

INTROSPEKSI DIRI DALAM AL-QURAN
(Kajian Analisis QS. Al-Hashr: 18-24)

Skripsi

Diajukan Kepada Fakultas Ushuluddin Dan Pemikiran Islam Universitas

PTIQ Jakarta

Sebagai Pelaksanaan Syarat

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Oleh :

Musyaffa Kamil

NIM: 211410095



PROGRAM STUDI ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA

2025

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Musyaffa Kamil
NIM : 211410095
Program Studi : Ilmu Al-Quran dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Judul Skripsi : Introspeksi Diri Dalam Al-Quran (Kajian Analisis QS. Al-Hashr: 18-24)

Dengan ini menyatakan bahwa :

1. Skripsi ini murni hasil karya sendiri.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini adalah plagiat, maka penulis siap menerima sanksi atas perlakuan tersebut sesuai dengan peraturan yang berlaku di Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 9 September 2025
Yang Membuat Pernyataan,

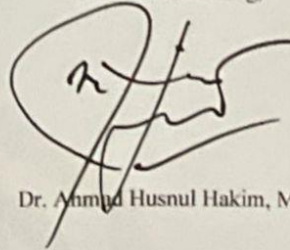


Musyaffa Kamil

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi yang berjudul **Introspeksi Diri Dalam Al-Quran (Kajian Analisis QS. Al-Hashr: 18-24)** yang ditulis oleh Musyaffa Kamil NIM 211410095 telah melalui proses pembimbingan sesuai aturan yang ditetapkan oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta dan layak untuk diajukan dalam sidang skripsi.

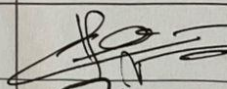
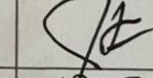
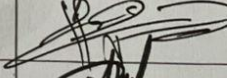
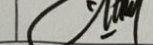
Jakarta, 9 September 2025
Dosen Pembimbing,



Dr. Annuha Husnul Hakim, MA.

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

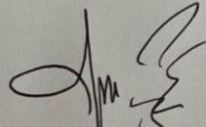
Skripsi dengan judul **Introspeksi Diri Dalam Al-Quran (Kajian Analisis QS. Al-Hashr: 18-24)** yang ditulis oleh Musyaffa Kamil NIM 211410095 telah dinyatakan lulus dalam sidang skripsi yang diselenggarakan pada hari Kamis, 18 September 2025. Skripsi telah diperbaiki dengan memasukkan saran dari penguji dan pembimbing skripsi.

No	Nama Penguji	Jabatan	Tanda tangan
1.	Dr. Lukman Hakim, MA	Pimpinan Sidang	
2.	Dr. Ahmad Husnul Hakim, MA.	Pembimbing	
3.	Dr. Lukman Hakim, MA	Penguji I	
4.	Abdul Kholiq, MA	Penguji II	

Jakarta, ... 2/10 2025

Mengetahui

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam



Dr. Andi Rahman, MA.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi pada dasarnya adalah proses menuliskan kembali kata atau kalimat dari bahasa yang menggunakan aksara non-Latin ke dalam aksara Latin. Dalam konteks Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir, transliterasi menjadi penting ketika menyalin ungkapan dalam bahasa Arab agar dapat dipahami oleh pembaca yang tidak terbiasa membaca aksara Arab.

Terdapat beberapa pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang dapat digunakan, dan biasanya setiap fakultas atau program studi telah menetapkan pedoman tertentu sebagai standar penulisan akademik. Oleh karena itu, penulis berkewajiban untuk menggunakan pedoman transliterasi tersebut secara konsisten demi menjaga kejelasan, ketelitian, dan keseragaman dalam penulisan ilmiah.

Adapun dalam skripsi ini, pedoman transliterasi yang dipakai adalah pedoman resmi yang berlaku di Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta. Berikut adalah pedoman transliterasi yang digunakan di Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta:

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
ḥ = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	ṭ = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = هـ
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

Untuk memudahkan penggunaan huruf-huruf Arab yang ditransliterasikan

dengan tambahan titik bawah, penulis menggunakan font Times New Arabic. Font ini dapat diunduh secara bebas dan gratis. Cara penetikannya cukup sederhana: untuk huruf besar diberi titik bawah dengan menekan *Shift* + *l*, misalnya “Ḍ” atau “Ḥ”, sedangkan untuk huruf kecil menggunakan *Shift* + *j*, misalnya “ḍ” atau “ḥ”.

Apabila penulis tidak menggunakan titik bawah, alternatif lain yang diperbolehkan adalah memakai garis bawah. Caranya, huruf yang ingin diberi garis bawah cukup di-*block*, kemudian tekan *Ctrl* + *u*. Misalnya pada huruf “U”, “H”, “d”, atau “h”.

Untuk transliterasi huruf vokal panjang (mad) pada “a”, “i”, dan “u”, digunakan tanda garis di atas huruf. Teknik penetikannya yaitu dengan menekan *Shift* + *<* untuk huruf besar (contohnya “Ā”), atau *Shift* + *>* untuk huruf kecil (contohnya “ā”). Fitur ini tersedia jika menggunakan font Times New Arabic.

Sedangkan untuk huruf yang bertasydid, penulisannya cukup dengan menggandakan huruf tersebut. Misalnya, “ll”, “mm”, atau “nn”.

ABSTRAK

Fenomena kehidupan modern yang sarat dengan kesibukan, distraksi, dan tekanan hidup telah menjauhkan manusia dari nilai-nilai spiritual. Globalisasi dengan derasnya arus budaya dan informasi sering kali menggoyahkan prinsip agama, hingga kedekatan dengan Allah mulai terabaikan. Padahal, Al-Quran menegaskan urgensi refleksi diri sebagai kunci ketenangan dan arah hidup yang lurus. Surah Al-Ḥaṣhr ayat 18–24 menjadi potret penting dalam Al-Quran yang menekankan *muḥāsabah* (introspeksi), dengan menghadirkan perintah takwa, peringatan akibat kelalaian, perbedaan nasib akhir manusia, perumpamaan gunung yang tunduk pada wahyu, serta penegasan Asmā'ul Ḥusnā sebagai puncak pengenalan Allah.

Penelitian ini bertujuan menganalisis konsep introspeksi dalam Al-Quran dengan fokus pada Surah Al-Ḥaṣhr ayat 18–24, sekaligus menyingkap urgensi *muḥāsabah* dalam kehidupan seorang Muslim. Menggunakan pendekatan kualitatif melalui penelitian kepustakaan (*library research*), penelitian ini menerapkan metode tafsir *tahliḥī* dengan mengkaji aspek *lughawī*, *munāsabah*, *asbāb al-nuzūl*, *i'rāb*, *balāghah*, hingga pesan moral ayat. Sumber primer penelitian ini adalah Al-Quran dan kitab tafsir klasik maupun kontemporer, sedangkan sumber sekundernya berupa literatur akademis yang relevan. Data dikumpulkan melalui dokumentasi dan pengutipan, lalu dianalisis dengan deskriptif kualitatif dan content analysis.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa QS. Al-Ḥaṣhr (59):18–24 membentuk pola tematik yang menyeluruh terkait introspeksi. Ayat 18 menekankan pentingnya takwa dan kesadaran amal, ayat 19 memperingatkan bahaya melupakan Allah, ayat 20 menegaskan perbedaan nasib akhir manusia, ayat 21 menampilkan perumpamaan gunung yang tunduk pada wahyu, sementara ayat 22–24 menutup dengan pengenalan Allah melalui Asmā'ul Ḥusnā. Rangkaian ini menegaskan bahwa *muḥāsabah* bukan sekadar evaluasi diri, tetapi sarana menumbuhkan tauhid, moralitas, dan kedekatan dengan Allah.

KATA PENGANTAR

Alhamdu lillāhi rabb al-‘ālamīn , Segala puji hanya bagi Allah Ta’ālā, Tuhan semesta alam, Zat Yang Maha Pencipta lagi Maha Mengatur, yang dengan kebesaran dan kasih sayang-Nya telah menganugerahkan kehidupan, ilmu, serta petunjuk kepada manusia agar mampu menjalani perjalanan hidup dengan penuh makna. Hanya dengan limpahan rahmat, karunia, dan hidayah-Nya penulis diberikan kekuatan, kesabaran, dan kesempatan untuk menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Tanpa pertolongan-Nya, niscaya segala usaha dan ikhtiar manusia tidak akan mencapai hasil yang diharapkan.

Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad ﷺ, manusia agung yang diutus sebagai rahmat bagi semesta alam, pembawa risalah suci yang menuntun manusia dari kegelapan menuju cahaya iman dan ilmu. Beliau adalah teladan sempurna dalam akhlak, kesabaran, serta keteguhan dalam menegakkan kebenaran. Semoga shalawat dan salam juga tercurah kepada keluarga beliau yang suci, para sahabat yang setia memperjuangkan risalah Islam, serta seluruh umatnya yang istiqamah mengikuti sunnah dan ajaran beliau hingga akhir zaman.

Pada kesempatan ini penulis menyampaikan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA. Selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta, yang telah memberi kesempatan belajar kepada kami.
2. Dr. Andi Rahman, MA. Selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang telah mempermudah dalam proses penyusunan skripsi ini.
3. Dr. Lukman Hakim, MA. selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir yang telah memberikan arahan, motivasi untuk terus bersemangat dalam menyusun tugas akhir ini.
4. Dr. Ahmad Husnul, MA. Selaku dosen pembimbing yang telah begitu besar jasanya dalam menemani perjalanan menempuh pendidikan penulis hingga berada dititik akhir perkuliahan dan menyelesaikan skripsi ini.
5. Segenap dosen dan karyawan Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan bekal ilmu selama masa kuliah.
6. Kepada Ibu dan Ayah tercinta serta keluarga besar penulis, Terima kasih atas doa, kasih sayang dan dukungan yang tiada henti.
7. Teruntuk sahabat-sahabat saya, yang sudah berjuang bersama dan kebersamai Penulis hingga saat ini.
8. Seluruh pihak yang tidak bisa penulis sebutkan namanya satu persatu, terima kasih untuk bantuan dan bimbingannya selama masa penulisan skripsi saya, hingga selesai.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat diharapkan untuk perbaikan di masa

yang akan datang. Semoga skripsi ini dapat memberi manfaat, khususnya bagi penulis sendiri, dan umumnya bagi pembaca serta perkembangan kajian Ilmu al-Quran dan Tafsir.

Akhirnya, penulis serahkan hasil karya sederhana ini kepada Allah Swt., seraya berharap semoga bernilai ibadah dan memberikan manfaat bagi siapa pun yang membacanya.

Jakarta, 9 September 2025
Penulis,

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Musyaffa Kamil', written in a cursive style.

Musyaffa Kamil

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI.....	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	iv
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR.....	vii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah.....	4
C. Batasan Masalah	4
D. Rumusan Masalah.....	5
E. Tujuan Penelitian	5
F. Manfaat Penelitian	5
G. Tinjauan Pustaka.....	5
H. Metodologi Penelitian.....	8
I. Sistematika Penulisan	10
BAB II KONSEP DAN PENTINGNYA INTROSPEKSI	11
A. Definisi dan Konsep Introspeksi.....	13
B. Tujuan dan Fungsi Introspeksi.....	15
C. Landasan Teoritis Dan Teologis Introspeksi	16
D. Manfaat Introspeksi Secara Umum dan Islam	22
E. Ruang Lingkup Introspeksi.....	24
1. Aspek Spiritual.....	24
2. Aspek Pekerjaan Perolehan Rizki	25
3. Aspek Kehidupan Sosial	27
BAB III KAJIAN ANALISIS QS. AL-HASHR (59): 18-24.....	29
A. Gambaran Umum Al-Hashr.....	30
B. Tafsir QS. Al-Hashr (59): 18–24	30
1. QS. Al-Hashr ayat 18: Perintah Takwa dan Introspeksi Diri.....	30

2. QS. Al-Ḥashr ayat 19: Akibat Lalai Dari Allah.....	41
3. QS. Al-Ḥashr ayat 20: Nasib Penghuni Surga dan Neraka.....	46
4. QS. Al-Ḥashr ayat 21: Gunung dan Kekerasan Hati Manusia.....	51
5. QS. Al-Ḥashr ayat 22: Tauhid, Ilmu dan Rahmat Allah.....	57
6. QS. Al-Ḥashr ayat 23: Keagungan dan Kekuasaan Allah	61
7. QS. Al-Ḥashr Ayat 24: Sifat Pembentuk, Pencipta dan Pengatur ...	69
C. Relevansi QS. Al-Ḥashr (59): 18-24 Dengan Kehidupan Modern	73
BAB IV PENUTUP	75
A. Kesimpulan	77
B. Saran	77
DAFTAR PUSTAKA	77

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di zaman modern ini, arus kehidupan modern yang dipenuhi tekanan, distraksi, dan kesibukan tanpa henti, menjalankan nilai-nilai spiritual menjadi tantangan yang semakin besar. Dalam era globalisasi dengan pengaruh budaya dan informasi, prinsip-prinsip agama sering kali goyah, dan kedekatan dengan Sang Pencipta kian terlupakan.¹ Meski mayoritas umat Islam di Indonesia masih melaksanakan salat lima waktu, data menunjukkan bahwa hanya 4 dari 10 yang melaksanakannya dengan konsisten, sementara yang lainnya masih terjebak dalam ketidakteraturan.² Kesibukan hidup sering kali menyita waktu untuk merenung, membuat tujuan hidup terasa semakin kabur. Nilai-nilai spiritual tergeser oleh rutinitas harian, dan banyak yang merasa hampa serta kehilangan arah. Di tengah kebisingan dunia yang tak pernah berhenti, ketenangan jiwa dan kedamaian hati seakan menjadi hal yang sulit ditemukan, padahal itulah yang sesungguhnya paling dibutuhkan untuk kembali menemukan makna hidup yang sejati.³

Dalam situasi yang serba sibuk dan penuh distraksi, introspeksi menjadi kebutuhan yang tak bisa diabaikan. Meluangkan waktu untuk merenungi diri, mengevaluasi niat, dan merancang langkah ke depan adalah ikhtiar untuk memperbaiki diri sekaligus mengembalikan fokus pada tujuan hidup yang sejati. Introspeksi bukan hanya bentuk pendekatan kepada Allah, tetapi juga cara untuk menemukan ketenangan di tengah hiruk-pikuk dunia. Dari sinilah tumbuh kesadaran akan pentingnya menyeimbangkan antara urusan dunia dan kebutuhan spiritual. Imam Al-Ghazālī menekankan bahwa *muhasabah* adalah sarana untuk menyadari kelemahan, mensyukuri nikmat, dan memperbaiki diri. Ia menyebut muhasabah sebagai kunci kemuliaan jiwa dan jalan menuju kebahagiaan hakiki di dunia dan akhirat.⁴

Sebagai pedoman hidup, Al-Quran memberikan arahan yang jelas tentang bagaimana menjalani kehidupan dengan benar. Tidak hanya berbicara tentang ibadah, Al-Quran juga mengajarkan nilai-nilai yang relevan dengan setiap aspek kehidupan, seperti etika, hubungan sosial, dan cara menghadapi berbagai tantangan.⁵ Firman Allah, “*Sesungguhnya Al-Quran ini memberikan petunjuk kepada (jalan) yang lebih lurus...*” (QS. Al-Isra [17]: 9), pesan yang disampaikan oleh Allah dalam kitabnya mengingatkan bahwa dengan menjadikan Al-Quran sebagai pedoman hidup adalah

¹Edi Sumanto, Dwi Noviani dan Putri Deby Ramona, “Konsep Pendidikan Akidah Akhlak Dalam Pembentukan Karakter Pendidikan Islam Dan Implikasinya Terhadap Generasi Muda,” dalam *Jurnal Cendekia Ilmiah*, (Sragen: CV Ulil Albab. 2024), Vol. 3 No.6, h. 3.

²Hasanuddin Ali, dkk., *Indonesia Moslem Report 2019 : “The Challenges of Indonesia Moderate Moslems”* (Jakarta: Alvares Research Center, 2019), h. 6.

³Ali Imron, “Tasawuf Dan Problem Psikologi Modern,” dalam *Jurnal Pemikiran Keislaman*, (Kediri: Universitas Islam Tribakti Lirboyo. 2018), Vol. 29, No. 1, H. 24.

⁴Nur Alfina, Sari Sitepu dan Ira Suryani, “Konsep Al Ghazali Dalam Perspektif Akhlak Dan Relevansinya Di Era Modern” dalam *Jurnal Pendidikan Tambusai*, (Riau: Universitas Pahlawan Tuanku Tambusai. 2025), vol. 9. No. 1, h. 1825.

⁵Muhammad Chirzin, *Kearifan Al-Quran* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2020), h. 14.

kunci untuk tetap berada di jalan yang lurus. Dengan menjadikan wahyu sebagai penuntun, hati akan lebih mudah menemukan ketenangan, jauh dari kegelisahan dan kebingungan. Arah hidup pun menjadi lebih jelas, penuh keyakinan, dan tidak mudah terombang-ambing oleh derasnya arus dunia yang menyesatkan.⁶

Al-Quran bukan sekadar pedoman spiritual, tetapi juga mengandung ajaran mendalam tentang pentingnya refleksi diri. Setiap kisah dan pelajaran yang tercantum di dalamnya membawa dorongan untuk merenungkan kembali makna hidup, kedekatan dengan Allah, dan tanggung jawab sebagai khalifah di muka bumi.⁷ Amanah ini terwujud melalui ketaatan pada perintah-Nya, menjauhi larangan-Nya, dan memanfaatkan setiap nikmat sebagai sarana mendekatkan diri kepadaNya, sehingga selaras dengan nilai Al-Quran yang memperkuat hubungan dengan Sang Pencipta sekaligus menumbuhkan keharmonisan dalam interaksi dengan sesama.⁸

Dalam kehidupan modern yang penuh distraksi, introspeksi menjadi kunci untuk tetap terhubung dengan nilai-nilai Ilahi. Al-Quran mengajarkan prinsip-prinsip seperti kejujuran, kasih sayang, keadilan, dan tanggung jawab yang relevan di setiap zaman.⁹ Dengan memahami serta mengamalkan ajaran-ajaran tersebut, umat Islam akan mampu menjalani kehidupan yang lebih damai, terarah dan penuh keberkahan. Kehidupan tidak hanya berorientasi pada kepentingan duniawi, melainkan juga harus dijalani dengan keseimbangan yang selaras dengan tujuan akhirat, karena hal tersebut merupakan prinsip dasar yang semestinya dimiliki oleh setiap muslim.¹⁰

Al-Quran memberikan petunjuk yang jelas dalam berbagai aspek kehidupan, dari moralitas hingga ibadah. Selain mendekatkan kita kepada Allah, Al-Quran juga memberi solusi praktis untuk menghadapi tantangan hidup. Dengan berpegang pada nilai-nilai Ilahi, kita bisa menghadapi hidup dengan sikap positif dan harapan. Hidup mengajarkan kita untuk berusaha dengan sungguh-sungguh dan menyerahkan hasilnya kepada Allah, menemukan ketenangan meski dunia penuh ketidakpastian.¹¹ Renungan tentang kebesaran Allah di alam semesta juga mengingatkan kita akan tanggung jawab untuk menjaga dan melestarikan ciptaan-Nya, selaras dengan ajaran agama yang mengajarkan pentingnya merawat bumi.¹²

⁶ Iqbal Hamdy, *Menggapai Hidup Bermakna* (Jakarta: Penerbit Republika, 2006), h. 55.

⁷ Ulfah Salwa Hasibuan, dkk., “Konsep Khalifah Dalam Qs. Al-Baqarah/ 2: 30 Dan Implikasinya Terhadap Tujuan Pendidikan Islam Di Era Society 5.0,” dalam *Journal Of Qur’ān And Hadīth Studies*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah. 2024), Vol. 13, No. 2, h. 274.

⁸ Yana Mulyana dan M. Sholihin, “Amanah Dalam Al-Qur’an Kajian Tematik Dalam Tafsir Al-Azhar,” dalam *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, (Jombang: IAI Bani Fattah. 2022), Vol. 1, No. 2, h. 177.

⁹ Yusuf Rendi Wibowo, Fatonah Salfadilah dan Yeti Rahelli, “Kajian Teoritis : Al- Qur’an Sebagai Landasan Pendidikan Karakter Pada Anak Usia Dini,” dalam *Jurnal Al-I’tibar*, (Ogan Komering Ulu Timur: Universitas Nurul Huda. 2025), Vol. 12, No. 1, h. 63.

¹⁰ Muhammad Saleh, Sitti Jamilah Amin dan Herdah, *Hidup Bukan Basa Basi: Bahagia Dunia Akhirat* (Indramayu: PT. Adab Indonesia Grup, 2024), h. 15.

¹¹ Dede Setiawan dan Silmi Mufaridah, “Tawakal Dalam Al-Qur’an Serta Implikasinya Dalam Menghadapi Pandemi Covid-19,” dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an*, (Jakarta: Universitas Negeri Jakarta. 2021), Vol. 17, No. 1, h. 3.

¹² Mona Putri, dkk., “Tanda-Tanda Kebesaran Allah Dalam Kehidupan Sehari-Hari: Menggali Makna Dari Alam Di Sekitar Kita,” dalam *Jurnal Pendidikan Islam Dan Filsafat*,

Lebih jauh, Al-Quran yang diturunkan sekitar 610 Masehi telah mengungkap asal muasal alam semesta, dan menariknya, penelitian di abad ke-19 justru menguatkan apa yang telah termaktub dalam kitab suci ini. Lebih dari sekadar pengetahuan, Al-Quran juga mengajak manusia merenungkan keindahan ciptaan Allah seperti, langit yang luas, gunung yang kokoh, serta lautan yang megah semuanya menjadi bukti kebesaran-Nya yang menginspirasi rasa kagum dan syukur.¹³

Surah Al-Hashr adalah salah satu surah Madaniyyah yang tidak hanya merekam peristiwa sejarah, tetapi juga mengandung pesan yang menyentuh hati. Ibnu ‘Abbās sendiri menyebutnya sebagai *Surah Banī an-Naḍīr*, karena surah ini diturunkan sehubungan dengan peristiwa pengusiran *Banī an-Naḍīr* dari Madinah. Sebagaimana dikisahkan oleh Sa‘īd bin Jubayr, saat ia bertanya kepada Ibnu ‘Abbās tentang Surah Al-Ḥashr, beliau menjawab, “Itu adalah Surah *an-Naḍīr*.” Riwayat ini juga dicatat oleh al-Bukhārī dan Muslim, menegaskan konteks historisnya.¹⁴

Surah Al-Hashr ayat 21–24 menggambarkan betapa dahsyatnya keagungan Allah hingga jika Al-Quran diturunkan kepada gunung, niscaya ia hancur karena tunduk dan takut kepada-Nya.¹⁵ Gambaran ini menyentuh, mengingatkan betapa kecilnya manusia, namun juga menunjukkan kasih sayang Allah yang tetap memberikan petunjuk-Nya. Saat direnungkan, ayat-ayat ini membangkitkan kekaguman sekaligus rasa dekat kepada Sang Pencipta. Diriwayatkan dari Anas, Rasulullah ﷺ bersabda: “*Barang siapa membaca akhir Surah Al-Hashr dan meninggal pada malam itu, maka ia wafat dalam keadaan syahid.*” Pesan ini mengajak untuk merenung dan mendekat, karena melalui perenungan ayat-ayat-Nya, jiwa dimuliakan.¹⁶

Surah Al-Hashr mengingatkan bahwa setiap tindakan yang dilakukan, baik atau buruk, tidak akan lepas dari pertanggungjawaban di hadapan Allah. Ayat-ayat dalam surah ini menggambarkan betapa setiap perbuatan manusia akan diperhitungkan, baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini seharusnya menjadi pengingat yang kuat bagi setiap Muslim untuk melakukan introspeksi diri, menilai apakah tindakannya sudah sesuai dengan tuntunan-Nya atau masih jauh dari harapan. Dengan menyadari konsekuensi dari setiap tindakan, tumbuh dorongan untuk menjalani hidup dengan penuh kesadaran. Ada usaha yang tulus untuk terus memperbaiki diri dan menimbang setiap langkah agar selalu mengarah pada kebaikan dan meraih keridhaan Allah. Setiap keputusan menjadi lebih bermakna, karena didasari oleh niat untuk mendekat

(Demak: Asosiasi Riset Ilmu Pendidikan Agama dan Filsafat Indonesia. 2025), Vol. 2, No. 1, h. 31.

¹³ Ade Jamarudin, “Konsep Alam Semesta Menurut Al-Quran,” dalam *Jurnal Ushuluddin*, (Pekanbaru: UIN SUSKA Riau. 2010), Vol. 16, No. 2, h. 136.

¹⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1999), jilid 8, h. 56. lihat juga Muhammad bin Ismā‘īl, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (Bairūt: Dār An-Najāh, 2001), jilid 6, h. 147.

¹⁵ Alā‘uddīn Afī bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Khāzin Al-Baghdadi, *Lubāb Al-Ta’wīl Fī Ma’ānī Al-Tanzīl* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1995), jilid 4, h. 276.

¹⁶ Muhammad bin Ahmad Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Aḥkām Al-Qurān*, cct. ke-2 (Al-Qāhirah: Dār Al-Kutub Al-Miṣriyyah, 1964), jilid 18, h. 1.

kepada-Nya dan menjauh dari hal-hal yang sia-sia.¹⁷

Dalam Surah Al-Hashr, Allah memperkenalkan sifat-sifat-Nya yang luar biasa, seperti *Al-‘Alīm* (Maha Mengetahui) dan *Al-Ḥakīm* (Maha Bijaksana), yang mengajak untuk merenungkan peran-Nya dalam kehidupan di dunia. Sifat *Al-‘Alīm* mengingatkan bahwa Allah mengetahui segala sesuatu apa yang tersembunyi dalam hati manusia, bahkan yang belum dikatakan atau dipikirkan.¹⁸ Sementara itu, sifat *Al-Ḥakīm* mengajarkan bahwa segala sesuatu yang terjadi di dunia ini adalah bagian dari kebijaksanaan-Nya, meski kadang manusia tidak memahaminya. Refleksi atas sifat-sifat ini mendorong manusia untuk lebih bijaksana dalam bertindak, lebih berhati-hati dalam setiap keputusan, dan selalu mencari petunjuk-Nya dalam setiap langkah dalam kehidupan manusia, dengan keyakinan bahwa setiap tindakan yang baik akan membawa untuk lebih dekat kepada-Nya.¹⁹

Di zaman modern seperti sekarang, banyak manusia yang terlena oleh kesibukan dunia hingga lupa untuk merenung dan menghitung diri sendiri. Kesibukan sehari-hari seringkali membuat manusia lalai terhadap tujuan hidup yang sebenarnya. Mereka seakan tertipu oleh gemerlap dunia, tanpa menyadari bahwa setiap amal dan perbuatan akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah SWT.

Melihat fenomena ini, khususnya di kalangan umat Islam di Indonesia, penulis merasa tertarik untuk mengangkat tema *muḥāsabah* atau introspeksi diri sebagai fokus penelitian. Judul yang diangkat adalah: “Introspeksi Diri Dalam Al-Quran (Kajian Analisis QS. Al-Hashr [59]: 18-24)”. Penelitian ini akan mengulas makna, bentuk dan urgensi Introspeksi dalam Al-Quran khususnya surat Al-Hashr (59) ayat 18-24.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pada latar belakang masalah yang telah dijelaskan sebelumnya, maka identifikasi masalah yang akan dibahas pada penelitian ini adalah:

1. Apa yang dimaksud dengan introspeksi?
2. Apa yang dimaksud introspeksi dalam Islam?
3. Bagaimana penafsiran introspeksi dalam QS. Al-Ḥashr (59): 18-24?
4. Apa saja implikasi dari introspeksi untuk kehidupan sehari-hari?
5. Bagaimana relevansi introspeksi dengan kehidupan modern?

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah diatas, penulis tidak menuliskan secara menyeluruh. Penulis hanya memfokuskan pada kajian Introspeksi dalam QS. Al-Hashr (59) ayat 18-24.

¹⁷ Dhyah Ayu Destriani dan Lisnawati Ruhaena, “Mindfulness Spiritual Islam Untuk Meningkatkan,” dalam *Jurnal Intervensi Psikologi*, (Sleman: Universitas Islam Indonesia. 2024), Vol. 16, No. 2, h. 186.

¹⁸ Abū al-Hasan Alī bin Muhammad Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, t.th.), jilid 5, h. 12.

¹⁹ Abdul Muid, dkk., “Mengenai Allah SWT (Tafsir Surat Al-Hasyr, 59: 22-24 & Surat Ar-Rum, 30: 22-25),” dalam *Jurnal Ilmu Pengetahuan Dan Pendidikan Islam*, (Gresik: Yayasan Maziyatul Ilmi. 2024), Vol. 13, No. 13, h. 6.

D. Rumusan Masalah

Dengan mengacu terhadap identifikasi masalah dan batasan masalah. Maka dapat dirumuskan pokok masalah dalam skripsi ini adalah: Bagaimana konsep introspeksi (*muḥāsabah*) dalam al-Quran sebagaimana yang tercermin dalam penafsiran QS. Al-Hashr (59): 18–24?

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada pokok permasalahan diatas, maka dapat disimpulkan bahwa tujuan penelitian ini antara lain:

1. Untuk menjelaskan konsep introspeksi secara umum dan menurut pandangan islam, serta menguraikan maknanya dalam penafsiran QS. Al-Hashr (59): 18–24.
2. Untuk menggali nilai-nilai spiritual dan moral yang terkandung dalam QS. Al-Hashr (59): 18–24 dan menganalisis implikasinya terhadap perilaku serta kehidupan manusia sehari-hari.
3. Untuk menunjukkan relevansi introspeksi di era modern, sebagai upaya pembentukan karakter, penguatan spiritualitas, dan solusi dalam menghadapi tantangan kehidupan kontemporer.

F. Manfaat Penelitian

Penelitian skripsi ini diharapkan dapat memberikan manfaat secara teoritis dan praktis antara lain:

1. Secara teoritis

Hasil penelitian ini dapat menambah khazanah keilmuan dalam bidang ilmu Al-Quran dan tafsir, khususnya mengenai konsep introspeksi dalam QS. Al-Hashr (59): 18–24, dan juga memberikan kontribusi terhadap pengembangan pemikiran Islam mengenai introspeksi sebagai bagian dari akhlak mulia.
2. Secara praktis

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman bagi pembaca untuk lebih sadar pentingnya introspeksi dalam kehidupan sehari-hari, menjadi referensi bagi akademisi dan masyarakat umum dalam menjadikan QS. Al-Hashr (59): 18–24 sebagai landasan dalam pembinaan diri secara spiritual dan sosial.

G. Tinjauan Pustaka

Tinjauan Pustaka merupakan kegiatan yang dilakukan untuk memberikan pandangan atau gambaran penulis yang memuat dan mengkaji hasil penelitian yang relevan. Tinjauan Pustaka merupakan uraian mengenai hasil penelitian-penelitian sejenis yang dilakukan oleh para peneliti sebelumnya, sehingga dapat diketahui kontribusi penelitian ini. Harus diketahui penelitian tentang introspeksi diri tidak sebanyak tema lainnya seperti puasa, zakat, salat dan sebagainya. Untuk menunjang penelitian yang sedang dibuat penulis. Berikut ini adalah penelitian terdahulu yang memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dibahas:

- a. Skripsi Skripsi berjudul “*Penafsiran Muhasabah Dalam Al-Quran*” karya Ina Mutmainah, mahasiswa Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2017, membahas tentang bagaimana konsep muhasabah dijelaskan dalam

Al-Quran. Dalam karyanya, Ina menyampaikan bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk yang tidak luput dari kesalahan dan kekhilafan. Namun, Allah SWT yang Maha Pengasih memberikan ruang bagi hamba-Nya untuk memperbaiki diri melalui *muḥāsabah*, yaitu dengan cara merefleksikan amal perbuatan yang telah dilakukan. Penulis ingin mengungkap fungsi dan makna *muḥāsabah* yang secara implisit maupun eksplisit terdapat dalam ajaran Al-Quran.

Dalam kesimpulannya, Ina Mutmainah menegaskan bahwa *muḥāsabah* merupakan salah satu akhlak mulia yang sangat dianjurkan. Muhasabah menjadi bentuk nyata dari pertanggungjawaban manusia atas segala perbuatannya di dunia. Lebih dari itu, muhasabah berfungsi untuk memperingan hisab di akhirat kelak, serta menjadi sarana untuk memperbaiki kekurangan dan menutup aib diri sebelum semuanya terlambat. Dengan pendekatan yang sederhana namun menyentuh, skripsi ini mengajak pembaca untuk menyadari pentingnya refleksi diri sebagai bagian dari perjalanan spiritual menuju kesempurnaan akhlak dan keselamatan akhirat.²⁰

- b. Skripsi dengan judul “*Konsep Evaluasi Pembelajaran Dalam Surat Al-Hashr Ayat 18-19 Menurut Kitab Tafsir Al-Maraghi, Ibnu Katsir Dan Al Mishbah*” yang ditulis oleh Murti Sofiroh pada tahun 2021. Penulis tersebut merupakan mahasiswa dari IAIN Purwokerto.

Dalam skripsi ini, Murti Sofiroh menjelaskan bahwa proses pembelajaran tidak lepas dari evaluasi. Menurutnya, evaluasi merupakan salah satu komponen penting dalam proses pembelajaran. Dalam skripsinya beliau berfokus pada konsep evaluasi pembelajaran dalam surat Al-Hashr ayat 18-19 perspektif kitab *Tafsir Al-Maraghi, Ibnu Katsir* dan *tafsir Al-Mishbah*. Kesimpulan yang dapat diambil oleh penulis ialah menurut *Al-Maraghi*, konsep evaluasi pembelajaran yaitu evaluasi diri, landasan evaluasi, tujuan evaluasi, kegiatan tindak lanjut evaluasi dan hikmah melakukan evaluasi salah satunya tidak lupa kepada Allah. Lalu dalam kitab *Ibnu Katsir* menurutnya, tidak jauh berbeda dengan apa yang disampaikan dalam kitab *Al-Maraghi* hanya Ibnu Katsir tidak menyebutkan kegiatan tindak lanjut evaluasi. Lalu dalam kitabnya Quraish Shihab menurutnya, konsep evaluasi pembelajaran ada 7 yaitu evaluasi diri, landasan evaluasi, tujuan evaluasi, perencanaan, prinsip evaluasi, kegiatan tindak lanjut evaluasi dan hikmah melaksanakan evaluasi.²¹

- c. Skripsi Skripsi yang berjudul “*Urgensi Muhasabah (Introspeksi Diri) di Era Kontemporer (Studi Ma’anil Hadis)*” karya Siti Shahilatul Arasy mencoba menggali lebih dalam makna muhasabah berdasarkan hadis Nabi. Dalam

²⁰Ina Mutmainah, “Penafsiran Muhasabah Dalam Al-Quran,” *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.

²¹Murti Sofiroh, “Konsep Evaluasi Pembelajaran Dalam Surat Al-Hashr Ayat 18-19 Menurut Kitab Tafsir Al-Maraghi, Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Misbah,” *Skripsi* pada IAIN Purwokerto, 2021.

penelitian ini, penulis menggunakan metode *ma'anil hadis*, yaitu pendekatan yang berusaha memahami makna yang terkandung dalam teks hadis secara kontekstual dan substantif. Untuk memperkaya analisis, penulis juga memadukannya dengan pendekatan psikologi, sehingga dapat menghubungkan konsep *muḥāsabah* tidak hanya sebagai ritual spiritual, tetapi juga sebagai proses psikologis yang berkaitan erat dengan kesadaran diri, refleksi, dan pertumbuhan pribadi. Pendekatan ini membuat bahasan tentang *muḥāsabah* menjadi lebih hidup dan relevan, tidak hanya sebatas teori agama tetapi juga menyentuh sisi praktis dalam kehidupan manusia.

Dalam karyanya, penulis berusaha mencari relevansi muhasabah ketika diterapkan dalam realitas kehidupan modern dan kontemporer. Ia mencoba menjawab bagaimana muhasabah dapat menjadi sebuah alternatif solusi untuk berbagai problem kekinian yang dihadapi manusia, seperti krisis moral, kegelisahan batin, dan kekosongan spiritual di tengah kemajuan zaman. Tidak hanya berhenti pada pemahaman teoritis, penulis juga berupaya membangun sebuah sintesa kreatif, yaitu dengan merumuskan bagaimana muhasabah bisa dihidupkan kembali sebagai bagian integral dari kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, muhasabah dipandang bukan sekadar nasihat klasik, melainkan sebagai metode aktual yang dapat membimbing manusia modern menuju kehidupan yang lebih seimbang, bermakna, dan berorientasi pada nilai-nilai ilahiah.²²

- d. Skripsi yang berjudul “*Konsep Muhasabah Diri Menurut Imam Al-Ghazali) Studi Deskriptif Analisis Kitab Ihya’ Ulumuddin* yang ditulis oleh Ainul Mardziah Binti Zulkifli.

Dalam skripsinya, *muḥāsabah* atau introspeksi merupakan cara untuk menilai dan memperbaiki diri agar menjadi pribadi yang lebih baik. Menurut Imam al-Ghazālī dalam *Ihya’ Ulumiddin*, muhasabah adalah kegiatan merenungi apa yang telah dan akan dilakukan, termasuk menilai niat dan tujuan setiap perbuatan. Tujuannya adalah agar seseorang menyadari kekurangannya, memperbaiki amal, dan tidak terus-menerus melakukan hal yang sia-sia. Imam al-Ghazālī juga menekankan pentingnya muhasabah dalam mengendalikan hawa nafsu dan menjaga diri agar tetap berada di jalan yang benar sesuai dengan ajaran Al-Quran dan as-Sunnah. Dalam kehidupan modern yang serba cepat, muhasabah sangat relevan karena dapat membantu seseorang lebih sadar dalam bertindak, menjaga akhlak, dan memperbaiki hubungan dengan sesama. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi kepustakaan, dan menemukan bahwa konsep *muḥāsabah* menurut Imam al-

²²Siti Shahilatul Arasy, “Urgensi Muhasabah (Introspeksi Diri) Di Era Kontemporer (Studi Ma’anil Hadis),” *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.

Ghazālī sangat penting untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.²³

Sedangkan dalam penelitian penulis memiliki kekhasan tersendiri dibandingkan penelitian sebelumnya. Tidak hanya mengulas konsep introspeksi dalam QS. Al-Hashr ayat 18–24, tetapi juga menggali bagaimana sifat-sifat Allah yang disebutkan dalam ayat-ayat tersebut berkaitan erat dengan dorongan untuk melakukan introspeksi diri. Dengan menggunakan pendekatan tafsir tahlili, setiap ayat dianalisis secara mendalam untuk menemukan hubungan antara pengenalan terhadap sifat-sifat Allah dan pentingnya introspeksi sebagai bagian dari upaya memperkuat kesadaran spiritual dalam kehidupan sehari-hari.

H. Metodologi Penelitian

Dalam Metodologi merupakan unsur yang sangat penting dalam sebuah penelitian, karena berperan besar dalam menentukan bagaimana data dikumpulkan dan dianalisis. Data yang diperoleh bukan sekadar angka atau informasi, tetapi menjadi cerminan dari objek yang diteliti. Oleh karena itu, pemilihan metode yang tepat akan sangat mempengaruhi kualitas dan ketepatan hasil penelitian.

Secara umum, penelitian adalah upaya untuk mencari solusi dari suatu permasalahan atau menjawab pertanyaan-pertanyaan yang muncul, dengan pendekatan yang ilmiah. Penelitian berjalan melalui langkah-langkah yang sistematis, logis, dan objektif, serta didasarkan pada data yang nyata (empiris). Tujuannya bukan hanya untuk mendapatkan jawaban, tetapi juga untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam terhadap suatu persoalan, sesuai dengan kaidah dan tujuan ilmiahnya.²⁴

1. Jenis Penelitian

Penelitian dalam skripsi ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Penelitian kualitatif bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis dengan pendekatan induktif, yaitu memulai dari pengamatan terhadap data-data yang ada untuk kemudian menarik kesimpulan.²⁵ Melalui pendekatan ini, peneliti berusaha memahami suatu fenomena secara mendalam dan menyeluruh.

Karena bersifat kepustakaan, penelitian ini mengandalkan sumber-sumber tertulis yang valid dan relevan. Referensi yang digunakan menjadi dasar penting dalam menyusun argumen dan mendukung analisis yang dilakukan. Maka, ketelitian dalam memilih dan memahami literatur sangat diperlukan agar hasil penelitian benar-benar mencerminkan realitas dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Penulis juga menggunakan metode tahlili yang mana ini digunakan mufasir guna

²³Ainul Mardziah Binti Zulkifli, “Konsep Muhasabah Diri Menurut Imam Al-Ghazali (Studi Deskriptif Analisis Kitab Ihya’ Ulumiddin),” *Skripsi* pada UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2018.

²⁴Ismail Nurdin dan Sri Hartati, *Metodologi Penelitian Sosial* (Surabaya: Media Sahabat Cendekia, 2019), h. 13.

²⁵Abdul Fattah Nasution, *Metode Penelitian Kualitatif* (Bandung: Harva Creative, 2023), h. 18.

menyingkap ayat sampai pada kata perkatanya dan juga melihat petunjuk ayat dari berbagai segi serta menjelaskan keterkaitan kata dengan kata lainnya dalam satu ayat atau beberapa ayat.²⁶ Lalu Langkah-langkah yang digunakan pada ulama terdahulu dalam penafsiran Al-Quran dengan metode tahlili, sebagai berikut:

- a. penjelasan makna kata dalam Al-Quran.
- b. penjelasan sebab turunnya ayat.
- c. penjelasan munasabah antar ayat dan surat sebelumnya.
- d. Penjelasan I'rab ayat dan macam-macam qiraat ayat.
- e. Penjelasan kandungan balaghahnya dan keindahan susunan kalimatnya.
- f. penjelasan hukum fiqih yang diambil dari ayat.
- g. Penjelasan makna umum dari ayat dan petunjuk-petunjuknya.

2. Data dan Sumber Data

Adapun data penelitian ini terdiri dari dua jenis sumber data kepastakaan yang akan membantu penulis dalam menjawab rumusan masalah adalah, sebagai berikut:

a. Sumber data primer

Data primer merupakan data yang diperoleh secara langsung dari sumber utamanya. Dalam penelitian ini, data primer yang digunakan penulis berasal dari Al-Quran dan kitab Tafsir yang diteliti secara langsung dan mendalam. Data ini menjadi dasar penting dalam memahami pokok permasalahan, karena bersumber langsung dari materi inti yang relevan dengan fokus penelitian.

b. Sumber Data Sekunder

Data sekunder merupakan sumber data pelengkap yang diperoleh secara tidak langsung, setelah data primer. Dalam penelitian ini, data sekunder mencakup berbagai buku, literatur, artikel, dan sumber tertulis lainnya yang berkaitan dengan topik penelitian. Data ini berperan penting dalam memperkuat analisis dan memberikan konteks yang lebih luas terhadap pembahasan, sehingga hasil penelitian menjadi lebih kaya dan mendalam.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam Teknik pengumpulan data adalah langkah penting yang digunakan peneliti untuk memperoleh informasi yang dibutuhkan dalam penelitian. Dalam penelitian jenis kepastakaan (*library research*), teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi dan pengutipan dari berbagai sumber tertulis yang relevan.

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teknik pengutipan sebagai metode utama pengumpulan data. Pengutipan ini mencakup kutipan langsung maupun tidak langsung dari berbagai buku, kitab, dan jurnal yang memiliki keterkaitan dengan fokus permasalahan yang dibahas. Melalui teknik ini, penulis berusaha menggali berbagai teori dan pemikiran yang dapat memperkuat argumen serta mendalami topik penelitian secara lebih komprehensif.

Pengutipan dilakukan dengan dua cara. Pertama, kutipan langsung yaitu dengan mengutip pernyataan atau pendapat para ahli dan ulama secara apa adanya, tanpa

²⁶Syaeful Rokim, "Mengetahui Metode Tafsir Tahlili," dalam *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, (Bogor: STAI Al-Hidayah. 2017), Vol. 2 No. 03, h. 43.

mengubah redaksinya. Kedua, kutipan tidak langsung, yaitu mengungkapkan kembali pendapat tersebut dengan kalimat sendiri namun tetap menjaga makna dan substansi aslinya. Kedua pendekatan ini digunakan secara seimbang agar data yang disajikan tetap akurat namun juga mudah dipahami dan relevan dengan konteks penelitian.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data adalah proses penting dalam penelitian yang bertujuan untuk menyusun data secara runtut, mengelompokkannya ke dalam pola, kategori, dan uraian dasar, agar memudahkan peneliti dalam menemukan tema serta merumuskan ide yang sesuai dengan inti permasalahan.²⁷

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teknik analisis data secara deskriptif kualitatif dan analisis isi (*content analysis*). Pendekatan ini dilakukan dengan cara menggambarkan dan menjelaskan isi dari sumber-sumber yang dikaji, lalu menganalisis makna yang terkandung di dalamnya secara mendalam dan kontekstual. Melalui metode ini, data yang diperoleh dapat diuraikan secara sistematis dan memberikan pemahaman yang lebih utuh terhadap pokok bahasan dalam penelitian.

I. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan disusun dengan tujuan agar pembaca merasa nyaman dan mudah dalam memahami isi penelitian ini. Dengan alur penulisan yang teratur dan terarah, diharapkan pembahasan dalam skripsi ini dapat disampaikan secara jelas dan runtut.

Teknik penulisan skripsi ini mengacu pada pedoman resmi yang terdapat dalam buku panduan penulisan Ilmu Al-Quran dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin, Universitas PTIQ Jakarta. Pedoman ini menjadi acuan utama dalam menyusun format, gaya bahasa, dan struktur penulisan.

Agar pembahasannya lebih terstruktur, skripsi ini dibagi ke dalam beberapa bab yang masing-masing membahas bagian penting dari keseluruhan penelitian. Pembagian bab ini dimaksudkan untuk mempermudah alur pemahaman dan memberikan gambaran yang sistematis terhadap topik yang dibahas. Berikut rincian babnya:

Bab pertama, berisikan pendahuluan sebagai gambaran umum yang menjelaskan tentang latar belakang masalah, identifikasi masalah yang akan diteliti, Batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan Pustaka yang memperlihatkan penelitian-penelitian sebelumnya yang berkaitan dengan tema ini, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua, memuat pengertian dan term Introspeksi secara umum. Pembahasannya mengenai pengertian Introspeksi. Agar penjelasan lebih komprehensif. Selanjutnya dibahas term introspeksi pada ayat-ayat Al-Quran, dilanjutkan dengan membahas aspek-aspek yang perlu diintrospeksi, pentingnya introspeksi dan urgensi introspeksi.

Bab ketiga, pada bab ini penulis akan masuk ke pembahasan inti. Penulis akan

²⁷ Nurdin dan Hartati, *Metodologi Penelitian Sosial*, h. 203.

memaparkan tentang bagaimana konsep introspeksi dalam QS. Al-Hashr ayat 18-24, menurut para mufasir klasik dan kontemporer, serta bagaimana relevansinya introspeksi pada kehidupan modern.

Bab keempat, pada bab ini yang berisikan kesimpulan dan saran. Kesimpulan merupakan pemaparan singkat dari penelitian yang penulis lakukan berdasarkan rumusan masalah. Sedangkan saran merupakan masukan yang akan menghantarkan para peneliti lain untuk menjelaskan penelitian ini secara lebih luas.

BAB II KONSEP DAN PENTINGNYA INTROSPEKSI

A. Definisi dan Konsep Introspeksi

Secara etimologis, *introspeksi* berasal dari bahasa Latin *introspicere*, yang berarti “melihat ke dalam diri”.²⁸ Istilah ini merujuk pada proses batiniah untuk menyadari, memahami, dan mengevaluasi pikiran, perasaan, serta tindakan yang telah atau sedang dialami.²⁹ Dalam praktiknya, introspeksi merupakan bentuk refleksi diri yang mencakup pengenalan terhadap kekuatan dan kelemahan pribadi, pemahaman motivasi, serta kesadaran akan nilai-nilai yang diyakini. Sebagai proses psikologis dan moral, introspeksi berperan penting dalam pembentukan karakter dan perbaikan diri secara menyeluruh, baik secara emosional, spiritual, maupun etis.³⁰

Introspeksi tidak hanya berbicara tentang pengamatan diri secara umum, melainkan mengandung tiga makna penting yang saling berkaitan. Pertama, introspeksi merupakan bentuk evaluasi terhadap pikiran dan perasaan pribadi yaitu suatu upaya untuk memahami apa yang sedang dialami secara mental dan emosional, serta alasan di balik pengalaman tersebut. Kedua, introspeksi mencakup refleksi yang lebih dalam dan bersifat personal, karena melibatkan kejujuran dalam menilai niat, harapan, dan kelemahan diri yang mungkin selama ini tidak disadari atau diabaikan. Ketiga, introspeksi membawa individu kepada kesadaran untuk memperbaiki tindakan dan keputusan yang telah diambil, sebagai bagian dari proses perbaikan diri yang berkelanjutan.³¹

Introspeksi adalah kemampuan sadar untuk memahami apa yang sedang terjadi dalam pikiran dan perasaan kita saat ini. Lewat proses ini, kita bisa menyadari apakah sedang merasa lelah, semangat, gelisah, atau justru tenang.³² Introspeksi memberi kita waktu untuk berhenti sejenak di tengah kesibukan, lalu bertanya kepada diri sendiri, “*Sebenarnya, apa yang sedang aku rasakan?*” Tidak seperti persepsi yang mengamati dunia luar, introspeksi mengajak kita menengok ke dalam ke ruang batin yang sering terabaikan. Karena itulah, introspeksi dianggap istimewa; bukan sekadar tahu, tapi mengenal diri dengan lebih jujur. Meski begitu, tidak semua orang bisa langsung melakukannya. Anak-anak, misalnya, belum cukup matang secara emosional dan kognitif untuk memahami isi pikirannya sendiri. Introspeksi butuh

²⁸Douglas Harper, *Introspection*, *Online Etymology Dictionary*, t. th., diakses 25 Juli 2025, <https://www.etymonline.com/word/introspection>.

²⁹Kendra Cherry, “Introspection and How It Is Used In Psychology How Self-Reflection Shapes Awareness and Research,” *Verywellmind*, 2025, <https://www.verywellmind.com/what-is-introspection-2795252>. diakses pada 13 Juni 2025.

³⁰Yosep Sudarso, “Penerapan Metode Introspeksi Dan Ekstrospeksi Dalam Meningkatkan Kompetensi Penyuluh Agama,” dalam *Jurnal Ilmiah Nusantara*, (t.tp.: t.p., 2025), Vol. 2, No. 2, h. 758.

³¹Hendy Liyanto, *The Champion: 8 Fondasi Rahasia Untuk Menjadi Juara Sejati* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2023), h. 184-185.

³²M. Taufik Rahman, *Filsafat Ilmu Pengetahuan* (Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020), h. 28.

latihan dan kedewasaan. Maka, sebagian ahli psikologi tidak merekomendasikan metode ini untuk anak-anak.³³ Tapi bagi orang dewasa, introspeksi adalah cara penting untuk tumbuh dan mengenal diri lebih dalam.

Dalam Islam, introspeksi dikenal dengan istilah *muḥāsabah*, yang secara etimologis berasal dari akar kata *ḥāsaba – yuḥāsibu – muḥāsabah*, yang berarti menghitung, mengevaluasi, atau menimbang.³⁴ Lebih dari sekadar menilai perbuatan, *muḥāsabah* adalah proses mendalam untuk menimbang amal, menelaah niat, dan menyadari kelalaian dalam hidup. Ia mengajak setiap insan untuk jujur menatap dirinya sendiri: apa yang telah dilakukan, mana yang baik dan mana yang buruk, lalu dengan rendah hati memperbaikinya sembari terus mendekat kepada Allah SWT.³⁵ Pesan ini diingatkan oleh Umar bin Khattab melalui nasihatnya yang masyhur, “*ḥāsibū anfusakum qabla an tuḥāsabū*” artinya “hitunglah dirimu sebelum kamu diperhitungkan.”³⁶ Ungkapan tersebut menegaskan bahwa *muḥāsabah* adalah panggilan untuk hidup lebih sadar dan bertanggung jawab. Sejalan dengan itu, Imam al-Ghazālī dalam *Iḥyā’ ‘Ulūm ad-Dīn*, menegaskan bahwa *muḥāsabah* merupakan kewajiban bagi setiap Muslim, karena melalui *muḥāsabah* seseorang akan mengetahui kekurangan dirinya dan mampu memperbaikinya sebelum datang hari perhitungan.³⁷

Al-Muḥāsibī dalam *al-Ri’āyah li Huqūq Allāh* menjelaskan bahwa *muḥāsabah* adalah latihan hati dengan cara merenungi hari yang telah berlalu apakah sejak pagi hingga malam kita telah menjalankan perintah Allah. Ia mengajak kita untuk jujur mengevaluasi diri: apakah lisan, pandangan, pendengaran, dan perbuatan kita sudah sesuai dengan kehendak-Nya. Jika ya, itu tanda keikhlasan mulai tumbuh dan hawa nafsu bisa dikendalikan. Namun, ia juga mengingatkan bahwa setiap hari selalu ada peluang berbuat dosa, baik lewat tindakan maupun bisikan hati. Karena itu, *muḥāsabah* perlu menjadi kebiasaan, agar langkah hidup kita tetap terarah menuju Allah.³⁸

Dalam perkembangan ilmu psikologi, istilah introspeksi mengalami perluasan

³³ Nelmi Hafizah Mokoginta, Urik Taurik dan Frezy Papatungan, “Metode-Metode Penyelidikan Dalam Psikologi Perkembangan,” dalam *Journal of Education and Culture*, (Gorontalo: Universitas Bina Mandiri. 2023), Vol. 3, No. 2, h. 12.

³⁴ Ahmad Mukhtār, *Mu’jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu’Aṣirah* (Al-Qāhirah: ‘Ālamil Kutub, 2008), jilid 1, h. 489.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Kosakata Keagamaan*, (Ciputat: Lentera Hati, 2020), h. 178. Lihat juga Afifi Farhana Mhd Poad dan Azrin Ibrahim, “A Preliminary Study on the Elements of Hisbah in Islamic Psychology,” dalam *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, (Pakistan: Human Resource Management Academic Research Society. 2019), Vol. 9, No. 11, h. 667.

³⁶ Abdullah, *The Power of Muhasabah Manajemen Hidup Bahagia Dunia Akhirat* (Medan: Perdana Publishing, 2016), h. 3.

³⁷ Imam Ghazālī, *Iḥyā’ ‘Ulūm Ad-Dīn* (Bairūt: Dār Al-Ma’rifah, t.th.), jilid 4, h. 396.

³⁸ Ahmad Zaki Hasan, dkk., “Elements of Self-Reflection, Introspective Coping Aspects, Gratitude and Resilience Applied During the Covid-19 Pandemic From Islamic and Positive Psychology Perspectives,” dalam *Journal of Pharmaceutical Negative Results* (t.tp.: t.p., 2023), Vol. 14, No. 2, h. 2507.

makna yang erat kaitannya dengan konsep *muḥāsabah*. Tidak hanya berarti melihat ke dalam diri, introspeksi kini menjadi bagian penting dari proses mengenal dan memahami siapa diri kita sebenarnya. Dalam konteks ini, *muḥāsabah* tidak hanya dipahami sebagai evaluasi spiritual, tetapi juga sebagai praktik psikologis yang menyentuh aspek *self-awareness* (kesadaran diri), *self-reflection* (refleksi pengalaman), *self-understanding* (pemahaman diri), hingga *self-efficacy* (keyakinan terhadap kemampuan diri).³⁹

Muḥāsabah adalah momen ketika seseorang mengambil jeda dari kesibukan, untuk menengok kembali ke dalam merenungi apa yang telah dilakukan, baik kebaikan maupun kesalahan. Bukan untuk menyalahkan diri, tetapi untuk memahami dengan jujur dan tulus, lalu memperbaiki langkah ke depan. Dari proses ini, seseorang belajar memperkuat kebaikan, menghindari kesalahan yang sama, dan tumbuh menjadi pribadi yang lebih baik dari waktu ke waktu. Dengan kata lain, *muḥāsabah* adalah langkah kecil yang sederhana, namun sangat bermakna dalam perjalanan menuju kedewasaan spiritual dan keseimbangan jiwa.

Di sisi lain, dalam bidang seperti ekonomi atau administrasi, istilah *muḥāsabah* juga dikenal sebagai padanan dari akuntansi (*accounting*) dalam bahasa Arab. Namun, maknanya tidak terbatas hanya pada pencatatan angka semata. Secara umum, *muḥāsabah* di sini memiliki dua makna utama: pertama, *musālah* yang berarti perhitungan; dan kedua, *munāqashah* yang berarti klarifikasi atau diskusi mendalam terhadap suatu catatan atau peristiwa. Dalam praktiknya, proses perhitungan ini bisa dilakukan secara pribadi, melalui orang lain, atau bahkan dalam keyakinan Islam oleh malaikat atau langsung oleh Allah pada hari kiamat. Artinya, segala sesuatu yang kita lakukan, sekecil apa pun, akan diperhitungkan dengan detail. Karena itu, *muḥāsabah* dalam Islam bukan hanya menyentuh aspek duniawi seperti evaluasi keuangan, tetapi juga menyentuh sisi spiritual yang sangat dalam. Ia menjadi pengingat bahwa hidup ini bukan sekadar tentang apa yang terlihat di permukaan, melainkan juga tentang bagaimana kita mempertanggungjawabkan setiap langkah dan keputusan di hadapan Tuhan.⁴⁰

B. Tujuan dan Fungsi Introspeksi

Tujuan utama dari introspeksi secara umum adalah untuk menciptakan pemahaman yang lebih mendalam terhadap diri sendiri.⁴¹ Proses ini mencakup pengenalan terhadap aspek kognitif, emosional, dan perilaku individu, sehingga seseorang dapat memahami siapa dirinya secara utuh. Dengan memahami motif terdalam dari tindakannya, individu akan mampu mengidentifikasi kecenderungan psikologis yang memengaruhi pengambilan keputusan dalam kehidupan sehari-hari.

³⁹ Musfichin, "Muhasabah Sebagai Pengembangan Psikologi Islam," dalam *Jurnal Studia Insania*, (Banjarmasin: UIN Antasari. 2023), Vol. 11, No. 2, h. 103.

⁴⁰ Delima Sari Lubis, "Eksistensi Akuntansi Dalam Islam," dalam *Jurnal Al-Masharif*, (Sumatera Utara: UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addari. 2015), Vol. 3, No. 1, h. 74.

⁴¹ H. Muzakkir, *Hidup Sehat Dan Bahagia Dalam Perspektif Tasawuf* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2019), h. 25.

Introspeksi juga penting untuk membentuk *self-connection*, yaitu perasaan bahwa seseorang benar-benar mengenal dan menerima dirinya sendiri. *Self-connection* terdiri dari tiga hal: kesadaran diri, penerimaan diri, dan tindakan yang selaras dengan pemahaman tentang diri. Ketika ketiganya berjalan seimbang, seseorang cenderung lebih percaya diri, mampu menghadapi masalah dengan baik, dan merasakan hidup yang lebih bermakna. Maka, introspeksi bukan hanya membantu kita memahami diri, tapi juga menjalani hidup dengan lebih jujur dan selaras.⁴²

Dalam praktik psikoterapi modern, introspeksi menjadi salah satu pendekatan penting dalam membantu pasien memahami akar dari permasalahan mental atau emosional yang dialaminya. Berbagai pendekatan terapi, seperti terapi kognitif, psikodinamik, dan humanistik, mendorong pasien untuk menggali kembali pengalaman masa lalu, mengidentifikasi pola pikir yang keliru (*maladaptive beliefs*), dan membangun pola pikir baru yang lebih sehat.⁴³ Dengan demikian, introspeksi bukan sekadar alat evaluasi diri, tetapi juga strategi pemulihan jiwa.

Lebih jauh, introspeksi berkontribusi pada peningkatan kecerdasan emosional (*emotional intelligence*), yaitu kemampuan untuk mengenali, memahami, dan mengelola emosi pribadi serta emosi orang lain.⁴⁴ Individu yang memiliki tingkat introspeksi tinggi umumnya lebih mampu mengendalikan amarah, menunjukkan empati, serta membangun komunikasi yang sehat dalam interaksi sosial. Hal ini penting dalam menjalin relasi interpersonal yang harmonis, baik di lingkungan keluarga, pertemanan, maupun profesional.

Secara keseluruhan, introspeksi tidak hanya bermanfaat untuk pengembangan pribadi, tetapi juga memberikan dampak sosial yang signifikan. Dengan mengenali kelemahan dan kelebihan diri, seseorang menjadi lebih rendah hati dan terbuka terhadap kritik.⁴⁵ Introspeksi menjadi kunci dalam membentuk karakter yang reflektif, bertanggung jawab, dan adaptif terhadap perubahan. Oleh karena itu, penguatan praktik introspeksi perlu menjadi bagian dari pendidikan karakter dan pengembangan mental dalam berbagai jenjang kehidupan.

C. Landasan Teoritis Dan Teologis Introspeksi

Introspeksi merupakan bagian penting dari kesadaran manusia terhadap dirinya sendiri. Dalam psikologi, istilah ini merujuk pada kemampuan seseorang untuk mengamati dan mengevaluasi pikiran, perasaan, serta tindakannya. Proses ini tidak

⁴² Kristine Klussman, dkk., "The Importance of Awareness, Acceptance, and Alignment With the Self: A Framework for Understanding Self-Connection," dalam *Europe's Journal of Psychology*, (t.tp.: t.p., 2022), Vol. 18, No. 1, h. 122.

⁴³ Ns. Alfeus Manuntung, *Terapi Perilaku Kognitif Pada Pasien Hipertensi* (Malang: Wineka Media, 2019), h. 68. Lihat juga N Istiqomah, *Psikologi Klinis Dan Kesehatan Mental: Panduan Komprehensif* (Yogyakarta: Jejak Pustaka), h. 29. Matt Jarvis, *Teori-Teori Psikologi: Pendekatan Modern Untuk Memahami Perilaku, Perasaan, Dan Pikiran Manusia* (Bandung: Nusa Media, 2019), h. 99.

⁴⁴ Samsul Nizar, *Esai Intelektual Dalam Perspektif Agama Dan Pendidikan* (Depok: PT. Raja Grafindo Persada, 2022), h. 249.

⁴⁵ Suwarsono Muhammad, dkk., *Islam Dan Praktik Manajemen Modern* (Sleman: Deepublish, 2025), h. 78.

hanya berhenti pada pengenalan, tetapi juga melibatkan upaya untuk memperbaiki dan mengarahkan diri pada tujuan yang lebih baik. Oleh karena itu, introspeksi dipandang sebagai sarana untuk meningkatkan kualitas hidup, baik dari sisi psikologis maupun spiritual.

Dalam perspektif psikologi kognitif, introspeksi erat kaitannya dengan *self-awareness* dan *self-regulation*. Albert Bandura, misalnya, menekankan pentingnya evaluasi diri dalam teori *self-efficacy*, di mana seseorang menilai kemampuannya sebelum bertindak.⁴⁶ Aaron Beck juga menjelaskan bahwa pola pikir yang sehat dapat dibentuk dengan mengoreksi pikiran negatif melalui kesadaran diri.⁴⁷ Dengan demikian, introspeksi tidak hanya bersifat reflektif, melainkan juga berfungsi sebagai mekanisme pengendalian diri dalam menghadapi berbagai situasi.

Psikologi humanistik menambahkan dimensi yang lebih dalam terhadap pentingnya introspeksi. Carl Rogers, melalui konsep *self-concept*, menekankan bahwa kebahagiaan sejati muncul ketika seseorang mampu selaras dengan dirinya sendiri.⁴⁸

Filsafat sejak masa klasik juga menempatkan introspeksi sebagai fondasi kebijaksanaan. Socrates dengan semboyan terkenalnya, "*know thyself*", mengajarkan bahwa mengenali diri merupakan kunci menuju kebajikan.⁴⁹ Pemikiran ini menunjukkan bahwa kesadaran diri telah lama dianggap sebagai inti etika dan kehidupan bermoral. Tanpa introspeksi, manusia berisiko kehilangan arah dan terjebak dalam kesalahan yang berulang.

Dalam filsafat modern, introspeksi kembali ditegaskan oleh René Descartes melalui sembojannya *cogito ergo sum* (aku berpikir, maka aku ada). Bagi Descartes, kesadaran diri adalah dasar seluruh pengetahuan dan eksistensi.⁵⁰ Pandangan ini memperkuat gagasan bahwa keberadaan manusia tidak bisa dipisahkan dari kesadaran untuk merenung dan menilai dirinya sendiri. Dengan demikian, refleksi diri bukan sekadar latihan spiritual, melainkan juga landasan epistemologis.

Dari sudut pandang pendidikan moral, introspeksi memiliki peran yang strategis. Banyak teori perkembangan moral, seperti yang dikemukakan Lawrence Kohlberg, menekankan pentingnya refleksi diri untuk mengambil keputusan etis.⁵¹ Dalam konteks ini, introspeksi dipandang sebagai alat pembentukan karakter yang menjadikan seseorang lebih bertanggung jawab, jujur, dan mampu menahan diri dari

⁴⁶ Norbertus Tri Suswanto Saptadi, dll., *Pendidikan Multikultural* (Banten: Sada Kurnia Pustaka, 2023), h. 49.

⁴⁷ Fuzie Septika, *Bebas Dari Overthinking: Mengatasi Kecemasan, Pikiran Berlebihan Dan Serangan Panik*, (t.tp.: t.p., t.th.), h. 48.

⁴⁸ H. Muh. Arif, dkk., *Konsep Dasar Teori Pembelajaran* (Batam: Cendikia Mulia Mandiri, 2024), h. 48.

⁴⁹ Troy Wilson Organ, *Philosophy and the Self: East and West* (Lewisburg: Susquehanna University Press, 1987), h. 108.

⁵⁰ Adang, *Konvergensi Ilmu Manajemen: Elaborasi Multisentrisme Menuju Ilmu Manajemen Holistik* (Bandung: CV Cendekia Press, 2023), h. 236.

⁵¹ Mahmuddah Dewi Edmawati, dkk., *Mengenal Diri Sendiri: Psikologi Untuk Kehidupan Lebih Baik* (Makasar: Nas Media Pustaka, 2024), h. 16.

perilaku merugikan. Maka, introspeksi bukan hanya aspek psikologis atau filosofis, tetapi juga praksis dalam kehidupan sosial.

Selain dasar psikologi dan filsafat, introspeksi memiliki pijakan teologis yang sangat kuat dalam Islam. Al-Quran menekankan pentingnya *muḥāsabah*, yakni upaya untuk menilai amal perbuatan, memperhatikan kesalahan, dan memperbaiki diri. Dalam berbagai ayat, manusia diingatkan untuk tidak lalai dari dirinya, melainkan senantiasa mengarahkan jiwa pada ketakwaan. Introspeksi dengan demikian menjadi salah satu cara untuk menjaga keseimbangan hidup antara dunia dan akhirat.

Salah satu ayat yang menekankan hal ini terdapat dalam QS. Al-Hashr (59): 18, di mana Allah SWT berfirman: *“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat).”* Ayat ini berisikan seruan lembut dari Allah SWT kepada orang-orang beriman untuk bertakwa dan merenungi apa yang telah dilakukan dalam hidup sebagai bekal untuk akhirat. Ayat ini mengajak kita sejenak berhenti, menoleh ke belakang, dan mengevaluasi diri. Takwa sendiri berarti takut dan tunduk kepada Allah, menjaga hak-Nya dan hak sesama manusia. Orang yang bertakwa adalah hamba yang berhati peka, selalu waspada terhadap dosa, menjauhi kemaksiatan, serta berusaha menjaga diri dari hawa nafsu dan hal-hal yang bisa menjerumuskannya dalam kesalahan.⁵²

Prinsip serupa juga ditegaskan dalam QS. Ash-Shams (91): 9 - 10, Allah SWT berfirman: *“Sungguh beruntung orang yang menyucikan jiwanya, dan sungguh rugi orang yang mengotorinya.”* Ayat ini mengingatkan kita bahwa keberuntungan sejati bukan diukur dari seberapa banyak harta atau jabatan yang dimiliki, tapi dari seberapa sungguh-sungguh kita berusaha memperbaiki diri. Menyucikan jiwa bukan hal yang mudah, dan tidak bisa dilakukan tanpa kejujuran untuk menengok ke dalam diri itulah inti dari *muḥāsabah*. Lewat *muḥāsabah*, kita belajar mengenali isi pikiran, memeriksa niat, dan mengoreksi sikap kita sehari-hari. Dari sana, perlahan-lahan kita bisa membersihkan hati dari sifat-sifat yang merusak seperti riya’, sombong, atau iri.⁵³ Proses ini memang tidak instan, tapi sangat berarti. Karena dengan *muḥāsabah*, kita sedang menata hati agar lebih jernih, lebih tenang, dan lebih dekat kepada Allah.

Pada QS. Al-A’rāf (7): 9, Allah berfirman: *“Barangsiapa yang ringan timbangan (amal kebaikan)-nya, maka mereka itulah orang-orang yang merugikan dirinya sendiri.”* Ayat ini mengingatkan bahwa hidup di dunia adalah ujian, dan setiap amal akan ditimbang di akhirat. Timbangan yang ringan menunjukkan kurangnya amal baik, baik dalam ibadah maupun perbuatan sosial. Karena itu, setiap Muslim perlu introspeksi: apakah waktu dan tenaga sudah digunakan untuk mendekat kepada Allah? Dalam tafsir al-Baghawī, orang yang ringan timbangannya adalah mereka

⁵² Zainal Muttaqin, dll., “Muhasabah Al-Qur’an: Penafsiran Dan Penerapannya Sebagai Self-Healing Manusia Modern,” dalam *Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences*, (Kediri: Universitas Islam Tribakti Lirboyo. 2023), Vol. 4, No. 2, h. 397.

⁵³ Ahmad bin Mustafā Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī* (Mesir: Maktabah Mustafā Al-Ḥalabī, 1946), jilid 30, h. 168.

yang keburukannya lebih banyak daripada kebaikannya.⁵⁴ Maka introspeksi (*muḥāsabah*) bukan hanya soal menghitung amal, tapi juga menyadari arah hidup. Imam al-Ghazālī berkata, “*Siapa yang tidak menghisab dirinya di dunia, akan menyesal di akhirat.*”⁵⁵

Ayat lain yang menggambarkan urgensi introspeksi adalah QS. Al-Mujādilah (58): 6. Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwa seluruh manusia akan dikumpulkan pada hari kiamat dan diberi tahu semua amal perbuatannya. Tafsir para ulama menyebutkan bahwa ini bukan sekadar pemberitahuan, tapi juga bentuk peringatan, celaan, dan pembongkaran atas apa yang dulu mereka abaikan. Allah menegaskan bahwa semua amal telah dicatat secara rinci baik waktu, tempat, dan keadaannya meskipun manusia melupakannya karena meremehkannya. Hal ini menunjukkan bahwa setiap amal akan diperhitungkan, bahkan yang dianggap kecil sekalipun. Oleh karena itu, introspeksi menjadi hal yang sangat penting agar manusia tidak lalai dan bersiap menghadapi hari ketika semua rahasia akan diungkap di hadapan seluruh makhluk.⁵⁶

Keterkaitan antara *muḥāsabah* dan tujuan hidup ditegaskan pula dalam QS. Adh-Dhāriyāt (51): 55-56 mengingatkan bahwa manusia diciptakan hanya untuk beribadah kepada Allah. Dalam tafsir disebutkan, ketika Allah memerintahkan Nabi untuk memberi peringatan, itu adalah peringatan yang paling penting bahwa hidup ini tujuan utamanya adalah ibadah. Segala aktivitas selain ibadah, jika melalaikan tujuan itu, hanya akan menjadi bentuk pemborosan waktu. Para nabi memang diutus untuk dua hal: beribadah kepada Allah dan membimbing manusia. Namun, jika tidak ada lagi orang yang mau menerima hidayah, maka tugas membimbing bisa ditinggalkan, tetapi ibadah tetap wajib. Bahkan ketika umat terdahulu menolak kebenaran, Allah menyebutnya sebagai kesalahan besar karena mereka telah meninggalkan ibadah, padahal itulah tujuan utama penciptaan mereka. Dari sini, seseorang perlu introspeksi: apakah hidupnya sudah diarahkan untuk ibadah, atau justru tersibukkan oleh hal-hal yang menjauhkan dari tujuan hidup yang hakiki?⁵⁷

Urgensi *muḥāsabah* juga ditegaskan dalam hadis Nabi ﷺ. Dalam hadis hasan yang diriwayatkan dari Syaddad bin Aus, Rasulullah ﷺ bersabda: “*Orang yang cerdas adalah orang yang menghisab dirinya dan beramal untuk kehidupan setelah mati. Sedangkan orang yang lemah adalah orang yang mengikuti hawa nafsunya dan hanya berangan-angan kepada Allah*” (HR. Tirmidzi)⁵⁸. Hadis ini menunjukkan bahwa ukuran kecerdasan sejati bukan pada kemampuan duniawi, melainkan pada kesadaran untuk menyiapkan diri menghadapi akhirat. Ulama menjelaskan bahwa yang

⁵⁴ Abū Muhammad Ḥusain bin Mas’ūd, *Tafsīr Al-Baghawī* (Bairūt: Dār Iḥyā’ At-Turāth, 1999), jilid 2, h. 181.

⁵⁵ Imam Ghazālī, *Iḥyā’ ’Ulūm Ad-Dīn*, jilid 4, h. 394.

⁵⁶ Fakhrud-dīn Ar-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghaib*, cct. ke-3 (Bairūt: Dār Iḥyā’ At-Turāth Al-Arabī, 1999), jilid 29. 488.

⁵⁷ Ar-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 28, h. 192.

⁵⁸ Muhammad Isa At-Tirmidhī, *Sunan At-Tirmidhī* (Bairūt: Dār Al-Gharbi Al-Islamī, 1988), jilid 4, h. 219.

dimaksud dengan “orang yang menghisab dirinya” adalah orang yang senantiasa mengevaluasi amal, niat, dan perilakunya selama di dunia, sebelum datangnya perhitungan yang sejati di akhirat.

Ucapan para sahabat dan tabi‘in semakin menguatkan prinsip ini. Ali bin Abi Thalib ra. Berkata: “Dunia telah pergi menjauh, dan akhirat telah datang mendekat. Masing-masing dari keduanya memiliki anak-anak; maka jadilah kalian anak-anak akhirat dan jangan menjadi anak-anak dunia. Karena hari ini adalah waktu untuk beramal tanpa perhitungan, sedangkan esok adalah waktu perhitungan tanpa ada lagi amal.”⁵⁹ menjadi pengingat mendalam akan urgensi memilih orientasi hidup. Dunia yang sifatnya sementara tidak seharusnya menjadi tujuan utama, sebab yang kekal dan menentukan nasib sejati seseorang adalah akhirat. Dalam konteks ini, prinsip *muḥāsabah* atau introspeksi diri menjadi sangat penting sebagai jalan untuk memastikan bahwa setiap langkah hidup mengarah pada keselamatan akhirat.

Prinsip *muḥāsabah* ini juga ditegaskan dalam atsar sahabat. ‘Umar bin al-Khattab ra. berkata: “Hisablah diri kalian sebelum kalian dihisab, dan bersiaplah menghadapi Hari Perhitungan yang besar. Sesungguhnya hisab akan ringan pada Hari Kiamat bagi orang yang telah menghisab dirinya di dunia.”⁶⁰ Sementara itu, tabi‘in seperti Maimun bin Mihran menambahkan: “Seorang hamba tidak dianggap bertakwa hingga ia menghisab dirinya sebagaimana ia menghisab mitranya dalam bisnis: dari mana makanan dan pakaiannya.”⁶¹ Ucapan-ucapan ini menunjukkan bahwa introspeksi bukan hanya bentuk kehati-hatian spiritual, melainkan juga bagian dari ketakwaan yang nyata. Artinya, seseorang belum benar-benar bertakwa jika belum membiasakan diri mengevaluasi setiap aspek hidupnya, baik yang lahir maupun yang batin.

Al-Quran pun tidak hanya mengajak manusia untuk merenungi kesalahan, tetapi juga membuka harapan untuk berubah. Dalam QS. Az-Zumar (39): 53, Allah berfirman kepada hamba-hamba-Nya yang berdosa agar tidak berputus asa dari rahmat-Nya, karena Allah mengampuni semua dosa.⁶² Ayat ini menunjukkan bahwa sebesar apa pun kesalahan seseorang, pintu taubat selalu terbuka selama ia mau kembali kepada Allah. Oleh karena itu, *muḥāsabah* atau introspeksi dalam Islam bukanlah untuk menjatuhkan diri dalam rasa bersalah, tetapi sebagai ajakan untuk bangkit dan memperbaiki diri. Allah selalu menerima hamba-Nya yang ingin berubah, sehingga *muḥāsabah* menjadi awal yang penuh harapan untuk kembali kepada-Nya.

Ulama klasik banyak menekankan pentingnya introspeksi dalam perjalanan spiritual. Imam al-Ghazālī, misalnya, menempatkan *muḥāsabah* sebagai bagian dari

⁵⁹ Ismāil, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jilid 8, h. 89.

⁶⁰ Muhammad Rashīd Riḍo, *Tafsīr Al-Manār* (Al-Qāhirah: al-Haiāh Al-Miṣriyah Al-‘Āmah Lil Kutub, 1990), jilid 8, h. 283.

⁶¹ Ibnu Rajab Al-Ḥanbalī, *Jāmi‘ul ‘Ulūm Wal Ḥikam* (Bairūt: Muassasah Al-Risālah, 2001), jilid 1. h. 401.

⁶² Abdurrahman As-Sa’dī, *Taisīr Al-Karīm Ar-Rahmān Fī Kalām Al-Mannān* (Bairūt: Muassasah Al-Risālah, 2000), jilid 1, h. 727.

tahapan setelah muraqabah dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*.⁶³ Menurutnya, seorang mukmin harus senantiasa mengawasi niatnya, lalu menilai amalnya secara rutin. Tanpa introspeksi, ibadah dan amal saleh dikhawatirkan akan kehilangan makna.

Tidak mengintrospeksi diri dan menyia-nyiakan kesempatan untuk memperbaiki amal akan membawa kerugian yang besar. Ibnul Qayyim menegaskan bahwa sikap paling berbahaya adalah ketika seseorang tidak mengindahkan *muḥāsabah* dan menggampangkan urusan, karena hal itu akan mengantarkannya pada kebinasaan.⁶⁴ Menurutnya, *muḥāsabah* merupakan inti dari taubat sejati, sebab taubat tidak mungkin lahir tanpa kesadaran akan kesalahan diri. Ia bahkan mengibaratkan introspeksi dengan seorang pedagang yang senantiasa menimbang untung dan rugi, agar tidak mengalami kerugian. Analogi ini menggambarkan betapa pentingnya *muḥāsabah* sebagai sarana menjaga keseimbangan kehidupan spiritual, menuntun manusia untuk selalu waspada, memperbaiki diri, serta memastikan bahwa amalnya membawa keuntungan abadi di hadapan Allah.

Hasan al-Baṣri, seorang tabi'in terkemuka, bahkan menegaskan bahwa seorang mukmin adalah orang yang paling sering menghisab dirinya.⁶⁵ Menurutnya, orang beriman selalu berhati-hati dalam ucapan, perbuatan, dan niatnya, sehingga tidak terjerumus pada kelalaian. Ungkapan ini memperlihatkan bahwa introspeksi adalah ciri utama keimanan yang sejati. Tanpa itu, seorang mukmin mudah terjebak dalam tipu daya dunia.

Tokoh tasawuf lain, al-Harith al-Muḥāsibī, introspeksi (*muḥāsabah*) merupakan proses pengendalian akal pikiran agar senantiasa terarah pada perenungan terhadap amal perbuatan yang dicintai Allah serta upaya menjaga diri dari perilaku negatif.⁶⁶ Pandangan ini tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga menjadi inti dari seluruh ajaran tasawuf yang ia kembangkan. Bahkan, julukan *al-Muḥāsibī* dinisbatkan kepadanya karena konsistensinya dalam menekankan pentingnya evaluasi diri. Bagi al-Muḥāsibī, perjalanan spiritual seorang hamba menuju *ma'rifatullāh* mustahil dapat ditempuh tanpa melewati tahap introspeksi yang mendalam. Oleh karena itu, *muḥāsabah* dipandang sebagai pintu utama yang mengantarkan pada seluruh maqām dalam tasawuf.

Dengan demikian, introspeksi memiliki landasan teoretis dan teologis yang kokoh. Dari perspektif psikologi dan filsafat, introspeksi dipandang sebagai kunci kesadaran dan pengembangan diri. Dari sisi Islam, introspeksi merupakan kewajiban spiritual yang menyiapkan manusia menghadapi hari akhir. Para ulama, baik klasik maupun modern, terus menekankan pentingnya *muḥāsabah* sebagai sarana

⁶³ Muhammad Bisri Ihwan, *Akhlak Tasawwuf: Meniti Jalan Kesucian Hati* (Jakarta: Yayasan Pusaka Thamrin Dahlan, 2025), h. 12.

⁶⁴ Shalih Al-'Ulyawi, *Muhasabah (Introspeksi Diri)*, Terj. Abu Ziyad. (t.tp.: Maktab Dakwah Dan Bimbingan Jaliyat Rabwah, 2007), h. 7.

⁶⁵ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl Al-Qurān* (Bairūt: Dār al-Shurūq, 1992), jilid 6, h. 3678.

⁶⁶ Ahmad Kamaluddin, *Kontribusi Regulasi Emosi Qur'ani Dalam Membentuk Perilaku Positif: Studi Fenomenologi Komunitas Punk Tasawuf Underground* (Bekasi: UIPM Journal, 2022), h. 238.

membentuk pribadi yang matang, bertanggung jawab, dan dekat dengan Allah.

D. Manfaat Introspeksi Secara Umum dan Islam

Introspeksi sebagai refleksi diri merupakan proses penting yang melatih manusia untuk mengenali kelemahan, kekuatan, serta arah hidupnya. Ia tidak hanya membantu individu mencapai kesadaran diri (*self-awareness*), melainkan juga menjadi sarana pembentukan kepribadian yang matang. Sejak zaman klasik, para filsuf menegaskan nilai introspeksi sebagai dasar kebijaksanaan, sebagaimana prinsip Socrates *gnothi seauton* (“kenalilah dirimu sendiri”).⁶⁷ Sementara itu, dalam tradisi Islam, introspeksi dikenal sebagai *muḥāsabah*, yang dipandang sebagai jalan menuju ketakwaan. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah: “*Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok*” (QS. al-Ḥashr [59]: 18). Dengan demikian, baik filsafat, psikologi modern, maupun ajaran Islam, semuanya sepakat bahwa introspeksi merupakan kunci penting bagi pertumbuhan manusia secara menyeluruh.

Manfaat introspeksi dapat dirasakan dalam berbagai dimensi kehidupan. Pertama, introspeksi menyadarkan manusia akan kelemahan dirinya.⁶⁸ Kesadaran ini mencegah lahirnya kesombongan sekaligus membuka ruang untuk perubahan. Al-Quran pun menegaskan bahwa “manusia diciptakan dalam keadaan lemah” (QS. an-Nisā’ [4]: 28), sebuah peringatan agar manusia tidak terjebak dalam rasa angkuh. Imam al-Ghazālī bahkan menekankan bahwa kesadaran diri adalah salah satu kunci keselamatan.

Kedua, introspeksi memperkuat iman dan ketakwaan sekaligus meningkatkan *self-awareness* dalam dimensi psikologis. Melalui evaluasi amal, seorang hamba belajar menilai keikhlasan, menjaga kualitas ibadah, serta mengelola emosi. Hadis Nabi saw. menegaskan bahwa: “*Sesungguhnya amal itu tergantung pada niatnya*” (HR. Bukhārī-Muslim).⁶⁹ Evaluasi niat dan perasaan melalui muhasabah membuat ibadah tidak berhenti pada rutinitas, tetapi menjadi sarana penyucian jiwa.

Ketiga, introspeksi memiliki fungsi penting dalam mencegah pengulangan dosa sekaligus menumbuhkan moralitas. Al-Quran memperingatkan: “*Janganlah kamu menyerupai orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu Allah menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri*” (QS. al-Ḥashr [59]: 19). Dalam kajian psikologi, lupa diri dipahami sebagai kondisi yang dapat memunculkan perilaku destruktif, yakni tindakan impulsif yang merusak diri sendiri maupun hubungan sosial.⁷⁰ Adapun dalam perspektif Islam, lupa diri dipahami sebagai bentuk kelalaian spiritual yang

⁶⁷ Jonar Situmorang, *Filsafat Ilmu Suatu Analisis Berpikir Benar Dan Logis* (Sleman: Penerbit Andi, 2023), h. 271.

⁶⁸ Sumartono, *Bersahabat Dengan Komunikasi*, ed. oleh Yuri Aziz (Indramayu: Penerbit Adab), 53.

⁶⁹ Ismāīl, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jilid 1, h. 6.

⁷⁰ Jony Eko Yulianto, *Buku Ajar Psikologi Sosial* (Surabaya: Penerbit Universitas Ciputra, 2024), h. 92.

menjauhkan manusia dari kesadaran akan tanggung jawab akhirat.⁷¹ Dengan demikian, refleksi dan introspeksi menjadi sarana penting untuk menumbuhkan kesadaran etis dan moral, baik dalam dimensi sosial maupun spiritual.

Keempat, introspeksi menumbuhkan rasa syukur sekaligus memperkuat hubungan sosial.⁷² Dengan menimbang nikmat yang diperoleh, seseorang akan terbebas dari keluh kesah dan kufur nikmat, sebagaimana firman Allah: *“Sesungguhnya jika kamu bersyukur, niscaya Aku akan menambah (nikmat) kepadamu”* (QS. Ibrāhīm [14]: 7). Dalam konteks sosial, introspeksi melatih empati, kemampuan meminta maaf, serta sikap reflektif sehingga hubungan antarmanusia menjadi lebih harmonis.

Kelima, introspeksi mengajarkan pengelolaan waktu dan produktivitas. al-Qushairī menekankan betapa berharganya waktu. Setiap detik yang kita jalani bukan sekadar lewat begitu saja, tetapi harus jelas digunakan untuk apa. Waktu adalah amanah, sehingga seorang Muslim dituntut bijak mengisinya dengan hal-hal yang bermanfaat, bukan membiarkannya terbuang tanpa arah.⁷³ Hal ini sejalan dengan psikologi modern yang menekankan pentingnya evaluasi diri untuk meningkatkan efektivitas aktivitas sehari-hari.

Keenam, introspeksi melatih kecerdasan emosional dan akhlak mulia.⁷⁴ Nabi saw. bersabda: *“Orang kuat bukanlah yang pandai bergulat, melainkan yang mampu menahan dirinya ketika marah”* (HR. Bukhāri-Muslim). Evaluasi diri atas emosi membuat seseorang mampu bersikap sabar, rendah hati, dan lebih bijaksana dalam interaksi sosial.

Akhirnya, introspeksi mencegah penyesalan di akhirat sekaligus mendekatkan diri kepada Allah. Al-Quran menggambarkan keluhan orang yang lalai: *“Wahai kiranya aku dahulu memperhatikan (amal) untuk hidupku ini”* (QS. al-Fajr [89]: 24).⁷⁵ Melalui muhasabah, penyesalan itu dapat dicegah sejak dini, karena amal terarah menuju kebaikan. Lebih jauh, introspeksi membuka jalan bagi taubat, kerendahan hati, dan tumbuhnya cinta kepada Allah, sebagaimana firman-Nya: *“Wahai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang sebenar-benarnya”* (QS. at-Taḥrīm [66]: 8).

Dengan demikian, introspeksi dapat dipahami sebagai sarana integral yang menyatukan aspek psikologis, moral, spiritual, dan ukhrawi. Ia membentuk kesadaran diri, memperbaiki akhlak, menguatkan iman, menumbuhkan produktivitas, menjaga hubungan sosial, serta mempersiapkan bekal akhirat. Dari titik inilah tampak bahwa

⁷¹ Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, jilid 28, h. 54.

⁷² Kurnia Puspita, *Mental Block Dan Cara Mengatasinya* (Yogyakarta: Victory Pustaka Media, 2024), h. 19.

⁷³ Moh. Ali Aziz, *Hidup Masih Koma, Belum Titik* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019), h. 109.

⁷⁴ Kurnia Puspita, *Membentuk Diri Dengan Rutinitas Positif* (Yogyakarta: Victory Pustaka Media, 2024), h. 13.

⁷⁵ Naṣiruddīn Al-Bayḍāwī, *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta’wīl* (Bairūt: Dār Iḥyā’ At-Turāth Al-’Arabī, t.th.), jilid 5, h. 311.

refleksi diri bukan hanya ajaran filsafat atau psikologi semata, dan bukan pula sekadar ritual spiritual, melainkan sebuah metode hidup komprehensif yang mengantarkan manusia pada kebahagiaan sejati di dunia sekaligus keselamatan abadi di akhirat.

E. Ruang Lingkup Introspeksi

1. Aspek Spiritual

Dalam konteks kehidupan spiritual, introspeksi (*muḥāsabah*) terhadap kualitas ibadah merupakan kebutuhan yang esensial, karena ibadah yang dilakukan tanpa evaluasi berisiko kehilangan substansi dan makna. Salah satu aspek terpenting yang perlu diintrospeksi adalah niat, sebab niat menjadi dasar diterimanya amal di sisi Allah. Hal ini ditegaskan dalam hadis Nabi ﷺ yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dan Muslim: “*Innamal a‘mālu binniyyāt, wa innamā likulli imri’in mā nawā*” (Sesungguhnya amal perbuatan itu tergantung pada niat, dan setiap orang hanya akan memperoleh sesuai dengan apa yang ia niatkan).⁷⁶ Hadis ini mengisyaratkan bahwa amal yang tidak didasari niat ikhlas berpotensi kehilangan nilai spiritual, bahkan dapat tergelincir ke dalam riya. Oleh karena itu, praktik *muḥāsabah* terhadap niat merupakan langkah preventif agar ibadah tetap berada dalam kerangka keikhlasan, sehingga bernilai ibadah sejati yang mendekatkan seorang hamba kepada Allah SWT.

Selanjutnya, introspeksi juga perlu diarahkan pada kualitas kekhusyukan dalam salat. Banyak orang mengerjakan salat secara fisik, tetapi hatinya tidak hadir. Salat yang dilakukan dengan pikiran yang melayang akan kehilangan nilai ruhiyahnya. Dalam hal ini, kehadiran hati dan kesadaran penuh saat berdiri di hadapan Allah merupakan kunci utama salat yang khusyuk.⁷⁷ Hal lain yang tidak kalah penting adalah konsistensi dalam beribadah. Dari ‘Aisyah radhiyallahu ‘anha, beliau mengatakan bahwa Rasulullah ﷺ bersabda, “Ibadah yang paling dicintai Allah adalah yang terus dilakukan, walau sedikit.”⁷⁸ Maka, seseorang perlu menilai apakah dirinya konsisten atau hanya menjalankan ibadah saat semangat sesaat datang.

Diriwayatkan dari Ummu Farwah r.a., ia berkata: “*Rasulullah ﷺ pernah ditanya, ‘Amal apakah yang paling utama?’ Beliau menjawab: ‘Salat di awal waktunya’*”.⁷⁹ Hadis ini menunjukkan bahwa waktu pelaksanaan ibadah menjadi salah satu indikator kualitas ibadah seseorang. Menunda salat, misalnya, dapat menjadi tanda lemahnya komitmen dan ketundukan hamba kepada Allah. Sebaliknya, melaksanakan salat di awal waktu adalah bukti kesiapan spiritual, kesungguhan dalam beribadah, serta bentuk penghormatan terhadap ketetapan waktu yang telah Allah tentukan. Selain itu, pemahaman terhadap makna ibadah juga layak direnungi. Banyak orang membaca

⁷⁶ Ismāil, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jilid 1, h. 6. Lihat juga Muslim bin Hajjāj An-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Bairūt: Dār Ihyā’ At-Turāth, t.th.), jilid 3, h. 1515.

⁷⁷ Victor Imaduddin Ahmad, *ISLAMIC MINDFULNESS: Mengukur Kualitas Salat, Meraih Ihsan Dalam Kehidupan*, ed. oleh Hepi Ikmal (Malang: Nawa Litera Publishing, 2022), h. 50.

⁷⁸ An-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid 1, h. 541.

⁷⁹ Abū Dāud Sulaimān, *Sunan Abū Dāud* (Bairūt: Maktabah Al-’Isriyyah, t.th.), jilid 1, h. 115.

ayat-ayat Al-Quran tanpa memahami isinya. Ibadah seperti ini cenderung menjadi rutinitas formal, bukan proses transformasi jiwa. Introspeksi dalam hal ini mendorong seseorang untuk belajar, agar ibadah yang dikerjakan benar-benar menyentuh dan membentuk kepribadian.

Tujuan ibadah tidak hanya mendekatkan diri kepada Allah, tapi juga memperbaiki akhlak. Ada ulama yang mengatakan bahwa puasa yang tidak disertai dengan perbaikan akhlak tidak memiliki nilai di sisi Allah.⁸⁰ Maka, introspeksi perlu dilakukan: apakah ibadah membuat kita lebih sabar, jujur, dan lembut, atau justru tidak memberi perubahan berarti dalam akhlak kita sehari-hari? Selain itu, perlu juga melihat sejauh mana rasa syukur dan kehadiran hati mewarnai ibadah kita. Apakah kita beribadah karena cinta dan syukur, atau justru karena keterpaksaan dan kebiasaan?

Aspek lain yang kerap terabaikan adalah ibadah sosial, seperti zakat, infak, dan kepedulian terhadap sesama. Ibadah dalam Islam tidak hanya terbatas pada hubungan individu dengan Allah, tetapi juga mencakup hubungan harmonis dengan manusia.⁸¹ Rasulullah ﷺ bersabda: “*Tidaklah beriman salah seorang di antara kalian hingga ia mencintai saudaranya sebagaimana ia mencintai dirinya sendiri.*” (HR. Bukhāri dan Muslim).⁸² Hadis ini menegaskan bahwa kesempurnaan iman sangat terkait dengan kepedulian sosial. Dengan demikian, introspeksi diri juga harus mencakup sejauh mana seseorang mampu menunaikan tanggung jawab sosialnya dan menghadirkan manfaat bagi orang lain. Introspeksi dalam aspek ini melibatkan pertanyaan: apakah kita sudah menunaikan hak orang lain dari harta kita? Apakah kita peka terhadap penderitaan dan kebutuhan sosial? Tak kalah penting, seseorang juga harus waspada terhadap riya dan ujub, dua penyakit hati yang dapat merusak amal. Ibadah yang tampaknya baik bisa gugur nilainya jika niatnya menyimpang, atau jika menimbulkan kesombongan spiritual.⁸³

Akhirnya, evaluasi dan perbaikan berkelanjutan harus menjadi penutup dari setiap introspeksi ibadah. Seorang mukmin harus memiliki target untuk terus memperbaiki ibadahnya dari waktu ke waktu. Menambah bacaan salat, memperbaiki kualitas doa, memperbanyak amal sunnah semua adalah wujud kesungguhan dalam mendekat kepada Allah. Ibadah bukan sekadar pengulangan, tetapi perjalanan menuju peningkatan spiritual yang terus-menerus. Introspeksi terhadap aspek-aspek tersebut menjadi penting agar ibadah tidak hanya sah secara syariat, tetapi juga bermakna secara ruhani.

2. Aspek Pekerjaan Perolehan Rizki

Dalam Islam, bekerja dan mencari nafkah tidak hanya bernilai duniawi, melainkan

⁸⁰ Abdul Khobir, Muhammad Jaeni dan Abdul Basith, *Multikulturalisme Dalam Pandangan Ulama Nusantara* (Bengkulu: Penerbit NEM, 2019), h. 92.

⁸¹ Gus Arifin, *Zakat, Infak, Sedekah* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2011), h. xii.

⁸² Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jilid 1, h. 12. Lihat juga An-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid 1, h. 67 dan jilid 3, h. 1219.

⁸³ H. Muzakkir, *Hidup Sehat Dan Bahagia Dalam Perspektif Tasawuf*, h. 159.

juga memiliki dimensi ibadah. Oleh karena itu, perlu dilakukan introspeksi terhadap berbagai aspek dalam pekerjaan agar rezeki yang diperoleh benar-benar bernilai berkah dan menjadi jalan mendekatkan diri kepada Allah. Langkah pertama adalah dengan memperhatikan niat dalam mencari nafkah. Segala amal bermula dari niat, dan dalam hal bekerja, niat menjadi penentu apakah aktivitas tersebut bernilai ibadah atau sekadar rutinitas duniawi. Seorang Muslim harus memastikan bahwa niat bekerja adalah untuk menunaikan kewajiban, memberi nafkah secara halal, dan menghindarkan diri dari meminta-minta. Niat yang ikhlas akan mengubah pekerjaan menjadi sarana mendapatkan ridha Allah.⁸⁴ Selanjutnya, introspeksi juga harus dilakukan terhadap kehalalan sumber rezeki. Islam menegaskan bahwa hanya rezeki yang halal dan *ṭayyib* (baik) yang akan diberkahi, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Baqarah (2): 168. Maka penting untuk menilai apakah pekerjaan kita mengandung unsur riba, penipuan, atau kecurangan, dan jika iya, sudah sepatutnya untuk segera memperbaikinya.

Kejujuran dan integritas juga menjadi aspek penting dalam etika kerja Islam. Rasulullah ﷺ bersabda bahwa pedagang yang jujur dan amanah akan bersama para nabi, orang-orang yang benar, dan para syuhada.⁸⁵ Oleh karena itu, introspeksi harus diarahkan pada pertanyaan: apakah dalam pekerjaan kita telah menjaga kejujuran, atau justru mengambil keuntungan dari kebohongan? Di samping itu, setiap pekerjaan adalah amanah yang harus ditunaikan dengan tanggung jawab dan profesionalitas. Islam memandang serius kelalaian terhadap amanah, sehingga introspeksi dibutuhkan untuk menilai apakah kita sudah bekerja dengan sungguh-sungguh, tepat waktu, dan bertanggung jawab, atau sebaliknya justru sering bermalas-malasan dan meremehkan tugas. Pengelolaan waktu juga tak kalah penting. Allah bersedekah demi waktu dalam QS. Al-‘Asr untuk menunjukkan betapa berharganya waktu,⁸⁶ maka perlu menilai kembali apakah kita sudah disiplin dan efisien dalam menggunakan waktu kerja, atau malah menghabiskannya untuk hal-hal yang tidak produktif.

Introspeksi juga perlu mencakup keseimbangan antara urusan dunia dan akhirat. Allah memuji orang yang tidak dilalaikan oleh perdagangan dari mengingat-Nya (QS. An-Nūr [24]: 37).⁸⁷ Maka penting untuk mengevaluasi apakah pekerjaan kita masih memberi ruang untuk salat, dzikir, dan ibadah lainnya, atau justru menjauhkan kita dari Allah. Selain itu, sikap terhadap rezeki juga harus menjadi perhatian. Apakah kita menjadi hamba yang bersyukur atau justru merasa kurang dan terus mengeluh? *Qana’ah* atau merasa cukup adalah kunci ketenangan hidup. Introspeksi ini mengarahkan kita untuk hidup sesuai kebutuhan dan tidak berlebihan dalam mengejar kenikmatan dunia.

⁸⁴ Fauzi Saleh and Muliadi Kurdi, *Prinsip Kerja Menurut Fikih Kontemporer*, ed. oleh Alimudin (Banda Aceh: CV. Naskah Aceh, 2023), h. 24.

⁸⁵ At-Tirmidhī, *Sunan At-Tirmidhī*, jilid 2, h. 506.

⁸⁶ Dwi Nugroho Hidayanto, *Manajemen Waktu: Filosofi Teori Implementasi* (Depok: PT. Raja Grafindo Persada - Rajawali Pers, 2023), h. 7.

⁸⁷ Kemal Ali, *Berbisnis Dengan Cara Rasul* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2023), h. 37 - 38.

3. Aspek Kehidupan Sosial

Introspeksi diri tidak hanya terbatas pada hubungan seorang hamba dengan Allah Swt., tetapi juga mencakup relasi sosial yang menjadi bagian integral dari kehidupan manusia. Islam menegaskan bahwa keberagamaan yang sejati tidak hanya tercermin dalam ritual ibadah (*ḥablun min Allāh*), tetapi juga dalam perilaku sosial (*ḥablun min an-nās*). Oleh karena itu, introspeksi sosial memiliki peran penting dalam menjaga keseimbangan antara spiritualitas dan tanggung jawab kemasyarakatan.⁸⁸

Pertama, introspeksi pada aspek sosial berkaitan erat dengan keadilan dan kejujuran dalam berinteraksi dengan sesama. Allah Swt. berfirman: “*Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan...*” (QS. an-Nahl [16]: 90). Ayat ini sering disebut sebagai yang paling lengkap, karena tidak hanya memuat perintah menegakkan keadilan dan ihsan, tetapi juga menjaga silaturahmi, serta melarang perbuatan keji, kemunkaran, dan kezaliman. Para ulama menafsirkannya dengan makna yang dalam: adil bukan sekadar sikap lahiriah, melainkan juga keseimbangan batin; sementara ihsan mencakup ibadah yang ikhlas, kesediaan memaafkan, dan berbuat baik melampaui kewajiban.⁸⁹

Kedua, introspeksi juga menyangkut penghormatan terhadap hak-hak sosial. Rasulullah ﷺ menekankan bahwa seorang Muslim sejati adalah yang mampu menjaga lisan dan tangannya dari menyakiti orang lain.⁹⁰ Bahkan dalam hadis lain ditegaskan bahwa seseorang belum dianggap beriman jika masih menyakiti tetangganya. Oleh sebab itu, introspeksi sosial mengharuskan seseorang mengevaluasi perilakunya, apakah ia telah menjaga hak tetangga, menghargai sesama, dan menghindari ucapan atau tindakan yang merugikan orang lain.

Ketiga, introspeksi mencakup etika komunikasi dan pergaulan sosial. Al-Quran secara tegas melarang sikap saling menghina, mencela, memberi julukan buruk, atau berprasangka negatif, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Ḥujurāt (49): 11–12.⁹¹ Dalam konteks ini, introspeksi sosial menuntut seorang Muslim untuk mengevaluasi lisannya, sikapnya, dan cara berinteraksinya dengan orang lain. Apakah ucapannya membawa ketenangan atau justru melukai? Apakah komunikasinya membangun keharmonisan atau menimbulkan konflik?

Keempat, introspeksi sosial juga berkaitan dengan kerja sama dalam kebaikan. Allah Swt. berfirman: “*Tolong-menolonglah kamu dalam kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam dosa dan permusuhan.*” (QS. al-Mā'idah [5]: 2). Ayat ini menekankan bahwa dalam kehidupan bermasyarakat, seorang Muslim tidak boleh hanya berorientasi pada kepentingan pribadi, tetapi harus berkontribusi dalam menciptakan solidaritas sosial yang dilandasi nilai kebaikan. Introspeksi pada aspek ini mendorong seseorang untuk bertanya: apakah ia termasuk orang yang aktif

⁸⁸ Harsiah, *Islam Memanggilmu* (Yogyakarta: Deepublish, 2024), h. 55.

⁸⁹ Ḥusain bin Mas'ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 3, h. 92 - 93.

⁹⁰ Ismā'il, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, jilid 1, h. 11 dan jilid 8, h. 102. Lihat juga An-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, jilid 1, h. 65.

⁹¹ Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurān*, jilid 6, h. 3344.

mendukung kebaikan kolektif, atau justru terlibat dalam memperkuat perpecahan, fitnah, dan permusuhan?⁹²

Dengan demikian, ruang lingkup introspeksi dalam aspek sosial meliputi keadilan dan kejujuran, kepedulian terhadap sesama, penghormatan hak-hak sosial, kontribusi positif, etika komunikasi, serta kerja sama dalam kebaikan. Seluruh aspek ini bukan hanya membentuk pribadi Muslim yang berintegritas, tetapi juga mewujudkan tatanan masyarakat yang harmonis, adil, dan penuh rahmat. Introspeksi sosial, dengan demikian, menjadi instrumen penting dalam mengukur sejauh mana keberagaman seseorang benar-benar hadir dalam realitas sosial, bukan sekadar terbatas pada ranah ritual keagamaan.

⁹² Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 2, h. 12.

BAB III
KAJIAN ANALISIS QS. AL-HASHR (59): 18-24

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (18) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (19) لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ (20) لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ يَتَلَأْتِلُ الصَّخْرَاتُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (21) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (22) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (23) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (24)

Terjemahnya:

Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan. (18) Janganlah kamu seperti orang-orang yang melupakan Allah sehingga Dia menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang fasik. (19) Tidak sama para penghuni neraka dengan para penghuni surga. Penghuni-penghuni surga itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan. (20) Seandainya Kami turunkan Al-Quran ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah karena takut kepada Allah. Perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia agar mereka berpikir. (21) Dialah Allah Yang tidak ada tuhan selain Dia. (Dialah) Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata. Dialah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. (22) Dialah Allah Yang tidak ada tuhan selain Dia. Dia (adalah) Maha Raja, Yang Maha Suci, Yang Maha Damai, Yang Maha Mengaruniakan keamanan, Maha Mengawasi, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, dan Yang Memiliki segala keagungan. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan. (23) Dialah Allah Yang Maha Pencipta, Yang Mewujudkan dari tiada, dan Yang Membentuk rupa. Dia memiliki nama-nama yang indah. Apa yang di langit dan di bumi senantiasa bertasbih kepada-Nya. Dialah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (24)⁹³

⁹³Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, "Qur'an Kemenag," 2022, <https://quran.kemenag.go.id/> diakses pada 23 September 2025.

A. Gambaran Umum Al-Hashr

Al-Quran, yang diturunkan secara bertahap kepada Nabi Muhammad SAW, terdiri dari 114 surat, masing-masing memiliki karakteristik dan tema tersendiri. Salah satunya adalah Surat Al-Hashr, yang sarat dengan ajaran moral dan spiritual, termasuk dorongan untuk introspeksi atau evaluasi diri. Surat ini terdiri dari 24 ayat dan tergolong surah Madaniyah, yang berarti diturunkan setelah Nabi hijrah ke Madinah. Banyak ayatnya membahas aturan sosial, hukum, dan peristiwa komunitas Muslim awal. Nama surat ini diambil dari kata “Al-Hashr” yang muncul pada ayat kedua, yang berarti “pengusiran”, merujuk pada peristiwa pengusiran suku Yahudi Bani Naḍīr karena menolak perjanjian dengan Rasulullah dan mengabaikan perintah Allah.⁹⁴

Surat Al-Hashr tidak sekadar mencatat peristiwa sejarah, tetapi juga menyampaikan pelajaran hidup yang relevan bagi setiap mukmin. Kisah pengkhianatan Bani Naḍīr, keputusan Rasulullah SAW untuk mengusir mereka, serta peran Muhajirin dan Anshar menekankan nilai keadilan, persaudaraan, dan kesadaran spiritual. Al-Quran menyajikan peristiwa ini sebagai sarana introspeksi, mengajak pembaca merenung tentang ketakwaan, pengorbanan, dan kejujuran dalam kehidupan sehari-hari. Penutup surat menegaskan sifat-sifat Allah yang Maha Bijaksana dan Maha Kuasa, sehingga QS. Al-Hashr menjadi wahana refleksi moral dan penguatan iman yang relevan di setiap zaman.⁹⁵

B. Tafsir QS. Al-Hashr (59): 18–24

1. QS. Al-Ḥashr ayat 18: Perintah Takwa dan Introspeksi Diri

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍّ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Terjemahannya:

“Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap orang memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat). Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Ḥashr [59]: 18).

a. Makna Mufradāt

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

Seruan Allah dalam QS. al-Ḥashr [59]: 18 diawali dengan panggilan, “*Yā ayyuhā alladhīna āmanū*” (wahai orang-orang yang beriman). Para mufassir menjelaskan

⁹⁴ Kamaluddin, “Peringatan Bagi Orang Yang Beriman (Tafsir Surah Al-Hasr Ayat 18-21),” dalam jurnal *Studi Multidisipliner*, (Padangsidempuan: UIN Syekh Ali Hasan Ahmad Addary. 2014), Vol. 1, No. 2, h. 2.

⁹⁵ Quṭb, *Fī Zilāl Al-Qurān*, jilid 6, h. 3518-3521.

bahwa panggilan ini menggunakan bentuk *nidā' al-bu'd* (panggilan dari kejauhan), sebuah gaya bahasa yang mengisyaratkan urgensi dan kesungguhan perintah yang akan disampaikan. Menariknya, kata “beriman” di sini dipahami sebagai penyebutan tingkatan iman yang paling dasar, karena ayat ini datang setelah penjelasan mengenai golongan yang hanya mengaku beriman dengan lisannya saja tanpa diikuti keteguhan hati.⁹⁶

اتَّقُوا اللَّهَ

اتَّقُوا اللَّهَ (*ittaqullāh*) berasal dari akar kata وق-ي (*waqaya*) yang berarti menjaga atau melindungi sesuatu dari hal yang dapat membahayakan atau merusaknya. Dalam terminologi syar'i, maknanya berkembang menjadi “menjaga diri dari murka dan azab Allah” melalui pelaksanaan perintah dan penjauhan larangan.⁹⁷ Para mufasir, termasuk Al-Qurṭubī dan Ibn Kathīr, menegaskan bahwa takwā menjadi dasar bagi setiap amal yang bernilai di sisi Allah. Dalam konteks introspeksi, *ittaqullāh* bukan sekadar merenungkan perbuatan dari sudut pandang moral atau sosial, tetapi merupakan evaluasi diri yang selalu menautkan kesadaran hati kepada kehadiran Allah sebagai pusat hidup dan arah tindakan. Dengan kata lain, introspeksi yang benar bukan hanya soal menilai diri sendiri, melainkan menilai diri dalam hubungan dengan Tuhan.⁹⁸ Tanpa landasan takwa, refleksi diri mudah terjerumus pada penilaian duniawi atau subjektif semata, kehilangan makna spiritual dan arah yang hakiki.

وَلْتَنْظُرْ

Kata “*wal-tanzur*” berakar dari ن-ظر (*nazara*), yang secara dasar berarti “melihat” atau “memperhatikan.”⁹⁹ Namun, para ahli bahasa menekankan bahwa makna tersebut tidak terbatas pada aktivitas visual semata. Ibn Fāris, dalam *Maqāyīs al-Lughah*, menjelaskan bahwa akar kata ini memiliki dua pokok makna: pertama, merenungi sesuatu; kedua, menyaksikannya dengan mata kepala.¹⁰⁰ Semua derivasi dari kata ini kembali pada pengertian inti tersebut, meskipun dalam pemakaiannya ia kerap mengalami perluasan makna dan pengembangan semantis. Oleh karena itu, perintah “*wal-tanzur*” lebih tepat dipahami sebagai ajakan untuk memperhatikan secara serius dengan kesadaran batiniah, bukan sekadar melihat dengan indera penglihatan.

⁹⁶ Ibrāhīm bin Amr bin Ḥasan al-Riyāṭ bin ‘Alī bin Abi Bakr Al-Biqā’I, *Nazm Al-Durar Fī Tanāsuh Al-Ayāt Wa Al-Suwar* (Al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Islām, t.th.), jilid 19, h. 457.

⁹⁷ Al-Rāḡib Al-Aṣḡahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān* (Bairūt: Dār al-Qalam, 1992), jilid 1, h. 881. Lihat juga H. Ahmad Zacky El-Syafa, *Nikmatnya Ibadah: Tinjauan Psikologis & Medis Ibadah Seharian-Hari* (Surabaya: Genta Hidayah, 2020), h. 174.

⁹⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 43. Lihat juga Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 8, h. 77.

⁹⁹ Ibrahim Mustofa dan Lajnah Lughah Kairo, *Mu’jam Al-Wasīl* (Mesir: Dār Dakwah, n.d.), jilid 2, h. 932.

¹⁰⁰ Abu al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin Zakariyya, *Mu’jam Maqāyīs Al-Lughah* (t.tp.: Dār Fikr, 1979), jilid 5, h. 444.

Selain itu, makna *an-nazar* juga berkaitan dengan “menunggu,”¹⁰¹ yang memberi kesan bahwa amal perbuatan manusia tidak berhenti pada saat pelaksanaannya, tetapi seakan sedang menanti waktu untuk memperlihatkan konsekuensinya kelak di hadapan Allah. Amal itu akan kembali hadir dalam wujud balasan, apakah berupa pahala atau siksa. Dengan demikian, perintah “*wal-tanzur*” mengandung pesan kewaspadaan eskatologis: setiap amal tidak pernah hilang, melainkan menunggu untuk ditimbang pada hari akhir. Kesadaran ini mendorong manusia agar tidak meremehkan perbuatannya sekecil apa pun, sebab semua akan muncul kembali sebagai bukti di hadapan Allah.

Dalam konteks QS. al-Ḥasyr (59):18, bentuk *fi'il amr* “*tanzur*” memberikan penekanan kuat pada sikap introspektif terhadap amal. Makna yang dikehendaki tidak berhenti pada penglihatan inderawi, melainkan mencakup pemikiran kritis dan renungan mendalam. Pola ini sejalan dengan penggunaan kata *nazara* dalam ayat-ayat lain, seperti QS. al-Ghāshiyah (88):17 “*afalā yanzurūna ilā al-ibīl*” (maka apakah mereka tidak memperhatikan unta), yang mengandung makna perenungan filosofis, bukan sekadar melihat fisik. Al-Rāghib al-Aṣfahānī dalam *al-Mufradāt* bahkan menjelaskan bahwa *nazara* dapat merujuk pada penglihatan mata, hati, dan akal.¹⁰² Dengan demikian, frasa “*wal-tanzur nafsun mā qaddamat li-ghad*” dapat dimaknai sebagai perintah agar manusia menggunakan akal dan hatinya untuk menimbang amal perbuatan secara kritis dan penuh kesadaran.

نَفْسٌ

Dalam QS. al-Ḥasyr (59): 18, Allah menggunakan kata *nafsun* dalam frasa “وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ”. Pemilihan kata ini memiliki kedalaman makna yang dapat dijelaskan melalui pendekatan *tafsīr uṣūl al-lughah*. Secara etimologis, *nafs* berasal dari akar kata ن - ف - س yang dalam penjelasan Ibn Fāris bermuara pada dua makna pokok: ruh atau jiwa sebagai penggerak kehidupan dan dzat atau diri personal yang menandai eksistensi manusia.¹⁰³ Dari sini dapat dipahami bahwa *nafs* tidak sekadar menunjuk pada aspek rohani, melainkan juga keseluruhan diri manusia sebagai subjek kehidupan.

Dalam konstruksi ayat, kata *nafsun* hadir dalam bentuk *nakirah* dan berfungsi sebagai *fā'il* dari *fi'il tanzur* (melihat, memperhatikan, menimbang). Bentuk *nakirah* di sini memberi kesan umum dan menyeluruh, yakni mencakup setiap jiwa tanpa terkecuali.¹⁰⁴ Dengan demikian, perintah untuk memperhatikan apa yang telah dipersiapkan untuk hari esok tidak terbatas pada kelompok tertentu, melainkan

¹⁰¹ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 5, h. 444. Lihat juga Ahmad Mukhtār, *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'Asirah*, jilid 3, h. 2231.

¹⁰² Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 812.

¹⁰³ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 5, h. 460.

¹⁰⁴ Abu Al-Qāsim Al-Zamakhsyarī, *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl* (Bairūt: Dār al-Kitāb, 1987), jilid 4, h. 508. Lihat juga Ar-Rāzi, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 29, h. 511. Nāṣiruddīn Al-Bayḍāwī, *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta'wīl*, jilid 5, h. 202.

ditujukan kepada seluruh manusia. Penggunaan kata nafs ketimbang *insān* atau *baṣar* menegaskan bahwa yang dituntut untuk berintrospeksi bukan sekadar aspek biologis atau keberadaan sosial manusia, melainkan dimensi batiniah yang meliputi kesadaran, akal, dan tanggung jawab moral.

Al-Rāghib al-Aṣḥānī dalam *Mufradāt* menjelaskan bahwa nafs dalam Al-Quran dapat menunjuk kepada diri personal (*al-dhāt*), maupun kepada ruh dan hati (*al-rūḥ wa al-qalb*).¹⁰⁵ Dalam konteks ayat ini, nafs lebih dekat dengan makna pertama, yakni diri personal yang bertanggung jawab penuh atas amal perbuatannya. Namun demikian, nuansa maknanya tidak menutup dimensi spiritual, sebab amal yang ditimbang bukan hanya lahiriah, tetapi juga batiniah.

Dari sisi retorika, pemilihan kata nafs memberikan tekanan pada pertanggungjawaban individual. Setiap orang dituntut melihat amalnya sendiri, bukan bergantung pada amal orang lain.¹⁰⁶ Prinsip ini sejalan dengan ayat-ayat lain yang menegaskan bahwa “tidaklah seseorang menanggung dosa orang lain” (*lā taziru wazīratun wizra ukhrā*). Dengan demikian, seruan introspeksi dalam ayat ini bersifat personal dan mendalam, menuntut setiap individu menyelami batin dan amalnya secara jujur.

Melalui pendekatan *tafsīr uṣūl al-lughah*, dapat disimpulkan bahwa kata *nafsun* dalam ayat ini mencakup seluruh eksistensi manusia sebagai subjek introspeksi dan penanggung jawab amal. Bentuk nakirah memperluas cakupannya, sementara konteks ayat menekankan urgensi kesadaran diri dalam menghadapi masa depan akhirat.¹⁰⁷ Oleh karena itu, *nafs* di sini menghadirkan makna yang menyeluruh: jiwa, kesadaran, dan tanggung jawab moral manusia yang tidak bisa diwakilkan kepada siapa pun.

مَا قَدَّمْتُ لِعَدِّ

Kata kerja *qaddama*, yang berasal dari akar ق - د - م, membawa makna “memajukan” atau “menghadirkan terlebih dahulu.”¹⁰⁸ Dalam konteks ayat, hal ini menandakan bahwa setiap amal yang dilakukan manusia sudah menjadi fakta masa lalu yang mendahului hari esok, yaitu hari perhitungan (*ghad*). Bentuk fi‘il lampau ini menegaskan bahwa perbuatan manusia bersifat tetap dan tidak bisa diubah, sehingga introspeksi menjadi sarana penting untuk menilai konsekuensi setiap amal.

Sementara itu, frasa *li-ghad* secara harfiah berarti “untuk hari esok” dan menunjuk pada masa depan yang belum terjadi, yakni hari akhirat.¹⁰⁹ Huruf li- menunjukkan tujuan atau sasaran, sehingga setiap amal yang telah dipersiapkan manusia memang

¹⁰⁵ Al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 818.

¹⁰⁶ Abū Ḥayyān Al-Andalusī, *Al-Baḥru Al-Muḥīṭ Fī Tafsīr* (Bairūt: Dār Fikr, 2000), jilid 10, h. 148.

¹⁰⁷ Ibnu ‘Āsyūr, *At-Taḥrīr Wa at-Tanwīr* (Tūnis: dār At-Tūnisīyyah, t.th.), jilid, 28, h. 111.

¹⁰⁸ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu‘jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 5, h. 65.

¹⁰⁹ Ḥusain bin Mas‘ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 5, h. 66.

akan diuji atau diperhitungkan pada waktu yang telah ditentukan.¹¹⁰ Secara konseptual, hal ini menghadirkan kesadaran eskatologis, yaitu bahwa setiap amal memiliki konsekuensi yang harus dipertanggungjawabkan, baik berupa pahala maupun hukuman.

Dari sisi sintaksis, frasa ini berperan sebagai maf'ūl bih dari fi'il *tanzur* dalam ayat: "*wal-tanzur nafsun mā qaddamat li-ghad*". Subjeknya adalah *nafsun* (jiwa manusia), fi'il *tanzur* memerintahkan introspeksi, dan *mā qaddamat li-ghad* menjadi objek yang harus diperhatikan. Hubungan ini menegaskan keterkaitan antara introspeksi, amal masa lalu, dan tanggung jawab eskatologis setiap individu.

وَاتَّقُوا اللَّهَ

Pengulangan seruan "*wa-ittaqullāh*" (dan bertakwalah kepada Allah) dalam ayat ini mengandung fungsi retorik yang penting. Seruan tersebut bukanlah sekadar pengulangan biasa, melainkan bentuk penegasan makna agar pesan takwa benar-benar meresap dalam kesadaran orang beriman. Dalam retorika Al-Quran, pengulangan memiliki dimensi edukatif, yakni memperkuat perhatian pembaca dan pendengar agar tidak teralih dari inti pesan yang disampaikan. Karena itu, pengulangan seruan takwa di sini dapat dipahami sebagai strategi bahasa Al-Quran untuk menanamkan nilai spiritual yang bersifat mendasar dan berulang-ulang dibutuhkan dalam kehidupan manusia.

Secara struktur, pengulangan ini juga diarahkan untuk menghubungkan perintah takwa dengan firman Allah "*inna Allāha khabīrun bimā ta'malūn*" (sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kalian kerjakan). Dengan demikian, terbentuklah hubungan antara *ta'fīl* (sebab) dan *mu'allal* (akibat): sebabnya adalah ketakwaan yang diperintahkan, sedangkan akibatnya adalah kesadaran bahwa Allah mengetahui seluruh amal manusia. Hubungan ini tidak langsung karena di antara keduanya terdapat kalimat penyisip "*wal-tanzur nafsun mā qaddamat li-ghad*" (dan hendaklah setiap jiwa memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok).¹¹¹ Penyisipan ini berfungsi sebagai pengingat introspektif, sementara pengulangan seruan takwa memastikan kesinambungan makna antara sebab dan akibat tersebut.

Selain itu, pengulangan perintah takwa juga menegaskan bahwa ketakwaan tidak hanya bersifat satu dimensi, melainkan berlapis. Pada sisi pertama, takwa mendorong seorang mukmin untuk menjalankan kewajiban dan amal saleh. Pada sisi kedua, takwa menuntut manusia untuk menjauhi larangan dan dosa.¹¹² Kedua sisi ini tidak bisa dipisahkan, sehingga pengulangan seruan berfungsi memperlihatkan keluasan cakupan makna takwa yang meliputi aspek positif (pelaksanaan kewajiban) dan aspek preventif (meninggalkan kemaksiatan). Dengan begitu, pengulangan ayat ini dapat dipandang sebagai cara Al-Quran mengokohkan keseimbangan antara amal ibadah

¹¹⁰ Ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 111.

¹¹¹ Ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 112.

¹¹² Abu Al-Qāsim Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl*, jilid 4, h. 508.

dan pengendalian diri.

Lebih lanjut, huruf *wa* di awal kata *wa-ittaqullāh* memiliki fungsi ganda. Ia tidak hanya menjadi penghubung kalimat, tetapi juga berperan sebagai penegasan kesinambungan seruan. Penyambungan dengan *wāw* dalam ayat ini menunjukkan adanya kelanjutan logis dari perintah takwa. Setelah Allah memerintahkan manusia untuk bertakwa, mereka segera diarahkan untuk melakukan evaluasi atas amal perbuatannya, baik amal baik yang kelak menjadi penyelamat maupun amal buruk yang justru menjadi penyebab kebinasaan.¹¹³ Hal ini menegaskan bahwa perintah takwa tidak berhenti pada satu titik tertentu, melainkan harus senantiasa diperbarui secara terus-menerus melalui *muḥāsabah*. Dengan menghadirkan *wāw* sebagai pengikat, ayat ini menegaskan kesinambungan proses spiritual seorang mukmin: introspeksi amal dan kesadaran akan pengawasan Allah tidak dapat dipisahkan dari pembaruan ketakwaan, sebab keduanya membentuk siklus iman yang hidup dan dinamis.

إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Dalam kaidah bahasa Arab, huruf seperti *inna* dan saudara-saudaranya (*inna wa akhawātuhā*) memiliki fungsi gramatikal yang sangat penting. Kaidah dasar menyebutkan bahwa, yakni menjadikan isim dalam keadaan *manshub* dan menjadikan khabar dalam keadaan *marfū'*.¹¹⁴ Secara sederhana, aturan ini merupakan ketentuan i'rab yang berlaku dalam tata bahasa Arab. Namun, jika ditelaah lebih dalam dengan pendekatan *tafsīr uṣūl lughah*, ketentuan tersebut bukan sekadar aturan sintaksis, melainkan memiliki fungsi retorik yang menguatkan makna ayat.

Selanjutnya, kata *Allāh* dalam posisi ini merupakan *ism inna* yang berharakat nasb. Penyebutan nama Allah secara langsung, bukan dengan *dhamīr* (kata ganti), menunjukkan kehadiran otoritas Ilahi yang eksplisit sebagai subjek yang mengawasi amal manusia.¹¹⁵ Hal ini selaras dengan karakter retorik Al-Quran yang menekankan ketauhidan, yakni mengembalikan segala persoalan manusia langsung kepada Allah, tanpa perantara. Dengan demikian, penyebutan lafaz *jalālah* ini sekaligus menegaskan bahwa kewajiban takwa dan introspeksi tidak berpangkal pada norma sosial atau penilaian manusia, tetapi pada kesadaran penuh terhadap pengawasan Tuhan.

Kata berikutnya, *khābīr*, secara etimologis berasal dari akar kata *khābara* yang bermakna “mengetahui dengan pengalaman, penghayatan, atau kedalaman.”¹¹⁶ Dalam *tafsīr lughawī*, terdapat perbedaan antara istilah *'alīm* dan *khābīr*: jika *'alīm* menunjukkan keluasan pengetahuan yang mencakup segala hal, maka *khābīr*

¹¹³ Abu Ja'far Al-Nahās, *I'rab Al-Qurān* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2000), jilid 4, h. 266.

¹¹⁴ Al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 92.

¹¹⁵ Ibnu 'Āsyūr, *At-Taḥrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 112.

¹¹⁶ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 2, h. 239.

menekankan aspek pengetahuan yang detail, rinci, dan mendalam.¹¹⁷ Dengan kata lain, Allah sebagai *al-Khabīr* mengetahui segala amal manusia tidak hanya pada level lahiriah, tetapi juga menyingkap niat, motivasi, serta dampak tersembunyi dari setiap tindakan. Pemilihan diksi ini menegaskan bahwa pengawasan Allah melampaui batasan kasat mata, sehingga manusia tidak dapat menyembunyikan sesuatu pun dari-Nya.

Secara kebahasaan, susunan kalimat ini membentuk sebuah proposisi yang kuat: Allah benar-benar mengetahui secara detail segala amal perbuatan manusia. Susunan tersebut menjadi *ta'īl* (alasan) atas pengulangan perintah takwa yang sebelumnya disebutkan dalam ayat.¹¹⁸ Artinya, manusia diwajibkan untuk bertakwa bukan sekadar karena dorongan normatif, tetapi karena setiap amal mereka berada dalam pengawasan Allah yang bersifat menyeluruh dan mendetail. Inilah kesinambungan makna yang dihasilkan oleh analisis *lughawī*: struktur bahasa ayat menunjukkan hubungan erat antara perintah takwa, perintah introspeksi, dan penegasan pengetahuan Allah.

Kesadaran bahwa Allah adalah *al-Khabīr*, Yang Maha Teliti terhadap segala amal, menumbuhkan rasa muraqabah dalam diri seorang mukmin dan menjadikan *muhāsabah* bukan sekadar sikap psikologis, tetapi ibadah yang berlandaskan keyakinan akan pengawasan Ilahi. QS. al-Ḥashr (59): 18 menunjukkan alur yang utuh: seruan takwa, perintah introspeksi, penegasan ulang takwa, dan penutup dengan pengetahuan Allah atas segala sesuatu. Susunan ini menegaskan bahwa introspeksi adalah jalan metodologis menuju kesadaran diri dan ketakwaan.

b. Munāsabah

Ayat 18 dari Surat Al-Ḥashr membuka rangkaian tema dengan seruan khusus kepada orang-orang beriman: “*Yā ayyuhalladhīna āmanuttaqullāha wal-tanḍhur nafsun mā qaddamat li-ghad*” (“Wahai orang-orang yang beriman! Bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap jiwa memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok”). Ayat ini memuat dua perintah utama yang saling melengkapi: takwa dan introspeksi. Takwa menjadi sikap batin yang mengendalikan seluruh perilaku agar tetap berada di jalan yang diridai Allah,¹¹⁹ sedangkan introspeksi dalam bentuk *muhāsabah* menjadi metode untuk mengukur sejauh mana seseorang telah mempersiapkan bekal amal untuk menghadapi kehidupan akhirat. Istilah *li-ghad* “untuk hari esok” dalam ayat ini dipahami para mufassir sebagai kinayah atau sindiran halus yang mengacu kepada hari kiamat. Pilihan diksi ini menunjukkan bahwa Al-Quran ingin menumbuhkan kesadaran akan kedekatan waktu tersebut, sehingga setiap mukmin diingatkan untuk tidak menunda amal kebaikan. Dari segi struktur, ayat ini

¹¹⁷ Abū Hilāl Al-’askarī, *Mu’jam Al-Furūq Al-Lughawīyah* (Iran: Muassasah Al-Nashr Al-Islāmī, 1992), jilid 1, h. 211.

¹¹⁸ Ahmad ’Ubaid, Ahmad Muhammad Hamīdān dan Ismāīl Mahmūd Al-Qāsim, *I’rāb Al-Qurān Al-Karīm* (Damaskus: Dār Al-Munīr, 2004), jilid 3, h. 329.

¹¹⁹ A.M.B.H. Muhammad, *Kesempurnaan Ibadah Ramadhan* (Penerbit Republika, 2005), h. 90.

menjadi pondasi tematik bagi ayat-ayat selanjutnya, karena membangun kesadaran awal yang menjadi syarat untuk menerima pesan-pesan berikutnya.

c. Penafsiran

Dalam Surah Al-Ḥasyr ayat 18 mengandung seruan yang kuat terhadap urgensi ketakwaan dan introspeksi diri. Dalam ayat tersebut, Allah SWT memanggil orang-orang beriman dengan firman-Nya: “*Yā ayyuhā alladhīna āmanū ittaqū Allāh wa l-tanzur nafsun mā qaddamat li-ghad*”, yang berarti “*Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap jiwa memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok.*” Para mufassir memahami bahwa ayat ini tidak hanya menyampaikan perintah lahiriah, tetapi juga mengandung kedalaman etika dan dimensi spiritual yang mendorong seseorang untuk melakukan *muḥāsabah* secara mendalam, agar seseorang meninggalkan perbuatan buruk dan menambah amal kebaikan.¹²⁰

Salah satu tokoh sahabat yang memberikan perhatian serius terhadap ayat-ayat yang diawali dengan seruan “*Yā ayyuhā alladhīna āmanū*” adalah ‘Abdullāh ibn Mas’ūd. Dalam sebuah riwayat yang disebutkan oleh Ma’n atau ‘Awn, diceritakan bahwa seorang laki-laki datang kepadanya dan memintanya sebuah wasiat. Beliau menasihatinya dengan berkata: “*Apabila engkau mendengar Allah berfirman: ‘Wahai orang-orang yang beriman’, maka perhatikanlah baik-baik, karena itu pasti berisi perintah atas suatu kebaikan atau larangan dari suatu keburukan.*”¹²¹ Pernyataan ini menunjukkan bahwa setiap seruan kepada orang-orang beriman bukanlah kalimat biasa, melainkan panggilan langsung dari Allah SWT yang mengandung muatan moral dan hukum, serta menuntut kesadaran, perhatian, dan tanggung jawab dari setiap mukmin.

Ayat “*يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَانظُرُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ*” memiliki susunan kalimat yang mencerminkan perintah, peringatan, dan penegasan secara bersamaan. Seruan kepada orang-orang beriman ini diikuti dengan perintah untuk bertakwa dan merenungi apa yang telah dipersiapkan untuk hari esok. Penggunaan bentuk *fi’il amar* dan *fi’il mudhāri’ majzūm* pada kalimat perintah menegaskan urgensi introspeksi diri, sehingga setiap mukmin diingatkan untuk tidak hanya memahami perintah secara lahiriah, tetapi juga menelusuri kedalaman moral dan spiritual di balik setiap amal yang dilakukan.¹²²

Dalam konteks perintah takwa ini, al-Māturīdī memberikan penjelasan teologis yang mendalam. Ia menyebutkan bahwa perintah “*ittaqū Allāh*” bukan hanya seruan etis, melainkan mencerminkan hubungan spiritual antara hamba dan Tuhan. Menurutnya, dalam perintah ini terkandung makna bahwa Allah senantiasa bersama orang-orang yang bertakwa, sebagaimana ditegaskan dalam QS. An-Naḥl (16): 128:

¹²⁰ Abū Al-Qāsim, *At-Tashīl Li ‘Ulūm At-Tanzīl* (Bairūt: Sharikah Dār Al-Arqam, 1996), jilid 2, h. 362.

¹²¹ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 510.

¹²² ‘Ubaid, Hamīdān dan Al-Qāsim, *I’rāb Al-Qurān Al-Karīm*, jilid 3, h. 329.

“*Sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang bertakwa.*” Al-Māturīdī bahkan merinci makna takwa menjadi beberapa aspek: menjaga hak-hak Allah, tidak melanggar batasan-Nya, menjauhi sebab-sebab kemurkaan-Nya, serta menghindari hal-hal yang mengundang azab. Semua ini menunjukkan bahwa takwa memiliki dimensi yang mencakup kesadaran lahiriah dan batiniah dalam kehidupan seorang mukmin.¹²³

Sementara itu, al-Māwardī memberikan pendekatan tafsir yang lebih kontekstual terhadap seruan takwa dalam ayat ini. Ia menyebutkan dua penafsiran utama yang menunjukkan aplikasi praktis dari perintah tersebut. Pertama, takwa ditafsirkan sebagai peringatan untuk menjauhi kaum munafik, sebab interaksi dengan mereka dapat melemahkan komitmen iman dan membahayakan integritas spiritual seorang mukmin. Kedua, al-Māwardī memaknai takwa sebagai seruan untuk menjauhi perkara syubhat hal-hal yang samar antara halal dan haram karena keterlibatan dalam syubhat dikhawatirkan dapat menjerumuskan seseorang pada perbuatan yang dilarang. Penafsiran ini menunjukkan bahwa takwa bukan hanya soal ibadah personal, melainkan juga berkaitan erat dengan sikap kehati-hatian dan kewaspadaan dalam bersosial serta bermuamalah.¹²⁴

Lebih lanjut, dalam perspektif sufistik, makna takwa diperluas lagi hingga mencakup dimensi pengawasan dan introspeksi diri secara spiritual. Para sufi membagi takwa ke dalam dua tingkatan utama. Tingkatan pertama adalah takwa yang bersandar pada rasa takut terhadap hukuman dan semangat untuk merenungi amal, baik amal baik maupun buruk. Pada tahap ini, seorang hamba hidup dengan penuh kehati-hatian, senantiasa menghindari dosa karena diliputi rasa takut terhadap siksa Ilahi. Tingkatan kedua adalah takwa yang lebih tinggi, yaitu takwa yang dibangun atas dasar kesadaran akan pengawasan Allah (*muraqabah*) dan evaluasi terus-menerus terhadap diri sendiri (*muḥāsabah*). Seseorang yang berada dalam tingkatan ini akan senantiasa memeriksa keadaan hati dan amalnya, dan jika lalai dari pengawasan ini, maka cepat atau lambat aib dan kelemahan dirinya akan terbongkar. Dengan demikian, takwa dalam pemahaman sufistik merupakan jalan untuk terus terkoneksi dengan Allah, hidup dalam kesadaran penuh, dan menjadikan introspeksi sebagai sarana perbaikan diri yang berkelanjutan.¹²⁵

Dalam segi bacaan, mayoritas ahli qirā’ah membaca kata “وَلتَنْظُرْ” (*wal-tanzhur*) dengan sukun pada huruf *lām* dan jazm pada huruf *rā’*, dalam bentuk perintah. Sedangkan Yaḥyā bin al-Ḥārith, Abū Ḥayywah, dan sebagian lainnya juga membacanya sebagai bentuk perintah, namun membacanya dengan kasrah pada huruf *lām*, mengikuti asal bentuk *lām al-amr* (huruf perintah). Adapun al-Ḥasan al-Baṣrī menurut riwayat darinya membacanya dengan nashab pada huruf *rā’*, berdasarkan

¹²³ Muhammad bin Muhammad Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah* (Bairūt: Dār Kutub Al-’Ilmiyyah, t.th.), jilid 9, h. 598.

¹²⁴ Al-Mawardī, *Al-Nukat Wa Al-’Uyūn*, jilid 5, h. 510.

¹²⁵ Abdul Karīm bin Hawāzin bin Abdul Malik Al-Qushairī, *Laṭā’if Al-Ishārāt* (Mesir: al-Haiāh Al-Miṣriyah Al-’Āmah Lil Kutub, t.th.), jilid 3, h. 565.

takdir *Jām “kay”* (untuk maksud tujuan), seakan-akan kalimat itu berarti: “Kami memerintahkan kalian untuk bertakwa agar kalian memperhatikan...”, atau dengan kata lain: “Bertakwalah kepada Allah, dan hendaklah ketakwaan itu dilakukan agar kalian memperhatikan (amal kalian).”¹²⁶

Dalam kajian kebahasaan terhadap ayat ini, penggunaan bentuk *nakirah* (kata dalam bentuk indefinitif) pada istilah “*nafsun*” (jiwa) dan “*ghad*” (hari esok) bukan sekadar gaya bahasa, tetapi sarat makna dan hikmah yang mendalam. Ketika Allah memilih bentuk *nakirah* untuk kata “*nafsun*”, hal itu menunjukkan bahwa setiap jiwa siapa pun dia, tanpa terkecuali harus secara pribadi memperhatikan dan mengevaluasi apa yang telah dipersiapkannya untuk kehidupan setelah mati.¹²⁷ Tidak ada kolektivitas dalam tanggung jawab amal; setiap orang akan berdiri sendiri di hadapan Allah SWT, mempertanggungjawabkan apa yang telah diperbuat, sekecil apa pun itu.

Sementara itu, penggunaan bentuk *nakirah* pada kata “*ghad*” memberi kesan keagungan dan misteri. “Hari esok” di sini bukanlah hari biasa dalam hitungan waktu manusia, tetapi merujuk pada hari kiamat hari yang hakikat dan kedahsyatannya tidak dapat dibayangkan. Hari itu sangat dekat dari sisi kepastian datangnya, namun jauh dari pemahaman manusia tentang bagaimana dahsyatnya. Karena itu, Allah menggambarannya seakan seperti “esok” agar manusia merasa dekat dan bersiap-siap sejak hari ini.¹²⁸

Gambaran ini diperkuat oleh nasihat bijak dari Malik bin Dinar, seorang tokoh sufi dari kalangan *tabi’in*. Ia mengatakan bahwa di pintu surga tertulis pesan yang menggugah hati: “*Kami dapati apa yang telah kami kerjakan, kami untung dari apa yang kami dahulukan, dan kami rugi dari apa yang kami tinggalkan.*” Kalimat ini adalah tampan halus bagi siapa saja yang menyepelkan pentingnya amal. Apa yang kita lakukan hari ini meskipun tampak kecil bisa menjadi simpanan besar di akhirat. Sebaliknya, apa yang kita lalaikan, bisa menjadi penyesalan yang tak berujung. Karena itu, peringatan dalam ayat ini mengajak kita untuk tidak menunda-nunda introspeksi. Hari esok bisa jadi terlalu terlambat.

Ayat ke-18 dari Surah al-Ḥashr memuat dua perintah utama: bertakwa kepada Allah dan mengevaluasi amal untuk hari esok, yakni hari kiamat. Menurut al-Ṭabarī, perintah “melihat apa yang telah diperbuat untuk hari esok” adalah ajakan mempersiapkan amal saleh sebagai bekal akhirat. Qatādah dan ad-Ḍahḥāk menafsirkan bahwa kata “غد” (esok) merujuk pada hari kiamat, menekankan bahwa akhirat sangat dekat dan tidak layak ditunda persiapannya. Ibnu Zayd juga menjelaskan bahwa “hari kemarin” berarti kehidupan dunia, sedangkan “hari esok”

¹²⁶ Ibnu ‘Aṭīyah, *Tafsīr Al-Muharror Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2001), jilid 5, h. 291.

¹²⁷ Abu Al-Qāsim Al-Zamakhsharī, *Al-Kashshāf ‘an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl*, jilid 4, h. 508. Lihat juga Ar-Rāzi, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 29, h. 511. Naṣīruddīn Al-Bayḍāwī, *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta’wīl*, jilid 5, h. 202.

¹²⁸ Abu Al-Qasim Al-Zamakhshari, *Al-Kashshāf ‘an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl*, jilid 4, h. 508.

adalah kehidupan akhirat, sehingga manusia harus mengevaluasi amalnya di dunia untuk kehidupan yang kekal. Pemahaman ini juga sejalan dengan QS. Yūnus (10): 24, yang menggambarkan kehidupan dunia sebagai sesuatu yang fana dan sementara.¹²⁹

Lebih lanjut, istilah “*al-ghad*” atau “hari esok” dalam ayat tersebut dipahami oleh para ulama sebagai bentuk pendekatan makna terhadap Hari Kiamat. Penafsiran ini bertujuan untuk menumbuhkan kesadaran bahwa akhirat bukanlah sesuatu yang jauh, melainkan sangat dekat dan pasti terjadi. Al-Ḥasan al-Baṣrī bahkan menyatakan bahwa Hari Kiamat terus didekatkan maknanya hingga seolah-olah menjadi seperti esok hari. Hal ini juga ditafsirkan bahwa penyebutan akhirat sebagai “hari esok” bertujuan untuk menggambarkan hubungan erat antara dunia dan akhirat, seperti dua hari yang saling berdampingan: hari ini dan hari esok.¹³⁰ Oleh karena itu, penggunaan istilah “esok” dalam ayat ini dimaksudkan untuk menggugah kesadaran spiritual agar manusia tidak menunda-nunda dalam melakukan amal saleh dan memperbaiki diri, karena waktu menuju akhirat sangatlah dekat dan tidak dapat diprediksi.

Pengulangan perintah “*wa-ttaqullāh*” (وَ اتَّقُوا اللَّهَ) dalam Al-Quran merupakan bentuk penekanan yang khas dalam gaya bahasa Arab, yang tidak bersifat sia-sia melainkan mengandung makna retorik yang kuat untuk menunjukkan pentingnya perintah tersebut. Para mufassir menyatakan bahwa pengulangan ini dapat dianalogikan dengan ungkapan dalam bahasa sehari-hari seperti “cepatlah, cepatlah” atau “lemparlah, lemparlah”, yang mencerminkan urgensi dan kesungguhan dalam pelaksanaannya. Sebagian ulama menafsirkan bahwa pengulangan takwa ini mencakup dua dimensi moral yang saling melengkapi: takwa pertama merujuk pada taubat dan perbaikan atas dosa-dosa masa lalu, sedangkan takwa kedua berkaitan dengan kewaspadaan dan komitmen untuk menjauhi maksiat di masa mendatang. Hal ini menunjukkan bahwa takwa bukanlah sikap yang statis, melainkan mencakup refleksi terhadap masa lalu serta orientasi ke masa depan dalam bingkai ketaatan dan kedekatan kepada Allah SWT.¹³¹

Sementara itu, terdapat pula penafsiran lain yang menyatakan bahwa pengulangan tersebut memiliki pembagian makna secara tematik. Perintah takwa yang pertama berkaitan dengan pelaksanaan kewajiban (*fardhu*) karena ia muncul dalam konteks amal saleh, sedangkan perintah kedua merujuk pada upaya meninggalkan larangan-larangan atau perkara yang haram.¹³² Dengan demikian, pengulangan perintah ini menunjukkan cakupan takwa yang menyeluruh, yaitu melaksanakan yang diperintahkan dan menjauhi yang dilarang

Melalui berbagai penafsiran yang telah dikemukakan, dapat disimpulkan bahwa

¹²⁹ Muhammad Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān* (Bairūt: Muassasah Al-Risālah, t.th.), jilid 23, h. 299.

¹³⁰ Abu Al-Qasim Al-Zamakhshari, *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl*, jilid 4, h. 508.

¹³¹ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qurān*, jilid 5, h. 502. Lihat juga Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-'Uyūn*, jilid 5, h. 511.

¹³² Al-Bayḍāwī, *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta'wīl*, jilid 5, h. 202. Lihat juga Al-Baghdadi, *Lubāb Al-Ta'wīl Fī Ma'āni At-Tanzīl*, jilid 4, h. 276.

perintah untuk bertakwa yang berulang dalam Al-Quran bukan sekadar bentuk gaya bahasa, melainkan mengandung ajaran mendalam tentang kesempurnaan iman yang mencakup taubat, amal saleh, dan penjagaan diri dari maksiat. Hal ini menunjukkan bahwa takwa merupakan prinsip utama dalam pembentukan karakter spiritual seorang Muslim. Takwa menjadi inti dari segala kebaikan dan landasan dari semua amal kebajikan, sehingga tidak mengherankan jika perintah ini disebutkan dalam puluhan ayat Al-Quran. Bahkan, seluruh nabi dan rasul pun diperintahkan untuk menyeru kaumnya agar bertakwa kepada Allah, yang menunjukkan bahwa nilai takwa bersifat universal dan menjadi fondasi pokok dalam seluruh ajaran agama samawi.¹³³

Penutup ayat “*Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui terhadap apa yang kalian kerjakan*” menurut al-Ṭabarī menegaskan bahwa semua amal manusia, baik yang tampak maupun tersembunyi, akan diperhitungkan oleh Allah dan tidak ada yang luput dari pengetahuan-Nya. Ini menunjukkan bahwa setiap manusia bertanggung jawab penuh atas perbuatannya dan harus terus melakukan introspeksi. Allah SWT Maha Mengetahui segala amal hamba-Nya, sekecil apa pun, dan akan membalasnya dengan adil sesuai hikmah-Nya. Karena itu, seorang mukmin perlu menumbuhkan rasa muraqabah (kesadaran diawasi Allah) dalam setiap tindakan, dan menjadikannya sebagai dorongan untuk memperbaiki diri, menjauhi dosa, serta memperbanyak amal saleh sebagai bekal menuju akhirat.¹³⁴

2. QS. Al-Ḥashr ayat 19: Akibat Lalai Dari Allah

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Terjemahannya:

“*Janganlah kamu seperti orang-orang yang melupakan Allah sehingga Dia menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itulah orang-orang fasik.*” (QS. Al-Ḥashr [59]: 19)

a. Makna Mufradāt

نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ

QS. al-Ḥashr (59): 19 menyingkap sebuah hukum spiritual yang amat penting: hubungan erat antara sikap manusia terhadap Allah dengan kesadarannya terhadap diri sendiri. Ayat ini diawali dengan Kata kerja *nasū* berasal dari akar ن-س-ي (*nasiya*) yang secara bahasa berarti “meninggalkan sesuatu” atau “mengabaikan sesuatu”,¹³⁵ Namun, para mufassir seperti Al-Qurṭubī, menekankan bahwa makna “lupa” dalam ayat ini bukan sekadar hilangnya daya ingat, melainkan bentuk kelalaian spiritual

¹³³ Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr Al-Wasiṭ Li Al-Qurān Al-Karīm* (Al-Qāhirah: Dār Nahḍah Miṣr, 1998), jilid 14, h. 308.

¹³⁴ Muhammad Ali Al-Ṣābūnī, *Ṣafwatū At-Tafsīr* (Al-Qāhirah: Dār Al-Ṣābūnī li Al-Ṭabā’ah wa An-Nashr, 1997), jilid 3, h. 336. Lihat juga Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, jilid 28, h. 53. Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al Qurān*, jilid 23, h. 299.

¹³⁵ Ibn Fāris bin zakariya, *Mu’jam Maqāyīs Lughah*, jilid 5, h. 421.

yang disengaja, yaitu sikap berpaling dari Allah dengan kesadaran penuh.¹³⁶ dengan melupakan Allah, manusia pada hakikatnya sedang merusak orientasi hidupnya sendiri, karena ia mengabaikan sumber petunjuk yang seharusnya menjadi pusat kehidupannya. Dalam konteks ini, menurut al-Rāghib al-Aṣḫānī ayat tersebut menjadi peringatan bahwa jalan menuju pengenalan Allah berawal dari pengenalan terhadap diri sendiri. Ketika manusia lalai dari dirinya tidak memahami kelemahan, potensi, dan hakikat keberadaannya maka ia pun akan lalai dari Tuhannya. Dengan kata lain, kelalaian dari mengingat Allah sejatinya bersumber dari kelalaian dalam mengenal diri sendiri.¹³⁷

Penyebutan langsung *Ism al-Jalālah* (Allah) dalam ayat ini memiliki kekuatan retorik yang mendalam. Jika hanya disebut dengan *ḍamīr* (kata ganti), seperti *nasūhu* (mereka melupakan-Nya), maka kesan yang muncul tidak sekuat ketika disebutkan nama “Allah” secara eksplisit. Dengan menegaskan nama Allah, Al-Quran ingin menunjukkan betapa besar dan mengerikannya perbuatan melupakan Zat Yang Mahasempurna, Yang menciptakan manusia, membimbingnya, dan melimpahkan segala nikmat kepadanya.¹³⁸

Sebagai konsekuensi, ayat ini melanjutkan dengan ungkapan *fa-ansāhum* (فَانَسَاهُمْ), yang berarti “maka Allah menjadikan mereka lupa.” Bentuk kata ini berasal dari pola *ifʿāl* yang menunjukkan adanya tindakan aktif dari Allah: karena mereka lebih dulu melupakan Allah, maka Allah “membalas” dengan membuat mereka lupa terhadap diri mereka sendiri.¹³⁹

Huruf *fa* dalam ayat ini berfungsi sebagai penanda hubungan sebab-akibat. Hal ini menunjukkan bahwa keadaan “Allah menjadikan mereka lupa terhadap diri mereka sendiri” bukanlah sesuatu yang terjadi tanpa alasan, melainkan merupakan akibat logis dari sikap mereka yang lebih dulu melupakan agama Allah.¹⁴⁰ Dengan kata lain, kelalaian mereka bukan muncul secara tiba-tiba, tetapi bermula dari pilihan sadar mereka untuk berpaling dari petunjuk Allah.

Ini adalah bentuk alasan setimpal sesuai dengan amal, yaitu mereka menimbulkan kelalaian terhadap Allah, maka Allah menjadikan mereka lalai terhadap hakikat dirinya. Sufyān menafsirkan makna ayat ini dengan ungkapan: “yaitu bagian (hak) dari diri mereka.” Maksudnya, mereka lupa terhadap potensi, fitrah, dan keselamatan diri yang seharusnya mereka jaga.¹⁴¹

أُولَئِكَ هُمُ الْفٰسِقُونَ

Dalam QS. al-Ḥasyr (59): 19, Allah menutup peringatan-Nya dengan

¹³⁶ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Ahkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 43.

¹³⁷ Al-Aṣḫānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 803.

¹³⁸ Ibnu 'Āsyūr, *At-Taḥrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 114.

¹³⁹ Mukhtār, *Mu'jam Al-Lughah Al-'Arabiyyah Al-Mu'āṣirah*, jilid 3, h. 2207.

¹⁴⁰ Ibnu 'Āsyūr, *At-Taḥrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 113.

¹⁴¹ Ibnu 'Aṭīyyah, *Tafsīr Al-Muharror Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz*, jilid 5, h. 291.

menegaskan, “*ulā’ika hum al-fāsiqūn*” (mereka itulah orang-orang yang fasik). Secara etimologis, kata ini berasal dari ungkapan Arab فَسَقَ الرُّطْبُ, yakni ketika buah kurma basah keluar dari kulit pembungkusnya. Dari makna bahasa ini, lahirlah pemahaman bahwa *fasq* berarti “keluar dari batas” atau “melampaui ketentuan.” Dengan demikian, seorang *fāsiq* adalah orang yang telah keluar dari koridor ketaatan kepada Allah.¹⁴²

Menurut Raghīb Al-Aṣḥānī menegaskan bahwa *fasq* lebih umum daripada kekufuran. Ia mencakup dosa-dosa kecil maupun besar. Namun, dalam tradisi penggunaan, istilah ini lebih sering dilekatkan pada perbuatan dosa besar atau pengingkaran yang berulang dan membekas dalam diri pelakunya. Karena itu, seorang mukmin yang masih mengakui syariat tetapi mengabaikan sebagian kewajibannya bisa disebut *fāsiq*. Lebih jauh lagi, jika istilah ini dilekatkan pada orang kafir asli, itu karena ia dianggap telah merusak fitrah dan akal sehatnya sendiri dua hal yang seharusnya mengantarkannya untuk mengenal dan tunduk kepada Allah.¹⁴³

Penggunaan ḍamīr al-faṣl dalam firman Allah “*ulā’ika hum al-fāsiqūn*” (merekalah orang-orang fasik) menunjukkan penegasan (*al-qasr*) yang bersifat *id’ā’ī* atau klaim hiperbolis. Penegasan ini bukan dimaksudkan untuk menyatakan bahwa kefasikan hanya terbatas pada mereka, melainkan untuk menggambarkan betapa kuat dan mendalamnya sifat kefasikan yang melekat pada diri mereka, sehingga kefasikan pihak lain seakan-akan tidak layak disebut fasik bila dibandingkan dengan mereka. Selain itu, pemakaian *ism al-ishārah* (kata tunjuk) “*ulā’ika*” pada ayat tersebut berfungsi untuk menyoroti sekaligus menyingkap kondisi mereka secara jelas. Dalam kajian *balāghah*, penggunaan kata tunjuk seperti ini memiliki nilai penekanan (*tashīr*) agar objek yang dibicarakan benar-benar tampak menonjol dan tidak samar. Dengan demikian, gaya bahasa ayat ini menghadirkan efek retorik yang memperkuat kecaman terhadap kelompok tertentu yang secara gamblang disifati sebagai fasik.¹⁴⁴

Dengan memadukan kedua perangkat kebahasaan tersebut yaitu *ḍamīr al-faṣl* dan *ism al-ishārah* ayat ini tidak hanya menyampaikan makna informatif, melainkan juga menegaskan kecaman moral yang keras. Kalimat tersebut menampilkan potret kefasikan mereka secara tajam, seolah-olah menandai mereka dengan stigma khusus yang tidak dapat dihapuskan, sekaligus memperkuat pesan peringatan bagi kaum mukmin agar tidak terjerumus dalam keadaan serupa.

Kalimat “*ulā’ika hum al-fāsiqūn*” (merekalah orang-orang fasik) merupakan *mustanfa* atau kalimat lanjutan yang bersifat penjelasan (*istifnāf bayānī*) untuk menghapus kerancuan yang sebelumnya ditimbulkan oleh firman Allah “*fa-ansāhum anfusahum*” (maka Allah menjadikan mereka lupa terhadap diri mereka sendiri). Seolah-olah pendengar bertanya: “Apa akibat dari Allah menjadikan mereka lupa terhadap diri mereka sendiri?” Ayat ini menjawab bahwa akibatnya, mereka mencapai puncak kefasikan dalam perbuatan-perbuatan buruk, sehingga pantas dikatakan

¹⁴² Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu’jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 4, h. 502.

¹⁴³ Al-Aṣḥānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 636.

¹⁴⁴ Ibnu ‘Aṣyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 114.

bahwa setelah kefasikan mereka, tidak ada lagi kefasikan yang sebanding; dengan kata lain, mereka telah mencapai tingkat tertinggi dari perbuatan fasik.¹⁴⁵ Kalimat “الْفَاسِقُونَ” sendiri adalah *khavar* (predikat), dan karena merupakan *jumlah ismiyyah mustanfa* yaitu kalimat yang berdiri sendiri untuk penjelasan lanjutan. Namun, secara gramatikal tidak memiliki posisi sintaksis tertentu dalam struktur kalimat sebelumnya.¹⁴⁶ Dengan demikian, ayat ini berdiri sebagai penegasan tersendiri yang menyoroti dan memperjelas kondisi subjek secara gamblang, sekaligus menekankan betapa serius dan parahnya kefasikan mereka.

Dengan analisis *mufradāt* ini, jelas bahwa QS. al-Ḥaṣṣr (59): 19 memberikan fondasi kuat bagi urgensi introspeksi diri. Lupa kepada Allah akan berujung pada hilangnya kesadaran diri, sedangkan mengingat Allah adalah kunci untuk menjaga identitas, arah, dan kesempurnaan jiwa manusia.

b. Munāsabah

Setelah memberikan landasan perintah pada ayat 18, ayat 19 ini menampilkan sisi peringatan. Allah menegaskan bahwa orang yang lalai mengingat-Nya akan dibiarkan “lupa” terhadap dirinya sendiri. Ungkapan ini tidak hanya dimaknai sebagai kelalaian dalam arti umum, melainkan mencakup kehilangan kesadaran eksistensial yakni lupa akan tujuan penciptaan, arah hidup, dan tanggung jawab di hadapan Allah. Para mufassir seperti al-Ṭabarī menjelaskan bahwa “lupa diri” dalam konteks ini berarti kehilangan orientasi hidup yang benar, sehingga seseorang tidak lagi mempersiapkan bekal akhirat sebagaimana diperintahkan pada ayat sebelumnya.¹⁴⁷ Dengan demikian, hubungan antara ayat 18 dan 19 bersifat sebab-akibat: mengabaikan perintah introspeksi (ayat 18) akan berujung pada kondisi lupa diri (ayat 19), yang pada akhirnya mengantarkan seseorang kepada kerugian besar.

c. Penafsiran

Ayat “ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون” memiliki struktur bahasa Arab yang padat makna dan teratur secara gramatikal. Frasa “ولا تكونوا” merupakan larangan dengan *fi’l mudhāri’* yang *majzūm* karena didahului oleh *lā nāhiyah*, ditujukan kepada orang-orang beriman. Selanjutnya, frasa “كالذين نسوا الله” adalah perumpamaan terhadap orang-orang yang melupakan Allah, di mana *nasū* adalah *fi’l māḍī* dengan Allah sebagai objek. Akibat dari perbuatan tersebut dijelaskan dalam frasa “فأنساهم أنفسهم”, yang menunjukkan bahwa karena mereka melupakan Allah, maka Allah menjadikan mereka lupa terhadap diri sendiri. Penutup ayat, “أولئك هم الفاسقون”, adalah kalimat nominal yang menegaskan bahwa mereka itulah orang-orang fasik. Secara keseluruhan, susunan kalimat ini menyampaikan peringatan yang kuat dengan gramatika yang kokoh dan makna yang mendalam.¹⁴⁸

Menurut mayoritas *qārī’*, frasa “janganlah kamu” dibaca dengan kata ganti orang

¹⁴⁵ Ibnu ‘Āsyūr, *At-Taḥrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 114.

¹⁴⁶ ‘Ubaid, Hamīdān dan Al-Qāsim, *I’rāb Al-Qurān Al-Karīm*, jilid 3, h. 329.

¹⁴⁷ Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 300.

¹⁴⁸ ‘Ubaid, Hamīdān dan Al-Qāsim, *I’rāb Al-Qurān Al-Karīm*, jilid 3, h. 329.

kedua sebagai seruan langsung kepada orang-orang beriman. Namun, sebagian lain, seperti Abū Ḥayywah, membacanya dalam bentuk orang ketiga, menunjukkan sifat umum dari peringatan ini.¹⁴⁹

Huruf *fā* dalam frasa “فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ” menunjukkan adanya hubungan sebab-akibat:¹⁵⁰ karena mereka melupakan Allah berarti meninggalkan perintah dan larangan-Nya,¹⁵¹ melalaikan syukur dan zikir,¹⁵² serta tidak mematuhi hak-hak-Nya. Akibatnya, Allah membuat mereka lupa untuk berbuat baik bagi diri mereka sendiri, lupa untuk bertobat, bahkan tidak mampu saling mengingatkan.¹⁵³ Intinya, saat seseorang jauh dari Allah, ia juga akan kehilangan arah hidup dan kesadaran akan kebaikan dirinya. Ketika seseorang melalaikan kewajiban kepada Allah, maka sebagai akibatnya, Allah membiarkannya tenggelam dalam kelalaian, sehingga ia lupa terhadap tujuan sejatinya hidup di dunia.¹⁵⁴

Sejumlah mufasir menegaskan bahwa ayat ini ditujukan sebagai peringatan kepada orang-orang beriman agar tidak meniru sikap kaum yang melalaikan Allah. *Tafsir al-Ṭabarī* dan lainnya menyebutkan bahwa yang dimaksud “orang-orang yang melupakan Allah” bisa merujuk pada kaum munafik yang meninggalkan ketaatan secara sembunyi-sembunyi, atau pada kaum Yahudi seperti Bani Quraizhah, Bani Nadhir dan Bani Qainuqa’ yang terang-terangan mengabaikan perintah Allah.¹⁵⁵ Ketika seseorang meninggalkan Allah, baik dalam hal ketaatan secara tersembunyi maupun terang-terangan, maka akibatnya ia akan ditinggalkan pula oleh Allah dalam kelalaian. Inilah bentuk keadilan Ilahi: melalaikan Allah berujung pada kelalaian terhadap keselamatan diri sendiri.

Dari ayat ini, muncul pelajaran penting bahwa siapa yang mengenal dirinya dengan sebenar-benarnya yakni mengenali kelemahan, potensi, dan tujuan penciptaannya maka ia akan terbimbing untuk mengenal Tuhannya. Sebagaimana dikatakan oleh Ali bin Abi Ṭalib ra., “Kenalilah dirimu, niscaya engkau akan mengenal Tuhanmu,” dan, “Barang siapa tidak mengenal dirinya, maka ia tidak akan mengenal Tuhannya.” Maka, introspeksi dan kesadaran diri menjadi jalan utama

¹⁴⁹ Ibnu ‘Aṭīyyah, *Tafsīr Al-Muharror Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, jilid 5, h. 291.

¹⁵⁰ Muhammad Sayyid Ṭanṭāwī, *Tafsīr Al-Wasiṭ Lil Qurān Al-Karīm*, jilid 14, h. 309.

¹⁵¹ Abu Ja’far Al-Nahās, *I’rāb Al-Qurān*, jilid 4, h. 266. Lihat juga Abū Al-Ḥasan ‘Alī bin Ahmad Al-Naisābūrī, *Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz* (Bairūt: Dār Al-Qalam, 1994), jilid 1, h. 1085.

¹⁵² Ibn Abī Zamanīn, *Tafsīr Al-Qurān Al-‘Azīz* (Mesir: Al-Fārūq Al-Hadīthah, 2002), jilid 4, h. 373.

¹⁵³ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 511.

¹⁵⁴ Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 599.

¹⁵⁵ Abū Ṭāhir Al-Fairūzābādī, *Tanwīr Al-Miqbās* (Lebabon: Dār Kutub Al-‘Ilmiyyah, t.th.), jilid 1, h. 465. Lihat juga Jamālu al-dīn Al-Jauzi, *Zād Al-Masīr Fī ‘Ilmi Al-Tafsīr* (Bairūt: Dār al-Kitāb, 2001), jilid 4, h. 263.

menuju makrifatullah.¹⁵⁶

Hal ini ditegaskan pula melalui khutbah Abu Bakar aṣ-Ṣiddiq radhiyallahu ‘anhu sebagaimana diriwayatkan oleh aṭ-Ṭabarāni, yang menggambarkan makna QS. Al-Hashr ayat 19 secara konkret. Beliau mengingatkan bahwa hidup manusia adalah perjalanan menuju ajal yang telah ditetapkan, dan hanya mereka yang mengisinya dengan amal karena Allah yang akan selamat. Ia menegur umat agar tidak mengulangi kesalahan kaum terdahulu yang melupakan Allah hingga celaka. Beliau berkata, “Di mana para penguasa dan orang-orang kuat terdahulu? Mereka kini berada di bawah batu dan dalam lubang-lubang kubur.” Seruan ini bukan hanya peringatan spiritual, melainkan juga cermin sejarah bahwa melupakan Allah berarti kehilangan arah dan jati diri. Sebaliknya, mengingat Allah adalah kunci keselamatan, karena dengan itu manusia menjaga makna hidup dan tujuan penciptaannya.¹⁵⁷

Ayat “أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ” (mereka itulah orang-orang yang fasik) ditafsirkan oleh para ulama sebagai bentuk penyimpangan dari ketaatan kepada Allah. Ibnu Jubair menafsirkannya sebagai orang-orang yang durhaka (*al-‘aṣūn*), sedangkan Ibnu Zaid menyebut mereka sebagai pendusta (*al-kādhībūn*). Secara bahasa, kata *fiṣq* berasal dari *al-khurūj* yang berarti “keluar”, yaitu keluar dari ketaatan kepada Allah. Dengan demikian, orang fasik adalah mereka yang menyimpang dari jalan kebenaran, baik melalui perbuatan maupun ucapan, sehingga kefasikan mencakup kerusakan lahir dan batin.¹⁵⁸

Dalam Surah Al-Hashr ayat 19, Allah menegaskan “أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ” sebagai teguran keras bagi mereka yang melupakan-Nya hingga akhirnya lupa pada diri mereka sendiri. Ayat ini hadir setelah seruan introspeksi di ayat 18, “وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ” “وَلْيَعْدِ”, sehingga tampak jelas kontras antara orang beriman yang selalu menyiapkan bekal amal dengan kesadaran penuh, dan mereka yang lalai hingga kehilangan arah hidup. Pesan ini menegaskan bahwa mengingat Allah dan melakukan muḥāsabah bukan sekadar ibadah, tetapi juga sarana menjaga jati diri agar manusia tidak terjerumus dalam kelalaian yang membuatnya jauh dari makna hidup.¹⁵⁹

3. QS. Al-Ḥashr ayat 20: Nasib Penghuni Surga dan Neraka

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ

¹⁵⁶ Ibnu ‘Aṭīyyah, *Tafsīr Al-Muharror Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, jilid 5, h. 291. Lihat juga Abū Zaid Abdu Al-Raḥman Ath-Tha’ālabī, *Al-Jawāhir Al-Ḥasān Fī Tafsīr Al-Qurān* (Bairūt: Dār Ihyā’ At-Turāth, 1998), jilid 5, h. 413.

¹⁵⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 8, h. 77. Lihat juga Wahbah Zuhāilī, *Tafsīr Munīr Fī Aqīdah Wa Ash-Sharī‘ah Wa Al-Manhaj* (Damaskus: Dār Fikr, 1997), jilid 28, h. 105.

¹⁵⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 43. Lihat juga Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 511.

¹⁵⁹ Ar-Rāzi, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 29, h. 511-512.

Terjemahannya:

“Tidak sama para penghuni neraka dengan para penghuni surga. Penghuni-penghuni surga itulah orang-orang yang memperoleh kemenangan.” (QS. Al-Hashr [59]: 20)

a. Makna Mufradat

لَا يَسْتَوِي

Kata *lā yastawī* berasal dari akar kata ي - و - س, yang memiliki makna “sama, setara dan keseimbangan antara dua hal”.¹⁶⁰ Dalam konteks ayat ini, *lā yastawī* bukan sekadar pernyataan perbedaan, tetapi penegasan hakiki tentang ketidaksetaraan mutlak antara dua golongan manusia berdasarkan amal dan kesadaran spiritualnya. Tidak ada titik temu atau kompromi antara perilaku yang mengarah pada neraka dan yang menuntun pada surga; ketidaksetaraan ini bersifat eksistensial dan menuntut refleksi diri dari setiap individu. Dari perspektif introspeksi, hal ini menegaskan bahwa manusia harus secara jujur menilai posisinya, mengidentifikasi amal-amal yang telah dilakukan, dan memahami konsekuensi jangka panjang dari perilaku dan pilihan hidupnya.

أَصْحَابُ النَّارِ

frasa *aṣḥābu al-nār* menunjukkan mereka yang menjadi penghuni neraka. Kata *aṣḥāb* (jamak dari *ṣāḥib*) berarti “pemilik” atau “penghuni.”¹⁶¹ Sedangkan *al-nār* berarti api atau neraka. Dengan pemilihan kata ini, Al-Quran menegaskan bahwa neraka adalah konsekuensi yang hakiki dari tindakan manusia sendiri, bukan sekadar ancaman abstrak.

أَصْحَابُ الْجَنَّةِ

Sebaliknya, *aṣḥābu al-jannah* menekankan kelompok yang memperoleh surga, yaitu mereka yang taat, menjaga kesadaran diri, dan konsisten dalam amal shaleh. Kata *al-jannah* berarti kebun rindang yang penuh pohon sehingga tanahnya tertutup dan tersembunyi. Dari makna inilah dipahami bahwa surga dinamai jannah karena ia adalah tempat penuh kenikmatan, pepohonan dan keindahan yang menutupi penghuninya dari kepayahan, kesusahan, dan penderitaan.¹⁶²

هُمُ الْفَائِزُونَ

Dengan pemilihan kata *hum al-fā'izūn*, Al-Quran menekankan dimensi kemenangan sejati yang bersifat komprehensif: bukan hanya keselamatan di akhirat, tetapi juga kepuasan spiritual, keberhasilan moral, dan kemenangan atas hawa nafsu.

¹⁶⁰ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 3, h. 112.

¹⁶¹ Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 475.

¹⁶² Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 204.

Kata *al-fā'izūn*, berarti orang-orang yang mendapatkan kebaikan serta keselamatan,¹⁶³ menghadirkan pesan retoris yang kuat, yakni kebahagiaan dan kesuksesan spiritual diperoleh melalui refleksi diri, *muḥāsabah*, dan perbaikan amal secara terus-menerus.

Ayat ini sekaligus menjadi cermin introspeksi. Pertama, ia menuntut kita untuk menilai ulang standar kemenangan yang selama ini dikejar: apakah kemenangan semu berupa jabatan, harta, dan popularitas, atau kemenangan hakiki berupa ridha Allah dan surga-Nya. Kedua, ia mengingatkan bahwa setiap pilihan hidup menempatkan kita pada salah satu dari dua golongan besar ini neraka atau surga. Tidak ada posisi netral. Ketiga, ayat ini memberikan dorongan optimisme, bahwa jalan menuju *al-fawz* terbuka lebar melalui takwa dan istiqamah, sebagaimana ditegaskan pada ayat-ayat sebelumnya. Dengan demikian, QS. al-Ḥashr (59):20 meneguhkan bahwa introspeksi sejati adalah mengukur diri: apakah orientasi hidup kita sudah selaras dengan kemenangan hakiki yang Allah janjikan, atau masih terjebak dalam fatamorgana kemenangan dunia yang sementara.

b. Munāsabah

Ayat 20 hadir sebagai kelanjutan logis dari dua ayat sebelumnya. Setelah menggambarkan karakter mukmin yang introspektif (ayat 18) dan orang yang lalai (ayat 19), Ayat ini menegaskan bahwa orang beriman dan orang fasik tidaklah sama, baik di dunia maupun di akhirat. Dunia hanyalah ladang amal, tempat manusia menanam perbuatan yang kelak akan dipetik hasilnya di akhirat. Karena itu, Allah mendorong hamba-Nya untuk memperbanyak amal saleh menuju surga dan menjauhi perbuatan yang menyeret ke neraka. Surga hanyalah bagi mereka yang bertakwa, sedangkan neraka menjadi tempat kembali bagi yang memilih jalan kefasikan.¹⁶⁴ Pesan ini mengingatkan bahwa kebenaran dan kebatilan tidak mungkin disamakan, meski dalam modernitas sering diagungkan relativisme nilai. Setiap pilihan hidup pasti membawa konsekuensinya.

c. Penafsiran

Ayat ini bukan sekadar informasi pasif, tetapi merupakan teguran ilahi bagi manusia yang tenggelam dalam kelalaian. Dalam tafsir para ulama, ayat ini hadir sebagai bentuk peringatan bahwa manusia kerap hidup seolah tidak memahami perbedaan besar antara surga dan neraka. Menurut Sayyid Quṭb, perbedaan antara penghuni neraka dan penghuni surga bukan hanya terletak pada hasil akhir mereka, tetapi juga pada karakter dan sikap hidup mereka yang sejak awal telah bertolak belakang. Mereka tidak sejalan dalam prinsip, tidak serupa dalam kebijakan hidup, dan tidak akan pernah berada pada satu barisan yang sama, baik di dunia maupun di akhirat.¹⁶⁵ Mereka sibuk mengejar kenikmatan dunia dan mengikuti hawa nafsu, hingga melupakan akhir tujuan hidupnya. Allah menegaskan bahwa penghuni surga adalah orang-orang yang beruntung, sementara penghuni neraka adalah mereka yang

¹⁶³ Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 647.

¹⁶⁴ Zuḥaiḥī, *Tafsīr Munīr Fī Aqīdah Wa Ash-Sharī'ah Wa Al-Manhaj*, jilid 28, h. 108.

¹⁶⁵ Quṭb, *Fī Zilāl Al-Qurān*, jilid 6, h. 3532.

celaka. Penegasan ini dimaksudkan untuk menggugah kesadaran manusia agar tidak terperdaya oleh dunia yang fana.¹⁶⁶

Seperti seorang anak yang ditegur karena durhaka kepada ayahnya dengan kalimat, “Itu ayahmu!”, bukan karena ia tidak tahu, tetapi agar ia sadar akan hakikat hubungan itu dan kembali bersikap benar begitu pula Allah menggunakan ayat ini untuk membangunkan manusia dari kelalaiannya terhadap akhirat. Kelompok Mu‘tazilah bahkan menggunakan ayat ini sebagai argumen teologis bahwa pelaku dosa besar tidak akan masuk surga, sebab jika mereka masuk surga, berarti tidak ada lagi perbedaan tegas antara penghuni neraka dan surga.¹⁶⁷ Namun, pendapat ini ditolak oleh Ahlus Sunnah yang menegaskan bahwa perbedaan tersebut tetap berlaku meskipun pelaku dosa besar bisa diampuni oleh Allah. Ayat ini juga menjadi dasar bagi sebagian ulama Syafi‘iyah untuk menyatakan bahwa seorang Muslim tidak dijatuhi hukuman mati karena membunuh *dzimmi*, karena posisi iman dan kekafiran tidaklah setara dalam hukum Islam.¹⁶⁸ Dengan demikian, ayat ini tidak hanya menunjukkan kemuliaan orang-orang beriman di akhirat, tetapi juga menegaskan prinsip keadilan dan hierarki nilai dalam kehidupan sosial umat Islam di dunia.

Dalam bacaan Ibnu Mas‘ūd terdapat tambahan “وَلَا أَصْحَابُ الْجَنَّةِ” yang menunjukkan bahwa huruf “*lā*” dalam ayat ini bersifat penegas (*ta’kīd*), bukan penafian biasa. Ini menambah penekanan bahwa perbedaan antara keduanya adalah total dan mutlak, baik dari sisi amal perbuatan di dunia maupun dari segi balasan di akhirat.¹⁶⁹ Para mufasir juga memaknai bahwa ayat ini mengisyaratkan perbedaan antara *ahlul ghafalah* (orang-orang yang lalai dari Allah) dan *ahlul waslah* (orang-orang yang selalu terhubung dengan-Nya).¹⁷⁰ Kelalaian terhadap Allah adalah sumber segala maksiat, karena orang yang melupakan Rabb-nya akan mudah terjerumus dalam dosa dan terus menunda taubat serta amal kebaikan. Maka, ayat ini mengajak manusia untuk tidak menyamakan dua jalan yang hakikat dan akibatnya sangat berbeda.

Penghuni surga dalam pandangan Al-Quran dan para mufasir adalah mereka yang mendapat taufik dari Allah, hidup dalam bimbingan-Nya, serta istiqamah dalam kebenaran dan ketaatan. Mereka menjalani hidup dengan kesadaran spiritual, menjauhi hawa nafsu yang menyesatkan dan selalu berorientasi pada akhirat. Sebaliknya, penghuni neraka adalah orang-orang yang disia-siakan, mengikuti jalan kesesatan, dan akhirnya terperosok dalam azab yang pedih akibat kelalaian dan kedurhakaan mereka.¹⁷¹ Konsekuensi dari dua jalan ini menunjukkan betapa besar perbedaan antara kehidupan yang berporos pada Allah dengan kehidupan yang

¹⁶⁶ Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 600-601.

¹⁶⁷ Ar-Rāzi, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 29, h. 512.

¹⁶⁸ Al-Zamakhshari, *Al-Kashshāf ‘an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl*, jilid 4, h. 508.

¹⁶⁹ Abu Ja’far Al-Nahās, *I’rāb Al-Qurān*, jilid 4, h. 266. Lihat juga Ibnu ‘Aṭīyyah, *Tafsīr Al-Muharror Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-‘Azīz*, jilid 5, h. 291.

¹⁷⁰ Al-Qushairī, *Laṭāif Al-Ishārāt*, jilid 3, h. 565.

¹⁷¹ Abū Al-Laith Naṣr bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Baḥru Al-‘Ulūm*, (t.tp: t.p., t.th.), jilid 3, h. 432.

berporos pada dunia semata.

Lebih jauh lagi, Al-Quran menyebut penghuni surga sebagai “*al-fā’izūn*” (orang-orang yang beruntung). Dalam tafsir *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Ibn ‘Ashūr menjelaskan bahwa susunan kalimat dalam ayat ini menunjukkan bentuk *qasr* (pembatasan makna), yaitu bahwa keberuntungan sejati hanya dimiliki oleh penghuni surga.¹⁷² Menurut penjelasan sebagian ulama seperti Ibn Hibbān, sebutan ini mengandung dua makna utama. Pertama, mereka adalah orang-orang yang dimuliakan dan didekatkan kepada Allah sebagai ganjaran atas ketaatan dan keikhlasan mereka. Kedua, mereka adalah orang-orang yang diselamatkan dari siksa neraka dan segala bentuk kehinaan.¹⁷³ Inilah makna sejati dari kemenangan dalam perspektif Islam: mendapatkan kedekatan dengan Allah dan terbebas dari murka-Nya. Maka, ayat ini tidak hanya menjelaskan perbedaan status akhirat, tetapi juga mengajak manusia untuk memilih jalan yang mengarah kepada kemenangan hakiki.

Penegasan dalam Surah Al-Hashr ayat 20 bahwa penghuni neraka dan penghuni surga tidaklah sama bukanlah sesuatu yang baru dalam Al-Quran, melainkan bagian dari pengulangan makna yang memiliki urgensi penguatan dan pengingatan. Para ulama menafsirkan bahwa perbedaan ini tidak hanya berlaku di akhirat, tetapi juga menunjukkan derajat dan kedudukan mereka di sisi Allah SWT sejak di dunia. Hal ini ditegaskan pula dalam QS. Al-Jāthiyah ayat 21 bahwa tidaklah sama antara orang-orang yang melakukan kejahatan dengan mereka yang beriman dan beramal saleh, baik dalam kehidupan maupun kematian. Penegasan serupa juga terdapat dalam QS. Ghāfir ayat 58, As-Sajdah ayat 18, dan Sād ayat 28, yang semuanya menunjukkan bahwa Allah meninggikan derajat orang-orang yang beriman dan bertakwa serta merendahkan orang-orang yang durhaka. Bahkan dalam QS. Al-Mā’idah ayat 100, Allah berfirman: “*Katakanlah: Tidaklah sama antara yang buruk dan yang baik,*” yang menunjukkan perbedaan hakiki antara hak dan batil. Maka, pengulangan makna ini bukan tanpa maksud, melainkan sebagai bentuk peringatan tegas bahwa pilihan hidup seseorang akan menentukan akhir nasibnya. Allah kemudian menggambarkan perbedaan dua golongan ini dengan sangat nyata: penghuni neraka berada dalam azab yang membakar, sedangkan penghuni surga hidup dalam kenikmatan yang abadi.¹⁷⁴ Dengan demikian, tidak ada keraguan bahwa keberuntungan sejati hanyalah milik para penghuni surga, bukan semata karena amal perbuatan mereka, tetapi karena rahmat dan kemuliaan dari Allah SWT.

Setelah menggambarkan golongan yang sesat baik dari kalangan munafik, Yahudi, maupun kelompok lainnya Al-Quran menegaskan kepada orang beriman untuk bertakwa sebagai bekal menghadapi Hari Kiamat, lalu mengarahkan perhatian kepada sumber petunjuk terbesar: Al-Quran itu sendiri. Kitab ini bukan sekadar bacaan, melainkan wahyu Ilahi yang memancarkan kekuatan spiritual, berisi janji dan

¹⁷² Ibnu ‘Āsyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 115.

¹⁷³ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-’Uyūn*, jilid 5, h. 511.

¹⁷⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 44. Lihat juga Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 8, h. 78.

ancaman, kabar gembira dan peringatan, serta hukum yang mengatur seluruh aspek kehidupan. Bagi hati yang terbuka, Al-Quran menjadi cahaya yang menenangkan dan penuntun menuju jalan lurus, sementara bagi yang berpaling akibatnya amat berat, sebagaimana digambarkan dalam firman Allah tentang Saqar: “*Tahukah kamu apa itu Saqar? Ia tidak membiarkan dan tidak menyisakan.*” (QS. Al-Muddaththir [74]: 26–28).¹⁷⁵ Pesan ini menegaskan bahwa mengabaikan Al-Quran bukanlah perkara sepele, karena ia membawa kebenaran yang menuntut kesungguhan, kejernihan hati, dan keberanian untuk berubah, sehingga sudah sepantasnya wahyu ini disambut bukan hanya dengan bacaan lisan, tetapi juga dengan perenungan hati, penerimaan tulus, dan komitmen nyata untuk mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari.

4. QS. Al-Ḥaṣṣr ayat 21: Gunung dan Kekerasan Hati Manusia

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ ۙ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ يَتَوَلَّىٰكَ الْاٰمٓثَالُ
نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ

Terjemahannya:

“*Seandainya Kami turunkan Al-Quran ini kepada sebuah gunung, pasti kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah karena takut kepada Allah. Perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia agar mereka berpikir.*” (QS. Al-Ḥaṣṣr [59]: 21)

a. Makna Mufradāt

لَوْ أَنْزَلْنَا

Kata *law* (لَوْ) adalah huruf syarṭ (kata pengandaian) yang *ghayr jāzimah* (tidak mempengaruhi i‘rāb kata sesudahnya).¹⁷⁶ Ia digunakan untuk menunjukkan *syarṭ imtinā‘ li imtinā‘* (pengandaian yang mustahil terjadi). Artinya, apa yang disebut sesudah *law* tidak terjadi, dan apa yang diikutkan kepadanya juga tidak terjadi. Dalam ayat ini, *law* dipakai untuk mengandaikan sesuatu yang mustahil atau sangat sulit terjadi: yaitu diturunkannya Al-Quran ke atas gunung. Hal ini dimaksudkan untuk menekankan betapa agung, berat, dan penuh wibawanya kalam Allah.

Kata *anzalnā* berasal dari akar kata ن-ز-ل (*nazala*) yang berarti “turun.” Bentuk *af‘ala* (*anzala*) menunjukkan makna *tanzīl daf‘i* (penurunan sekaligus, langsung). Berbeda dengan *nazzalnā* (نَزَّلْنَا) yang dalam bentuk *taf‘il* menunjukkan penurunan berulang-ulang (*tanzīl tafriqī*, bertahap).¹⁷⁷ pemilihan *anzalnā* (bukan *nazzalnā*) mengisyaratkan bahwa sekali saja Al-Quran diturunkan kepada gunung, itu sudah cukup untuk membuatnya hancur karena ketakutan kepada Allah. Hal ini menggambarkan kedahsyatan wahyu. Kata *anzalnā* memberi pelajaran bahwa jika

¹⁷⁵ Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, jilid 28, h. 57.

¹⁷⁶ ‘Ubaid, Hamīdān dan Al-Qāsim, *I‘rāb Al-Qurān Al-Karīm*, jilid 3, h. 330.

¹⁷⁷ Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, 800.

sekali turunnya wahyu saja bisa meluluhkan sesuatu yang keras, maka manusia seharusnya jauh lebih mudah luluh hatinya. Introspeksi lahir ketika seorang mukmin bertanya: “Apakah hatiku lebih keras daripada gunung, hingga Al-Quran yang berulang kali turun kepadaku (dibaca, didengar, dipelajari) tidak menggugahku?”

هَذَا الْقُرْآنَ

Ketika Allah menggunakan kata tunjuk “ini” dalam ungkapan “*hādzā al-Qurān*”, ada pesan yang sangat dekat dengan kehidupan kita. Allah seakan ingin mengatakan bahwa al-Quran bukanlah sesuatu yang jauh, asing, atau sulit dijangkau. Justru sebaliknya, ia hadir di tengah-tengah kita, bisa dibaca, bisa didengar, bahkan bisa direnungkan kapan saja.¹⁷⁸ Dengan kata lain, Al-Quran ada dalam genggamannya kita, tanpa hambatan untuk dipahami.

Namun yang menjadi masalah adalah sikap manusia sendiri. Meski Al-Quran begitu dekat, ada sebagian orang yang memilih untuk mengabaikannya. Mereka lebih nyaman menutup mata dan hati, seakan-akan tidak melihat cahaya yang terpampang jelas di hadapan mereka. Di sinilah letak sindiran halus namun tajam dari ayat itu: bukan karena Al-Quran sulit, tapi karena ada keengganan dalam diri manusia untuk membuka hati.

Kalau kita renungkan, ini sekaligus jadi ajakan untuk introspeksi. Seberapa sering kita punya mushaf di rak, aplikasi Qur’an di gawai, bahkan ayat-ayat terdengar di sekitar kita, tapi tetap saja kita lalai untuk menyelami maknanya? Padahal kedekatan Al-Quran itu bukan sekadar soal fisik, tapi terutama soal kesiapan hati untuk menerima hidayahnya.

Kata *Qur’ān* berasal dari akar kata ق-ر-أ yang berarti “membaca, mengumpulkan.” Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *Qur’ān* adalah maṣdar yang berarti *al-jam‘u wa al-taqrīr* (mengumpulkan atau menghimpun dan mengokohkan bacaan).¹⁷⁹ Dinamakan demikian karena ia mengumpulkan berbagai ajaran, hukum, kisah, janji, ancaman, serta petunjuk hidup.

عَلَى جَبَلٍ

Ayat ini menghadirkan sebuah perumpamaan yang begitu kuat. Allah menggunakan gunung sebagai simbol, karena gunung adalah ciptaan yang paling kokoh, keras, dan sulit terpengaruh oleh apa pun. Namun, Allah menggambarkan bahwa seandainya Al-Quran diturunkan kepada gunung, lalu gunung itu dianugerahi akal dan hati untuk memahami makna firman Allah, niscaya ia akan tunduk, gemetar, bahkan terpecah-pecah karena rasa takut kepada-Nya.¹⁸⁰

Perumpamaan gunung dalam QS. al-Ḥaṣhr (59): 21 bukan hanya gambaran retorik, melainkan juga dasar bagi lahirnya kewajiban introspeksi (*muḥāsabah*). Jika gunung yang keras dan kokoh saja digambarkan akan tunduk, hancur, dan retak

¹⁷⁸ Ibnu ‘Asyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 116.

¹⁷⁹ Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 668 .

¹⁸⁰ Ibnu ‘Asyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 116.

karena ketakutan terhadap Allah apabila menerima Al-Quran, maka manusia seharusnya lebih layak untuk tersentuh dan berubah oleh firman-Nya. Ayat ini menyingkap realitas bahwa hati manusia sering kali justru lebih keras dari batu, karena memilih untuk melupakan Allah dan berpaling dari tadabbur Al-Quran.

Dari sini, *istidlāl* introspeksi muncul: pertama, manusia dituntut untuk mengukur sejauh mana Al-Quran benar-benar berpengaruh dalam dirinya. Apakah ia mampu menundukkan ego, melunakkan hati, dan menggerakkan amal, ataukah hanya lewat sebagai bacaan tanpa bekas? Kedua, ayat ini menegaskan bahwa kerasnya hati adalah tanda kelalaian, sementara kepekaan terhadap firman Allah adalah tanda kehidupan batin yang sehat. Ketiga, ayat ini mengingatkan bahwa *muhāsabah* sejati bukan hanya menghitung amal lahiriah, melainkan menguji seberapa dalam firman Allah berhasil mengguncang jiwa kita.

لَرَأَيْتَهُ ۙ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا

Frasa *خَاشِعًا* Dari akar kata *khasha'a* yang bermakna tunduk dan merendahkan,¹⁸¹ Kata ini digunakan untuk menggambarkan sikap tubuh (misalnya mata yang menunduk) dan juga keadaan hati (*tawāḍu'*, takut, patuh). Gunung yang tegak menjulang digambarkan menjadi *khāshi'an* sesuatu yang secara visual mustahil, tetapi digunakan untuk menunjukkan kedahsyatan pengaruh Al-Quran.

Jika gunung saja akan tunduk, bagaimana dengan hati manusia? Seharusnya, ketika mendengar ayat-ayat Allah, hati menjadi *khāshi'* (rendah hati, tunduk, lembut). Maka introspeksi diri diperlukan: apakah kita masih memiliki hati yang lembut terhadap Al-Quran, ataukah sudah keras dan beku?

Akar kata dari *taṣadd'a* ialah (ص-د-ع), yang berarti retak atau pecah.¹⁸² *Mutaṣaddi'* adalah bentuk *ism fā'il* (yang mengalami perpecahan atau kehancuran). Makna lughawi ini menunjukkan kerendahan total akibat keagungan wahyu. Dari perspektif introspeksi, ayat ini menegaskan bahwa hati manusia yang lebih lembut dari gunung seharusnya lebih mudah tunduk dan luluh oleh Al-Quran.

Hati manusia mestinya terbelah oleh kekuatan Al-Quran, dalam arti tersentuh, terguncang, dan berubah. Jika wahyu tidak lagi menggetarkan hati, berarti ada masalah besar dalam spiritualitas kita.

b. Munāsabah

Puncak retorika dan kekuatan emosional rangkaian ini terdapat pada ayat 21. Di sini, Allah menyampaikan perumpamaan yang sangat menggugah: seandainya Al-Quran diturunkan kepada gunung, maka gunung itu akan tunduk dan terpecah belah karena takut kepada Allah. Gunung dipilih sebagai objek perumpamaan karena ia melambangkan kekokohan dan keteguhan. Dengan menggambarkan bahwa makhluk sekuat dan sekokoh gunung pun akan luluh di hadapan wahyu, ayat ini sekaligus

¹⁸¹ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 2, h. 182.

¹⁸² Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 478.

menyindir hati manusia yang justru sering kali keras dan enggan tunduk.¹⁸³ Dari perspektif balaghah, ayat ini memadukan unsur *takhyīl* (penggambaran imajinatif) dan *tamthīl* (perumpamaan) untuk memperkuat kesan emosional sekaligus memudahkan pemahaman pesan.

c. Penafsiran

QS. Al-Ḥasyr (59): 21 merupakan salah satu ayat yang menyuguhkan perumpamaan sangat kuat dan menyentuh tentang keagungan wahyu Ilahi dan pengaruhnya. Firman Allah, “*Seandainya Kami turunkan Al-Quran ini kepada sebuah gunung, niscaya kamu akan melihatnya tunduk terpecah belah karena takut kepada Allah,*” menunjukkan betapa besar dan beratnya kandungan Al-Quran, baik secara tekstual, spiritual, maupun moral. Menurut al-Muhaimi, perumpamaan ini menggambarkan jika gunung diberi pemahaman dan dibebani isi Al-Quran dengan terlebih dahulu diberi kekuatan untuk memahami dan bergerak maka ia akan tunduk dan retak karena takut kepada Allah, meski gunung dikenal sebagai makhluk yang sangat kuat dan kokoh.¹⁸⁴ Ayat ini bukan sekadar retorika atau kiasan kosong, melainkan perumpamaan yang mencerminkan realitas spiritual yang mendalam: bahkan makhluk tanpa akal seperti gunung bisa luluh oleh keagungan wahyu. Maka, manusia yang diberi akal dan hati semestinya lebih layak untuk merenungi, tunduk, dan mengambil pelajaran dari Al-Quran.

Tafsir ayat ini menunjukkan bahwa Al-Quran memiliki kekuatan transformatif yang luar biasa bagi siapa pun yang benar-benar membuka hati untuk merenungi dan menerimanya. Sayyid Quṭb dalam *Fī Zilāl al-Qurān* menegaskan bahwa Al-Quran memiliki “*thiqalā wa suṭṭānā wa atharā muzilzifā*” bobot, otoritas, dan pengaruh yang mengguncang. Ia menyebutkan kisah Umar bin al-Khaṭṭāb raḍiyallāhu ‘anhu yang jatuh sakit selama sebulan setelah mendengar lantunan ayat dari surat Aṭ-Ṭūr, karena tersentuh secara mendalam oleh makna ancaman azab Allah. Peristiwa ini menggambarkan bahwa ketika hati manusia benar-benar terbuka menerima kalam Ilahi, maka yang terjadi bukan sekadar pemahaman kognitif, tetapi juga getaran batin yang dapat mengubah keadaan jiwa secara drastis.¹⁸⁵

Dalam penafsiran yang dikemukakan oleh al-Ṭabarī dan para mufasir klasik lainnya, ayat ini dipahami sebagai bentuk *tamthīl* (perumpamaan) yang menjelaskan seandainya gunung diberikan akal dan kesadaran layaknya manusia, maka gunung tersebut tidak akan mampu menahan beratnya tanggung jawab wahyu dan akan hancur karena rasa takut yang luar biasa kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa kandungan Al-Quran bukan sesuatu yang ringan atau sepele, melainkan sarat dengan muatan petunjuk, perintah, larangan, dan tanggung jawab ilahiah.¹⁸⁶

¹⁸³ Khalid Abdul Mu’thi Khalif, *Nasihat Untuk Orang-Orang Lalai* (Depok: Gema Insani, 2005), h. 157.

¹⁸⁴ Muhammad Jamāl al-Dīn Al-Qāsimī, *Mahāsīn Al-Ta’wīl* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 1998), jilid 9, h. 196.

¹⁸⁵ Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurān*, jilid 6, h. 3532.

¹⁸⁶ Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al Qurān*, jilid 23, h. 301.

Lebih lanjut, penafsiran ini menekankan ironi besar yang terjadi pada manusia. Manusia, yang sejatinya dianugerahi akal, hati, dan kemampuan memahami wahyu, justru seringkali bersikap lalai, bahkan berpaling dari ajaran Al-Quran. Dalam sebuah riwayat dari Ibnu ‘Abbās, dikatakan bahwa jika Allah memerintahkan gunung untuk memikul Al-Quran, maka gunung itu akan hancur karena tidak mampu memikulnya. Perumpamaan ini menjadi teguran keras bagi manusia yang tidak mengindahkan seruan-seruan Allah, padahal mereka telah diberi perangkat untuk merespons dengan benar.

Qatādah, seorang mufasir dari kalangan tābi‘in, menyampaikan pesan yang kuat tentang kepekaan terhadap wahyu. Ia mengatakan bahwa Allah memberi uzur kepada gunung karena tidak berakal dan tidak mampu memahami wahyu. Namun, manusia tidak mendapat uzur, karena telah diberi akal dan hati untuk merenung dan memahami Al-Quran. Jika manusia tetap lalai, itu bukan karena tidak mampu, tetapi karena keras hati dan pembangkangan. Qatādah menyindir, “Allah memberi uzur kepada gunung yang tidak berakal, tapi tidak kepada manusia durhaka dari Bani Ādam. Pernahkah kalian melihat tubuh manusia terpecah karena takut kepada Allah? Sindiran ini mengingatkan kita agar tidak mengabaikan wahyu dan menjaga hati tetap lembut terhadap petunjuk-Nya.

Dari sudut pandang kebahasaan, perumpamaan gunung yang tunduk dan terpecah dalam ayat ini juga merupakan gaya retorik khas dalam bahasa Arab. Penggunaan *amthāl* atau perumpamaan bertujuan untuk membangkitkan kesadaran, menggerakkan perasaan, dan mendorong pemahaman yang lebih dalam. Dalam QS. Al-‘Ankabūt (29): 43 ditegaskan bahwa perumpamaan dalam Al-Quran dibuat agar manusia berpikir.¹⁸⁷ Maka dari itu, ayat ini tidak bisa dipahami secara datar atau literal, melainkan sebagai isyarat mendalam yang mendorong introspeksi.

Sebagian ulama menafsirkan ayat ini secara *majāzī* (kiasan), yakni bahwa ayat tersebut adalah simbol dari besarnya dampak spiritual Al-Quran. Namun, sebagian lainnya seperti Al-Qurṭubī tidak menutup kemungkinan pemaknaan secara *ḥaqīqī*, yakni bahwa jika gunung memiliki kesadaran, ia benar-benar akan hancur karena tidak kuat memikul amanah wahyu.¹⁸⁸ Penafsiran ini diperkuat oleh ayat-ayat lain yang menggambarkan hal serupa, seperti QS. Maryam (19): 90 dan QS. Al-Aḥzāb (33): 72. Dalam kaitannya dengan ayat ini, dalam kitab *aḍwāu al-bayān* menyebut bahwa jawaban dari lafaz “لو” (seandainya) dihilangkan, dan maknanya dipahami secara tersirat sebagai: “niscaya Al-Quran ini akan membuat gunung tersebut tunduk dan hancur karena takut kepada Allah.”¹⁸⁹

Ungkapan “*hādthā al-Qurān*” menunjukkan bahwa Al-Quran adalah sesuatu yang sudah dikenal, dibaca, dan didengar oleh mereka. Penggunaan kata tunjuk “ini” menyiratkan bahwa Al-Quran sejatinya bukanlah sesuatu yang jauh, asing, atau sulit

¹⁸⁷ Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 601.

¹⁸⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 44.

¹⁸⁹ Muhammad Al-Amīn ash-Shinqīfī, *Aḍwāu Al-Bayān Fī Idāḥ Al-Qurān Bi Al-Qurān* (Bairūt: Dār Al-Fikr, 1995), jilid 8, h. 62.

dijangkau. Justru sebaliknya, ia dekat secara fisik dan maknawi, mudah diakses serta tidak ada kesulitan untuk mendekatinya atau merenungkan kandungannya.¹⁹⁰ Namun, meskipun sedekat itu, mereka tetap memilih untuk berpaling darinya, menunjukkan adanya penolakan yang disengaja terhadap petunjuk Allah.

Kata *khāshī'an* menggambarkan kerendahan dan ketundukan, seolah-olah bagian atas gunung merunduk ke bawah, sedangkan *mutaṣaddi'an* menunjukkan keadaan yang lebih intens: gunung tidak hanya tunduk tetapi juga pecah, retak, dan hancur karena rasa takut (*khāshyah*) kepada Allah dan siksa-Nya yang sangat berat.¹⁹¹ Gambaran ini menandai puncak efek emosional dan spiritual Al-Quran bahkan benda mati yang paling kokoh sekalipun, andai diberi pemahaman, akan berguncang oleh keagungan wahyu. Ini memberi isyarat bahwa siapa pun yang bersentuhan dengan Al-Quran seharusnya menampakkan rasa takut yang tulus, penghormatan, dan ketundukan mendalam; Al-Quran bukan sekadar teks untuk dibaca, melainkan wahyu yang menuntut sikap batin yang sesuai: khusyuk, reflektif, dan tunduk.

Kondisi manusia yang tidak menunjukkan sikap tunduk bahkan setelah menerima dan memahami Al-Quran menjadi cerminan dari kerasnya hati. Dalam QS. Al-Baqarah (2): 74, Allah menyebutkan bahwa hati manusia bisa lebih keras daripada batu, padahal batu masih bisa pecah dan mengeluarkan air, sedangkan hati yang membangkang tidak tersentuh oleh peringatan apa pun.¹⁹² Ini menunjukkan bahwa kekerasan hati merupakan penghalang utama bagi datangnya hidayah dan ketundukan kepada kebenaran. Permisalan ini sekaligus menjadi sindiran tajam terhadap manusia yang tidak tergetar oleh ayat-ayat suci, sementara benda mati seperti gunung pun akan tunduk jika menerima Al-Quran. Dalam kaitan ini, Allah juga memperingatkan: *"Maka celakalah bagi orang-orang yang hatinya keras terhadap peringatan Allah"* (QS. Az-Zumar [39]: 22), yang menjadi ancaman serius bagi mereka yang menolak untuk terpengaruh oleh Al-Quran.¹⁹³

Penekanan dalam ayat ini bukan terletak pada berat secara material, melainkan berat secara tanggung jawab spiritual. Al-Quran bukan hanya rangkaian kata-kata, melainkan petunjuk hidup yang menuntut manusia untuk tunduk, taat, dan konsisten dalam amal. Maka dari itu, ayat ini menjadi titik refleksi bagi siapa saja yang berinteraksi dengan wahyu, bahwa membawa Al-Quran berarti membawa amanah yang sangat besar.

Allah menegaskan bahwa perumpamaan-perumpamaan ini disampaikan kepada manusia agar mereka berpikir (لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ), sebagai ajakan mendalam untuk merenung secara spiritual dan menata ulang hubungan manusia dengan wahyu.

¹⁹⁰ Ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, 116.

¹⁹¹ Abū Muẓaffar Al-Sam'ānī, *Tafsīr Al-Qurān* (Riyāḍ: Dār al-Waṭān, 1997), jilid 5, h. 408. Lihat juga Al-Marāghī, *Tafsīr Al-Marāghī*, jilid 28, h. 56. Ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 117.

¹⁹² Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Aẓīm*, jilid 1, h. 304.

¹⁹³ Abdu al-Qādir, *Bayān Al-Ma'anī* (Damaskus: Maṭba'ah al-Taraqqi, 1965), jilid 6, h. 103.

Penutup ayat ini menunjukkan bahwa tujuan utama dari perumpamaan gunung yang tunduk dan hancur karena takut kepada Allah bukan sekadar ancaman atau retorika puitis, tetapi isyarat penting bahwa perenungan terhadap perumpamaan tersebut seharusnya menggugah hati dan kesadaran. Ia mendorong manusia untuk tunduk, menghayati ajaran-ajaran Ilahi, dan berusaha menghindari sifat keras hati yang sering kali menjadi penghalang utama dalam menerima hidayah.¹⁹⁴

Dengan demikian, QS. Al-Ḥashr (59): 21 mengandung pesan moral dan spiritual yang sangat dalam. Ia mengajarkan bahwa wahyu Ilahi bukanlah sesuatu yang ringan, tetapi amanah besar yang menuntut tanggung jawab penuh dari setiap manusia. Perumpamaan gunung yang tunduk dan pecah hanyalah ilustrasi simbolik, namun pesan yang terkandung di dalamnya sangat nyata: bahwa manusia harus menyambut Al-Quran dengan kekhusyukan, rasa takut yang tulus, dan tekad untuk mengamalkan petunjuk-petunjuknya dalam kehidupan nyata.

Lebih lanjut, ayat berikutnya menggambarkan sifat-sifat Allah sebagai penguasa yang mengetahui segala sesuatu, baik yang ghaib maupun yang nyata. Ini memberikan landasan teologis bahwa rasa takut dan tunduk kepada Allah harus didasarkan pada pengenalan terhadap sifat-Nya yang Maha Mengetahui, baik terhadap apa yang tampak maupun tersembunyi dalam diri manusia. Dengan demikian, ayat ini mengandung ajakan kepada manusia untuk bertafakur, mengasah sensitivitas spiritual dan memperbaiki kualitas hubungannya dengan Al-Quran dan Sang Pencipta.¹⁹⁵

5. QS. Al-Ḥashr ayat 22: Tauhid, Ilmu dan Rahmat Allah

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

Terjemahannya:

“Dialah Allah Yang tidak ada tuhan selain Dia. (Dialah) Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata. Dialah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.” (QS. Al-Ḥashr [59]: 22)

Ayat ke-22 dari Surah Al-Ḥashr merupakan bagian awal dari rangkaian penutup surah yang sangat kuat dalam memaparkan sifat-sifat Allah. Kalimat “هُوَ اللَّهُ” terdiri dari “هو” sebagai *mubtada*’ (subjek kalimat nominal) dan “الله” sebagai *khabar* (predikatnya). Kalimat ini dikategorikan sebagai *jumlah isti’nafiyyah*, yaitu kalimat yang berdiri sendiri sebagai permulaan baru dan tidak terkait secara gramatikal dengan kalimat sebelumnya. Dalam beberapa riwayat, huruf *wāw* pada “هُوَ” dibaca sukun, sehingga mengalami penghilangan karena bertemunya dua huruf sukun. Kata “الَّذِي” yang mengikuti berfungsi sebagai *na‘t* (sifat) bagi lafaz “الله”, sehingga memperjelas kedudukan dan sifat Allah. Selanjutnya, frasa “لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” menjadi bagian dari *ṣilah* (penjelas) untuk kata “الَّذِي”, yang memuat makna tauhid mendalam

¹⁹⁴ Abu Ja’far Al-Nahās, *I’rāb Al-Qurān*, jilid 4, h. 266. Lihat juga Ibn Abi Zamanīn, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīz*, jilid 4, h. 373.

¹⁹⁵ Ahmad bin Muhammad Ath-Tha’labī, *Al-Kashf Wa Al-Bayān ‘An Tafsīr Al-Qurān* (Bairūt: Dār Iḥyā’ At-Turāth, 2002), jilid 9, h. 286.

penegasan bahwa tiada sesembahan yang layak disembah kecuali Allah. Struktur gramatikalnya menunjukkan bahwa “لَا” adalah *nāfiyah li al-jins*, “إِلَهَ” sebagai *ism lā* dalam posisi *naṣb*, dan *khavar*-nya dihilangkan karena dipahami dari konteks, sedangkan “هُوَ” berfungsi sebagai *badal* dari *ḍamīr mustatir* dalam *khavar* yang dihapus tersebut. Makna ini menegaskan bahwa keuluhan hanya milik Allah karena Dialah satu-satunya Dzat yang mencipta dan mengatur seluruh alam.¹⁹⁶

Kemudian, frasa “عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ” adalah *khavar* kedua bagi *mubtada’*, yang menjelaskan salah satu sifat Allah sebagai Dzat Yang Maha Mengetahui segala hal yang ghaib maupun yang tampak. Dalam struktur ini, kata “الْغَيْبِ” menjadi *mudāf ilayh* dari “عَالِمُ”, sedangkan “وَالشَّهَادَةِ” adalah kata yang di’atafkan kepada “al-ghayb”, sehingga membentuk kesatuan makna antara dua kondisi yang berbeda namun berada dalam lingkup pengetahuan Allah. Terakhir, kalimat “هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ” adalah *jumlah isti’nāfiyyah* baru yang menyatakan dua sifat utama Allah. Di dalamnya, “هُوَ” kembali menjadi *mubtada’*, dan “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ” sebagai dua *khavar* sekaligus yang menunjukkan bahwa Allah adalah Dzat Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Rahmat-Nya mencakup segala makhluk, baik dalam bentuk karunia duniawi maupun anugerah ukhrawi.¹⁹⁷

Frasa “هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” dalam QS. Al-Ḥasyr ayat 22 menjadi penegasan yang kuat tentang tauhid *ulūhiyyah*, yaitu keyakinan bahwa hanya Allah semata yang berhak untuk disembah. Ungkapan ini tidak hanya sekadar penolakan terhadap seluruh bentuk sesembahan selain Allah, tetapi juga merupakan pernyataan total tentang penyerahan diri sepenuhnya kepada satu-satunya Dzat yang memiliki hak mutlak atas ibadah, kekuasaan, dan pengaturan seluruh alam semesta.¹⁹⁸

Hal ini selaras dengan perintah Allah kepada Nabi Muhammad ﷺ dalam QS. Muḥammad (47): 19, “*Fa’lam annahu lā ilāha illā Allāh...*” (Maka ketahuilah bahwa tidak ada tuhan selain Allah), yang menunjukkan bahwa pengakuan atas keesaan Allah harus dibangun atas dasar ilmu dan pemahaman yang benar, bukan hanya warisan atau pengulangan lisan semata. Allah memerintahkan Nabi untuk menegaskan tauhid ini, sekaligus memohon ampun atas dosa pribadi dan umatnya menandakan bahwa kesadaran akan tauhid harus melahirkan sikap tawadhu’, taubat, dan kesalehan sosial.¹⁹⁹

Dengan demikian, “لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” dalam QS. Al-Ḥasyr ayat 22 tidak hanya menegaskan keesaan Tuhan secara teologis, tapi juga menjadi pemicu kesadaran eksistensial manusia untuk tunduk secara utuh kepada Allah yang Maha Mengetahui, Maha Mengatur, dan Maha Pemilik segala sesuatu di langit dan bumi. Ayat ini membentuk kerangka pemikiran tauhid yang menyeluruh: bahwa Allah adalah satu-satunya tujuan ibadah, pusat pengharapan, dan sandaran seluruh makhluk, sehingga

¹⁹⁶ Abu Ja’far Al-Nahās, *I’rāb Al-Qurān*, jilid 4, h. 266.

¹⁹⁷ ‘Ubaid, Hamīdān dan Al-Qāsim, *I’rāb Al-Qurān Al-Karīm*, jilid 3, h. 330.

¹⁹⁸ Abū Al-Laith Naṣr bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Baḥru Al-‘Ulūm*, jilid 3, h. 432.

¹⁹⁹ Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al Qurān*, jilid 22, h. 173.

segala bentuk penyekutuan (syirik) tidak hanya bertentangan dengan logika penciptaan, tapi juga merusak fitrah penghambaan manusia.

Dalam konteks kehidupan, pernyataan ini menjadi seruan agar manusia tidak menggantungkan hati, takut, atau berharap kepada selain Allah, karena hanya Dia yang benar-benar memiliki kekuasaan.

Setelah menegaskan keesaan-Nya, Allah menyebutkan sifat berikutnya: “عَالِمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ”. Frasa ini menunjukkan salah satu sifat kunci Allah, yakni ilmu-Nya yang meliputi segala sesuatu, baik yang tersembunyi maupun yang tampak (*shahādah*). Kata “عَالِمٌ” dalam bentuk isim fa‘il menunjukkan keaktifan dan keabadian sifat ini. Dalam tafsir al-Baghawī dan al-Rāzī, disebutkan bahwa “*al-ghayb*” mencakup hal-hal seperti takdir, rahasia hati, dan peristiwa masa depan, sementara “*ash-shahādah*” meliputi segala sesuatu yang bisa disaksikan dan diketahui oleh manusia melalui pancaindra.²⁰⁰

Frasa ‘*ālim al-ghaybi wa ash-shahādah*’ (Yang Maha Mengetahui yang ghaib dan yang nyata) mengandung makna mendalam yang mencerminkan keluasan dan kesempurnaan ilmu Allah. Para mufasir seperti Fakhr al-Dīn al-Rāzī menjelaskan bahwa *al-ghayb* merujuk pada segala hal yang tersembunyi dan tidak diketahui makhluk, sedangkan *ash-shahādah* adalah segala sesuatu yang nyata dan terjangkau oleh indra manusia. Penyebutan *al-ghayb* lebih dahulu dari *ash-shahādah* menunjukkan keutamaan pengetahuan Allah terhadap hal-hal yang tak terlihat, sebagai bentuk rahasia rasional (*sirr ‘aqlī*) dalam susunan ayat. Beberapa ulama juga menafsirkan bahwa dua istilah ini mencakup semua aspek kehidupan baik rahasia maupun yang tampak, dunia maupun akhirat. Bahkan, Allah mengetahui sesuatu yang belum pernah terjadi, dan jika terjadi, Allah mengetahui bagaimana kejadiannya. Hal ini menegaskan bahwa ilmu Allah bersifat mutlak, melampaui batas ruang, waktu, dan kemungkinan.²⁰¹

Sifat ‘*ilm*’ (Maha Mengetahui) yang disebut dalam ayat ini membawa pesan penting bagi kehidupan spiritual seorang mukmin. Menyadari bahwa Allah mengetahui segala hal, termasuk niat dan lintasan hati yang paling tersembunyi, membuat seorang hamba terdorong untuk memperbaiki batinnya sebelum amal lahirnya. Hal ini berkaitan erat dengan konsep *murāqabah*, yaitu merasa diawasi oleh Allah setiap saat. Ulama menjelaskan bahwa *murāqabah* lahir dari penghayatan terhadap nama-nama Allah seperti *ar-Raqīb*, *al-hafīz*, *al-‘Alīm*, *as-Samī‘*, dan *al-Baṣīr*. Siapa yang memahami makna nama-nama ini dan hidup sesuai dengannya, akan tumbuh rasa diawasi yang mendorong keikhlasan, kehati-hatian, dan perbaikan

²⁰⁰ Ḥusain bin Mas‘ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 8, h. 87. Lihat juga Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 512.

²⁰¹ Ar-Rāzī, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 29, h. 512. Lihat juga Abū Muhammad Sahl bin Abdullah al-Tustarī, *Tafsīr Al-Tustarī* (Bairūt: Dār al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2002), jilid 1, h. 166.

diri.²⁰² Karena itu, ayat ini menjadi motivasi untuk melakukan *muḥāsabah* (introspeksi), menjaga niat, dan memperkuat hubungan dengan Allah secara jujur dan tulus.

Setelah menyebutkan keluasan ilmu-Nya, ayat ini ditutup dengan dua nama Allah yang sangat mulia: “الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ”. Kedua nama ini berasal dari akar kata “*rahmah*” yang berarti kasih sayang. “*Ar-Raḥmān*” menunjukkan kasih sayang Allah yang luas dan merata, mencakup seluruh makhluk tanpa kecuali, baik yang beriman maupun yang tidak. Sementara itu, “*Ar-Raḥīm*” menunjukkan kasih sayang yang lebih khusus, yang diperuntukkan bagi hamba-hamba-Nya yang beriman, yang mereka rasakan dalam bentuk pertolongan, petunjuk, dan ampunan, baik di dunia maupun di akhirat.²⁰³

Dalam penafsiran para ulama, disampaikan bahwa penyebutan kedua nama ini setelah penegasan keesaan dan keluasan ilmu Allah memiliki makna yang mendalam. Ia menunjukkan bahwa Allah yang Esa dan Maha Mengetahui itu bukan Dzat yang jauh dan tidak peduli, melainkan justru penuh kasih sayang terhadap ciptaan-Nya. Ini menyeimbangkan pemahaman manusia terhadap Allah: bahwa Dia Maha Perkasa, Maha Tahu, tetapi juga Maha Penyayang.

Nama-nama Allah yang mulia seperti *ar-Raḥmān* dan *ar-Raḥīm* tidak hanya menjadi bagian dari zikir dan doa, tetapi juga membawa pesan hiburan dan harapan yang mendalam bagi jiwa yang beriman. Dalam setiap kondisi baik saat diuji kesulitan maupun dianugerahi kelapangan seorang hamba yang memahami kasih sayang Allah akan senantiasa memiliki harapan. Ia tidak mudah berputus asa dari ampunan-Nya, sekaligus tidak merasa aman dari azab-Nya. Pemahaman ini mendorong seseorang untuk terus kembali kepada Allah, memohon pertolongan-Nya, dan memperbaiki diri. Sejalan dengan itu, Ibn Kathīr menafsirkan QS. Az-Zumar ayat 53 sebagai seruan kasih dari Allah kepada seluruh pendosa, baik muslim maupun non-muslim, agar kembali dan bertaubat. Bahkan, meskipun dosa seseorang sebanyak buih di lautan, Allah tetap menjanjikan ampunan bagi siapa pun yang sungguh-sungguh ingin kembali.²⁰⁴ Pesan ini memperkuat bahwa rahmat Allah adalah sumber kekuatan spiritual yang menjaga keseimbangan antara harapan dan rasa takut, antara cinta dan kehati-hatian, yang mendorong manusia untuk terus berbenah di hadapan-Nya.

Ayat ini secara keseluruhan menyajikan empat pelajaran penting. Pertama, penguatan tauhid melalui pernyataan bahwa hanya Allah yang berhak disembah (*Jā ilāha illā Hu*), dan segala sesembahan selain-Nya adalah batil. Kedua, peringatan kepada manusia agar selalu sadar bahwa Allah Maha Mengetahui seluruh keadaan mereka, baik yang tampak maupun tersembunyi. Ketiga, ajakan agar tidak berputus asa dan senantiasa berharap kepada rahmat Allah. Dan keempat, penegasan bahwa

²⁰² Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Madārij Al-Sālikīn* (Bairūt: Dār al-Kitāb, 1996), jilid 2, h. 66.

²⁰³ Abū Al-Laith Naṣr bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Samarqandī, *Baḥru Al-'Ulūm*, jilid 3, h. 432.

²⁰⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 7, h. 106.

semua nikmat baik di dunia maupun akhirat adalah murni dari kasih sayang-Nya. Dialah Dzat yang dengan kasih-Nya menciptakan, memelihara, dan mengampuni hamba-hamba-Nya.²⁰⁵ Semua ini membentuk kesatuan yang utuh dalam mengenal Allah secara benar. Tauhid sebagai fondasi keyakinan, ilmu Allah sebagai pengawas dan pengontrol kehidupan manusia, serta rahmat-Nya sebagai penyejuk hati dan pemberi harapan. Ketika seorang hamba memahami ketiga aspek ini secara menyeluruh, maka ia akan lebih mudah tunduk, berserah diri, dan menumbuhkan sikap ubudiyah yang sejati.

Penempatan sifat-sifat ini secara berturut-turut juga mengandung hikmah balaghiyyah (retorika Quraniyah) yang luar biasa. Ayat ini bukan sekadar informasi tentang Allah, tetapi juga ajakan halus kepada manusia untuk mengenal-Nya, mencintai-Nya, dan menjadikan-Nya sebagai satu-satunya sandaran hidup. Bahkan, sebagian ulama mengklasifikasikan ayat-ayat seperti ini sebagai bentuk “*ta’rīf ilāhī*”, yaitu bentuk pengenalan langsung dari Allah kepada makhluk-Nya, agar mereka tidak tersesat dalam mengenal Tuhan.²⁰⁶

6. QS. Al-Ḥashr ayat 23: Keagungan dan Kekuasaan Allah

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ۚ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ
الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

Terjemahannya:

“Dialah Allah Yang tidak ada tuhan selain Dia. Dia (adalah) Maha Raja, Yang Maha Suci, Yang Maha Damai, Yang Maha Mengaruniakan keamanan, Maha Mengawasi, Yang Maha Perkasa, Yang Maha Kuasa, dan Yang Memiliki segala keagungan. Maha Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan.” (QS. Al-Ḥashr [59]: 23)

a. Makna Mufradāt

الملك

ayat 22–24 memperkenalkan Asmā’ al-Ḥusnā sebagai cermin introspeksi. Frasa *هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* menegaskan tauhid mutlak, yang menjadi dasar seluruh evaluasi diri. Kata *al-Malik* (م-ل-ك) dimaknai sebagai hakim atau penguasa atas manusia yang menunjukkan bahwa hanya Allah pemilik sejati, sehingga manusia harus sadar sebagai hamba.²⁰⁷ Kesadaran ini penting sebagai landasan introspeksi. Manusia sering terjebak dalam ilusi kekuasaan: jabatan, otoritas, bahkan pengaruh sosial dianggap sebagai ukuran harga diri dan kemenangan. Padahal, kekuasaan manusia adalah relatif, sementara kekuasaan Allah adalah absolut. Dengan menyadari bahwa hanya Allah *al-Malik* yang sejati, seorang mukmin diajak menilai kembali orientasi

²⁰⁵ Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 603.

²⁰⁶ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 8, h. 79.

²⁰⁷ Ibnu ‘Asyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 120.

hidupnya.

القدوس

Al-Quddūs (ق-د-س) yang bermakna suci, bersih, dan terbebas dari segala kekurangan. Dalam bahasa Arab, ia dipakai untuk menyebut tanah yang disucikan (*al-ard' al-muqaddasah*), surga sebagai *ḥazīrat al-quḍs* (tempat penuh kesucian), dan Jibril sebagai *Rūḥ al-quḍus* (ruh yang suci). Ketika disandarkan kepada Allah, maknanya mencapai puncak kesempurnaan: Allah Mahasuci dari segala bentuk kekurangan, lawan, sekutu, pasangan, dan keturunan. mengandung makna kesucian, yang menuntut manusia untuk membersihkan jiwa dari dosa.²⁰⁸

Di sini, ada pesan mendalam bagi manusia dalam upaya introspeksi diri (*muḥāsabah*). Jika Allah adalah *al-Quddūs*, maka manusia sebagai hamba dituntut untuk menapaki jalan kesucian: menyucikan hati dari kesyirikan, menyucikan pikiran dari prasangka buruk, dan menyucikan amal dari riya' atau pamrih duniawi. *Muḥāsabah* bukan sekadar menghitung amal, tetapi juga menguji kadar *tazkiyah* (penyucian jiwa) yang kita lakukan setiap hari

السلام

As-Salām (س-ل-م) bermakna Dia Mahasempurna dan Mahasuci dari segala aib, cacat, atau kekurangan yang lazim menimpa makhluk.²⁰⁹ Keselamatan yang hakiki bersumber dari-Nya, dan hanya dengan berpegang kepada-Nya manusia memperoleh kedamaian jiwa. Dari sini lahir pelajaran introspeksi: apakah hati kita sudah meraih ketenteraman dengan bersandar kepada Allah, ataukah masih gelisah karena bergantung pada hal-hal fana yang penuh cacat? *Muḥāsabah* menuntut kita untuk menakar sejauh mana jiwa ini mencari keselamatan pada Sang Sumber *Salām*.

المؤمن

Al-Mu'min (أ-م-ن) ketika Allah disebut *al-Mu'min*, para ulama menjelaskan maknanya dalam dua sisi yang saling melengkapi. Pertama, Allah adalah Dzat yang menepati dan membenarkan janji-Nya kepada hamba-hamba-Nya yang beriman. Setiap amal baik, sekecil apa pun, tidak akan sia-sia karena Allah telah menjaminnya dengan balasan. Kedua, Allah adalah *Mu'min* bagi wali-wali-Nya, yakni Dia yang memberikan rasa aman dari azab, melindungi mereka dari kezaliman, dan meneguhkan hati mereka dalam iman.²¹⁰ Pada hakikatnya, kedua penjelasan ini kembali pada satu makna inti: Allah adalah sumber kepastian, keteguhan, dan rasa aman sejati.

المهيمن

Sedangkan *Al-Muḥaymin* (ه-ي-م-ن) bermakna Dia Maha Mengawasi, Maha Menjaga, dan Maha Menyaksikan. Dalam bahasa Quraisy, ia dipahami sebagai ar-

²⁰⁸ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 5, h. 63.

²⁰⁹ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 3, h. 90. lihat juga Al-Aṣfahānī, *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*, jilid 1, h. 422.

²¹⁰ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 1, h. 133.

Raqīb, sementara dalam bahasa Arab lain disebut *al-Ḥafīz*. Perbedaan ini menyatu pada satu makna pokok: Allah tidak pernah lengah sedikit pun dari makhluk-Nya. Tidak ada gerakan, bisikan hati, bahkan lintasan pikiran yang luput dari pengawasan-Nya.²¹¹

Makna ini meneguhkan kesadaran bahwa Allah adalah penjaga hakiki kehidupan kita. Dialah yang melindungi manusia dari bahaya yang tampak maupun tersembunyi, dari bencana yang diketahui maupun tidak disadari. Pada saat yang sama, Dia juga menjadi saksi atas setiap amal, baik yang dilakukan terang-terangan maupun sembunyi-sembunyi.

b. Penafsiran

QS. Al-Hashr (59): 23 menampilkan rangkaian Asmā'ullāh al-Ḥusnā yang menghadirkan gambaran utuh tentang keagungan dan kesempurnaan sifat-sifat Allah. Ayat ini diawali dengan sebuah pernyataan tegas tentang tauhid: “*Dia-lah Allah, tidak ada Tuhan selain Dia.*” Kalimat sederhana ini sesungguhnya adalah fondasi dari seluruh bangunan akidah Islam. Ia tidak hadir sebagai pengulangan kosong, melainkan sebagai penekanan yang mengajak hati setiap mukmin untuk benar-benar menyadari bahwa semua nama dan sifat Allah yang akan disebut setelahnya berakar pada keesaan-Nya yang mutlak.

Seluruh sifat yang disebut setelahnya, seperti *al-Malik*, *al-Quddūs*, *as-Salām*, *al-Mu'min*, *al-Muḥaymin*, dan seterusnya, adalah khabar kedua dan seterusnya dari lafaz jalālah “الله”, sebagaimana ditegaskan dalam tafsir al-Tābarī dan beberapa kitab tafsir lainnya. Masing-masing nama mencerminkan aspek tertentu dari kesempurnaan Allah.²¹²

Al-Malik (الْمَلِكُ) berarti Raja atau Penguasa yang sejati. Allah adalah satu-satunya Pemilik dan Pengatur seluruh alam semesta; segala sesuatu berada di bawah kekuasaan dan kendali-Nya. Tidak ada kekuasaan yang hakiki selain kekuasaan-Nya, sedangkan seluruh kekuasaan makhluk hanyalah titipan dan bayangan dari kuasa-Nya yang mutlak. Menyadari sifat ini seharusnya menumbuhkan ketundukan total kepada-Nya, serta menegaskan bahwa pengabdian, ketaatan, dan rasa takut yang sejati hanya pantas ditujukan kepada satu Raja, yaitu Allah SWT.²¹³

Nama *al-Quddūs* (الْقُدُّوسُ) memiliki ragam penjelasan dari para ulama. Qatādah menafsirkan *al-Quddūs* sebagai *al-Mubārak* (Yang Maha Diberkahi), yaitu sumber segala keberkahan, sebagaimana diungkapkan dalam bait syair Ru'bah yang berdoa kepada *Tuhan Kemuliaan yang Maha Suci* dengan kerendahan hati seorang hamba. Wahb menjelaskan bahwa *al-Quddūs* bermakna *al-Tāhir* (Yang Maha Suci), yakni suci dari segala noda dan kekurangan, sebagaimana digambarkan dalam syair rajaz: “*Sungguh telah mengetahui al-Quddūs, Pemilik al-Quddūs.*” Ibn Jurayj menambahkan bahwa nama ini berkaitan erat dengan kebiasaan para malaikat yang senantiasa mensucikan Allah, di antaranya melalui ucapan tasbih mereka: “*Subbūh*

²¹¹ Ibnu 'Āsyūr, *At-Tahrīr Wa at-Tanwīr*, jilid 28, h. 121.

²¹² Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 302-305.

²¹³ Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 604.

Quddūs, Rabb al-malā'ikah wa al-rūh" (Maha Suci, Maha Suci, Tuhan para malaikat dan Ruh). Makna ini senada dengan penafsiran bahwa *al-Quddūs* berarti Dzat yang Mahasuci dari segala keburukan, tuduhan, dan sifat yang tidak layak bagi-Nya. Seluruh makna tersebut pada intinya menegaskan kesucian mutlak Allah bukan kesucian yang bersifat relatif sebagaimana pada makhluk yang tidak terpengaruh oleh perubahan alam semesta dan tidak membutuhkan apapun dari ciptaan-Nya. Pemahaman terhadap nama ini mendorong manusia untuk mensucikan hati, membersihkan niat, dan memperbaiki amal, sehingga pantas mendekat kepada Dzat Yang Maha Suci.²¹⁴

Al-Salām (السَّلَام) bermakna Dzat yang selamat dan terbebas dari segala aib, kekurangan, dan sifat yang bertentangan dengan kesempurnaan-Nya. Menurut sebagian mufasir, makna ini juga mencakup bahwa Allah adalah sumber keselamatan dan kedamaian bagi makhluk-Nya; seluruh keamanan, kesejahteraan, dan perlindungan sejati berasal dari-Nya. Dia-lah yang menyelamatkan para wali-Nya dari azab, mengamankan hati mereka dari kesesatan, dan memberi rasa tenteram di tengah keguncangan hidup. Kesempurnaan-Nya mutlak dan tidak ternodai oleh kelemahan sebagaimana pada makhluk. Menyadari sifat ini mendorong hamba untuk mencari keselamatan hanya melalui-Nya, memohon perlindungan dari segala keburukan, serta meneladani sifat damai dalam hubungan dengan sesama.²¹⁵

Al-Mu'min (الْمُؤْمِنُ) bermakna Dia yang memberikan keamanan, ketenteraman, dan keyakinan kepada hamba-hamba-Nya. Allah membenarkan seluruh janji-Nya, menguatkan hati para rasul-Nya, serta mengamankan orang-orang beriman dari azab dan rasa takut yang hakiki. Para mufasir menegaskan bahwa makna *Al-Mu'min* juga mencakup sifat Allah sebagai sumber segala iman; Dialah yang menanamkan cahaya keimanan di dalam hati, membimbing manusia kepada kebenaran, dan melindungi mereka dari kebatilan. Sifat ini mengajarkan bahwa ketenangan batin hanya dapat diperoleh melalui iman kepada-Nya, memercayai seluruh janji dan ketetapan-Nya, serta menjadi sumber rasa aman bagi sesama.²¹⁶

Allah adalah Dzat yang menegakkan keadilan dan memberikan keamanan kepada seluruh ciptaan-Nya. Dia menepati semua janji-Nya dan tidak akan pernah menghukum makhluk-Nya secara tidak adil. Dia adalah sebagaimana yang hamba-Nya sangkakan tentang-Nya, sebagaimana firman-Nya: *"Sesungguhnya Allah tidak menzhalimi seseorang walaupun sebesar zarrah; dan jika ada kebajikan, Dia melipatgandakannya dan memberikan dari sisi-Nya pahala yang besar."* (QS. An-Nisa [4]: 40). Pesan serupa ditegaskan kembali dalam firman-Nya: *"Pada hari ini setiap jiwa akan diberi balasan atas apa yang telah dikerjakannya. Tidak ada*

²¹⁴ Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 302. Lihat juga Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 604, Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-'Uyūn*, jilid 5, h. 512-513.

²¹⁵ Al-Qushairī, *Laṭā'if Al-Ishārāt*, jilid 3, h. 567.

²¹⁶ Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 302. Lihat juga Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurān*, jilid 6, h. 3533.

ketidakadilan pada hari ini! Sungguh, Allah Maha Cepat perhitungan-Nya.” (QS. Ghafir [40]: 17).²¹⁷

Adapun *al-Muḥaymin* (الْمُهَيِّمِينَ) menggambarkan Allah sebagai Dzat yang mengawasi, menjaga, dan mengatur seluruh makhluk-Nya dengan ilmu dan kekuasaan yang sempurna. Para mufasir memberikan lima makna saling melengkapi bagi nama ini. Pertama, Dzat yang senantiasa menyaksikan amal seluruh makhluk, sebagaimana dijelaskan oleh Qatādah dan al-Mufaddhal. Kedua, Yang Maha Terpercaya (*al-Amīn*), menurut al-Ḍaḥḥāk. Ketiga, Yang Membenarkan para rasul dan risalah mereka, sebagaimana pendapat Ibn Zayd. Keempat, Yang menjaga dan memelihara, sebagaimana tafsir Ibn Kāmil yang didukung atsar dari Umar bin Khattab. Kelima, Yang Maha Penyayang, sebagaimana penegasan Ibn Taghlib melalui syair Umayyah bin Abī al-Ṣalt. Tidak ada sesuatu pun, baik yang tampak maupun yang tersembunyi di lubuk hati, yang luput dari pengawasan-Nya. Dialah yang menegakkan hukum-hukum-Nya tanpa pernah lalai, memelihara ciptaan-Nya dari kebinasaan kecuali dengan izin-Nya.²¹⁸ Secara bahasa, *al-Muḥaymin* berasal dari bentuk *mu'aymin* yang mengalami perubahan fonetik sesuai kaidah linguistik Arab, sehingga memperindah sebutannya sekaligus menguatkan kesan agung dari sifat ini.²¹⁹

Makna ini mengajarkan bahwa setiap hamba senantiasa berada di bawah pengawasan langsung dari Rabb-nya, sehingga tumbuhlah kesadaran *murāqabah* perasaan diawasi Allah yang mendorongnya untuk menjaga amal, ucapan, dan niat dari hal-hal yang dimurkai-Nya.²²⁰ Sifat Al-Muḥaymin juga meneguhkan bahwa Allah adalah Pemelihara keadilan; tidak ada kebaikan yang akan hilang dari catatan-Nya, dan tidak ada kezaliman yang akan luput dari balasan-Nya. Sebagaimana firman-Nya: “*Dan Allah Maha Memelihara segala sesuatu*” (QS. Hud [11]: 57), yang menjadi pengingat bahwa setiap gerak dan diam manusia berada di bawah penjagaan-Nya yang mutlak.

Al-'Azīz (الْعَزِيزُ) bermakna Dia yang Mahaperkasa, memiliki kekuatan absolut yang tidak dapat dikalahkan oleh siapa pun dan tidak tertandingi oleh kekuatan apa pun. Para mufasir menjelaskan bahwa lafaz ini mencakup dua dimensi makna: pertama, keperkasaan-Nya dalam ketinggian martabat dan kemahaagungan, sehingga tidak satu pun makhluk mampu menjangkau-Nya, baik secara zat maupun sifat; kedua, keperkasaan-Nya yang termanifestasi dalam kemampuan menimpakan hukuman dan pembalasan kepada siapa pun yang melanggar batas-batas-Nya. Kemahaperkasaan ini meliputi seluruh aspek keberadaan, baik di alam semesta yang terlihat maupun yang tersembunyi dari pandangan manusia. Dia adalah sumber segala kekuatan dan kemuliaan, sehingga setiap kejayaan atau kemenangan yang diraih makhluk sesungguhnya hanyalah berasal dari pemberian-Nya. Tidak ada satu pun

²¹⁷ Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurān*, jilid 2, h. 661-662.

²¹⁸ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-'Uyūn*, jilid 5, h. 513-514.

²¹⁹ Abu Ja'far Al-Nahās, *I'rāb Al-Qurān*, jilid 4, h. 268.

²²⁰ Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurān*, jilid 6, h. 3533.

yang mampu menandingi keputusan-Nya, dan tidak ada kekuatan yang sanggup menolak kehendak-Nya. Nama ini menggentarkan bagi orang-orang yang durhaka, namun sekaligus menenteramkan hati orang-orang beriman yang berlindung kepada-Nya.²²¹

Secara bahasa, kata *Al-'Azīz* berasal dari akar kata 'azza-ya 'izzu yang bermakna kuat, perkasa, mulia, dan sulit untuk dikalahkan. Ibn Kathīr dan al-Rāzī menegaskan bahwa sifat ini bukan sekadar kekuatan mutlak, tetapi kekuatan yang disertai kemuliaan dan kehormatan sempurna.²²² Az-Zajjāj menjelaskan bahwa Dia adalah Zat yang tidak dapat dikalahkan oleh apa pun, sementara mufasir lain menegaskan bahwa Dia Mahakuat dan mengalahkan segala sesuatu, serta tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya.²²³ Kemahaperkasaan-Nya tidak pernah lepas dari kebijaksanaan dan keadilan, sehingga Dia mengalahkan kebatilan bukan dengan kezhaliman, tetapi melalui hukum dan ketetapan-Nya yang benar. Dia tidak memerlukan penolong atau pembela, karena kemenangan-Nya selalu mutlak dan seluruh makhluk berada di bawah kendali-Nya. Kesadaran akan sifat ini menumbuhkan tawakal dan keberanian dalam diri seorang mukmin, karena ia yakin bahwa perlindungan Allah yang Mahaperkasa adalah perisai tak tertembus, dan kemuliaan sejati hanyalah anugerah dari-Nya kepada siapa saja yang Dia kehendaki.

Al-Jabbār (الْجَبَّارُ) merupakan salah satu dari Asmā'ullāh al-Ḥusnā yang menegaskan kemahakusaan dan keagungan Allah secara mutlak. Secara bahasa, kata ini berasal dari akar kata *jabara* yang mengandung makna memaksa, memperbaiki, memulihkan, dan meninggikan. Dalam pandangan para mufasir seperti al-Qurṭubī, al-Rāghib al-Aṣfahānī, dan Ibn Kathīr, sifat *Al-Jabbār* memiliki dimensi makna yang sangat luas, meliputi beberapa aspek utama. Pertama, Allah adalah Zat Yang Maha tinggi dalam kekuasaan dan keagungan, sehingga tidak ada satu pun makhluk yang dapat menandingi atau menyamai kedudukan-Nya.²²⁴ Kedua, Dia memaksa seluruh makhluk-Nya untuk tunduk kepada kehendak-Nya, dan tidak ada satu pun yang mampu menolak atau menghindar dari keputusan dan takdir-Nya.²²⁵

Ketiga, Allah adalah Zat yang memperbaiki kekurangan dan kelemahan hamba-Nya, menyembuhkan luka batin maupun lahir, serta mencukupkan mereka di saat kekurangan.²²⁶ Makna ini menunjukkan bahwa *Al-Jabbār* bukan hanya memaksa dalam arti kekuasaan, tetapi juga memperbaiki dan memulihkan dalam kasih sayang.

Keseluruhan makna *Al-Jabbār* ini menunjukkan keseimbangan antara kemahaperkasaan dan kasih sayang Allah. Dia memaksa bukan dalam bentuk kezaliman, melainkan dalam keadilan dan kebijaksanaan-Nya. Dia memulihkan bukan karena membutuhkan hamba-Nya, tetapi karena kasih sayang-Nya yang tidak

²²¹ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-'Uyūn*, jilid 5, h. 514.

²²² Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 8, h. 80.

²²³ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, cet. ke-3 (Bairūt: Dār al-Ṣādir, 1994), jilid 5, h. 374.

²²⁴ Ibn Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, jilid 4, h. 113.

²²⁵ Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 8, h. 80.

²²⁶ Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 304.

terbatas. Kesadaran akan sifat ini membangkitkan perasaan tunduk dan taat sepenuhnya kepada Allah, menumbuhkan rasa takut yang dibarengi harapan, serta keyakinan penuh bahwa semua urusan hidup berada dalam genggamannya yang tidak pernah salah. Bagi seorang mukmin, memahami *Al-Jabbār* menjadi sumber kekuatan batin, sebab ia tahu bahwa di balik setiap keterpaksaan dan ujian, ada perbaikan dan rahmat yang sedang Allah jalankan demi kebaikan dirinya.

Selanjutnya, dalam rangkaian Asmaul Husna, Allah disebut dengan nama *Al-Mutakabbir*. Nama ini membawa makna yang sangat agung, yaitu Zat Yang Maha Besar dan Maha Agung, yang kebesaran-Nya tidak dapat ditandingi atau disaingi oleh siapa pun di alam semesta ini. Nama ini menegaskan posisi Allah yang mutlak di atas segala sesuatu, keagungan-Nya yang melampaui batasan ruang dan waktu, serta kekuasaan-Nya yang tak tertandingi oleh makhluk manapun. Dalam penafsiran terhadap nama *Al-Mutakabbir*, para ulama membahas tiga makna pokok yang saling melengkapi dan memperjelas esensi dari kebesaran Allah yang sejati.

Pertama, *Al-Mutakabbir* menegaskan kesucian Allah dari segala bentuk kekurangan, kezaliman, dan kesalahan.²²⁷ Sebagai Zat Yang Maha Suci, Allah jauh dari sifat-sifat rendah yang sering ditemukan pada makhluk. Keagungan-Nya tidak pernah tercemar oleh noda kesalahan atau ketidaksempurnaan apapun. Ini berbeda jauh dengan makhluk yang memiliki keterbatasan, kelemahan, dan sering kali melakukan kesalahan. Kesucian Allah menjadikan-Nya sebagai Zat yang sempurna dan mulia, yang patut disembah dan diagungkan dengan sepenuh hati. Dalam konteks ini, *Al-Mutakabbir* menunjukkan bahwa keagungan Allah bukan hanya dalam kekuasaan-Nya, tetapi juga dalam kesucian dan kesempurnaan-Nya yang mutlak.

Kedua, nama *Al-Mutakabbir* menunjukkan bahwa Allah memiliki sifat kesombongan dan keagungan secara mutlak. Namun, berbeda dengan makhluk, di mana kesombongan biasanya dianggap sebagai aib atau cela yang buruk, pada Allah, keagungan dan kebesaran-Nya justru menjadi sifat yang mulia dan sempurna. Kesombongan manusia sering kali lahir dari hawa nafsu dan kesombongan yang rendah, sehingga menjadi penghalang bagi hubungan baik dengan sesama dan dengan Sang Pencipta. Sementara itu, kesombongan Allah dalam konteks *Al-Mutakabbir* berarti bahwa Allah berdiri dengan kedudukan tertinggi, penuh dengan keagungan dan kemuliaan, tanpa sedikit pun ada unsur kesalahan atau kesombongan negatif.²²⁸ Ini mengingatkan kita bahwa Allah adalah Zat yang layak dimuliakan dan tidak ada yang setara dengan-Nya dalam hal kebesaran dan kekuasaan.

Ketiga, *Al-Mutakabbir* juga mengandung makna bahwa Allah adalah Zat yang tidak dapat dijangkau atau ditandingi oleh makhluk-Nya.²²⁹ Tidak ada yang mampu menandingi atau mengimbangi kebesaran dan keagungan-Nya. Keagungan Allah bersifat transenden, berada di luar jangkauan dan pemahaman makhluk, bahkan akal

²²⁷ Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 304. Lihat juga Al-Qushairī, *Laṭā'if Al-Ishārāt*, jilid 3, h. 567, Ḥusain bin Mas'ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 5, h. 67.

²²⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 47.

²²⁹ Manzūr, *Lisān Al-'Arab*, jilid 4, h. 113.

manusia sekalipun. Dalam segala aspek, baik dalam kekuasaan, kemuliaan, maupun kebesaran, Allah adalah yang tertinggi dan tidak ada yang menyamai-Nya. Sifat ini membuat Allah benar-benar unik dan tak tergantikan, sehingga hanya kepada-Nya lah segala bentuk penghormatan dan pengagungan harus diarahkan.

Dengan nama *Al-Mutakabbir*, Allah mengingatkan kita untuk senantiasa mengakui kebesaran-Nya yang tiada tara dan menempatkan diri dalam posisi yang rendah serta penuh kerendahan hati. Kesadaran akan keagungan-Nya seharusnya menjadi pendorong agar kita menjauhkan diri dari sifat sombong dan angkuh, serta meningkatkan ketaatan dan kepasrahan kepada-Nya. Hanya Allah yang memiliki kebesaran mutlak, hanya Dia yang pantas diagungkan, dan hanya Dia yang layak disembah dengan sepenuh hati dan jiwa. Rangkaian nama-nama agung ini menggambarkan kesatuan sifat ilahiyah yang harmonis: keperkasaan yang adil, kekuasaan yang melindungi, serta kebesaran yang menyucikan.²³⁰ Dengan demikian, Allah mengajak manusia untuk tunduk, khushyuk, dan berserah diri secara total kepada-Nya Rabb yang begitu agung, tidak bergantung pada siapa pun, namun senantiasa memberi, melindungi, dan membimbing hamba-Nya menuju jalan keselamatan.

Ketiga nama terakhir *Al-‘Azīz*, *Al-Jabbār*, dan *Al-Mutakabbir* menyampaikan kesan kekuasaan yang sangat kuat. Dalam sistem retorik Al-Quran, ketiga nama ini ditata berurutan untuk membangun kesadaran akan keperkasaan Allah secara bertingkat: dari perkasanya Dzat (*Al-‘Azīz*), dominasi kehendak-Nya atas makhluk (*Al-Jabbār*), hingga kemuliaan-Nya yang mutlak (*Al-Mutakabbir*). Rangkaian ini menciptakan efek psikologis yang dalam bagi pembacanya: menggugah rasa takut, kagum, dan tunduk sepenuhnya.

Penutup ayat ini berbunyi: “سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ”. Kata سُبْحَانَ merupakan *maf‘ūl muṭlaq* dari fi‘il yang diperkirakan (*taqdīr fi‘il*), yang bermakna “Aku menyucikan Allah” atau “Maha Suci Allah”. Lafaz اللَّهِ sebagai *muḍāf ilayh* menunjukkan bahwa pensucian ini diarahkan khusus kepada Allah SWT. Frasa عَمَّا يُشْرِكُونَ berfungsi sebagai *ta‘alluq* dari سُبْحَانَ, yang menegaskan bahwa Allah disucikan dari segala bentuk penyekutuan yang dilakukan oleh kaum musyrikin. Dengan demikian, kalimat penutup ini menjadi bentuk pengingkaran dan pembersihan (*tanzīh*) atas semua tuduhan syirik yang ditujukan kepada-Nya.²³¹

Kata *subhān* sendiri berasal dari akar kata *sabaha*, yang bermakna menyucikan dan membebaskan Allah dari segala tuduhan, cela, atau penyimpangan yang mungkin dilontarkan oleh makhluk-Nya. Istilah ini mengandung makna kemurnian dan kesucian Allah dari segala kekurangan atau kesalahan, sekaligus menegaskan bahwa Allah Maha Suci dan terjaga dari segala bentuk kesyirikan. Dengan penutup ayat ini, Allah menegaskan keesaan dan kemurnian-Nya, sekaligus menolak keras setiap upaya penyekutuan yang mengurangi keagungan dan kebesaran-Nya.²³²

²³⁰ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 514.

²³¹ ‘Ubaid, Hamīdān dan Al-Qāsim, *I‘rāb Al-Qurān Al-Karīm*, jilid 3, h. 330.

²³² Abu Ja‘far Al-Nahās, *I‘rāb Al-Qurān*, jilid 4, h. 268.

Setelah menyebut rangkaian Asmaul Husna yang agung, ayat ini mengakhiri dengan pernyataan *tanziḥ* yang sangat tegas, menyucikan Allah dari segala tuduhan dan keyakinan syirik yang menyamakan-Nya dengan makhluk. Kalimat ini menjadi pukulan keras bagi para musyrikin yang keliru menyematkan sifat ketuhanan atau *rubūbiyyah* kepada selain Allah. Dengan tegas, Allah menegaskan bahwa seluruh sifat mulia dan keagungan yang disebutkan sebelumnya hanya layak disandang oleh-Nya semata, dan tidak ada satu pun makhluk yang pantas disamakan atau disejajarkan dengan-Nya. Penutup ayat ini, “*Subḥānallāh ‘ammā yushrikūn*”, merupakan bentuk pensucian Allah dari segala bentuk syirik, menegaskan bahwa Allah tidak memiliki sekutu dalam kekuasaan, sifat, maupun penyembahan.²³³ Lebih dari sekadar pengetahuan teori, pengenalan nama-nama Allah ini menjadi fondasi kuat untuk memperkuat tauhid, menumbuhkan rasa tunduk yang tulus, dan mendorong introspeksi spiritual yang mendalam bagi setiap mukmin. Dengan menyadari kebesaran dan kesucian Allah, hati kita terdorong untuk lebih rendah hati, penuh penghambaan, dan selalu dekat dengan Sang Pencipta.

Secara keseluruhan, struktur ayat ini tersusun secara sistematis dan berlapis, dimulai dengan penegasan tauhid yang kokoh, kemudian diikuti dengan pengenalan sifat-sifat kesucian dan ketenteraman seperti *Al-Quddūs*, *As-Salām*, dan *Al-Mu’min*. Selanjutnya, ayat ini menguraikan sifat-sifat pengawasan dan kekuasaan Allah, yaitu *Al-Muḥaymin*, *Al-‘Azīz*, *Al-Jabbār* dan *Al-Mutakabbir*, yang menggambarkan kebesaran dan kekuasaan-Nya yang mutlak. Penutup ayat berupa deklarasi penyucian dari segala bentuk syirik menegaskan kemurnian dan keesaan Allah secara tegas. Susunan ini mencerminkan keterpaduan antara sifat rahmat dan sifat *jalāl* (keagungan) Allah, menampilkan keseimbangan antara kasih sayang dan kekuasaan-Nya. Rangkaian tasbih ini berlanjut ke ayat berikutnya (QS. Al-Ḥashr [59]: 24), menandakan kesinambungan pujian yang mendalam dan sistematis terhadap sifat-sifat Allah, yang semuanya bertujuan menanamkan keyakinan tauhid dan menumbuhkan rasa pengagungan yang mendalam kepada Allah SWT.²³⁴

7. QS. Al-Ḥashr Ayat 24: Sifat Pembentuk, Pencipta dan Pengatur

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ ۗ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝

Terjemahannya:

“Dialah Allah Yang Maha Pencipta, Yang Mewujudkan dari tiada, dan Yang Membentuk rupa. Dia memiliki nama-nama yang indah. Apa yang di langit dan di bumi senantiasa bertasbih kepada-Nya. Dialah Yang Maha Perkasa lagi

²³³ Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 305. Lihat juga Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 605.

²³⁴ Quṭb, *Fī Zīlāl al-Qurān*, jilid 6, h. 3533.

Maha Bijaksana.”

a. Makna Mufradāt

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

frasa لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki nama-nama terbaik dan sifat-sifat kesempurnaan. Secara lughawi, *Ḥusnā* (ح-س-ن) berarti indah, baik, dan sempurna.²³⁵ Dalam konteks introspeksi, ayat ini memberikan *istidlāl* bahwa manusia harus bercermin pada sifat-sifat Allah dalam kadar kemanusiaannya sebagai standar moral dan spiritual. Dengan meneladani *Asmā’ al-Ḥusnā*, manusia dapat memperbaiki dirinya secara menyeluruh.

Dengan menelaah kosakata-kosakata kunci dalam QS. Al-Ḥaṣhr ayat 18–24, dapat dipahami bahwa introspeksi menurut Al-Quran merupakan proses evaluasi diri yang holistik. Pertama, introspeksi berakar pada ketakwaan (*ittaqullāh*), yang menjadi titik awal sekaligus landasan moral dan spiritual bagi setiap amal perbuatan. Kedua, introspeksi bersifat proaktif dan personal (*wal-tanzur nafsun*), mendorong setiap individu untuk secara sadar menilai amal perbuatannya. Ketiga, orientasi introspeksi selalu mengarah pada akhirat (*mā qaddamat li-ghad*), menekankan kesadaran bahwa setiap amal merupakan bekal yang dikirim ke masa depan eksistensial manusia.

Selanjutnya, introspeksi terpelihara oleh ingatan kepada Allah (*nasūllāh*), yang menjadi sumber kesadaran spiritual dan pengingat akan tanggung jawab setiap individu. Selain itu, proses ini menuntut manusia untuk menjaga kesadaran diri (*fā-ansāhum anfusahum*), sehingga arah hidup tetap selaras dengan tujuan penciptaan dan kehendak Sang Pencipta. Hal ini menegaskan bahwa introspeksi Qur’ani bukan sekadar refleksi moral biasa, melainkan pengamatan diri yang mendalam, menyeluruh, dan terarah pada penguatan iman dan ketakwaan.

b. Munāsabah

QS. al-Ḥaṣhr (59): 18–24 menyajikan rangkaian pesan yang utuh dan menyentuh. Ayat 18 membuka dengan ajakan untuk melakukan introspeksi diri, lalu disusul peringatan tentang akibat kelalaian (ayat 19), penegasan perbedaan nasib antara orang beriman dan fasik (ayat 20), perumpamaan yang menunjukkan kebesaran wahyu (ayat 21), dan akhirnya ditutup dengan pengenalan sifat-sifat Allah melalui al-*Asmā’ al-Ḥusnā* (ayat 22–24). Urutan ini bukan sekadar rangkaian logis, melainkan juga menyentuh perasaan, sehingga akal, hati, dan spiritualitas berjalan seimbang. Para mufasir menjelaskan bahwa Allah mengagungkan kedudukan Al-Quran, karena darinya manusia mendapatkan petunjuk yang jelas. Lebih dari itu, Allah juga mengingatkan bahwa Dialah Dzāt yang menurunkan Al-Quran, Pemilik nama-nama yang indah, dia Mahasuci dari segala kekurangan.²³⁶

Dalam konteks ini, takwa berakar dari introspeksi. Setiap orang diajak menilai

²³⁵ Ibn Fāris bin Zakariyya, *Mu’jam Maqāyis Al-Lughah*, jilid 2, h. 57.

²³⁶ Zuḥaiḥī, *Tafsīr Munīr Fī Aqīdah Wa Ash-Sharī’ah Wa Al-Manhaj*, jilid 28, h. 108.

amal perbuatannya sendiri, dan melalui evaluasi diri itu muncul rasa takut sekaligus harap: takut akan azab Allah jika lalai, dan harap akan pahala serta ridha-Nya jika berbuat baik. Rasa takut dan harap ini muncul dari kesadaran akan janji dan ancaman Allah, yang kemudian membimbing seseorang menuju pemahaman spiritual yang lebih dalam.²³⁷

Kesadaran akan janji dan ancaman Allah semakin jelas ketika seseorang merenungkan balasan yang dijanjikan, disertai penalaran dan renungan hati. Dengan begitu, QS. Al-Hashr ayat 18–24 tidak sekadar menyampaikan perintah atau larangan; ia menuntun setiap mukmin membangun kesadaran diri yang utuh, menghubungkan pikiran, hati, dan tindakan, sebagai jalan memperkuat takwa sekaligus membina hubungan yang harmonis dengan Allah.

c. Penafsiran

Ayat ini secara agung mengangkat keesaan dan kemahakuasaan Allah sebagai satu-satunya Zat yang berhak disembah dan sebagai Maha Pencipta segala sesuatu. Dengan nama *Al-Khāliq*, Allah diperkenalkan sebagai Sang Pencipta yang menciptakan seluruh alam semesta beserta isinya dari ketiadaan mutlak, menegaskan bahwa tidak ada sesuatu pun yang mendahului ciptaan-Nya. Segala yang ada hanya terwujud karena kehendak dan kuasa-Nya yang tak terbatas. Allah SWT adalah *Al-Khāliq*, Sang Pencipta yang Maha Kuasa, yang mewujudkan segala sesuatu sesuai dengan ketetapan-Nya dan mengatur seluruh ciptaan dengan penuh hikmah dan ketelitian. Sebagaimana ditegaskan dalam QS. Az-Zumar ayat 6, Allah menciptakan manusia di dalam rahim ibu mereka secara bertahap, menunjukkan betapa rinci dan sempurnanya proses penciptaan yang Dia lakukan. Semua ini menjadi bukti nyata atas kesempurnaan sifat-Nya sebagai *Al-Khāliq*.²³⁸

Setelah memperkenalkan diri-Nya sebagai *Al-Khāliq*, Allah menegaskan sifat-Nya sebagai *Al-Bāri'*, yakni Dzat yang tidak hanya menciptakan, tetapi juga membentuk dan mengadakan makhluk sesuai dengan takdir dan fungsi masing-masing. *Al-Bāri'* menandakan bahwa penciptaan Allah selalu selaras dengan hikmah dan keseimbangan yang sempurna, tanpa ada kekeliruan atau kekurangan. Dalam konteks ini, penciptaan tidak bersifat acak, tetapi tertata dengan ukuran yang tepat, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-A'1ā ayat 2-3: “Yang menciptakan dan menyempurnakan, dan yang menentukan kadar (masing-masing) serta memberi petunjuk.” Sifat *Al-Bāri'* menunjukkan bahwa setiap makhluk memiliki bentuk, peran, dan tujuan yang sesuai dengan rencana Ilahi.²³⁹

Sifat Allah *Al-Muṣawwir* (المُصَوِّرُ) mengandung makna bahwa Dia-lah Dzat yang memberi bentuk dan rupa kepada setiap ciptaan-Nya dengan keindahan dan keragaman yang menakjubkan. Allah membentuk rupa manusia, membedakan wajah

²³⁷ St. Nurhayati Ali dan H. Mahsyar Idris, *Peran Akal Dalam Tasawuf: Menurut Pemikiran Al-Ghazali* (Depok: PT. Raja Grafindo Persada, 2021), h. 60.

²³⁸ Ḥusain bin Mas'ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 5, h. 67.

²³⁹ Ibn Jarīr, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 305.

satu dengan yang lain, serta menciptakan variasi warna kulit, sifat, dan karakter makhluk di seluruh alam.²⁴⁰ Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya pada QS. Āli ‘Imrān ayat 6: “*Dialah yang membentuk kamu dalam rahim sebagaimana dikehendaki-Nya.*” Ayat tersebut menegaskan bahwa bentuk dan rupa makhluk bukanlah hasil kebetulan, melainkan manifestasi dari kehendak dan seni cipta Allah yang Maha Indah.

Konsep *Al-Muṣawwir* mencakup tiga dimensi utama. Pertama, Allah menentukan bentuk dan ciri khas setiap makhluk sesuai kehendak-Nya. Kedua, Dia menciptakan keragaman bentuk dan karakter antar makhluk sehingga masing-masing memiliki keunikan tersendiri, tanpa ada yang identik sepenuhnya. Ketiga, proses pembentukan tersebut berlangsung secara bertahap dan dinamis, sebagaimana perkembangan manusia dari sperma, embrio, janin, kemudian lahir, tumbuh dewasa, menua, hingga kembali lemah. Seluruh proses ini mencerminkan kebesaran dan ketelitian ciptaan Allah, sekaligus menegaskan kesempurnaan-Nya dalam mencipta, mengatur, dan membentuk makhluk secara menyeluruh.²⁴¹

Setelah menyebut tiga nama-Nya, Allah menegaskan, “*Lahul-asmā’ul ḥusnā*” yang berarti “*Hanya milik-Nya seluruh nama yang indah.*” Penegasan ini, menurut Ibn Kathīr, mencakup semua nama dan sifat yang menunjukkan kesempurnaan zat, sifat, dan perbuatan Allah, baik yang secara eksplisit disebutkan dalam Al-Quran maupun yang sah dalam hadis Nabi ﷺ. Kesempurnaan ini bersifat mutlak dan tidak dimiliki oleh siapa pun selain Allah, sehingga segala bentuk ibadah, doa, dan pujian hanya patut ditujukan kepada-Nya.

Dalam penafsiran Surah Al-A‘rāf, Ibn Kathīr juga mengutip hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda:

“*Sesungguhnya Allah Ta‘ala memiliki sembilan puluh sembilan nama, seratus kurang satu. Barang siapa yang menghafalnya (yakni mengimani, memahami, dan mengamalkannya), maka ia akan masuk surga. Dia itu ganjil (tunggal) dan mencintai yang ganjil.*”²⁴²

Ayat-ayat penutup QS. Al-Hashr menegaskan bahwa segala yang ada di langit dan bumi bertasbih kepada Allah, meskipun manusia tidak selalu memahami cara tasbih mereka. Penegasan ini menunjukkan keterpautan seluruh ciptaan dengan Allah sebagai Pencipta (*al-Khāliq*), Pembentuk (*al-Bārī*), dan Pemberi rupa (*al-Muṣawwir*), sekaligus menjadi seruan bagi manusia untuk senantiasa mengingat, memuji, dan tunduk kepada-Nya. Milik Allah-lah Al-Asmā’ul Ḥusnā, nama-nama indah yang mencerminkan kesempurnaan sifat-sifat-Nya, yang tiada duanya dan tidak dapat disamakan dengan makhluk mana pun.²⁴³

Allah disebut *Al-‘Azīz* (Maha Perkasa) dan *Al-Ḥakīm* (Maha Bijaksana),

²⁴⁰ Ḥusain bin Mas‘ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 5, h. 67. Lihat juga Al-Māturīdī, *Ta’wīlāt Ahlu Sunnah*, jilid 9, h. 606. Quṭb, *Fī Zilāl al-Qurān*, jilid 5, h. 3533.

²⁴¹ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 514-515.

²⁴² Ibn Kathīr, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīm*, jilid 3, h. 514.

²⁴³ Al-Mawardi, *Al-Nukat Wa Al-‘Uyūn*, jilid 5, h. 514-515.

menegaskan kekuasaan dan kebijaksanaan-Nya dalam mengatur seluruh ciptaan.²⁴⁴ Pengetahuan manusia terbatas, sehingga pengenalan Asmaul Husna menjadi sarana untuk memahami, meneladani, dan mengamalkan sifat-sifat Allah dalam kehidupan sehari-hari. Rasulullah ﷺ menekankan bahwa siapa yang memahami dan mengamalkan nama-nama Allah dengan ikhlas akan memperoleh kemuliaan di akhirat, menunjukkan hubungan langsung antara kesadaran spiritual dan penghambaan yang tulus.

Penutup surat ini menghadirkan gambaran universal tentang alam semesta, hidup dan mati, yang bersatu dalam tasbih memuji Allah. Keselarasan ini menekankan pengakuan keesaan Allah, pengagungan atas kebijaksanaan dan kekuatan-Nya, sekaligus menjadi dorongan introspektif bagi orang beriman. Melalui ayat-ayat ini, setiap mukmin diajak merenungkan kebesaran Allah, meneladani sifat-sifat-Nya, dan memperkuat hubungan spiritual dengan Sang Pencipta, sehingga iman dan ketakwaan dapat terinternalisasi dalam kehidupan sehari-hari.²⁴⁵

C. Relevansi QS. Al-Ḥashr (59): 18-24 Dengan Kehidupan Modern

Ayat-ayat QS. al-Ḥashr (59):18–24 menyimpan pesan mendalam yang tidak hanya relevan dalam konteks spiritual keagamaan, tetapi juga aktual untuk menjawab tantangan kehidupan modern. Setiap ayat menyuguhkan prinsip-prinsip mendasar yang dapat menjadi landasan bagi umat Islam dalam menghadapi kompleksitas zaman yang ditandai dengan perkembangan teknologi, arus globalisasi, dan perubahan nilai-nilai sosial. Melalui tafsir ulama klasik maupun kontemporer, serta dialog dengan konsep-konsep dalam psikologi, filsafat, dan ilmu sosial modern, ayat-ayat ini menunjukkan daya hidup yang luar biasa.

Pertama, ayat ke-18 membuka dengan perintah takwa, “*Yā ayyuhā alladhīna āmanū ittaqullāh...*” yang menurut Ibn Kathīr bermakna menjaga diri dari murka Allah dengan menaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Konsep takwa ini sejatinya dapat dibaca sebagai bentuk spiritual *self-awareness*, yaitu kesadaran diri yang berorientasi pada Allah. Dalam psikologi modern, kesadaran diri (*self-awareness*) sebagaimana ditegaskan Daniel Goleman dalam *Emotional Intelligence* merupakan fondasi kesehatan mental dan moral seseorang.²⁴⁶ Maka, takwa dapat dipahami sebagai dimensi spiritual dari kesadaran diri yang mencegah manusia hanyut dalam distraksi digital dan budaya instan yang mengikis perhatian terhadap nilai-nilai luhur.

Selanjutnya, frasa “*waltanḍur nafsun mā qaddamat lighad*” pada ayat yang sama menunjukkan pentingnya persiapan untuk “hari esok,” yang menurut Al-Qurṭubi

²⁴⁴ Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al Qurān*, jilid 23, h. 305. Lihat juga Ibn Abi Zamanīn, *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīz*, jilid 4, h. 374.

²⁴⁵ Ḥusain bin Mas’ūd, *Tafsīr Al-Baghawī*, jilid 5, h. 67-68.

²⁴⁶ Muhammad Junaedi Mahyuddin, dkk., *Kecerdasan Emosi Dalam Bimbingan Konseling: Mengelola Stres Dan Konflik*, ed. oleh Fitri Ariani Saputri dan Fuad Ajrul Mukhdi (Jambi: PT. Nawala Gama Education, 2025), h. 1.

merujuk pada hari kiamat.²⁴⁷ Makna ini dapat ditarik dalam konteks modern sebagai ajakan untuk memiliki visi jangka panjang, bukan hanya dalam urusan duniawi tetapi terutama orientasi ukhrawi. Konsep ini paralel dengan teori manajemen diri kontemporer yang menekankan pentingnya perencanaan masa depan agar kehidupan tidak sekadar terjebak pada kebutuhan sesaat, melainkan diarahkan menuju tujuan yang lebih bermakna dan abadi.

Donald Schön dalam karyanya *The Reflective Practitioner* menunjukkan bahwa refleksi rutin meningkatkan produktivitas dan keseimbangan hidup.²⁴⁸ Maka, *muhāsabah* yang diajarkan Al-Quran bukan sekadar praktik spiritual, melainkan sekaligus metode pengelolaan diri yang sangat penting di era serba cepat, di mana manusia sering kehilangan ruang hening untuk menimbang dirinya.

Memasuki ayat ke-19, Al-Quran memperingatkan bahaya lupa kepada Allah: “*Wa lā takūnū kalladhīna nasullāha fa ansāhum anfusahum.*” Menurut al-Ṭabarī, lupa kepada Allah berarti manusia terputus dari fitrah dirinya sendiri.²⁴⁹ Dalam psikologi eksistensial, Viktor Frankl melalui *Man’s Search for Meaning* menegaskan bahwa kehilangan makna hidup merupakan akar penderitaan manusia.²⁵⁰ Fenomena ini nyata dalam masyarakat modern, di mana kesuksesan material seringkali tidak diiringi ketenangan batin. QS. al-Ḥashr (19) mengkritik situasi ini sebagai bentuk *al-ghaflah* (kelalaian), yang berujung pada kekosongan eksistensial.

QS. al-Ḥashr ayat 20 menegaskan perbedaan mutlak antara penghuni surga dan neraka, mengingatkan bahwa keberuntungan sejati (*al-fawz*) bukanlah kemapanan duniawi semata, melainkan keselamatan akhirat yang ditentukan oleh iman dan amal saleh. Pesan ini relevan dengan kehidupan modern yang kerap menilai kesuksesan dari aspek material, sementara mengabaikan dimensi spiritual dan moral. Ayat ini menjadi koreksi atas pola pikir hedonistik dan sekularistik, menegaskan bahwa ukuran hakiki manusia terletak pada kualitas iman dan ketaatan, bukan semata pencapaian lahiriah.

Ayat ke-21 menghadirkan perumpamaan yang sangat kuat: seandainya Al-Quran diturunkan kepada gunung, niscaya ia tunduk dan terpecah karena takut kepada Allah. Al-Rāzi menafsirkan perumpamaan ini sebagai sindiran bagi manusia yang keras hati.²⁵¹ Dalam kehidupan modern, fenomena *empathy deficit* yang membuat manusia kehilangan sensitivitas terhadap penderitaan sesama dapat dipandang sebagai bentuk kekerasan hati. Di sisi lain, ayat ini juga menunjukkan kedahsyatan Al-Quran sebagai sumber spiritual healing. Beberapa penelitian menunjukkan bahwa tilawah Al-Quran

²⁴⁷ Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ Li Ahkām Al-Qurān*, jilid 18, h. 43.

²⁴⁸ H. J. Sriyanto, *Reflection to Transformation Praktik Reflektif Untuk Pengembangan Personal & Profesional* (Yogyakarta: Pohon Cahaya, 2025), h. 11.

²⁴⁹ Ibn Jarīr, *Jāmi’ Al-Bayān Fī Ta’wīl Al-Qurān*, jilid 23, h. 300.

²⁵⁰ Suhantoro, dkk., *Psikologis Agama Pada Remaja* (Malang: Kramantara JS, 2025), h. 134.

²⁵¹ Ar-Rāzi, *Mafātīh Al-Ghaib*, jilid 29, h. 512.

mampu menurunkan tingkat stres dan memberikan ketenangan batin.²⁵² Melalui tadabbur, manusia tidak hanya membaca ayat, tetapi juga membaca dirinya sendiri. Hal ini sejalan dengan praktik *mindfulness meditation* dalam psikologi modern, yang terbukti meningkatkan fokus, empati, dan ketenangan jiwa.

Akhirnya, tiga ayat terakhir (22–24) menutup rangkaian pesan dengan penegasan tauhid dan penyebutan *Asmā'ul Ḥusnā*. Pernyataan “*Huwa Allāhu alladhī lā ilāha illā Huwa*” menjadi fondasi introspeksi, menegaskan bahwa orientasi hidup haruslah kembali kepada Allah semata. Dalam konteks modern, tauhid dapat dimaknai sebagai benteng terhadap bentuk-bentuk syirik kontemporer seperti narsisisme, egoisme, dan materialisme. Ibn Kathīr menegaskan bahwa *Asmā'ul Ḥusnā* adalah sumber akhlak mulia, sehingga penghayatannya dapat melahirkan karakter jujur, sabar, pemaaf, dan penuh kasih sayang.²⁵³ Nilai-nilai ini amat penting untuk menjawab krisis integritas di dunia modern, termasuk praktik korupsi dan maraknya hoaks.

Dengan demikian, QS. al-Ḥashr (18–24) tidak hanya berbicara tentang prinsip-prinsip spiritual, tetapi juga menawarkan kerangka etis, psikologis, dan sosial yang sangat relevan bagi kehidupan modern. Ayat-ayat ini memberikan orientasi baru dalam menghadapi distraksi digital, krisis makna, konsumerisme, degradasi lingkungan, hingga problem kesehatan mental. Semua ini menegaskan bahwa Al-Quran senantiasa hidup dan memberi jawaban atas tantangan zaman.

²⁵² Rizkia Handayani, Pivin Oktavia dan Sheila Hariry, “Pengaruh Membaca Al-Qur’ an Terhadap Kesehatan Mental” dalam *Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, (Boyolali: Merdeka, 2025), Vol. 2, No. 6, h. 835.

²⁵³ Fitria Dwi Chahyani dan Machnunah Ani Zulfah, *Aqidah Akhlak* (Jombang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas KH. A. Wahab Hasbullah, 2021), h. 22-24.

BAB IV PENUTUP

A. Kesimpulan

Pada tahap penutup ini, penulis merangkum bahwa QS. Al-Ḥashr (59): 18–24 memberikan gambaran menyeluruh mengenai urgensi *muḥāsabah* (introspeksi) dalam kehidupan seorang Muslim. Ayat 18 menekankan pentingnya takwa dan kesadaran diri untuk memperhatikan amal sebagai bekal menuju akhirat. Ayat 19 kemudian memperingatkan dampak kelalaian ketika manusia melupakan Allah, hingga kehilangan arah dan terjerumus dalam kefasikan. Sementara itu, ayat 20 mempertegas perbedaan tegas antara penghuni surga dan neraka, yang menunjukkan bahwa setiap pilihan hidup manusia akan berimplikasi pada konsekuensi akhir yang pasti.

Perumpamaan gunung dalam ayat 21 mengandung pesan mendalam bahwa kedahsyatan wahyu seharusnya mampu melunakkan hati manusia yang keras. Adapun ayat 22–24 berpuncak pada pengenalan *Asmā'ul Ḥusnā*, yang tidak hanya menegaskan kesempurnaan sifat-sifat Allah, tetapi juga menjadi teladan moral dan spiritual yang dapat diteladani dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan demikian, QS. Al-Ḥashr (59): 18–24 tidak hanya menekankan introspeksi dalam dimensi spiritual individual, tetapi juga mencakup aspek moral, intelektual, dan sosial. Pesan ayat-ayat ini tetap relevan di tengah realitas modern, ketika manusia dihadapkan pada krisis spiritual, hegemoni materialisme, dan melemahnya nilai moral. Introspeksi Qurani yang ditawarkan ayat-ayat tersebut menjadi pedoman yang hidup, baik secara normatif maupun praktis, untuk membentuk pribadi beriman, berakhlak, dan bertanggung jawab, serta mampu menjaga keseimbangan diri di tengah kompleksitas kehidupan masa kini.

B. Saran

Akhirnya, penulis menyadari sepenuhnya bahwa hanya Allah Swt. yang Maha Benar, dan segala kesempurnaan hanyalah milik-Nya semata. Sementara manusia, betapapun keras upaya yang dilakukan, tentu tidak akan pernah lepas dari kekurangan dan keterbatasan. Hal ini juga berlaku dalam penelitian ini, yang masih jauh dari kata sempurna dan tentu memiliki berbagai kekurangan, baik dalam penyusunan, analisis, maupun penulisan. Oleh karena itu, dengan penuh kerendahan hati penulis sangat mengharapkan kritik, saran, serta masukan yang membangun dari para pembaca dan pihak-pihak yang berkompeten, agar di kemudian hari penulis dapat memperbaiki diri dan menghasilkan penelitian yang lebih baik.

Semoga penelitian ini dapat memberikan manfaat, baik secara akademik maupun praktis, serta menjadi amal jariyah yang diridhai oleh Allah Swt. *Āmīn yā Rabbal 'ālamīn*.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Āsyūr, Ibnu. *At-Taḥrīr Wa at-Tanwīr*. Tūnis: dār At-Tūnisiyyah, t.th.
- 'Aṭiyyah, Ibnu. *Tafsīr Al-Muharror Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2001.
- 'Ubaid, Ahmad, Ahmad Muhammad Hamīdān dan Ismāīl Mahmūd Al-Qāsim. *I'rāb Al-Qurān Al-Karīm*. Damaskus: Dār Al-Munīr, 2004.
- Abdullah. *The Power of Muhasabah Manajemen Hidup Bahagia Dunia Akhirat*. Medan: Perdana Publishing, 2016.
- Adang. *Konvergensi Ilmu Manajemen: Elaborasi Multisentrisme Menuju Ilmu Manajemen Holistik*. Bandung: CV Cendekia Press, 2023.
- Ahmad, Victor Imaduddin. *ISLAMIC MINDFULNESS: Mengukur Kualitas Salat, Meraih Ihsan Dalam Kehidupan*. Edited by Hepi Ikmal. Malang: Nawa Litera Publishing, 2022.
- Al-'askarī, Abū Hilāl. *Mu'jam Al-Furuq Al-Lughawiyah*. Iran: Muassasah Al-Nashr Al-Islāmī, 1992.
- Al-'Ulyawi, Shalih. *Muhasabah (Introspeksi Diri)*. terj. Abu Ziyad, Maktab Dakwah Dan Bimbingan Jaliyat Rabwah, 2007.
- Al-Aṣfahānī, Al-Rāgib. *Al-Mufradāt Fī Garībi Al-Qurān*. Bairūt: Dār al-Qalam, 1992.
- Al-Baghdadi, Alāuddīn Alī bin Muhammad bin Ibrāhīm al-Khāzin. *Lubāb Al-Ta'wīl Fī Ma'ānī Al-Tanzīl*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1995.
- Al-Bayḍāwī, Nāṣiruddīn. *Anwār At-Tanzīl Wa Asrār At-Ta'wīl*. Bairūt: Dār Iḥyā' At-Turāth Al-'Arabī, t.th.
- Al-Biqā'I, Ibrāhīm bin Amr bin Ḥasan al-Riyāṭ bin 'Alī bin Abi Bakr. *Naẓm Al-Durar Fī Tanāsub Al-Ayāt Wa Al-Suwar*. Al-Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Islām, t.th.
- Al-Dīn Al-Qāsimī, Muhammad Jamāl. *Maḥāsīn Al-Ta'wīl*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1998.
- Al-Fairūzābādī, Abū Ṭāhir. *Tanwīr Al-Miqbās*. Lebabon: Dār Kutub Al-'Ilmiyyah, t.th.
- Alfina, Nur, Sari Sitepu dan Ira Suryani. "Konsep Al Ghazali Dalam Perspektif Akhlak Dan Relevansinya Di Era Modern." *Jurnal Pendidikan Tambusai*, vol. 9. No. 1, 2025.
- Al-Ḥanbalī, Ibnu Rajab. *Jāmi'ul 'Ulūm Wal Ḥikam*. Bairūt: Muassasah Al-Risālah, 2001.
- Ali, Hasanuddin, Lilik Purwandi, Harry Nugroho, Taufiqul Halim dan Kharisma Firdaus. *Indonesia Moslem Report 2019: "The Challenges of Indonesia Moderate Moslems"*. Jakarta: Alvara Research Center, 2019.
- Ali, Kemal. *Berbisnis Dengan Cara Rasul*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2023.
- Ali, St. Nurhayati dan H. Mahsyar Idris. *Peran Akal Dalam Tasawuf: Menurut Pemikiran Al-Ghazali*. Depok: PT. RajaGrafindo Persada, 2021.
- Al-Jauzi, Jamāl al-dīn. *Zād Al-Masīr Fī 'Ilmi Al-Tafsīr*. Bairūt: Dār al-Kitāb, 2001.
- Al-Jauziyyah. Ibn Qayyim. *Madārij Al-Sālikīn*. Bairūt: Dār al-Kitāb, 1996.
- Al-Māturīdī, Muhammad bin Muhammad. *Ta'wīlāt Ahlu Sunnah*. Bairūt: Dār Kutub Al-'Ilmiyyah, t.th.

- Al-Marāghī, Ahmad bin Muṣṭafā. *Tafsīr Al-Marāghī*. Mesir: Maktabah Muṣṭafā Al-Ḥalabī, 1946.
- Al-Mawardi, Abū al-Ḥasan Aḥmad bin Muhammad. *Al-Nukat Wa Al-'Uyūn*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Nahās, Abu Ja'far. *I'rāb Al-Qurān*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2000.
- Al-Naisābūrī, Abū Al-Ḥasan 'Alī bin Ahmad. *Al-Wajīz Fī Tafsīr Al-Kitāb Al-'Azīz*. Bairūt: Dār Al-Qalam, 1994.
- Al-Qādir, Abdu. *Bayān Al-Ma'ānī*. Damaskus: Maṭba'ah al-Taraqqi, 1965.
- Al-Qāsim, Abū. *At-Tashīl Li 'Ulūm At-Tanzīl*. Bairūt: Sharikah Dār Al-Arqam, 1996.
- Al-Qurṭubī, Muhammad bin Ahmad. *Al-Jāmi' Li Aḥkām Al-Qurān*, cet. ke-2. Al-Qāhirah: Dār Al-Kutub Al-Miṣriyyah, 1964.
- Al-Qushairī, Abdul Karīm bin Hawāzin bin Abdul Malik. *Laṭā'if Al-Ishārāt*. Mesir: al-Haiyah Al-Miṣriyah Al-'Āmah Lil Kutub, t.th.
- Al-Ṣābūnī, Muhammad Ali. *Ṣafwatu At-Tafsīr*. Al-Qāhirah: Dār Al-Ṣābūnī li Al-Ṭabā'ah wa An-Nashr, 1997.
- Al-Samarqandī, Abū Al-Laith Naṣr bin Muhammad bin Ibrāhīm. *Baḥru Al-'Ulūm*, t.th.
- Al-Tustarī, Abū Muhammad Sahl bin Abdullah. *Tafsīr Al-Tustarī*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2002.
- Al-Zamakhsharī, Abu Al-Qāsim. *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmid At-Tanzīl*. Bairūt: Dār al-Kitāb, 1987.
- An-Naisābūrī, Muslim bin Hajjāj. *Ṣaḥīh Muslim*. Bairūt: Dār Ihyā' At-Turāth, t.th.
- Arasy. Siti Shahilatul. "Urgensi Muhasabah (Introspeksi Diri) Di Era Kontemporer (Studi Ma'anil Hadis)," *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2014.
- Arif, H. Muh., Lalu Suhirman, Perdy Karuru, Aleda Mawene, Agus Supriyadi, Junaidin, Wayan Mahardika Prasetya Wiratama, Sumarni Rumfot, Arifin dan Singgih Prastawa. *Konsep Dasar Teori Pembelajaran*. Batam: Cendikia Mulia Mandiri, 2024.
- Arifin, Gus. *Zakat, Infak, Sedekah*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2011.
- Ar-Rāzi, Fakhrudīn. *Mafātīh Al-Ghaib*. cet. ke-3 Bairūt: Dār Ihyā' At-Turāth Al-Arabī, 1999.
- Ash-Shinqīṭī. Muhammad Al-Amīn. *Aḍwāu Al-Bayān Fī Iḍāḥ Al-Qurān Bi Al-Qurān*. Bairūt: Dār Al-Fikr, 1995.
- As-Sa'dī, Abdurrahman. *Taisīr Al-Karīm Ar-Rahmān Fī Kalām Al-Mannān*. Bairūt: Muassasah Al-Risālah, 2000.
- Ath-Tha'ālabī, Abū Zaid Abdu Al-Rahman. *Al-Jawāhir Al-Ḥasān Fī Tafsīr Al-Qurān*. Bairūt: Dār Ihyā' At-Turāth, 1998.
- Ath-Tha'ālabī, Ahmad bin Muhammad. *Al-Kashf Wa Al-Bayān 'An Tafsīr Al-Qurān*. Bairūt: Dār Ihyā' At-Turāth, 2002.
- At-Tirmidhī, Muhammad Isa. *Sunan At-Tirmidhī*. Bairūt: Dār Al-Gharbi Al-Islamī, 1988.
- Aziz, Moh. Ali. *Hidup Masih Koma, Belum Titik*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2019.

- Chahyani, Fitria Dwi dan Machnunah Ani Zulfah. *Aqidah Akhlak*. Jombang: Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat Universitas KH. A. Wahab Hasbullah, 2021.
- Cherry, Kendra. "Introspection and How It Is Used In Psychology How Self-Reflection Shapes Awareness and Research." Verywellmind, 2025. <https://www.verywellmind.com/what-is-introspection-2795252>.
- Chirzin, Muhammad. *Kearifan Al-Qur'an*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2020.
- Destriani, Dhyah Ayu dan Lisnawati Ruhaena. "Mindfulness Spiritual Islam Untuk Meningkatkan." *Jurnal Intervensi Psikologi*, Vol. 16, no. 2, 2024.
- Edmawati, Mahmuddah Dewi, Muh Awal Ramadhan, M. Rufait Balya Barlaman, Andi Sarifah Helmiyah, Nurul Afifah, Yanti Miastari, Muh Zhohiru, and Maulida Nurul Fatimah. *Mengenal Diri Sendiri: Psikologi Untuk Kehidupan Lebih Baik*. Makasar: Nas Media Pustaka, 2024.
- El-Syafa, H. Ahmad Zacky. *Nikmatnya Ibadah: Tinjauan Psikologis & Medis Ibadah Shari-Hari*. Surabaya: Genta Hidayah, 2020.
- Ghazālī, Imam. *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*. Bairūt: Dār Al-Ma'rifah, t.th.
- Ḥayyān Al-Andalusī, Abū. *Al-Baḥru Al-Muḥīṭ Fī Tafṣīr*. Bairūt: Dār Fikr, 2000.
- Hamdy, Iqbal. *Menggapai Hidup Bermakna*. Jakarta: Penerbit Republika, 2006.
- Ḥusain bin Mas'ūd, Abū Muhammad. *Tafṣīr Al-Baghawī*. Bairūt: Dār Ihyā' At-Turāth, 1999.
- Handayani, Rizkia, Pivin Oktavia dan Sheila Hariry. "Pengaruh Membaca Al-Qur'an Terhadap Kesehatan Mental" 2, No. 6, 2025.
- Harsiah. *Islam Memanggilmu*. Yogyakarta: Deepublish, 2024.
- Hasan, Ahmad Zaki, Noor Hilyati Alilah, Z Ab Rahman, Meta Malihatul Maslahat, dan Mohammad Rahim Kamaluddin. "Elements of Self-Reflection, Introspective Coping Aspects, Gratitude and Resilience Applied During the Covid-19 Pandemic From Islamic and Positive Psychology Perspectives." *Journal of Pharmaceutical Negative Results*, Vol. 14, No. 2, 2023.
- Hasibuan, Ulfah Salwa, Putri Intan Utami, Shinta Novia, Cucu Surahman dan Elan Sumarna. "Konsep Khalifah Dalam Qs. Al-Baqarah/ 2: 30 Dan Implikasinya Terhadap Tujuan Pendidikan Islam Di Era Society 5.0." *Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, Vol.13, No. 2, 2024.
- Hidayanto, Dwi Nugroho. *Manajemen Waktu: Filosofi Teori Implementasi*. Depok: PT. RajaGrafindo Persada - Rajawali Pers, 2023.
- Ibn Jarīr, Muhammad. *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qurān*. Bairūt: Muassasah Al-Risālah, t.th.
- Ihwan, Muhammad Bisri. *Akhlak Tasawwuf: Meniti Jalan Kesucian Hati*. Jakarta: Yayasan Pusaka Thamrin Dahlan, 2025.
- Ismāīl, Muhammad bin. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*. Bairūt: Dār An-Najāh, 2001.
- Istiqomah, N. *Psikologi Klinis Dan Kesehatan Mental: Panduan Komprehensif*. Yogyakarta: Jejak Pustaka, t.th.
- Jamarudin, Ade. "Konsep Alam Semesta Menurut Al-Quran." *Jurnal Ushuluddin*, Vol.16, No. 2, 2010.
- Jarvis, Matt. *Teori-Teori Psikologi: Pendekatan Modern Untuk Memahami Perilaku*,

- Perasaan, Dan Pikiran Manusia*. Bandung: Nusa Media, 2019.
- Kamaluddin, Ahmad. *Kontribusi Regulasi Emosi Qur’ani Dalam Membentuk Perilaku Positif: Studi Fenomenologi Komunitas Punk Tasawuf Underground*. Bekasi: UIPM Journal, 2022.
- Kamaluddin. “Peringatan Bagi Orang Yang Beriman (Tafsir Surah Al-Hasr Ayat 18-21).” *Studi Multidisipliner*, Vol. 1, No. 2, 2014.
- Kathir, Ibn. *Tafsir Al-Qur’an Al-Azīm*. Bairūt: Dār al-Kutub Al-’Ilmiyyah, 1999.
- Khalid Abdul Mu’thi Khalif. *Nasihat Untuk Orang-Orang Lalai*. Depok: Gema Insani, 2005.
- Khobir, Abdul, Muhammad Jaeni dan Abdul Basith. *Multikulturalisme Dalam Pandangan Ulama Nusantara*. Bengkulu: Penerbit NEM, 2019. h
- Klussman, Kristine, Nicola Curtin, Julia Langer dan Austin Lee Nichols. “The Importance of Awareness, Acceptance, and Alignment With the Self: A Framework for Understanding Self-Connection.” *Europe’s Journal of Psychology*, Vol. 18, No. 1, 2022.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. “*Qur’an Kemenag*,” 2022. <https://quran.kemenag.go.id/>
- Liyanto, Hendy. *The Champion: 8 Fondasi Rahasia Untuk Menjadi Juara Sejati*. Jakarta: Elex Media Komputindo, 2023.
- Lubis, Delima Sari. “Eksistensi Akuntansi Dalam Islam.” *Al-Masharif*, Vol. 3, No. 1, 2015.
- Mahyuddin, Muhammad Junaedi, Handayani Sura’, Aisyah Suryani, Ahmad Kamil, Fitriyanti Sulaiman dan Nurul Ulfa Nadya. *Kecerdasan Emosi Dalam Bimbingan Konseling: Mengelola Stres Dan Konflik*. Edited by Fitri Ariani Saputri and Fuad Ajrul Mukhdi. Jambi: PT. Nawala Gama Education, 2025.
- Manuntung, Ns. Alfeus. *Terapi Perilaku Kognitif Pada Pasien Hipertensi*. Malang: Wineka Media, 2019.
- Manzūr, Ibn. *Lisān Al-’Arab*. Cet. Ke- 3, Bairūt: Dār al-Ṣādir, 1994.
- Mardziah Binti Zulkifli, Ainul. “Konsep Muhasabah Diri Menurut Imam Al-Ghazali (Studi Deskriptif Analisis Kitab Ihya’ Ulumiddin),” *Skripsi* pada UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2018.
- Mokoginta, Nelmi Hafizah, Urik Taurik dan Frezy Papatungan. “Metode-Metode Penyelidikan Dalam Psikologi Perkembangan.” *Journal of Education and Culture*, Vol. 3, No. 2, 2023.
- Muhammad, A.M.B.H. *Kesempurnaan Ibadah Ramadhan*. Penerbit Republika, 2005.
- Muhammad, Suwarsono, Murwanto Sigit, Jaya Addin Linando, Abdul Moin, Hendy Mustiko Aji dan R. Endy Gunanto Marsasi. *Islam Dan Praktik Manajemen Modern*. Sleman: Deepublish, 2025.
- Muid, Abdul, Ayu Nadhifah, Izakhul dan Muhammad Amir. “Mengenal Allah SWT (Tafsir Surat Al-Hasyr, 59: 22-24 & Surat Ar-Rum, 30: 22-25).” *Jurnal Ilmu Pengetahuan Dan Pendidikan Islam*, Vol. 13, No. 13, 2024.
- Mukhtār, Ahmad. *Mu’jam Al-Lughah Al-‘Arabiyyah Al-Mu’Asirah*. Al-Qāhirah: ‘Ālamil Kutub, 2008.
- Mulyana, Yana dan M. Sholihin. “Amanah Dalam Al-Qur’an Kajian Tematik Dalam Tafsir Al-Azhar.” *Ushuly: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1, No. 2, 2022.

- Musfichin. "Muhasabah Sebagai Pengembangan Psikologi Islam." *Jurnal Studia Insania*, Vol. 11, No. 2, 2023.
- Mustofa, Ibrahim dan Lajnah Lughah Kairo. *Mu'jam Al-Wasīf*. Mesir: Dār Dakwah, t.th.
- Mutmainah, Ina. "Penafsiran Muhasabah Dalam Al-Quran," *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2017.
- Muttaqin, Zainal, Amaliatussolikhah, Desty Rahmawati dan Ach Shodiqil Hafil. "Muhasabah Al-Qur'an: Penafsiran Dan Penerapannya Sebagai Self-Healing Manusia Modern." *Indonesian Journal of Humanities and Social Sciences*, Vol. 4, No. 2, 2023.
- Muzoffar Al-Sam'anī, Abū. *Tafsīr Al-Qurān*. Riyāḍ: Dār al-Waṭan, 1997.
- Muzakkir, H. *Hidup Sehat Dan Bahagia Dalam Perspektif Tasawuf*. Jakarta: Prenadamedia Group, 2019.
- Nasution, Abdul Fattah. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Harva Creative, 2023.
- Nizar, Samsul. *Esai Intelektual Dalam Perspektif Agama Dan Pendidikan*. Depok: PT. Raja Grafindo Persada, 2022.
- Nurdin, Ismail dan Sri Hartati. *Metodologi Penelitian Sosial*. Surabaya: Media Sahabat Cendekia, 2019.
- Organ, Troy Wilson. *Philosophy and the Self: East and West*. Lewisburg: Susquehanna University Press, 1987.
- Poad, Afifi Farhana Mhd, and Azrin Ibrahim. "A Preliminary Study on the Elements of Hisbah in Islamic Psychology." *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences*, Vol. 9, No. 11, 2019.
- Puspita, Kurnia. *Membentuk Diri Dengan Rutinitas Positif*. Yogyakarta: Victory Pustaka Media, 2024.
- . *Mental Block Dan Cara Mengatasinya*. Yogyakarta: Victory Pustaka Media, 2024.
- Putri, Mona, Shoqibah Wijaya Kusuma, Annisa Athiyah Fitri, Asep Taufik Hidayat dan Wismanto. "Tanda-Tanda Kebesaran Allah Dalam Kehidupan Sehari-Hari: Menggali Makna Dari Alam Di Sekitar Kita." *Jurnal Pendidikan Islam Dan Filsafat*, Vol. 2, No. 1, 2025.
- Quṭb, Sayyid. *Fī Zilāl Al-Qurān*. Bairūt: Dār al-Shurūq, 1992.
- Rahman, M. Taufik. *Filsafat Ilmu Pengetahuan*. Bandung: Prodi S2 Studi Agama-Agama UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2020.
- Riḍo, Muhammad Rashīd. *Tafsīr Al-Manār*. Al-Qāhirah: al-Haiyah Al-Miṣriyah Al-'Āmah Lil Kutub, 1990.
- Rokim, Syaeful. "Mengenal Metode Tafsir Tahlili." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Vol. 2, No. 3, 2017.
- Saleh, Fauzi dan Muliadi Kurdi. *Prinsip Kerja Menurut Fikih Kontemporer*. Editor oleh Alimudin. Banda Aceh: CV. Naskah Aceh, 2023.
- Saleh, Muhammad, Sitti Jamilah Amin dan Herdah. *Hidup Bukan Basa Basa: Bahagia Dunia Akhirat*. Indramayu: PT. Adab Indonesia Grup, 2024
- Saptadi, Norbertus Tri Suswanto, Abdul Hamid Arribathi, Holong Saor Nababan, Kharisma Romadhon, Giandari Maulani, Erni Susilawati, Maulida Nur, dkk.

- Pendidikan Multikultural*. Banten: Sada Kurnia Pustaka, 2023.
- Septika, Fuzic. *Bebas Dari Overthinking: Mengatasi Kecemasan, Pikiran Berlebihan Dan Serangan Panik*, t.th.
- Setiawan, Dede dan Silmi Mufaridah. “Tawakal Dalam Al-Qur’an Serta Implikasinya Dalam Menghadapi Pandemi Covid-19.” *Jurnal Studi Al-Qur’an* Vol. 17, No. 01, 2021.
- Shihab, M. Quraish. *Kosakata Keagamaan*. Ciputat: Lentera Hati, 2020.
- Situmorang, Jonar. *Filsafat Ilmu Suatu Analisis Berpikir Benar Dan Logis*. Sleman: Penerbit Andi, 2023.
- Sofiroh, Murti. “Konsep Evaluasi Pembelajaran Dalam Surat Al-Hasyr Ayat 18-19 Menurut Kitab Tafsir Al-Maraghi, Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Misbah,” *Skripsi*, pada Program S1 IAIN Purwokerto, 2021.
- Sriyanto, H. J. *Reflection to Transformation Praktik Reflektif Untuk Pengembangan Personal & Profesional*. Yogyakarta: Pohon Cahaya, 2025.
- Sudarso, Yosep. “Penerapan Metode Introspeksi Dan Ekstrospeksi Dalam Meningkatkan Kompetensi Penyuluh Agama.” *Jurnal Ilmiah Nusantara*, Vol. 2, No. 2, 2025.
- Suhantoro, A. Dani Dimas Ramadhan, Ach. Thorqur Rohim, Nabilatul Maulidiyah, Anisa Pratiwi dan Firman Firdausi. *Psikologis Agama Pada Remaja*. Malang: Kramantara JS, 2025.
- Sulaimān, Abū Dāud. *Sunan Abū Dāud*. Bairūt: Maktabah Al-’Isriyyah, t.th.
- Sumanto, Edi, Dwi Noviani dan Putri Deby Ramona. “Konsep Pendidikan Akidah Akhlak Dalam Pembentukan Karakter Pendidikan Islam Dan Implikasinya Terhadap Generasi Muda” *Jurnal Cendekia Ilmiah*, Vol. 3, No. 6 2024.
- Sumartono. *Bersahabat Dengan Komunikasi*. Editor oleh Yuri Aziz. Indramayu: Penerbit Adab, t.th.
- Ṭaṭṭāwī. Muhammad Sayyid. *Tafsīr Al-Wasīṭ Li Al-Qurān Al-Karīm*. Al-Qāhirah: Dār Nahḍah Miṣr, 1998.
- Wibowo, Yusuf Rendi, Fatonah Salfadilah dan Yeti Rahelli. “Kajian Teoritis : Al-Qur ’an Sebagai Landasan Pendidikan Karakter Pada Anak Usia Dini.” *Al-I’tibar*, Vol. 12, No. 1, 2025.
- Yulianto, Jony Eko. *Buku Ajar Psikologi Sosial*. Surabaya: Penerbit Universitas Ciputra, 2024.
- Zakariyya, Abu al-Ḥusain Ahmad bin Fāris bin. *Mu’jam Maqāyis Al-Lughah*. Dār Fikr, 1979.
- Zamanīn, Ibn Abī. *Tafsīr Al-Qurān Al-Azīz*. Mesir: Al-Fārūq Al-Hadīthah, 2002.
- Zuhāilī, Wahbah. *Tafsīr Munīr Fī Aqīdah Wa Ash-Sharī’ah Wa Al-Manhaj*. Damaskus: Dār Fikr, 1997.

BIOGRAFI PENULIS

Musyaffa Kamil lahir di Garut, pada tanggal 16 Mei 2003. Ia menempuh pendidikan dasar di SDIT PERSIS Tarogong melanjutkan SMP dan SMA ke Ponpes Albinaa IBS Bekasi, Pada setiap jenjang pendidikan, penulis senantiasa aktif dalam kegiatan keagamaan di sekolah maupun di lingkungan masyarakat, yang kemudian semakin menguatkan minatnya untuk mendalami ilmu-ilmu Al-Quran.

Pilihan itu membawanya melanjutkan studi di Universitas Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, sebuah kampus yang dikenal sebagai pionir pendidikan tinggi berbasis Al-Qur'an di Indonesia. Di kampus ini, penulis menekuni program studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, sekaligus merasakan suasana akademik yang sangat khas dengan tradisi Qur'ani.

Pengalaman belajar di PTIQ memberikan pengaruh besar bagi perkembangan intelektual dan spiritual Kamil. Lingkungan Qurani yang lekat dengan tilawah, tahfiz, dan kajian tafsir membuatnya semakin dekat dengan Al-Quran, bukan hanya sebagai bacaan, tetapi juga pedoman hidup. Dari sisi akademik, ia memperoleh kesempatan mendalami tafsir klasik hingga kontemporer serta relevansinya dengan isu modern, sementara dari sisi spiritual, interaksi harian dengan Al-Quran menumbuhkan kesadaran untuk menjadikan wahyu sebagai pusat orientasi hidup. Diskusi ilmiah, penelitian, serta pertemuan dengan mahasiswa dari berbagai daerah semakin memperkaya wawasannya tentang keragaman pemikiran Islam dan tantangan umat di era globalisasi.

Bekal pengalaman itu mendorong Kamil untuk menulis dan melakukan penelitian yang berfokus pada tema-tema penting dalam kehidupan, seperti introspeksi diri (*muḥāsabah*), pendidikan anak dan tradisi Living Qur'an di masyarakat. Melalui karya tulisnya, ia berharap dapat menghadirkan pemahaman Al-Quran yang tidak hanya bersifat akademis, tetapi juga aplikatif, membumi, dan relevan dengan dinamika kehidupan modern.