan dunia imanen (realitas kehidupan manusia).

Teologi Quraish Shihab: Hermeneutis dan Kontekstual

Quraish Shihab menghadirkan pendekatan yang lebih berhati-hati secara epistemologis, namun fleksibel secara teologis. Shihab membedakan antara dua istilah Arab yang berbeda: *anzalna* dan *nazzalna*. Namun, tidak menerima kesimpulan definitif dari perbedaan terminologi ini. pandangan Shihab mengandung asumsi teologis yang penting: Al-Qur'an bersifat qadim (abadi, telah ada sebelum waktu dan tempat), namun "nampak" dan "dikenal" ketika disampaikan kepada Nabi Muhammad. Ini adalah teologi yang lebih menekankan aspek epistemologis (cara pengetahuan) daripada aspek ontologis (cara keberadaan). Dengan demikian, fokus Shihab terletak pada bagaimana wahyu menjadi nyata dan dapat diakses oleh manusia, bukan pada status metafisik Al-Qur'an di alam keabadian.⁷⁷

⁷⁵ M. Zaky Ibrahim, “Models of Communication in the Qur'an: Divine–Human Interaction,” *American Journal of Islamic Social Sciences* 22, no. 1 (2005)

⁷⁶ C L Chasanah, Pradika, dan Zulkipli, “Makna Term Malaikat dalam Al-Qur'an Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu,” *Harmoni Qurani* 5, no. 2 (2024)

⁷⁷ Marito Hasibuan, “Interpretasi Term Nuzul, Inzal dan Tanzil dalam Pewahyuan Menurut Al-Qur'an,” *Al-Fawatih: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadis* vol 4, no2. (2023)

Quraish Shihab memahami Lailatul Qadar sebagai peristiwa yang memiliki dimensi kemanusiaan yang luas dan penuh renungan. Menurutnya, malam tersebut adalah saat Allah menetapkan berbagai urusan makhluk untuk satu tahun ke depan, sebagaimana dijelaskan dalam QS ad-Dukhan. Keagungan malam itu juga ditegaskan dengan turunnya Al-Qur'an — wahyu termulia yang diberikan kepada Nabi yang paling mulia. Melalui pendekatan sastra, budaya, dan konteks sosial, ia menekankan bahwa Lailatul Qadar merupakan momentum spiritual yang relevan sepanjang masa, dengan keistimewaan yang bersifat universal dan berulang setiap tahun, bukan hanya terikat pada satu peristiwa historis tertentu.⁷⁸

Pemaknaan ruh menggunakan pendekatan yang lebih semantik-metafisik. Ia tidak membatasi ruh pada satu figur malaikat tertentu, tetapi merujuk pada hakikat metafisis yang bersumber langsung dari perintah Allah penggunaan kata ruh dalam Surah al-Qadr menandakan kehadiran unsur ilahiah dan realitas spiritual yang melampaui pengetahuan manusia, bukan sekadar menyebutkan satu makhluk langit. di mana lebih banyak malaikat (termasuk ruh) memenuhi bumi karena limpahan berkahnya.⁷⁹ Juga memandang malam Lailatul Qadr sebagai waktu penetapan dan pengaturan, di mana Allah menetapkan segala keputusan, takdir, dan “strategi” hidup bagi makhluk sepanjang tahun dengan merujuk Kata “amr” pada seluruh urusan yang telah ditentukan dengan penuh kebijaksanaan.

Teologi yang dibangun menekankan aspek kasih sayang Ilahi, ketenangan batin, serta keterlibatan Allah dalam seluruh dinamika kehidupan manusia. Lailatul Qadr dipahami sebagai saat penataan kosmik yang dipenuhi rahmat, sekaligus momen pencerahan rohani dan sumber harapan hidup bagi siapa pun yang mendapatkannya.⁸⁰

⁷⁸ Shihab, *Tafsir Al Misbah*, 432

⁷⁹ Muhammad Hasbi, “Konsep Jiwa dan Pengaruhnya dalam Kepribadian Manusia (Studi atas Tafsir al-Mishbāh Karya Quraish Shihab),” *Jurnal ilmu alquran dan hadist* Vol 17 no,1, Januari (2016)

⁸⁰ Ainayaa Nur Fadhillah dan Anisa Maulidya, “Al-Qur'an sebagai Manifestasi Wahyu Ilahi: Esensi, Makna, dan Implementasinya,” *Jurnal Studi Ilmu Alquran dan Tafsir* 1, no. 2 (2025): 1–11.

Aspek spiritual

Menurut Ibnu Katsir, konsep “turun” (nuzul) dalam Al-Qur’an bukan sekadar perpindahan fisik atau simbolik, tetapi sebuah peristiwa kosmis yang membuka jalur komunikasi antara alam ilahi dan dunia manusia. Lailatul Qadar dipahami sebagai gerbang awal ketika wahyu mulai menerangi hati manusia, sehingga spiritualitas nuzul berpusat pada rahmat Allah yang aktif berkomunikasi melalui bahasa yang dapat dijangkau manusia, inilah bentuk kasih sayang tertinggi, yang mengubah keterbatasan manusia dalam mengenal Tuhan menjadi kedekatan melalui wahyu.⁸¹

Implikasi spiritual terpenting bahwa nuzul al-Qur'an bukan peristiwa yang berdiri sendiri, tetapi merupakan puncak dari harmoni kosmis. Dengan pemilihan waktu, rosul dan petunjuk terbaik merupakan ekspresi dari kesempurnaan dan hikmat ilahi (al-hikma): setiap aspek dari proses wahyu dipilih dengan penuh kesengajaan untuk mencerminkan kemuliaan Allah dan dengan menyajikan ciri-ciri spiritual Lailatul Qadar yaitu Malam penuh ketenangan, langit cerah, tidak panas dan tidak dingin, dan matahari terbit dengan cahaya lembut.⁸²

Nilai spiritual Lailatul Qadar terletak pada kualitas pahala dan kemuliaannya, bukan pengganti kewajiban syariat. Malam ini memicu semangat ibadah dan pencerahan spiritual, simbol kesinambungan wahyu dan kasih sayang Allah secara transhistoris. Keutamaannya menjadi tanda keterulangan rahmat Allah setiap tahun bagi umat yang bersungguh-sungguh dalam beribadah selama sepuluh malam terakhir Ramadan.⁸³

Dalam pandangan Ibnu Katsir, spiritualitas Lailatul Qadr menyingkap hubungan mendalam antara manusia, malaikat, dan Tuhan, di mana “salam” dipahami bukan sekadar doa, tetapi kondisi batin penuh ketenangan, rahmat, dan keselamatan universal. Ia mengaitkan terbitnya al-fajr dengan konsep tajallī, yaitu momen ketika cahaya ilahi bertemu cahaya duniawi; pada penghujung malam itu para ‘ārifūn merasakan ledakan ketakwaan dan kedekatan tertinggi kepada Allah.

⁸¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, vol. 8 hal 442

⁸² Ibid

⁸³ Aas Asari, “Analisis Sanad dan Matan Hadis tentang Keutamaan Bulan Ramadan (Dibelenggunya Setan-Setan),” *Diyā’ al-Afkār* 5, no. 2 (2017): hal 14-16

Fajar juga menjadi puncak dari seluruh amal malam—salat, dzikir, doa, dan tilawah—yang menghasilkan kesempurnaan spiritual, sementara berkah Lailatul Qadr tetap melekat dalam jiwa sepanjang tahun.⁸⁴

Shihab: Spiritualitas dan Relevansi Kontekstual

Quraish Shihab mengembangkan dimensi spiritual yang lebih menekankan pada keterlibatan aktif komunitas umat dalam menerima dan memahami wahyu. Pendekatan Shihab tidak mengasingkan spiritualitas ke dalam kategori metafisik yang terpisah dari kehidupan sehari-hari. Sebaliknya, spiritualitas bagi Shihab adalah tentang bagaimana wahyu menjadi hidup dan relevan dalam konteks spesifik masyarakat Muslim.⁸⁵

Shihab mencatat dengan hati-hati bahwa "tidak ada keterangan pasti apakah al-Qur'an diturunkan pada awal, pertengahan, atau akhir malam." Pernyataan ini mengandung implikasi spiritual yang mendalam bahwa spiritualitas tidak bergantung pada detail historis yang tidak dapat diverifikasi dengan pasti, melainkan pada hakikat transformatif dari wahyu itu sendiri. Dengan pendekatan ini membuka ruang bagi spiritualitas yang lebih inklusif dan fleksibel. Umat Muslim dari berbagai generasi dan konteks dapat merasakan kehadiran spiritual Al-Qur'an tanpa perlu menyelesaikan perdebatan historikal yang mungkin tidak akan pernah final. Spiritualitas adalah tentang pengalaman koneksi dengan wahyu di sini dan sekarang, bukan tentang rekonstruksi sempurna dari peristiwa di masa lampau.⁸⁶

Epistemologinya mencerminkan kepedulian terhadap relevansi kontemporer. Dengan menolak untuk membuat klaim historis yang definitif tentang waktu eksak penurunan Al-Qur'an, hal ini membuka ruang bagi spiritualitas yang tidak tergantung pada resolusi dari perdebatan historikal sehingga memungkinkan umat Muslim kontemporer untuk terhubung dengan

⁸⁴ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, hal 4-20

⁸⁵ Shihab, *Tafsir Al Misbah*, 432

⁸⁶ Ibid

spiritualitas Al-Qur'an tanpa perlu menyelesaikan tantangan-tantangan epistemologis yang mungkin melampaui kapasitas pengetahuan mereka.⁸⁷

Tanda spiritual utama bagi orang yang mendapat Lailatul Qadar adalah ketenangan, kedamaian hati, terpacu untuk bertindak baik, dan mampu menjaga kestabilan jiwa baik secara aktif maupun pasif. Turunnya malaikat sebagai dorongan moral internal untuk berbuat kebaikan yang menggerakkan kebajikan di hati manusia. Melalui pengalaman spiritual Lailatul Qadar menandai transformasi batin dan orientasi hidup menuju kedekatan abadi dengan Allah. sebagai momentum transendental untuk mengubah arah hidup dan memperoleh sakinah.⁸⁸

Awal dari kesadaran spiritual terjadi waktu Fajar terbit hingga waktu yang terus berkelanjutan. Mereka yang menemui Lailat al-Qadr akan membawa pencerahan (fajr rohani) ke dalam kehidupan sehari-hari mereka, menghadapi tantangan dunia dengan ketenangan dan kedamaian batin yang tak tergoyahkan. Spiritualitas terus berkembang bahkan setelah fajar terbit sehingga Fajar menjadi simbol dimulainya fase baru dalam perjalanan spiritual yang membawa kesadaran ke dalam rutinitas kehidupan duniawi.⁸⁹

Kesimpulan

Kajian komparatif terhadap penafsiran Surah al-Qadr menurut Ibnu Katsir dan M. Quraish Shihab mengungkap perbedaan mendasar fondasi penekanan masing-masing: Ibnu Katsir lebih menegaskan dimensi kosmis dan historikal dari wahyu, dengan menyoroti hubungan antara aspek transenden dan imanen Allah yang hadir melalui nuzul al-Qur'an sebagai momen komunikasi harmoni ilahi antara alam abadi dan dunia manusia, sementara Quraish Shihab mengedepankan pendekatan hermeneutis dan kontekstual, menempatkan pengalaman spiritual komunitas serta relevansi transformatif wahyu dalam kehidupan umat, dengan

⁸⁷ M Abdullah, Moh. Muzakka, R.S. Rukayah, dan O .Y. Pamungkas, "Challenges of Spiritual Cosmology: Symbolism in Esoteric Texts in Indonesia," *Jurnal of posthumanism* 5, no. 2 (2025)

⁸⁸ Khairul Khalqi, "Nilai-Nilai Utama Karakter Spiritual Keagamaan dan Integritas dalam Kisah Al-Qur'an," *Falasifa* 10, no. 2 (2019): 162.

⁸⁹ Nurul Qomariyyah dan Ahmad Saifuddin, "Tariqa Followers and Inner Peace: A Phenomenological Study of Naqshbandiyya-Khālidiyya Order in Indonesia," *Teosofia* vol 11, no. 1 (2022)

fokus pada makna serta pencerahan yang bisa dirasakan di setiap generasi tanpa terjebak perdebatan historis, sehingga spiritualitas Al-Qur'an menjadi plural dan dinamis, memotivasi kebajikan serta ketenangan jiwa di tengah tantangan kehidupan kontemporer.

Penelitian ini berkontribusi dalam pengembangan metodologi studi Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir perbandingan yang inovatif. Dengan memadukan penafsiran klasik Ibnu Katsir yang berbasis teks dan penafsiran kontemporer Quraish Shihab yang kontekstual, penelitian ini berhasil menciptakan model integratif yang menjembatani tradisi dan modernitas. Kontribusi utamanya terletak pada kemampuan penelitian ini dalam menunjukkan bahwa kedua pendekatan yang berbeda tersebut justru saling melengkapi, dimana tafsir klasik menjaga keotentikan makna teologis sementara tafsir modern memperluas relevansinya dengan tantangan kekinian. Temuan ini menjadi landasan penting bagi pengembangan studi Al-Qur'an di Indonesia yang tetap berpijak pada khazanah klasik namun responsif terhadap perkembangan zaman.

Sebagai sebuah penelitian, kajian ini memiliki keterbatasan. Pertama, sumber yang terbatas pada dua karya tafsir utama tanpa melibatkan mufasir lain yang mungkin memberikan perspektif tambahan. Kedua, analisis linguistik terhadap istilah-istilah kunci seperti al-qadr, amr, dan salām masih dapat diperdalam dengan pendekatan semantik yang lebih komprehensif. Ketiga, konteks historis-intellectual kedua mufasir belum dieksplorasi secara mendalam, padahal faktor sosial-intelektual sangat memengaruhi konstruksi penafsiran.

Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, disarankan agar kajian tafsir komparatif selanjutnya tidak hanya membandingkan dua mufasir, tetapi juga melibatkan karya-karya mufasir lain dari berbagai latar belakang mazhab, wilayah, dan periode waktu guna memperkaya perspektif penafsiran Surah al-Qadr maupun surah lainnya. Penelitian lanjutan juga perlu memperdalam analisis linguistik,

khususnya melalui pendekatan semantik-istoris terhadap istilah kunci seperti al-qadr, amr, dan salām agar diperoleh pemahaman yang lebih komprehensif.

Selain itu, studi ke depan sebaiknya mengeksplorasi konteks sosial, politik, dan intelektual yang melatarbelakangi pemikiran para mufasir, sehingga hubungan antara teks, konteks, dan konstruksi makna dapat dipahami secara lebih utuh. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat dimanfaatkan sebagai rujukan dalam pengembangan kurikulum studi Al-Qur'an di perguruan tinggi serta sebagai bahan dakwah yang menekankan integrasi antara kedalaman spiritual dan relevansi sosial Al-Qur'an dalam kehidupan masyarakat kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Adrian, Umi Nurhayati, dan Novi Andriani. 2023. "Urgensi Asbāb an-Nuzūl sebagai Langkah Awal untuk Menafsirkan al-Qur'an." *Indo-Matchedu Intellectual Journal* 4, no. 2 (Oktober).
- Al-Asari, Aas. 2017. "Analisis Sanad dan Matan Hadis tentang Keutamaan Bulan Ramadan (Dibelenggunya Setan-Setan)." *Diya' al-Afkār* 5, no. 2.
- Al-Bukhārī, Muḥammad Ibn Ismā'īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, n.d.
- Al-Dhahabī, Muḥammad Ḥusayn. 2003. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Vol. 1. Cairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Fajir, M. 2021. "Corak Tafsir Naqli dalam Tafsir Ibnu Katsir." *Jurnal Studi Al-Qur'an*.
- Al-Nasā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb. *Sunan al-Nasā'ī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. 1999. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.
- Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. 2000. *Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. 2000. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah.

-
- Al-Tabātabā'ī, Muḥammad Ḥusayn. 1997. *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Mu'assasah al-A'lamī li al-Maṭbū'āt.
- Amnesti, F., dan M. Albab. 2022. "Imlāq dalam Perspektif Ibnu Katsir dan Quraish Shihab." *Jurnal Al-Bayan*.
- Asy'ath, Abū Dāwūd Sulaymān Ibn al-. *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār al-Risālah al-'Ālamiyyah, n.d.
- Baidan, Nasaruddin. 2011. *Metode Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Setia.
- Bonab, Bagher Ghobary, Maureen Miner, dan Marie-Therese Proctor. 2013. "Attachment to God in Islamic Spirituality." *Journal of Muslim Mental Health* 7, no. 2.
- Buntoro, G., dan Riswanto. 2022. "Konsep Kepemimpinan dalam Tafsir Ibnu Katsir." *Jurnal Kepemimpinan Islam*.
- Chasanah, C. L., Pradika, dan Zulkipli. 2024. "Makna Term Malaikat dalam Al-Qur'an Perspektif Semantik Toshihiko Izutsu." *Harmoni Qurani* 5, no. 2.
- Fadhillah, Ainayaa Nur, dan Anisa Maulidya. 2025. "Al-Qur'an sebagai Manifestasi Wahyu Ilahi: Esensi, Makna, dan Implementasinya." *Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1, no. 2.
- Fakhkhar Toosi, Javad. 2019. "The Ash'ari Theological School and the Authority of Human Reason in Ethics." *Journal of Islamic Ethics* 3, no. 1–2.
- Hasbi, Muhammad. 2016. "Konsep Jiwa dan Pengaruhnya dalam Kepribadian Manusia (Studi atas Tafsīr al-Mishbāh Karya Quraish Shihab)." *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 17, no. 1.
- Hasibuan, Marito. 2023. "Interpretasi Term Nuzul, Inzal, dan Tanzil dalam Pewahyuan Menurut Al-Qur'an." *Al-Fawatih: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadis* 4, no. 2.
- Hendri, J. 2021. "Ibn Katsir (Telaah Tafsir al-Qur'an al-'Azīm)." *Nuansa: Jurnal Kajian Islam*.
- Ibn 'Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. 1984. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Vol. 30. Tunis: Dār Tunisiyyah li al-Nashr.
- Ibn Ḥajar al-'Asqalānī. 1379 H. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Vol. 4. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

- Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar. 1998. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- . n.d. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-Fikr.
- . 1957. *Faḍā’il al-Qur’ān*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. Cairo: Dār al-Ma‘ārif.
- Lorens, Victor, et al. 2024. “Analisis Penafsiran Quraish Shihab atas Surah al-‘Alaq dalam Tafsir al-Mishbah.” *Jurnal Ilmu Al-Qur’an*.
- Muslim ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, n.d.
- Muhyin, N. F., dan Ridlwan Nasir. 2023. “Metode Penafsiran Ibn Katsir dalam Tafsir al-Qur’an al-‘Azīm.” *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 8, no. 1.
- Pew Research Center. 2020. *The Global God Divide*. Washington, DC: Pew Research Center.
- Purwaningrum, Dewi, dan Hafid Nur Muhammad. 2022. “Corak Adabi Ijtima’i dalam Kajian Tafsir Indonesia.” *Al-Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir* 2, no. 1.
- Rahmawati, D., dan M. Firmansyah. 2020. “Hubungan Religiusitas dan Kesejahteraan Spiritual Mahasiswa.” *Jurnal Psikologi Islam*.
- Ridā, Muḥammad Rashīd. 1947. *Tafsīr al-Manār*. Cairo: Dār al-Manār.
- . 1990. *Tafsīr al-Manār*. Juz 30. Cairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah.
- Schimmel, Annemarie. 1975. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Setiawan, Rahmadi Agus. 2023. “Corak Penafsiran Muhammad Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah.” *Mushaf: Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Hadis* 3, no. 1.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan al-Qur’an*. Bandung: Mizan.
- . 1999. *Membumikan Al-Qur’an*. Bandung: Mizan.
- . 2000–2006. *Tafsīr al-Mishbāh*. Jakarta: Lentera Hati.
- . 2013. *Lentera Al-Qur’an: Kaidah Tafsir*. Jakarta: Lentera Hati.
- Suharyat, Yayat, dan Siti Asiah. “Metodologi Tafsir Al-Mishbah.” *Jurnal Pendidikan Indonesia: Teori, Penelitian, dan Inovasi* 2, no. 5.
- Wardani. *Metodologi Tafsir al-Qur’an di Indonesia*. Jakarta: Kencana, n.d.

Zaman, Qomarus. 2018. "Terbit Fajar dan Waktu Subuh." *Mahakim: Journal of Islamic Family Law* 2, no. 1.

Zaman, Nurul Qomariyyah, dan Ahmad Saifuddin. 2022. "Ṭarīqa Followers and Inner Peace." *Teosofia* 11, no. 1.

Zakyyi Ibrahim, M. 2005. "Models of Communication in the Qur'an: Divine—Human Interaction." *American Journal of Islamic Social Sciences* 22, no. 1.