

CINTA SESAMA MANUSIA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

(Studi Pemikiran Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir *Al-Munir*)

Skripsi

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin Universitas PTIQ Jakarta

Sebagai Salah Satu Pernyataan Menyelesaikan Program Studi

Strata Satu (S1)

Untuk Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag.)

Oleh:

MAXAL MINA EL ASHAR

NIM: 201410118



**Universitas
PTIQ Jakarta**

Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Universitas PTIQ Jakarta

1446 H/ 2024

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda-tangan di bawah ini,

Nama : Maxal Mina El Ashar
Nomor Induk Mahasiswa : 201410118
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Judul Skripsi : Cinta Sesama Manusia Dalam Perspektif Al-Qur'an
(Studi Pemikiran Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir *Al-Munir*)

Menyatakan bahwa:

1. Skripsi ini adalah murni hasil karya saya sendiri dengan ide, gagasan, dan data milik orang lain yang ada dalam skripsi ini saya sebutkan sumber pengambilannya.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan skripsi ini terdapat plagiasi, maka saya bersedia menerima sanksi yang ditetapkan oleh kampus Universitas PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 16 September 2024

mbuat pernyataan,


MAXAL MINA EL ASHAR

LEMBAR TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING
CINTA SESAMA MANUSIA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN
(Studi Pemikiran Wahbah Zuhailî Dalam Tafsir *Al-Munîr*)

Skripsi

diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam untuk memenuhi persyaratan Strata Satu (S1) guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

Disusun oleh:

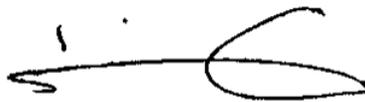
MAXAL MINA EL ASHAR
NIM : 201410118

Telah selesai dibimbing oleh kami dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diajukan.

Jakarta, 16 September 2024

Menyetujui:

Pembimbing



Abdur Rauf, M.hum

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI

CINTA SESAMA MANUSIA DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

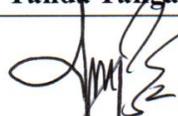
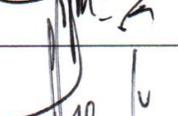
(Studi Pemikiran Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir)

Disusun oleh:

Nama : Maxal Mina El Ashar
Nomor Induk Mahasiswa : 201410118
Jurusan/Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Telah diujikan di sidang munaqasyah pada tanggal : 27 September 2024

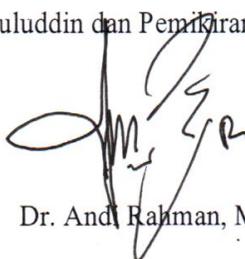
TIM PENGUJI

No	NAMA	JABATAN	Tanda Tangan
1	Dr. Andi Rahman, M.A.	Pimpinan Sidang	
2	Syaiful Arief, M. Ag.	Sekretaris Sidang	
3	Abdur Rauf, M. hum.	Pembimbing	
4	Dr. Andi Rahman, MA.	Penguji 1	
5	Ansor Bahary, M.A	Penguji 2	

Jakarta, 16 September 2024

Mengetahui,

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ



Dr. Andi Rahman, MA

MOTTO

وَأَفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ عَلَى أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji dan syukur kepada Allah SWT yang telah memberikan nikmat, karunia, taufik dan hidayah-Nya yang tak terhingga, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah limpahkan atas junjungan kita Nabi Muhammad Saw, keluarga, sahabat dan para pengikutnya sampai akhir zaman.

Adapun tujuan penulisan skripsi dengan judul “*Cinta Sesama Manusia Dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Pemikiran Wahbah Zuhaili Dalam Tafsir Al-Munir)*” ini adalah sebagai tugas akhir yang sebagai bagian dari syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag) pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.

Penulis menyadari bahwa karya tulis ini masih jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, harapan penulis atas kritikan maupun saran yang *konstruktif* dari semua pihak. Atas bimbingan dan arahan serta bantuan dari berbagai pihak dalam penulisan skripsi ini, maka penulis menyampaikan rasa terima kasih yang tak terhingga kepada:

1. Kedua orang tua tercinta yaitu bapak Muh. Asyhari dan al-marhumah Ibu Muallimah, yang telah memberikan restu, doa, nasihat dan dukungan, baik lahir maupun batin sehingga selesailah pendidikan saya di Universitas PTIQ Jakarta.
2. Guru saya Ust TGH. Marzuqi QH, M.A selaku guru saya di dalam mengajarkan Kitab kuning, alhamdulillah telah memberikan restu untuk belajar di Universitas PTIQ Jakarta.
3. Kepada teman saya Ust Muhammad Sulhan Mansyur M. Ag, selaku teman yang telah membantu dan membimbing saya di dalam menyelesaikan karya kecil ini.
4. Bapak Prof. Dr. H. Nassaruddin Umar, MA, selaku Rektor Universitas PTIQ Jakarta yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengenyam pendidikan di Universitas PTIQ Jakarta yang terkenal ini.
5. Bapak Dr. Andi Rahman, MA, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.
6. Bapak Dr. Lukman Hakim, MA, selaku Kepala Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta.
7. Bapak Ust Abdur Rauf, M. Hum, selaku Dosen Pembimbing yang telah memberikan arahan, semangat serta membantu dalam menyelesaikan karya tulis ini hingga selesai.
8. Segenap dosen Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta yang telah mengamalkan ilmunya kepada penulis.
9. Teman-teman seperjuangan dan seangkatan tercinta tahun 2020, khususnya kelas E (kelas karyawan) yang selalu memberikan dukungan kepada

penulis dalam pembelajaran, baik di kelas maupun di luar kelas dalam kurun waktu selama 4 (empat) tahun.

10. Juga tidak lupa dengan dua teman seperjuangan saya, Iman Tauhid & Abdus Syakuri Tunasin, teman yang telah mensupport perjalanan kuliah saya. Beribu kata terima kasih saya nobatkan kepada mereka berdua.
11. Kepada pihak BAMUIS BNI yang telah menyalurkan dana beasiswa 1.000 Da'i kepada kami sehingga kami dapat menyelesaikan proses perkuliahan ini dengan tepat waktu.

Akhirnya penulis menyadari dalam penulisan skripsi ini masih terdapat kurang dan kesalahan di sana sini serta masih sangat perlu perbaikan dan penyempurnaan. Dengan segala kerendahan hati penulis mempersembahkan skripsi ini. Semoga apa yang telah penulis teliti mendapatkan manfaat dan bernilai amal ibadah di sisi Allah Swt. Amin

Jakarta, 16 September 2024

Penulis

Maxal Mina El Ashar

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/u/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam Transliterasi ini sebagian dilambangkan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf Latin.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	Ba	b	be
ت	Ta	t	te
ث	sa	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	kh	ka dan ha
د	Dal	d	de
ذ	ḏal	ḏ	zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	r	er
ز	Zai	z	zet
س	Sin	s	es

ش	Syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain ‘ ...	koma terbalik di atas
غ	Gain	g	ge
ف	Fa	f	ef
ق	Qaf	q	ki
ك	Kaf	k	ka
ل	Lam	l	el
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	en
و	Wau	w	we
ه	Ha	h	ha
ء	Hamzah	..!..	apostrof
ي	Ya	y	ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harkat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
	Fathah	a	a
	Kasrah	i	i
	Dammah	u	u

Contoh:

كتب -kataba

فعل -fa'ala

ذكر -żukira

يذهب -yazhabu

سئل -suila

b) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasi gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
اَ...يَ	Fathah dan ya	ai	a dan i
اَ...وَ	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

كيف - kaifa

هول - haula

c) Maddah

Maddah atau vokal panjang lambangnya dengan harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
اَ... اَ...	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
اِ... اِ...	Kasroh dan ya	Ī	i dan garis di atas
اُ... اُ...	Dammah dan waw	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قال	-qāla
رمي	-ramā
قيل	-qīla
يقول	- yaqūlu

d) Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

1) Ta Marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau yang mendapat harkat fathah, kasroh dan dammah, transliterasinya adalah /t/.

2) Ta' Marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

روضة الاطفال	- raudatul al-atfal
	- raudatu al-atfal
المدينة المنورة	- al-Madīnah al-Munawwarah
	- al-Madīnatul Munawwarah

e) Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah

tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

Contoh:

ربنا - rabbanā

نزل - nazzala

البر - al-birr

نعم - nu'ima

الحج - al-hajju

f) Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariah.

1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /I/ diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Pola yang dipakai ada dua, seperti berikut:

2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/hubung.

Contoh:

الرجل - ar-rajulu

الشمس - asy-syamsu

البدیع	- al-badi'u
السيدة	- as-sayyidatu
القلم	- al-qalamu
الجلال	- al-jalālu

g) Hamzah

Dinyatakan di depan Daftar Transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*. Namun, hal ini hanya terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

1) Hamzah di awal:

امرت - umirtu

اكل - akala

2) Hamzah ditengah:

تأخذون - takhuẓūna

تأكلون - takulūna

3) Hamzah di akhir:

شيء - syaiun

النوء - an-nauu

h) Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara, bisa dipisah per kata dan bisa pula dirangkaikan.

Contoh:

و ان الله هو خير الرازقين

- Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn.

- Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn.

فاوفوا الكيل والميزان

- Fa aufū al-kaila wa al-mīzāna.

بسم الله مجرهما و مرسها

- Bismillāhi majrehā wā mursāhā.

و لله على الناس حج البيت

- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti

manistatā'a ilaihi sabīlā.

من استطاع اليه سبيلا

- Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti

manistatā'a ilaihi sabīlā.

i) Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

و ما محمد الا رسول

- Wa mā **Muhammadun** illā rasūl.

ان اول بيت و ضع للناس للذي بيكة مباركا

- Inna awwala baitin wudi'a lin-nāsi

lillażī Bi Bakkata mubārakan.

شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن - Syahru **Ramadāna** al-lażī unzila fihi
al-**Qurānu**.

ولقد راه بالفق المبين - Wa laqad raāhu bil-ufuqil-mubīni.

الحمد لله رب العلمين - Al-hamdu lillāhi rabbil-‘ālamīna.

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب - Nasrum **minallāhi** wa fathun qarīb.

لله الامر جميعا - **Lillāhi** al-amru jamī'an.

- Lillāhil amru jamī'an.

والله بكل شيء عليم - **Wallāhu** bikulli syaiin ‘alīmun.

j) Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Penelitian ini berfokus pada hilangnya rasa cinta pada sesama manusia yang dialami oleh orang-orang zaman ini, yang disebabkan rasa cinta yang tidak dikelola dengan baik yang akhirnya melahirkan masalah sosial, khususnya di Indonesia. Akibatnya angka kriminalitas menjadi tinggi khususnya pembunuhan, dimana pembunuhan tidak hanya dilakukan terhadap orang yang tidak disayang atau bukan saudara dekat saja, namun pembunuhan juga terjadi di lingkungan keluarga, pembunuhan bayi merupakan hal yang lumrah terjadi di Indonesia. Baik yang masih dalam kandungan atau sudah ada sejak lahir. Pada akhirnya, mereka tidak merasakan ketenangan, ketenteraman dan kebahagiaan hidup. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk menggali solusi dari problem itu di dalam Al-Qur'an, dalam hal ini fokus penulis pada pemikiran Wahbah Zuhailî melalui karyanya, yakni *Tafsîr Al-Munîr*.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif (*library research*) dengan menggunakan analisis isi dan observasi. Sumber primer yang digunakan adalah *Tafsîr Al-Munîr* karya Wahbah Zuhailî beserta karya-karya beliau yang lain. Adapun sumber sekunder yaitu buku-buku yang berkaitan erat dengan cinta.

Setelah penulis melakukan penelitian terhadap tiga term cinta yang dinilai relevan dan representatif terhadap tema, yakni *ḥubb*, *wudd* dan *rahmah* serta memilih beberapa ayat dari ketiga term tersebut, maka penulis menemukan beberapa indikator yang sangat membantu terhadap terciptanya kebahagiaan melalui cinta pada sesama. Indikator-indikator tersebut yaitu: Menerima kekurangan, Lahirnya perasaan untuk menjaga, rela berkorban, tidak berbuat dzolim serta bersih dari emosi yang negatif. Semua indikator itu juga dinilai sangat relevan untuk menangani problematika krisis cinta, sehingga angka kriminalitas menjadi tinggi khususnya pembunuhan. Selain itu, indikator-indikator tersebut bisa diimplementasikan dalam kehidupan bermasyarakat dengan tiga cara yakni *Ta'âwun*, *Iḥtirâm* (Menghargai satu sama lain) dan *Amr Ma'rûf wa Nahy 'an al-Munkar*. Pada intinya untuk menggapai cinta hakiki dan hidup bahagia, kita harus mengiringi semua hal tersebut dengan selalu mendekat dengan Allah, bersandar kepada-Nya, dengan cara menjalankan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya.

Penelitian ini juga sependapat dengan Al-Ghazali (W. 505 H) dan Ibnu Miskawaih (W. 421 M) yakni dalam mencapai cinta dan kebahagiaan kepada sesama manusia, harus diiringi dengan cinta kepada Allah dan Rasul-Nya serta lebih mengutamakan keduanya daripada ide pribadi semata. Penelitian ini juga terdapat perbedaan dengan pemikiran Erich Fromm yang menyatakan manusia dapat menggapai cinta dan kebahagiaan yang sejati hanya melalui produktivitas dirinya sendiri, dengan kata lain, tanpa melibatkan cinta kepada Allah dan Rasul-Nya,

Kata Kunci: Cinta Sesama Manusia, Wahbah Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr*.

ABSTRACT

This research focuses on the loss of love for fellow humans experienced by people today, especially in Indonesia. As a result, the crime rate is high, especially murder, where murder is not only carried out against people who are not loved or not close relatives, but murder also occurs in the family environment, infanticide is a common thing in Indonesia. Both those who are still in the womb or have been present since birth. In the end, they do not feel the tranquility, tranquility and happiness of life. Therefore, the author is interested in exploring the solution to the problem in the Qur'an, in this case the author's focus is on Wahbah Zuhailî's thoughts through his work, namely Tafsîr Al-Munîr.

The method used in this study is qualitative (library research) using content analysis and also observation. The primary source used is Tafsîr Al-Munîr by Wahbah Zuhailî and his other works. The secondary sources are books that are closely related to love.

After the author conducted research on three terms of love that are considered relevant and representative of the theme, namely *ḥubb*, *wudd* and *rahmah* and selected several verses from the three terms, the author found several indicators that are very helpful for the creation of happiness through love for others. These indicators are: Accepting shortcomings, Birth of feelings to keep, Willingness to sacrifice, Not doing *dzolim* and Clean from negative emotions. All of these indicators are also considered very relevant to deal with the problem of love crisis, so that the crime rate is high, especially murder. In addition, these indicators can be implemented in community life in three ways, namely *Ta'âwun*, *Iḥtirâm* (Respecting each other) and *Amr Ma'rûf wa Nahy 'an al-Munkar*. In essence, in order to achieve true love and live happily, we must accompany all these things by always getting close to Allah, leaning on Him, by carrying out all His commandments and staying away from all His prohibitions.

This research also agrees with Al-Ghazali and Ibn Maskawaih, that in achieving love and happiness for fellow humans, it must be accompanied by love for Allah and His Messenger and prioritize both over personal ideas. This research also differs from Erich Fromm's thinking that man can achieve true love and happiness only through his own productivity, in other words, without involving love for Allah and His Messenger.

Keywords: Love of Fellow Humans, Wahbah Zuhailî, Tafsîr al-Munîr.

DAFTAR ISI

BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	5
C. Pembatasan Masalah	5
D. Rumusan Masalah	5
E. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	6
F. Tinjauan Pustaka	6
G. Metodologi Penelitian	7
H. Sistematika Penulisan.....	10
BAB II PENGERTIAN CINTA	11
A. Pengertian Cinta Secara Umum.....	11
B. Pengertian Cinta Menurut Ulama Tasawuf	16
C. Penjelasan Cinta (<i>Maḥabbah</i>) menurut Al-Ghazali	20
D. Penggunaan <i>Al-Ḥubb (Maḥabbah)</i> Di Dalam Al-Qurán.....	23
E. Klasifikasi Cinta	26
1. <i>Ḥubb al-‘Aql</i> (Cinta Rasional)	26
2. <i>Ḥubb al-Āthifah</i> (Cinta Emosional).....	27
F. Term-term Cinta di Dalam Al-Qurán	28
1. <i>Ra’fah</i>	28
2. <i>Mail</i>	30
3. <i>Al-Shaghaf</i>	30
4. <i>Raḥmah</i>	31
5. <i>Al-Wudd/Mawaddah</i>	33
BAB III BIOGRAFI WAHBAH ZUHAILĪ	35
A. Riwayat Hidup.....	35
B. Riwayat Karir	36
C. Karya-Karya	36

1. Penyusunan Kitab dan penamaan.....	39
2. Bentuk Penafsiran.....	41
3. Metode Penafsiran.....	41
4. Corak Penafsiran	44
5. Sumber-Sumber Penafsiran Tafsir <i>Al-Munir</i>	49
BAB IV ANALISIS KONSEP CINTA SEPADA SESAMA MANUSIA	
PERSPEKTIF WAHBAH ZUHAILI.....	50
A. Ayat-Ayat yang Menjelaskan Tentang Cinta Kepada Sesama Manusia	50
B. Pemaparan Al-Qurán Tentang Konsep Cinta Kepada Sesama Manusia.....	51
1. Kecenderungan Untuk Menjaga (QS. Yusuf [12]: 8).....	51
2. Anugerah Cinta Tuhan (Maryam [19]: 96)	52
3. Kasih Sayang (ar-Rum [30]: 21)	54
4. Mendahulukan Orang Lain (al-Hasyr [59]: 9).....	56
C. Pemikiran Wahbah Zuhaili Tentang Cinta Kepada Sesama Manusia.....	60
1. Menerima Kekurangan	60
2. Lahirnya perasaan untuk menjaga.....	65
3. Rela berkorban	67
4. Bersih dari emosi yang negatif.....	68
D. Implementasi Konsep Cinta Sesama Manusia di Kehidupan Masyarakat	68
1. <i>Taáwun</i>	68
2. <i>Ihtirâm</i> (Menghargai Satu Sama Lain).....	72
3. <i>Amr Ma'ruf wa Nahy án al-Munkar</i>	77
BAB V PENUTUP	81
DAFTAR PUSTAKA	83

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di Indonesia angka kriminalitas masih tinggi khususnya pembunuhan, dimana pembunuhan tidak hanya dilakukan terhadap orang yang tidak disayang atau bukan saudara dekat saja, namun pembunuhan juga terjadi di lingkungan keluarga, pembunuhan bayi merupakan hal yang lumrah terjadi di Indonesia. Baik yang masih dalam kandungan atau sudah ada sejak lahir. Kasus pembunuhan menjadi lebih banyak, terutama dalam lingkungan keluarga, dan banyak faktor yang menjadi sebab terhadap peningkatan pembunuhan. Seperti salah satu kasus pembunuhan dan pemerkosaan terhadap gadis bersama kekasihnya yang mengguncang Cirebon sepanjang tahun 2016. Pada tahun 2024, kejadian tersebut diusut dan dilaporkan sebagai kasus pembunuhan.¹

Menurut data tahun 2016, Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPPA) bekerja sama dengan Badan Pusat Statistik (BPS) melakukan survei nasional tentang pengalaman hidup perempuan, yang menemukan sebanyak 33,4% perempuan berusia 15 hingga 64 tahun mengalami kekerasan fisik atau seksual hingga 24,2%. Studi lain menemukan bahwa 42,7% mengalami wanita lajang, dimana 34,4% mengalami kekerasan seksual dan 19,6% mengalami kekerasan seksual. Dari 10.847 pelaku, diketahui 2.090 pelaku merupakan teman dekat korban (KemenPPPA, 2018). Menurut catatan tahunan Komnas Perempuan (2019), kasus kekerasan pasangan intim meningkat 2.073 kasus pada 2019 dibandingkan 1.873 kasus pada 2017. Kekerasan dalam pacaran menempati urutan kedua setelah kekerasan dalam rumah tangga. Dampak yang dialami korban bersifat fisik dan psikis.²

Data yang terbaru ialah kasus yang sudah marak terjadi di tahun 2024 yaitu kasus KDRT dalam rumah tangga. Kekerasan terhadap istri (KTI) adalah jenis kekerasan yang paling banyak dilaporkan, menurut CATAHU 2023 Komnas Perempuan, yang diterbitkan pada 8 Maret 2024, dengan 674 kasus yang dilaporkan. Kasus KDRT ini, tentu saja, sangat mengejutkan.³

Seiring dengan perubahan zaman yang sangat cepat yang cenderung mengabaikan nilai-nilai agama yang mapan, salah satu nilai agama adalah bagaimana mencintai Sang Pencipta yang memberikan anugerah dalam hidup ini dan bagaimana menunjukkan cinta kepada sesama manusia dan membantu sesama manusia dalam hidup ini. Kesenjangan yang muncul dalam kehidupan

¹ Luci E Banjarnahor, dkk, Analisis Wacana Kritis Van Dijk Pada Teks Berita Online Kasus Pembunuhan Serta Pemerkosaan Vina Dan kekasihnya Pada Media Liputan6.Com” dalam Jurnal *Pragmatik* (Medan: Universitas Negeri Medan. 2024) vol. 2. No. 3. h. 43.

² Rokhmatus Sholikhah, Ahmad Mujab Masykur, “Atas Nama Cinta Ku Rela Terluka,” *Jurnal Empati*, vol. 8, h. 53.

³ Ananda Amelia, “5 Kasus KDRT yang terjadi sepanjang tahun 2024”, dalam <https://kumparan.com/kumparanwoman/5-kasus-kdrt-yang-terjadi-sepanjang-2024-22smiJpb5zb/full/> diakses pada 31 Agustus 2024.

antar individu, lembaga bahkan negara, pada gilirannya mempengaruhi munculnya kecemburuan sosial, kecemburuan sosial merupakan awal dari munculnya berbagai konflik dan ketidakstabilan sosial.⁴

Cinta adalah sesuatu yang dialami setiap manusia sejak zaman kuno, namun para ahli tidak pernah mencapai kesepakatan dalam mengartikulasikan sifat aslinya. Beberapa orang memujinya dan yang lain mengkritiknya. Kelompok yang memujinya adalah yang berpendapat bahwa cinta mempunyai banyak sisi positif, misalnya secara medis cinta merangsang produksi hormon oksitosin yang membuat emosi menjadi lebih positif sehingga kehidupan menjadi lebih baik dan lebih bahagia. Sedangkan kelompok yang menolaknya berpendapat bahwa cinta bisa memperbudak orang yang dicintainya.⁵

Contoh nyata dari dampak buruk cinta yang tidak didasari kecintaan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya dapat dilihat dalam kisah seorang muadzin di Baghdad bernama Shalih, yang rela meninggalkan agama Islam demi mendapatkan cinta seorang wanita Nasrani.⁶ Selain itu, terdapat pula kasus ekstrem di mana seseorang sampai tega membunuh demi cinta, seperti yang dilakukan oleh seorang wanita bernama Ruqqasy yang meracuni ayahnya sendiri agar bisa menikah dengan pria yang dicintainya.⁷ Dua peristiwa ini menunjukkan bahwa menempatkan cinta kepada Allah SWT di atas cinta kepada makhluk sangat penting untuk menghindari menjadi budak dari hasrat cinta yang tidak sehat.

Al-Qur'an menyatakan bahwa manusia memiliki fitrah.⁸ Hakikat manusia meliputi perasaan cinta, baik untuk mencintai maupun untuk dicintai. Manusia tidak dapat hidup tanpa cinta, tanpa cinta hidup menjadi kering, hati menjadi keras, dan badan menjadi kurus seperti mayat.⁹ Cinta adalah tingkat di mana kebanyakan orang bersaing, di mana orang kembali, terburu-buru ke alam dan karena orang yang penuh kasih saling menghancurkan dan angin merasakan kebahagiaan.¹⁰ Orang yang benar-benar mencintai, memberi dan selalu berkorban. Dia selalu ceria, tenang dan ceria.¹¹

⁴ Samud, "Konsep Mahabbah Dalam Perspektif Tafsir Maudhu'i", *Diya' al-Afkar*, Jurnal Studi Syariah dan Ekonomi Islam, Vol. 5, No. 1 (Juni 2017)

⁵ M. Quraish Shihab, *Jawabannya Adalah Cinta: Wawasan Islam Tentang Aneka Objek Cinta*, (Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2019), h. 16.

⁶ Ibnu al-Jauzi, *Dzammul Hawa: Melepaskan Diri Dari Belenggu Hawa Nafsu*, terj. Masturi Irham dan Malik Supar, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 491.

⁷ Ibnu al-Jauzi, *Dzammul Hawa....*, h. 494-495.

⁸ Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori Pendidikan Berdasarkan Al-Quran*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), h. 44.

⁹ Amru Khalid, *Hati Sebening Mata Air*, ter. Imam Mukhtar, (Solo: Aqwam, 2006), h. 127.

¹⁰ Abdul Hadi, *Di Bawah Naungan Cinta*, terj. AH. Ba'adillah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2022), h. 1.

¹¹ Muhammad Majdi Marjan, *Muhammad Nabi Cinta*, terj. Subhan Njur, (Depok: Penerbit Pustaka Iman, 2006), h. 10.

Agama Islam merupakan jalan hidup yang memastikan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat bagi pemeluknya. Agama Islam memiliki satu sendi utama yang sangat pokok yaitu, sebagai petunjuk ke jalan yang benar. Allah SWT berfirman:

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا

Artinya: “*Sesungguhnya Al-Qur’an ini memberi petunjuk ke (jalan) yang paling lurus dan memberi kabar gembira kepada orang-orang mukmin yang mengerjakan kebajikan bahwa bagi mereka ada pahala yang sangat besar.*”¹²

Al-Qur’an menjelaskan terkait petunjuk-petunjuk persoalan tentang akidah, syariah, dan akhlak. Dengan cara meletakkan dasar-dasar prinsip tentang masalah-masalah tersebut dan Allah SWT memberikan tugas kepada Rasulullah, untuk menjelaskan keterangan yang lengkap mengenai dasar-dasar itu. Salah satu anugerah yang Allah tetapkan di dalam syaria’t agama Islam ini adalah kecenderungan tabiat manusia untuk mencintai sesama manusia itu sendiri.

Menurut Imam Ghazali (W 505 H), cinta adalah rasa suka yang muncul secara alami ketika kita merasa senang atau mendapatkan kepuasan dari sesuatu.¹³ Cinta tidak hanya untuk makhluk hidup, tapi juga bisa untuk berbagai hal lainnya yang bermanfaat, seperti keluarga, pasangan, harta benda, atau bahkan kegiatan yang kita nikmati (hobi). Dan ini adalah kecenderungan tabiat manusia yang mana al-qur’an telah menjelaskan terkait hal ini yaitu didalam firman Allah Q.S Ali Imran: 14

رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ

Dijadikan indah bagi manusia kecintaan pada aneka kesenangan yang berupa perempuan, anak-anak, harta benda yang bertimbun tak terhingga berupa emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia dan di sisi Allahlah tempat kembali yang baik.

Ayat Al-Qur’an di atas menunjukkan bahwa mencintai keluarga dan menyukai harta benda adalah kecenderungan alami manusia. Namun, dalam praktiknya, banyak terjadi masalah seperti kekerasan dalam rumah tangga (KDRT), aborsi, dan penelantaran anak serta orang tua, yang tidak mencerminkan cinta sejati. Selain itu, dalam kehidupan sehari-hari sering terjadi penghujatan, pelecehan, kecurangan dalam bisnis, serta berbagai tindakan kriminal seperti perampokan, perzinaan, dan pelecehan. Masalah-masalah ini juga muncul dalam masyarakat Islam. Semua kejadian-kejadian

¹² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 2004), h. 33.

¹³ Abû Hâmid Muḥammad al-Ghazâlîy, *Menyingkap Hati, Menghampiri Ilahi: Ziarah Ruhani Bersama Imam al-Ghazali*, terj. Irwan Kurniawan, (Bandung: Putaka Hidayah, 2011), cet-3, h. 56.

yang terjadi tersebut sama sekali tidak menerminkan suasana saling mencintai di kalangan umat Islam, di sisi lain nabi Muhammad Saw bersabda terkait hal ini:

عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه

“Diriwayatakan dari Anas dari Nabi Muhammad Shallallahu ‘alaihi wasallam, beliau bersabda: tidaklah sempurna iman seseorang dari salah satu kalian sehingga dia mau mencintai untuk saudaranya sebagaimana dia mencintai untuk dirinya sendiri”. (HR. Bukhari)¹⁴

Hadis tersebut menggambarkan hubungan antara iman dan cinta, dengan menunjukkan bahwa keimanan seorang mukmin tidak akan sempurna jika ia tidak memprioritaskan kesejahteraan saudaranya seperti halnya dirinya sendiri. Ini termasuk memberikan prioritas dalam memenuhi kebutuhan orang lain, memberikan manfaat kepada mereka, dan melindungi mereka dari bahaya dengan cara yang sama seperti ia melindungi dirinya sendiri.¹⁵ Jika setiap orang memiliki cinta kepada sesama, maka akan mengurangi kejadian-kejadian negatif seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Dengan demikian, seseorang akan menghindari tindakan curang dalam bisnis, tidak akan merendahkan orang lain, dan akan saling berbagi serta membantu, sebagaimana ia sendiri tidak ingin mengalami kekurangan atau kesulitan.

Sejalan dengan pandangan ini, Fethullah Gülen, seorang intelektual Muslim asal Turki, berpendapat bahwa segala tindakan kekerasan terus terjadi karena kurangnya rasa cinta dalam hati manusia. Menurutnya, solusi efektif untuk mengatasi masalah tersebut adalah dengan mengembangkan cinta itu sendiri. Cinta dianggap sebagai faktor pengikat yang kuat, yang dapat menciptakan harmoni dalam kehidupan dan membentuk hubungan yang solid antara individu, keluarga, masyarakat, etnis, dan bangsa.¹⁶

Oleh karena itu, setelah kita mengetahui data dan uraian yang telah dijelaskan di bagian latar belakang, penting untuk memahami konsep cinta yang sesuai dengan tuntunan syariat Islam. Dengan menerapkan ajaran tersebut, diharapkan dapat tercipta keharmonisan dalam masyarakat. Maka dari itu, kajian mengenai konsep cinta dan cara penerapannya dalam kehidupan sosial menjadi sangat penting. Sebagai seorang Muslim, referensi utama harus merujuk kepada Al-Qur'an, yang merupakan pedoman utama bagi umat manusia. Untuk memahami isi al-Qur'an dengan lebih baik, sangat dianjurkan untuk mempelajarinya melalui kitab tafsir. Diantaranya adalah kitab tafsir *al-Munîr al-Sharîah wa al-'Aqîdah wa al-Manhaj*, atau dikenal

¹⁴ Abû ‘Abd Allah Muḥammad al-Bukhârî, *Ṣaḥîḥ al-Bukhârî: al-Jâmi’ al-Musnad aṣ- Ṣaḥîḥ al-Mukhtaṣar Min Umûr Rasûlillah Wa Sunanih wa Ayyâmih*, (Kairo: Dâr al-Ta’îl, 2012), jilid. 1, h. 198.

¹⁵ Ibnu Hajar al-‘Asqalânî, *Fathul Bârî: Syarah Ṣaḥîḥ al-Bukhari, terj. Amiruddin dkk*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 1997), jilid 1, h. 231 dan 236-237.

¹⁶ Ahmad Nurcholish dan Alamsyah M. Dja’far, *Agama Cinta: Menyelami Samudra Cinta Agama-Agama*, (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2015), h. 153.

dengan nama kitab tafsir *al-Munîr*. Penggunaan tafsir karya Wahbah Zuhaili tersebut, disebabkan kitab tafsir tersebut mempunyai corak sastra (*adabi*) dan social kemasyarakatan (*ijtimâ'i*), dan bisa digabungkan juga dengan istilah *adabi ijtimâ'i* yang mana penafsirannya sangat relevan dengan tema yang penulis angkat di dalam skripsi ini terkait konteks kehidupan sosial.¹⁷

Terlepas dari pro dan kontra terkait permasalahan distorsi makna cinta sesama manusia, kajian ini lebih mengembangkan pada konteks solusi spiritual yang bersumber dari analisis pemikiran Wahbah Zuhailî, khususnya terkait tema cinta sesama manusia perspektif al-Qur'an. Berangkat dari sebuah permasalahan ini riset ini fokus pada kerangka berfikir Wahbah Zuhailî dan solusi yang dihadirkan dari pemikiran beliau terkait tema ini ditinjau dari ayat-ayat mahabbah.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan pemaparan latar belakang di atas, penulis mengidentifikasi beberapa poin permasalahan yang terdapat di dalam penelitian ini, yaitu:

1. Apa perspektif Al-Qur'an tentang cinta antara Allah dan makhluknya?
2. Bagaimanakah penafsiran Wahbah Zuhailî terhadap ayat-ayat tentang cinta sesama manusia dalam Al-Qur'an?
3. Bagaimana konsep cinta sesama manusia yang dijelaskan di dalam Al-Qur'an perspektif Wahbah Zuhailî?
4. Bagaimana Al-Qur'an memberikan solusi terhadap penyalahgunaan makna cinta?

C. Pembatasan Masalah

Agar lebih terarah dan tidak melebar pada pembahasan yang tidak berkaitan dengan judul ini, maka pembatasan masalah pada penelitian ini dibutuhkan. Adapun penelitian ini terbatas pada ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang menjelaskan cinta sesama manusia pada term *mahabbah*, *hubb*, *wudd*, *rahmah*.

D. Rumusan Masalah

Sebagai bentuk upaya sistematisasi pembahasan, maka penelitian dalam tulisan ini akan didasarkan pada permasalahan yang dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana penafsiran Wahbah Zuhailî tentang ayat-ayat cinta sesama manusia dalam Tafsir *Al-Munîr*?
2. Bagaimana implementasi konsep cinta sesama manusia menurut Wahbah Zuhailî dalam Tafsir *Al-Munîr*?

¹⁷ Jafar Tamam, "Kitab Tafsir: Tafsir AL-Munir, Warisan karya Tafsir Syekh Wahbah Az-Zuhaili", dalam <https://bincangsyariah.com/khazanah/kitab-tafsir-tafsir-al-munir-warisan-karya-tafsir-syekh-wahbah-az-zuhaili/> diakses 1 September 2024.

E. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka dapat disimpulkan tujuan dan manfaat penelitian ini sebagai berikut:

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini yaitu:

- a. Sebagai syarat kelulusan di Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas PTIQ Jakarta.

2. Manfaat Tujuan

Adapun manfaat dari penelitian ini yaitu:

- a. Manfaat penelitian ini adalah memberikan pengetahuan kepada setiap pembaca dan memahami maksud ayat-ayat yang berkenaan dengan cinta.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan khazanah keilmuan dalam Islam khususnya dalam bidang Islam khususnya dalam bidang tafsir, dan juga bermanfaat bagi kepentingan akademis, maupun masyarakat luas terutama kaum muslimin.

F. Tinjauan Pustaka

Penelitian terdahulu atau literature review atau kajian kepustakaan adalah uraian tentang siapa saja yang telah meneliti tema yang sama dengan tema dalam skripsi dan apa saja hasil penelitiannya. Dalam sub bab penelitian terdahulu, perlu diungkapkan ringkasan dari setiap penelitian terdahulu dan apa kesamaan dan perbedaan dengan apa yang diteliti dalam skripsi.¹⁸

Adapun penelitian yang terkait dengan pokok pembahasan yang penulis kaji diantaranya:

1. Skripsi dengan judul “Pemaknaan Cinta Menurut Al-Qur’an (Studi Terhadap Tafsir Al-Azhar Karya Buya Hamka)”. Disusun oleh Nani Lestari sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) dalam program studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir di Universitas Islam Negeri Sumatra Utara tahun 2022. Dalam penelitian Nani Lestari, ayat-ayat yang dicantumkan dalam penelitiannya yaitu ayat-ayat yang menggunakan term *Hubb* saja. Berbeda dengan penelitian yang akan penulis teliti, penulis lebih spesifik pada ayat-ayat cinta sesama manusia dalam Al-Qur’an pada tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah Zuhailî. Skripsi ini memberikan kontribusi kepada penulis mengenai upaya memperoleh penjelasan tentang cinta sesama manusia.
2. Skripsi dengan judul “Konsep *Mahabbah* (Cinta) Dalam Pemikiran Syekh Zulfiqar Ahmad. Disusun oleh Ali Saputra sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana strata satu (S1) dalam program studi aqidah dan filsafat Islam fakultas Ushuluddin di Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2019. Dalam penelitian Ali Saputra, ayat-ayat yang dicantumkan dalam penelitiannya hanya beberapa saja. Diantaranya, Q.S al-Maidah ayat 54, Q.S Ali Imran: 31, Q.S al-Baqarah:

¹⁸ Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir*, Program Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta, 2022, h. 11.

165. Penelitian ini sedikit fokus mengarah kepada konsep mahabbah dalam sudut pandang tasawwuf seorang tokoh. Namun di dalam penelitian saya, penulis akan menjelaskan juga dari sudut pandang ulama tasawuf dari beberapa penafsiran mufassir terkait dengan term *mahabbah*, *hubb*, *syaghaf*, *wudd* dalam Al-Qur'an pada tafsir *Al-Munîr* karya Wahbah Zuhaili. Skripsi ini memberikan kontribusi kepada penulis mengenai penjelasan terkait penafsiran Wahbah Zuhailî tentang ayat-ayat cinta sesama manusia dalam Tafsir *Al-Munîr*.

3. Jurnal yang berjudul "Konsep *Mahabbah* Dalam Al-Qur'an" disusun oleh Zuherni dan Raudhatul jannah Ilyas dalam jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Hadis Fakultas Ushuluddin, UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Dalam penelitiannya berfokus meneliti ayat-ayat *mahabbah* secara umum.

Dengan demikian, melihat rujukan penelitian di atas, skripsi yang saya tulis ini memiliki perbedaan dari penelitian sebelumnya. Perbedaan yang menonjol yaitu penulis hanya fokus kepada penafsiran ayat-ayat cinta sesama manusia dalam Tafsir *Al-Munîr* serta implementasi konsep cinta sesama manusia menurut Wahbah Zuhailî dalam Tafsir *Al-Munîr* dengan menggunakan metode penafsiran tematik (*maudûi*).

G. Metodologi Penelitian

Metodologi penelitian adalah ilmu yang mempelajari cara penelitian harus dilakukan secara sistematis. Ini harus mengacu pada analisis ketat dari metode yang diterapkan dalam aliran penelitian, guna memastikan bahwa kesimpulan yang diambil valid, dapat dipertanggung jawabkan dan juga kredibel.

1. Jenis penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian dengan serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian. Penelitian pustaka (*library research*) merupakan penelitian yang objeknya dicari dengan berbagai informasi pustaka seperti buku, jurnal ilmiah, majalah, Koran, dan dokumen.

2. Sumber Data

Dalam pengumpulan data, penelitian ini menggunakan dua sumber data sebagai berikut:

a. Data primer

Sumber data primer yang dirumuskan penulis dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an dan kitab tafsir *Al-Munîr* karya Syekh Wahbah Zuhailî.

b. Data sekunder

Pengumpulan data sekunder yaitu mengumpulkan data dari perpustakaan (*library research*). Melalui penelitian perpustakaan, penulis mencoba menelaah buku-buku untuk mendapatkan informasi yang berkaitan dengan masalah yang penulis bahas.

3. Metode Pengumpulan Data

Sebagaimana yang penulis bahas di awal metodologi bahwa penelitian ini menggunakan metode library research, berupa studi atas dokumen-dokumen dengan membaca kitab-kitab yang berkaitan dengan ayat-ayat dan bahan-bahan serta hal-hal yang berhubungan dengan tema.

Penulis akan terlebih dahulu mengulas tentang metode tafsir maudhu'i yang digunakan dalam penelitian ini. Penulis menggunakan tafsir maudhu'i perspektif M Quraish Shihab. Menurut Quraish Shihab tafsir maudhu'i adalah suatu metode tafsir dengan cara menetapkan satu topik tertentu, dengan jalan menghimpun seluruh atau sebagian ayat – ayat, dari beberapa surat, yang berbicara tentang topik tersebut, untuk kemudian dikaitkan satu dengan yang lainnya, sehingga pada akhirnya diambil kesimpulan menyeluruh tentang masalah tersebut menurut pandangan Al Qur'an.¹⁹

Selain itu, cara penyajian teori yang diambil penulis adalah metode mudhu'i Muhammad Quraish Shihab yaitu metode penafsiran secara tematik, menghimpun dan menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan arah dari satu tema tertentu.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa metode *maudhu'i* adalah pendekatan yang fokus pada satu tema tertentu, kemudian mengkaji pandangan Al-Qur'an tentang tema tersebut. Caranya adalah dengan mengumpulkan semua ayat yang berkaitan, menganalisis, serta memahaminya secara bertahap. Setiap ayat diperiksa dalam konteks umum dan khusus, termasuk yang *muthlaq* (mutlak) dan *muqayyad* (terbatas). Proses ini juga dilengkapi dengan hadis-hadis yang relevan, sehingga akhirnya menghasilkan kesimpulan yang komprehensif dan mendalam mengenai tema yang dibahas.²⁰

M. Quraish Shihab dalam buku terbarunya *Kaidah Tafsir* memberikan beberapa catatan penting bagi para peneliti atau pengkaji al-Qur'an yang ingin menggunakan metode tafsir maudhu'i. *Pertama*, para penafsir disarankan untuk memilih tema yang relevan dan dirasakan langsung kebutuhannya oleh masyarakat. *Kedua*, pemula yang menerapkan metode ini sering melakukan beberapa kesalahan, antara lain:

- a. Menyajikan ayat-ayat secara terpisah tanpa memperhatikan keterkaitan antar-ayat, padahal hal ini seharusnya tidak dilakukan.
- b. Menuliskan sebab turunnya ayat, arti kata, serta kaitan dengan ayat sebelumnya, yang meskipun penting untuk

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 2007), h. 114.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h. 385.

dipahami oleh peneliti, tidak selalu perlu ditampilkan dalam analisis.

- c. Sering kali, peneliti pemula memasukkan ide-ide yang benar namun tidak memiliki relevansi langsung dengan ayat-ayat yang sedang dikaji. Setiap gagasan yang disampaikan seharusnya memiliki rujukan yang jelas pada ayat yang dibahas.²¹

Langkah-langkah yang harus diperhatikan dalam rangka pengembangan metode tafsir maudhu'i, Quraish Shihab mempunyai beberapa catatan, antara lain:

- a. Penetapan masalah yang dibahas harus sudah ditetapkan, untuk menghindari keterikatan yang dihasilkan oleh metode tahlili, akibat pembahasan-pembahasan yang bersifat sangat teoritis, maka beliau memberikan pandangan, hendaklah yang dibahas itu diprioritaskan pada persoalan yang menyentuh masyarakat dan diarsakan langsung oleh mereka. Mufassir dengan menggunakan metode maudhu'idiharapkan agar terlebih dahulu mempelajari problem-problem masyarakat, yang sangat membutuhkan jawaban Al-Qur'an, misalnya petunjuk Al-Qur'an yang menyangkut kemiskinan, keterbelakangan, penyakit, dan lain-lain.
- b. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya yaitu hanya dibutuhkan dalam upaya mengetahui perkembangan petunjuk Al-Qur'an menyangkut persoalan yang dibahas, apalagi bagi mereka yang berpendapat ada nasikh dan mansukh dalam Al-Qur'an. Bagi mereka yang bermaksud menguraikan suatu kisah, atau kejadian, maka runtutan yang dibutuhkan adalah runtutan kronologis peristiwa.
- c. Meskipun metode ini tidak mengharuskan uraian tentang pengertian kosa kata, namun kesempurnaannya dapat dicapai apabila sejak dini mufassir berusaha memahami kosa kata ayat dengan merujuk kepada penggunaan Al-Qur'an sendiri.
- d. Perlu digaris bawahi bahwa, meskipun dalam langkah-langkah tidak dikemukakan menyangkut sebab nuzul, namun tentunya hal ini tidak dapat diabaikan karena sebab nuzul mempunyai peranan penting dalam memahami Al-Qur'an. Hanya saja ini tidak dicantumkan disana karena ia tidak harus dicantumkan dalam uraian, tetapi harus dipertimbangkan ketika mamahami arti ayat-ayat tersebut.²²

4. Analisis Data

²¹ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), h. 390-391.

²² M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an (Fungsi Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat)*, (Bandung: Mizan, 1994), h. 115-116.

Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah content analysis (analisis isi). Metode yang digunakan ini untuk mengulas isi sebuah dokumen, baik berupa buku, kitab, dan jurnal yang lain. Kemudian penulis menggunakan pola deduktif yaitu analisis yang berangkat dari pengetahuan umum atau data yang bersifat umum, untuk mencari kesimpulan-kesimpulan yang bersifat khusus.

5. Teknik Penulisan

Adapun teknik penulisan pada skripsi ini mengacu pada buku panduan penyusunan skripsi Universitas PTIQ Jakarta yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin.

H. Sistematika Penulisan

Agar pembahasan pada penelitian ini dapat dipahami secara sistematis, maka penulis akan membuat gambaran besar terkait pembahasan yang akan ditulis di dalam penelitian ini sesuai dengan bab masing-masing, yaitu sebagai berikut:

Bab pertama berisi tentang pendahuluan, yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan masalah, dan kegunaan penelitian, metodologi penelitian, kajian pustaka dan sistematika penulisan.

Bab kedua merupakan landasan teori yang menjelaskan tentang cinta dan konsepnya, seperti pengertian cinta secara umum dan pengertian menurut pandangan al-Qur'an, problem-problem yang berkaitan tentang cinta, dan pandangan para mufassir terkait makna cinta yang ada di dalam al-Qur'an.

Bab ketiga membahas tentang Wahbah Zuhailî dan metode penafsirannya. Dengan sub bab riwayat hidup dan pendidikan Wahbah Zuhailî, metode-metode dan corak penafsiran Wahbah Zuhailî dan karya-karya Wahbah Zuhailî.

Bab keempat membahas mengenai analisa penafsiran Wahbah Zuhailî tentang ayat-ayat cinta sesama manusia dalam tafsir *Al-Munîr* dan implementasi nilai-nilai cinta sesama manusia pada kehidupan.

Adapun bab kelima, penutup. Pada bagian akhir ini, penulis akan memberikan kesimpulan atas penelitian yang sudah dilakukan, kemudian dilanjutkan dengan memberikan saran dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.

BAB II PENGERTIAN CINTA

A. Pengertian Cinta Secara Umum

Secara etimologis, penggunaan kata cinta di dalam Indonesia mengandung beberapa arti yaitu suka, kesukaan, cinta, obsesi, kerinduan, harapan, kerinduan, patah hati. Arti tersebut menggambarkan suasana hati seseorang saat ini ketika merasakan cinta, dia sangat menyukainya, benar-benar mencintainya, hatinya penuh kasih sayang terhadap objek cintanya. Untuk berjalan ke arahnya dan begitu terpesona olehnya sehingga dia merindukan dan berharap hal-hal yang menyenangkan. Di samping itu, terkadang sepiang kekasih merasakan sakit hati karena rindu atau dia ragu dengan reaksi orang yang dicintainya sendiri.²³

Haydar Baqir menjelaskan, kata cinta itu dalam bahasa Al-Qur'an setidaknya memiliki tiga istilah. Pertama, kata *Hubb*, sebagian ulama mengucapkan kata ini dari kata *habbu* yang berarti benih, karena dia berada di dalam hati seperti benih tanaman Tetap di dalam tanah dan menjadi sumber kehidupan. *Kedua*, kata *Wudd* mengandung ungkapan rasa yang spesifik cinta, ibarat hubungan *Mawaddah* antara suami dan istri menghasilkan emosi. *Ketiga*, kata (*Rahmah*) adalah kasih sayang yang mendorong individu untuk berbuat baik kepada siapa yang dia cintai.²⁴

Ibnu Qayyim (W. 751 H) menjelaskan istilah-istilah tersebut tergantung kondisi orang yang dicintai, tapi tergantung intinya, bahwa itu mewujudkan cinta.²⁵ Sedangkan Ibnu Qayyim mempunyai pendapat bahwa *Wudd* dan *Hubb* termasuk dari bagian tingkatan cinta. Yang mana derajat *Wudd* lebih atas dibanding *Hubb*, dikarenakan rasa *Wudd* yang kuat tertanam pada orang yang dicintai lahiriah *Hubb* itu.²⁶

Kata *حب (Hubb)* merupakan bentuk Masdar dari kata *حب-يحب* artinya kecenderungan batin terhadap sesuatu. Di mana kecenderungan ini bisa berupa keinginan karena manfaatnya, mungkin karena kemiripan persepsinya.²⁷ Menurut al-Ashfahani *Hubb* ialah keinginan hal-hal yang dianggap baik terbagi menjadi tiga kategori, yaitu: *Pertama*, cinta karena kebahagiaan. *Kedua*, cinta akan keuntungan yang diperoleh. *Ketiga*, cinta karena prioritas. Namun, cinta bukan hanya sekedar keinginan, jadi setiap

²³ M. Quraish Shihab, *Jawabannya Adalah Cinta: Wawasan Islam Tentang Aneka Objek Cinta*, (Tangerang: Lentera hati, 2019), h. 16.

²⁴ Haidar Bagir, *Risalah Cinta Dan Kebahagiaan*, (Jakarta: Mizan Publika, 2015), h. 40-41.

²⁵ Ibnul Qayyim Al-Jauziyyah, *Taman Orang jatuh Cinta Tamasyanya Orang Terbakar Rindu (Semua Hal Mengenai Cinta)* terj. Zainal Mutaqin, Bandung: Jabal, 2020), h. 15.

²⁶ Ibnu al-Jauzi, *Dzammul Hawa: Melepaskan Diri Dari Belenggu Hawa Nafsu*, terj. Masturi Irham dan Malik Supar, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 491.

²⁷ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata A-J*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. 314.

cinta itu sebuah keinginan, tapi setiap keinginan tidak mungkin terwujud dianggap sebagai cinta.²⁸

Menurut al-Ashfahani, kata **وَدَّ** (wudd) mempunyai arti menyukai sesuatu (cinta) dan mengharapkan keberadaannya (harapan). Terkadang kata *Wudd* digunakan untuk dua arti ini, karena harapan artinya ingin sesuatu yang bermanfaat terjadi.²⁹ Al-Biq'a'i berpendapat bahwa kata *Wudd* juga berarti rasa legowo dan kekosongan, yaitu kelapangan dada dan kekosongan jiwa keinginan berbuat buruk. Itu cinta yang tercermin dalam sikap dan pelayanan, serupa dengan kepatuhan yang dihasilkan dari kekaguman terhadap seseorang.³⁰

Adapun terminologi, para ahli menawarkan pemahaman yang berbeda tentang cinta termasuk yang berikut ini:

1. Robert Sternberg menggambarkan cinta sebagai Cerita yang mencerminkan kepribadian, minat, dan perasaan seseorang sedang menjalin hubungan. Cerita ini berasal dari sebuah pemandangan yang diketahui dan dialami masing-masing dari mereka pribadi, baik dari keluarga, cerita, pengalaman, dll.³¹
2. Uwais L Masonry mengemukakan bahwa cinta adalah kata sifat atau suatu ungkapan rasa hormat dan penghargaan, dan kata kerja yang berasal dari ketaatan dan pengabdian.
3. Rabi'ah al-Adawiyah mengatakan bahwa cinta itu sebuah ekspresi kerinduan dan gambaran emosi manusia yang terdalam. Tidak apa-apa jika seseorang merasakannya dia akan mengenalinya, tapi hanya ketika mencoba mengidentifikasinya maka dia tidak dapat memahaminya.³²
4. Ibnu Qayyim al-Jauziyah (W. 751 H), cinta dapat diartikan sebagai kecenderungan batin terhadap hal-hal yang disukai sehingga Bisa membuat orang rela mengorbankan dirinya dan segala yang dia punya agar dia bisa bersama orang yang dicintai olehnya namun merasa tidak tenang saat tidak bersamanya.³³

²⁸ Ar-Raghib al-Ashfahani, *Kamus Al-Qurán*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, Jilid 1, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017), h. 448-449.

²⁹ Ar-Raghib al-Ashfahani, *Kamus Al-Qurán...*, h. 736.

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qurán*, Jilid 8, (Ciputat: Lentera hati, 2002), h. 258.

³¹ Pritha Khalida, *Buku Cinta: Agar Kamu Lebih Tahu Apa Itu Cinta*, (Jakarta: Bukune, 2010), h. 6.

³² A. Octamaya Tenri Awaru, *Sosiologi Keluarga*, (Bandung: Media Sains Indonesia, 2021), h. 218-219.

³³ Ibnul Qayyim Al-Jauziyyah, *Taman Orang jatuh Cinta Tamasyanya Orang Terbakar Rindu (Semua Hal Mengenai Cinta)* terj. Zainal Mutaqin, Bandung: Jabal, 2020), h. 21-23.

5. Imam Al-Ghazali menyimpulkan bahwa cinta adalah sesuatu ekspresi serta kecenderungan batin terhadap segala sesuatu yang mendatangkan kebahagiaan dan kepuasan.³⁴

Ada beberapa juga tokoh-tokoh yang menjelaskan definisi cinta dalam istilah Bahasa arab yang sering dikenal dengan sebutan mahabbah. Diantaranya Wahbah al-Zuhaili (w. 1436 M) menjelaskan Q.S Ali Imran [3] bahwa cinta *ميل النفس إلى الشيء لكمال أدركت فيه*, artinya kecenderungan hati terhadap sesuatu karena mengetahui kesempurnaannya.³⁵ Penulis: Abu Sa'ud (wafat 14898-982 H) menambahkan, kesempurnaan membuat hati selalu ingin mendekati diri kepada-Nya.³⁶ Kesempurnaan yang dimaksud tergantung pada objek cintanya Allah SWT. Jika objek tersebut adalah Allah Tentu saja sempurna, tanpa kelemahan dan cacat. Namun, jika objek cintanya adalah materi, maka ia menjadi relatif sempurna, dan suatu saat kelemahannya akan terungkap.

Kedua pandangan tersebut seolah menekankan pada objek cinta yang di dalamnya, jika seseorang bisa "ada" di hati seseorang, dia akan jatuh cinta padanya. Sebagai sesuatu yang patut dikagumi, atau setidaknya tampak tidak tercela. Kelemahannya adalah jika Anda tahu bahwa kesempurnaan itu berkurang, maka rasa cintanya pun akan berkurang. Memang cinta seperti ini lebih dekat dengan naluri manusia, juga itu saja sudah cukup terjadi pada populasi umum.

Mutawalli al-Sha'râwi, dalam menjelaskan ayat yang sama, Q.S Ali Imran [3]: 31, menjelaskan bahwa cinta adalah hati sang pecinta, jika dikaitkan dengan cinta Allah kepada hamba-Nya, maka cinta ini jadilah ampunan, rahmat, dan kegembiraan-Nya. Pada saat yang sama, jika tautan kecintaan seorang hamba terhadap tuannya merupakan wujud ketaatan di bawah komandonya. Lebih lanjut Al-Sya'rowi menjelaskan bahwa dia juga membagi cinta menjadi dua istilah: cinta rasional (*al-hubb al-'aqliy*) dan cinta emosional (*al-hubb al-'âthifiy*).³⁷

³⁴ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Rindu Tanpa Akhir: Metode Mendidik Jiwa Agar Cinta, Ridha, Dan Damai Bersama Allah*, terj. Asyâri Khatib, (Jakarta: Serambi Ilmu Smesta, 2005), h. 21.

³⁵ Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Darul al-Fikr, 1998), Vol. 3, h. 206.

³⁶ Muhammad bin Muhammad al-Âmmâdi, *Irsyâ al-Âql al-Salîm ila Mazâyâ al-Qurân al-Karim*, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.th), h. 348.

³⁷ Maknanya, keadilan itu selalu dijalankan oleh Allah Swt, serta pembebanan Taklif-Nya kepada manusia tidak melampaui batas kemampuan dan kekuatannya, itulah makna dari cinta cinta rasional (*al-hubb al-'aqliy*). Berbeda dengan cinta emosional (*al-hubb al-'âthifiy*), al-Sha'râwi menjelaskan ilustrasi bahwa setiap orang tua memberikan rasa cinta kepada anak. Meskipun anak itu cuek dan lemah, dia menyayangnya sepenuh hati melalui emosinya, tapi dia tetap membenci kurangnya kecerdasan dan nalar anak itu. Ketika seseorang melihat anak tetangganya, atau bahkan anak musuhnya, pintar, maka dia akan senantiasa menyayangi anak tersebut melalui sisi rasional, namun ia tidak menyukai anak tersebut melalui sisi emosional. Lihat Mutawalli al- Sha'râwi, tafsir al-Sha'râwi, Jilid. 3, h. 1419-1420.

Tentu saja ia juga memiliki beberapa kelebihan cinta dari dua sudut pandang yang berbeda, ada unsur penekanan yang cukup masuk akal. Yaitu; cinta emosional yang tidak hanya ditemukan pada manusia tetapi juga pada hewan; dan sejenisnya. Yang kedua cinta rasional yang mengutamakan akal sebagai patokan objek cinta. Tak jarang sisi emosional bertentangan dengan sisi rasional. Bahkan cinta pun harus diputuskan dan diuji oleh dua objek berbeda. Dalam kehidupan nyata, cinta memiliki dua objek yang berbeda, misalnya cinta kepada Allah dan kenikmatan hidup dunia. bertemu langsung dan perlu pilih salah satunya. Katakanlah, pilihlah untuk shalat pada waktu yang tepat atau keuntungan materi, jika shalat yang dipilih maka keuntungan materi hilang, dan jika memilih keuntungan materi, maka solatnya sia-sia. itu disini cinta itu diuji, dan yang kamu pilih adalah yang dominan dan yang lebih dicintai.³⁸

Al-Râghib al-Ashfahâni (W. 502 H) juga menyatakan bahwa cinta adalah keinginan nafsu terhadap sesuatu yang dipandang atau dianggap baik. Hal ini terjadi dalam tiga cara; pertama, *maḥabbah al-ladhdhâti*, seperti cintanya laki-laki kepada wanita. Kedua, *maḥabbah li al-naf'*, seperti nafsu terhadap sesuatu karena adanya manfaat yang diperoleh. Ketiga, *maḥabbah li al-fadhl*, seperti cinta di antara orang-orang yang berilmu karena ilmunya. Cinta terkadang bisa dimengerti sebagai keinginan murni atau keinginan (irâdah). Pemahaman ini tidaklah benar, bagi setiap cinta adalah sebuah keinginan atau hasrat, namun tidak sebaliknya. tidak setiap keinginan atau hasrat berarti cinta.³⁹

Selain itu, menurut Abdullah Nashih Ulwan (W. 1987 M) dalam bukunya *al-Islam wa al-ḥubb*, cinta adalah perasaan jiwa dan gejolak hati yang membuat seseorang mencintai kekasihnya dengan penuh kelembutan, gairah, dan kasih sayang. Cinta adalah fitrah abadi yang selalu dibutuhkan manusia.⁴⁰ Penjelasan ini sejalan dengan pendapat Sayyid Mujtaba, yang menyatakan bahwa cinta adalah fitrah alami manusia, seperti yang ditunjukkan oleh kecenderungan setiap orang terhadap hal lain dengan kekuatan internal (*batiniyyah*). Cinta adalah dasar keselamatan dan kasih sayang; itu adalah kebutuhan rohani terbesar yang dapat dirasakan dan tumbuh seiring waktu.⁴¹

Selain itu, Ibnu al-Qayyim (w. 691-751 H), seorang ahli tasawuf, menyatakan dalam bukunya *Raudat al-Muhibbin wa Nuzhat al-Mushtaqin*, bahwa cinta (*maḥabbah*) memiliki lebih dari 60 nama, termasuk *al-'alaqah*,

³⁸ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qurân*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), Cet. Ke-2, h. 160.

³⁹ Al-Husain bin Muḥammad al-Raâghib al-Asfahâni, *al-Mufrôdât fi Gharîbi al-Qurân*, (Kairo: Dâr Ibn al-Jauzi, 2012), h. 116.

⁴⁰ Abdullah Nashih Ulwan, *Manajemen Cinta*, Terjemahan: Zainul Ridha (TTP: HI Press, 1996), h. 11.

⁴¹ Sayyid Mujtaba, *Psikolog Muslim*, terj: Satrio Pinandito, (bandung: Mizan pustaka, 2013), Cet ke-2, h. 160.

al-hawa, al-sabwah, al-sababah, dan sebagainya.⁴² Jika seseorang benar-benar mencintai seseorang, mereka tidak akan mengabaikannya bahkan jika mereka melakukan hal-hal yang dibencinya.⁴³ Namun, ketika cinta benar-benar kuat, tindakan yang dilakukan seseorang untuk mendekatinya sangat menunjukkan bukti cinta nyata, dan mereka benar-benar menghindari tindakan yang dibenci kekasih mereka.

Dalam *al-Risalah al-Qushairiyah*nya, Al-Qushairi (w. 465 H) mengatakan bahwa cinta adalah *hâl-ihwâl* mulia dengan melihat *al-Haqq*, maha suci Dia, suasana untuk hamba-Nya, maha suci Dia yang mencintai hamba-Nya demikian pula hamba-Nya mencintai Dia. Selain itu, cinta Tuhan kepada hamba-Nya adalah *irâdat*-Nya untuk memberi nikmat yang khusus kepada hamba-Nya, seperti rahmat Allah untuk menganugerahi nikmat meskipun rahmat-Nya lebih khusus daripada *irâdat*-Nya, cinta lebih khusus dari rahmat itu sendiri. *Irâdat* Allah mengganjar dengan pahala dan nikmat untuk hamba-Nya itu lah rahmat. *Irâdat* Allah mengkhususkan keakraban hamba-Nya dengan-Nya dan dalam hal-hal mulia, itulah yang disebut cinta.⁴⁴

Dalam karyanya *Awârif al-Ma'ârif*, Umar Al-Suhrawardi mencoba mendefinisikan *mahabbah* sebagai kecenderungan hati untuk memperhatikan keindahan atau keindahan. Ia menjelaskan bahwa *mahabbah* adalah rantai keharmonisan yang mengikat kekasih dengan yang dicintai; suatu daya tarik terhadap sang kekasih yang mendekatkan sang kekasih kepadanya dan menghilangkan sesuatu dari fitrahnya sehingga ia terlebih dahulu menguasai sifat dalam dirinya kemudian merebut hakikatnya di tangan Qudrah Allah SWT.⁴⁵

Dapat kita ketahui bahwa cinta yang diidentikkan oleh para ulama *sufi* merujuk pada cinta ilahi karena mereka percaya bahwa cinta tersebut bersifat abadi. Ini Allah SWT. adalah kekasih setia yang tidak pernah mengkhianati cintanya dari yang dicintainya.

Harun Nasution (W. 1998 M) menjelaskan makna cinta dalam tiga bagian; Pertama, menyerahkan diri kepada Tuhan dan benci untuk bermaksiat kepada-Nya. Kedua, memberikan segalanya untuk orang yang kamu cintai. Ketiga, kosongkan hati dari apa pun kecuali yang tersayang.⁴⁶ Cinta jenis ini mengutamakan ketaatan pada perintah Allah sebagai bukti cinta terhadap sang kekasih, dan disinilah cahaya cinta muncul.

⁴² Ibnu Qayyim, *Raudat al-Muhibbin wa Nuzhat al-Mushtâqîn*, (Beirut: Dâr al-Kutub, 1995), h. 13.

⁴³ Ibnu Qayyim, *al-Da'wa wa al-Dawâ': al-Jawâb al-Kâfi Liman Saâda an al-Dawa al-Shâfi*, (TTP: Dâr al-Hadith, TTH), h. 216.

⁴⁴ Abu al-Qâsim Âbd al-Karîm al-Qushairi, *al-Risâlah al-Qushairiyyah*, (Bairut: Dâr al-Kutub, 2001), h. 348.

⁴⁵ Syihabuddin Umar Ash-Shuhrawardi, *Awârif al-Ma'ârif*, terj: Ilma Nugrahani Ismail, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 185-186.

⁴⁶ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 70.

Namun ada juga pendapat yang sedikit berbeda mengenai definisi cinta, yang menurutnya cinta tidak dapat didefinisikan. Mengkritik pemikiran Aris Toteles (lahir 384-322 SM) terhadap teori definisinya, Ibnu Taimiyah (lahir 1263-1328 M) mengatakan dalam *Naqd al-Mantiq*-nya, seperti dikutip Zainul Kamal, bahwa cinta adalah salah satu dari sekian banyak contoh yang tidak dapat dijelaskan karena hanya dapat dipahami oleh indra dalam diri setiap orang, demikian pula halnya dengan rasa, warna, bau dan lain-lain yang tidak dapat dijelaskan tetapi dapat didefinisikan dan dipahami oleh indera luar dari seseorang. Jika sesuatu tidak dapat diketahui melalui indera fisik atau batin, maka jalan tersebut dapat ditempuh melalui pemahaman analogis, yaitu mencari persamaan dalam contoh yang baru ditemukan.⁴⁷

Ada perbedaan pendapat mengenai arti Mahabba. Hal ini mungkin disebabkan karena cinta tidak dapat dikenali kecuali dari gejala psikologis, tanda, perilaku dan dampak yang dialaminya. Bahkan ada yang mengatakan: “Mengetahui cinta bukanlah cinta.” Barangkali itu benar, karena bagaimana mungkin bisa menggambarkan segala sesuatu yang dirasakan di dalam hati, dan bukan hanya di satu hati manusia saja, melainkan di hati seluruh manusia.⁴⁸

Cinta tidak mempunyai batas yang jelas kecuali cinta itu sendiri. Definisi sebenarnya menambah ambiguitas. Pengertian cinta adalah bentuknya. Karena definisi adalah milik ilmu pengetahuan. Padahal cinta adalah perasaan yang memenuhi hati orang yang mencintai. Namun, seperti yang diungkapkan dalam kaidah “apa yang tidak dapat dicapai sepenuhnya, jangan ditolak sepenuhnya”, meskipun cinta tidak dapat dijelaskan sepenuhnya, seseorang dapat menggambarkan setidaknya sebagian isi *mahabbah* dengan menggunakan, misalnya, pendekatan linguistik dan Amatilah unsur-unsur cinta yang telah diakui oleh para ahli di bidangnya.

B. Cinta Menurut Ulama Tasawuf

Ketika Rabi'ah Al-Adawiyah (W. 185 H) ditanya tentang batasan konsep cinta. Rabi'ah pun menjawab: “Cinta adalah bahasa emosi dan kerinduan. Cinta hanya bisa dipahami oleh mereka yang pernah mengalaminya. Cinta tidak bisa dijelaskan dengan kata-kata karena sulit untuk menyampaikan apa yang tidak anda pahami, atau apa yang anda pahami tetapi belum anda alami. Nafsu tidak bisa memahami cinta, apalagi jika permintaan cinta diabaikan. Cinta memiliki kekuatan untuk menguasai hati, membingungkan seseorang, dan membuat orang mengungkapkan sesuatu.”⁴⁹

Rabi'ah juga mengatakan, menurutnya cinta terbagi menjadi dua jenis, yang diungkapkan dalam puisinya:

⁴⁷ Zainun Kamal, *Ibnu Taimiyah Versus Para Filosof: Polemik Logika*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 87.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), Cet. Ke-2, h. 157.

⁴⁹ Kamaruddin Mustamin, “Konsep Mahabbah Robiah Adawiyah,” *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat Dan Dakwah*, No. 1 (2020): 70.

“Aku mencintaimu dengan dua cinta:
Cinta untuk dirimu sendiri dan cinta karena kamu pantas untuk dicintai.
Cinta pada diriku sendiri adalah tekadku untuk mengingatmu dan melupakan segalanya kecuali Kamu.
Cinta itu karena kamu layak dicintai adalah:
Kamu menyingkapkan tabir sehingga aku dapat melihat-Mu.
Bagaimanapun, Aku Tidak Pantas Dipuji.
Hanya kamu saja yang layak menerima segala pujian.”⁵⁰

Dalam ungkapan ini, Rabi’ah lebih dari sekedar menjadi seorang hamba yang berdoa kepada Allah, karena hal-hal seperti itu sangat keji. Rabi’ah tetap mencintainya. Karena dia benar-benar pantas untuk dicintai. Saat itulah tabir dibuka agar Rabi’ah bisa menyaksikan keindahan-Nya. Di maqam ini, Rabi’ah menyaksikan satu-satunya pemberi karunia dan benar-benar berserah diri kepada Allah.⁵¹

Selain Rabi’ah ada pula sufi lain yang berbicara tentang cinta, seperti Zunnun al-Misri (W. 859 H). Mungkin tidak banyak orang yang mengetahui bahwa ia berbicara tentang cinta, namun ia termasuk salah satu dari sufi yang memiliki gagasan luar biasa tentang cinta. Zunnun al-Misri adalah seorang sufi yang dominan condong kepada makrifat, Menurut Zunnun kedudukan tertinggi dalam tasawuf bukanlah *mahabbah*, melainkan *makrifat*. Sebab, menurutnya, makrifat adalah mengenal Tuhan di dalam hati setiap orang, dan salah satu jalan yang harus ditempuh untuk mencapai pencerahan adalah cinta (*mahabbah*). Beliau juga menjelaskan, jika kita mencintai Allah, maka kita harus mencintai Rasulullah. Karena cinta sejati itu ada ketika kita bisa meneladani perbuatan, akhlak dan *sunnah* Rasulullah.⁵²

Zunnun berpendapat bahwa sufi adalah orang yang menerangkan kebenaran ketika berbicara, dan ketika diam, setiap anggota tubuhnya selalu terhubung dengan Allah, dan memutuskan hubungan dengan selain Allah.

Menurut Zunnun al-Misri, kaum sufi mempunyai 4 amalan dasar, yaitu:

- a. Cinta kepada Allah Yang Maha Besar
- b. Menjauhi hal-hal kecil yaitu dunia
- c. Meengikti petunjuk Al-Quran
- d. Takut berubah dari taat menjadi durhaka⁵³

Menurut Maulana Jalaluddin Rumi (W. 1273 M), tidak ada cara untuk mendefinisikan cinta dengan kata-kata. Karena bagaimanapun caramu mengungkapkan cinta, kamu tidak akan pernah bisa menyampaikan esensi cinta. Namun Rumi memberikan petunjuk tentang cinta dalam puisinya. Rumi

⁵⁰ Makmun Gharib, *Rabi’ah Al-Adawiyah* (Jakarta: Zaman, 2012), h. 88.

⁵¹ Makmun Gharib, *Rabi’ah Al-Adawiyah....*, h. 90.

⁵² Aura Nida Restiani, *Terapi Mahabbah Dan Hipnotis Syari’ (Healing and Blessing)*, (Bogor: Guespedia, 2020), h. 14.

⁵³ Aura Nida Restiani, *Terapi Mahabbah Dan Hipnotis Syari’ (Healing and Blessing)....*, h. 15.

berusaha memahami dengan baik cinta dan implikasinya, yang menurutnya semua makhluk hidup mengalami cinta. Rumi mengklaim cinta itu memabukkan dan lebih murni dari air bersih biasa, Air Bersih Ingin memainkan permainan cinta? Cinta biasa terlalu rapuh dan berubah dari waktu ke waktu, tapi cinta untuk seorang kekasih bertahan selamanya.⁵⁴ Artinya, cinta pasti lebih indah dan murni dari pada jernihnya air, namun di cinta ini, jika hanya cinta biasa atau cinta pada makhluk hidup, pada akhirnya akan berubah. Namun, jika Anda mempunyai cinta kepada Tuhan, cinta itu bersifat kekal dan tidak terpengaruh oleh berlalunya waktu.

Lebih lanjut cinta dijelaskan oleh Rumi guna untuk menumbuhkan hasrat seseorang kepada cinta dari hati orang yang mendengarkannya, sebagaimana di dalam syairnya berikut:

Cinta mengubah pahit menjadi manis
Cinta mengubah perunggu menjadi emas
Cinta mengubah sampah menjadi anggur
Cinta mengubah penderitaan menjadi kesembuhan
Cinta membangkitkan orang mati
Cinta mengubah raja menjadi pelayan
Cinta mengubah lautan mendidih bagaikan buah
Cinta melelehkan gunung menjadi pasir
Cinta menghancurkan lautan langit berkeping-keping
Cinta mengguncang dunia.⁵⁵

Dengan kekuatan cinta, hal ini akan mencondongkan sang kekasih untuk berserah diri secara utuh dan menakjubkan kepada Allah sang kekasih yang abadi.

Seperti halnya penyair Rumi, Ibnu Arabi (W. 638 H) juga mempunyai pandangan yang sama tentang cinta. Menurutnya cinta tidak ada definisinya, namun mereka yang mengalaminya akan mengetahui hakikat cinta. Begitu pula sebaliknya, siapapun yang mencoba mendefinisikan cinta tidak pernah benar-benar mengenal cinta, dan siapapun yang belum pernah mencicipinya tidak pernah mengetahuinya.⁵⁶ Dinukil dari Ibn Árabi di dalam syairnya mengatakan:

*Cinta adalah persepsi yang realitasnya tidak diketahui.
Tuhan, bukankah itu aneh?*

Setiap orang mempunyai definisi cinta yang berbeda-beda. Namun, belum ada yang memberikan definisi substansial dan bahkan tidak dapat mendekati definisi serupa. Cinta hanya dapat didefinisikan jika manifestasi, jejak dan terminologinya dijelaskan. Khusus untuk mendalami hakikat cinta Tuhan Yang Maha Besar. Mereka yang mengatakan: “Saya puas dan puas

⁵⁴ Jalaluddin Rumi, *Samudra Rubaiyat* (Jakarta: Gramedia, 2014), h. 158.

⁵⁵ Miftahul Jannah, “Teologi Sufi Kajian Atas Mistisme Cinta Jalaluddin Rumi,” dalam jurnal *Al-Aqidah* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga. 2020). Vol. 12. No. 2, h. 46.

⁵⁶ Muhammad Amri, “Perspektif Kaum Sufi Tentang Cinta Tuhan” dalam Jurnal *Al-Hikmah* (Makassar: UIN Alauddin Makassar. 2013), Vol. 14, no. 1, h. 147.

dengan cinta” menyiratkan bahwa dia belum benar-benar mengenal cinta. Karena cinta adalah minum tanpa tahu bagaimana cara memuaskannya.⁵⁷

Abu Nasr Ábdillah Ali As-Sarraj Al-Tusi (W. 387 H) mengatakan bahwa derajat cinta seorang hamba dapat ditentukan oleh bagaimana ia melihat nikmat yang Allah anugerahkan kepadanya dengan sudut pandang pikiran dan hatinya. As-Sarraj mengatakan mahabbah itu ada tiga tingkatan:

1. Cinta umat awam, khususnya cinta bersama dengan terus menerus mengingat dan menyebut nama Allah dalam dzikir serta menemukan kenyamanan dan kegembiraan dengan terus memuji-Nya
2. Cinta orang yang shidiq (jujur dan benar), yaitu orang yang mempunyai ilmu tentang Allah, membuat seseorang dapat memahami sifat-sifat-Nya sehingga dapat melihat keistimewaan Allah. Dia dapat berkomunikasi dengan Allah dan senang melakukannya. Tingkat yang kedua ini mempunyai kemampuan menghilangkan hawa nafsu dan mengisi hati seseorang dengan perasaan cinta dan kasih sayang yang senantiasa mendambakan kepada Allah.
3. Cinta orang bijak, khususnya cinta seorang hamba yang benar-benar memahami Allah, yang dilihat dan dirasakannya bukan lagi cinta melainkan cintanya pada dirinya sendiri. Pada akhirnya, sifat-sifat yang dicintai oleh akan masuk ke dalam diri yang penuh kasih. Pada level cinta ini mampu membuat seorang hamba bersatu dengan Allah.⁵⁸

Mahabbah menurut Al-Tustari (W. 283 H) adalah keselarasan hati dengan Allah, konsisten dalam keadaan, mengikuti Nabi-Nya, selalu berdzikir dan merasakan manisnya munajat bersama-Nya. Dalam ungkapan lain beliau mengatakan bahwa *mahabbah* adalah kesatuan dalam ketaatan dan penolakan terhadap perbedaan. Ada makna yang dalam tentang *mahabbah* ketika dikatakan bahwa *mahabbah* artinya kamu mencintai segala sesuatu yang dicintai oleh kekasihmu mencintai dan membenci segala sesuatu yang dibenci oleh kekasihmu.

Al-Tustari (W. 283 H) mengatakan mahabbah itu ibarat api yang mampu membakar segalanya. Beliau membaginya menjadi empat jenis api, yaitu: *nar al-shahwah*, *nar shaqawah*, *nar al-qatiáh* dan *nar al-mahabbah*. *Nar al-shahwah* membakar kekuatan atau kemampuan ketaatan terhadap Allah, *nar shaqawah* membakar tauhid, *nar al-al-qatiáh* membakar hati dan *nar al-mahabbah* membakar segala api.⁵⁹

Imam Al-Tustari (W. 283 H) kemudian mendasarkan jalan tasawufnya pada tujuh prinsip, yaitu: mengikuti Kitab Allah, mengikuti Sunnah

⁵⁷ Zainiyah, “Konsep Cinta Ilahi Dalam Al-Qurán (Studi Komparatif Kitab Tafsir Rahmat Min Al-Rahman Min Kalam Ibn Árabi Karya Muhammad Bin Árabi Dan Tafsir Al-Jilani Karya Ábd Al-Qadir Al-Jilani)” *Tesis* pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018, h. 87.

⁵⁸ Ulfatunnaimah, “Mahabbah Kepada Allah Dalam Al-Qurán,” dalam *Jurnal Ilmu Al-Qurán Tafsir dan Pemikiran Islam Ta’wiluna* (Kediri: Institut Agama Islam Faqih Asyári Kediri. 2021), vol. 3, no. 1, h. 111.

⁵⁹ Yayan Mulyana, “Konsep Mahabbah Imam al-Tustari (200-283 H),” dalam *Jurnal Syifa al-Qulub* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung. 2017), vol. 2, no. 2, h. 119.

Rasulullah, memakan sesuatu yang halal, tidak menyiksa atau mencelakakan (mahluk), menjauhi maksiat, bertaubat dan melaksanakan hak dan kewajiban.⁶⁰

C. Penjelasan Cinta (*Mahabbah*) menurut Al-Ghazali

Al-Ghazali (W. 505 H) menjelaskan bahwa persoalan cinta hanya dapat dipahami setelah memahami hakikat, kondisi dan sebab-sebab cinta. Menurutnya, cinta hanya akan muncul jika terjadi proses pengenalan dan persepsi.⁶¹ Seperti halnya orang tidak akan menyukai hal-hal yang tidak pernah mereka ketahui atau rasakan. Dan benda mati tidak dapat dianggap sebagai kekasih, karena benda mati tidak dapat dirasakan. Cinta akan berkembang jika ada ilmu dan pengenalan sebelumnya. Seseorang tidak bisa benar-benar mencintai sesuatu yang benar-benar mereka ketahui dan pahami, karena orang yang mengenal pasangannya lebih baik dari siapapun memiliki nafsu untuk mencintainya. Segala kegembiraan yang bersumber dari cinta akan menciptakan keharmonisan, sehingga pasangan yang memahaminya akan bahagia.

Menurut Al-Ghazali (W. 505 H), mahabbah adalah kecenderungan hati terhadap yang mencintai karena merasa bahagia ketika bersamanya, sedangkan membenci sebaliknya, yaitu naluri menolak orang lain karena tidak cocok dengannya. Dan ketika kegembiraannya bertambah, berarti cintanya semakin dalam. Jika memiliki kecenderungan penolakan yang lebih kuat maka kita berbicara tentang balas dendam.⁶²

Menurut Al-Ghazali (W. 505 H), sebenarnya ada lima faktor yang menjadi kadar yang membuat cinta berkembang, yaitu: *Pertama*, cinta pada diri sendiri. Jauh di lubuk hati, seseorang mencintai dirinya sendiri, setiap kebaikan, kesetiaan, dan pengorbanan diukur dari berhubungan atau tidaknya dengan kesenangannya sendiri. Cinta seperti itu adalah cinta paling orisinal dalam hidup manusia, setiap orang yang hidup harus mencintai dirinya sendiri.⁶³

Kedua, cinta terhadap orang melakukan kebaikan kepadanya. Sekalipun dia tidak ada hubungan nasab, siapa pun yang terus-menerus menunjukkan kasih sayang di hadapannya akan menarik perhatian orang. Sesungguhnya Allah merancang hati manusia dengan kemampuan mencintai orang yang berbuat baik dan membenci orang yang berbuat jahat. Mereka yang mencintai memperlakukannya dengan baik dan merawatnya demi menjaga melestarikan, meningkatkan dan mencegah hilangnya keberadaan. Cinta juga akan berkurang jika kebaikan berkurang. Tergantung pada apa yang orang lain lakukan untukmu, cinta bisa tumbuh atau menurun.⁶⁴

⁶⁰ Yayan Mulyana, "Konsep Mahabbah Imam al-Tustari (200-283 H)," dalam Jurnal *Syifa al-Qulub* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung. 2017), vol. 2, no. 2, h. 120.

⁶¹ Al-Ghazali, *Ringkasan ihya Ulumuddin* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2019), h. 514.

⁶² Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* (Beirut: Darul ma'rifat, 2010), juz 4, h. 296.

⁶³ Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love* (Jakarta: Mizan, 2005), h.32.

⁶⁴ Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love...*, h. 36.

Ketiga, mencintai sesuatu karena hakikatnya, bukan karena manfaat di balik hakikat itu. Cinta inilah yang mewakili cinta sejati yang akan bertahan selamanya. Seperti halnya mencintai keindahan, segala keindahan pasti dicintai oleh mereka yang memahami keindahan. Tidak mencintai karena ingin mengambil manfaat dibalik sesuatu tersebut. Dia mengapresiasi keindahannya sendiri karena menyadari bahwa mengetahui keindahan adalah suatu kebahagiaan. Dan kegembiraan mencintai diri sendiri dan apapun keadaan lainnya. Barangsiapa berbuat baik harus dicintai, meskipun perbuatannya tidak ada hubungannya dengan dirinya dan tidak dilakukan untuk kepentingannya atau untuk keberadaannya.⁶⁵

Keempat, menyukai keindahan dan kebaikan hakiki. Orang menyukai keindahan baik yang terlihat maupun yang tidak terlihat. Cinta disebabkan oleh daya tarik alami dari karakter baik secara eksternal maupun internal. Wujud luar dapat diketahui dari penampakan luarnya, dan wujud batin dapat diketahui dari penampakan batin. Seseorang yang penglihatan batinnya lebih dominan daripada penglihatan luarnya, maka kecintaannya terhadap hal-hal yang ada di dalam akan lebih besar daripada kecintaannya terhadap hal-hal di luar. Sebagaimana seseorang yang mencintai lukisan karena keindahan luarnya akan sangat berbeda dengan seseorang yang mencintai nabi karena keindahan batinnya.⁶⁶

Kelima, saling mencintai dan harmonis. Kemiripan ini akan membuatnya menarik. Karena hal ini, anak akan tertarik pada anak lain yang seumuran. Orang dewasa juga akan bertemu dengan orang-orang yang juga dewasa. Timbal balik ini menyatukan hal-hal yang frekuensi atau jenisnya sama. Mengenai timbal balik ini, Rasulullah bersabda: “*Jiwa (jiwa manusia) ibarat bala tentara yang berkumpul. Jiwa yang saling mengenal akan saling mengenal. Sedangkan jiwa yang berbeda akan saling berbeda pendapat* (HR. Muslim).⁶⁷ Adapun jiwa yang saling mengenal mempunyai persamaan dan jiwa yang berbeda artinya jiwa tidak mempunyai persamaan.

Timbal balik ini juga dapat menarik cinta Allah melalui penyatuan pikiran batin. Terutama dengan mengikuti perintah-perintahnya dan meneladani sifat-sifatnya. Seperti ungkapan yang mengatakan “Berperilakulah sesuai akhlak Allah”. Dari ungkapan tersebut, akhlak Allah dilambangkan dengan perilaku yang baik, jujur, penuh kasih sayang dan menghindari perbuatan yang dilarang oleh hukum syariah. Sifat-sifat ini akan menjadikan hamba lebih dekat kepada Allah secara rohani.

Al-Ghazali (W. 505 H) menjelaskan bahwa *mahabbah* (cinta) kepada Allah Swt. adalah tujuan tertinggi dari setiap tahap spiritual. Ada langkah untuk mencapai cinta Ilahi, yaitu dari taubat (*taubah*), sabar (*shabr*), zuhud

⁶⁵ Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love...*, h. 42.

⁶⁶ Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love...*, h. 44.

⁶⁷ Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love...*, h. 56.

(*zuhd*), dan kemudian anda akan mencapai buah dari cinta tersebut yaitu keinginan, kebahagiaan dan kegembiraan.⁶⁸

Yang *pertama* adalah taubat (*taubah*). Al-Ghazali (W. 505 H) mengatakan hakikat taubat adalah kembali dari jalan kemaksiatan ke jalan ketaatan, kembali dari jalan jarak ke jalan kedekatan kepada Allah Swt.

Kedua, sabar (*shabr*). Tahapan kesabaran ini merupakan tahapan yang penting bagi kaum sufi, yang kehidupan spiritualnya haruslah seorang pejuang, selalu berjuang dengan hawa nafsu dan meraih kemenangan. Sabar dan syukur saling berkaitan, karena syukur dan amalan memerlukan kesabaran untuk beramal shaleh, maka sabar mempunyai tiga macam, yaitu: 1) sabar menaati, 2) sabar untuk tidak mendurhakai, 3) sabar terhadap cobaan.

Ketiga, asketisme (*zuhd*). Ada tiga tanda asketisme yang harus ada dalam pikiran manusia. 1) Tidak senang dengan apa yang dimiliki dan tidak bersedih karena kehilangan adalah asketisme terhadap kekayaan materi. 2) Zuhud kepada kedudukan baik orang yang mencaci maupun yang mencela dia. 3) Ia harus bersama Tuhan dan hatinya harus didominasi oleh suka cita ketaatan. Jadi tanda-tanda asketisme menurut Al-Ghazali (W. 505 H) adalah tak dan perbedaan antara kaya dan miskin, mulia dan rendah hati, pujian atau celaan, karena petapa itu pecinta dan penuh ketaatan kepada Allah.⁶⁹

Selanjutnya ketika manusia mampu menyelesaikan tahapan maqam tersebut dan melampauinya, maka ia akan mencapai tingkat cinta kepada Allah, dan akan membuat dirinya ketika melihat dunia tanpa keinginan yang serakah, seperti dalam kutipan. "*Orang mukmin yang mengenal Tuhannya akan mencintai-Nya. Saat kamu mencintainya, dia akan berusaha dekat denganmu. Dan dia merasakan kegembiraan dalam berusaha mendekatkan diri kepada Allah, sehingga dia memandang dunia ini bukan dengan pandangan syahwat dan dia akan memandang akhirat dengan penuh kegembiraan.*"⁷⁰

Tidak ada yang benar kecuali cinta kepada Allah. Menurut Al-Ghazali (W. 505 H), orang yang mencintai kekasihnya, namun cintanya tidak berdasarkan Tuhan, hal ini menunjukkan bahwa cintanya timbul dari kebodohan dan ketidaktahuan terhadap Tuhan. Demikian pula cinta terhadap Rasulullah juga merupakan wujud cinta Allah, karena Nabi Muhammad adalah orang yang dicintai Allah. Oleh karena itu, mencintai apa yang dicintai Allah merupakan wujud mencintai Allah sendiri. Seperti yang dikatakan Al-Ghazali. "*Karena seglasesuatu ang dicintai kekasih sama dengan kekasih,*

⁶⁸ Luqman El-Hakim, *Mahabbah Cinta Imam Al-Ghazali* (Pekanbaru: zanafa Publishing, 2014), h.103.

⁶⁹ Rina Rosia, "Pemikiran Tasawuf Al-ghazali Dalam Pendidikan Islam" dalam *Jurnal Inspirasi* (Jakarta: STAI PTDII Jakarta. 2018), vol. 1, no. 3, h. 96.

⁷⁰ Al-Ghazali, *Ihya Ulumiddin* (Beirut: Darul ma'rifat, 2010), juz 4, h. 266.

dan utusan kekasih sama dengan kekasih, dan yang mencintai kekasih sama dengan kekasih pula."⁷¹

Makhluk yang paling berbahagia di akhirat adalah orang yang paling mencintai Allah. Arti kebahagiaan akhirat sebenarnya adalah kebahagiaan yang timbul ketika bertemu dengan-Nya. Memang akan merasa sangat beruntung bisa bertemu dengan kekasih yang sudah lama merindukan. Apalagi jika pertemuannya bersifat permanen, tidak ada yang mengganggu dan tidak ada interupsi. Senangnya bertemu kekasih erat kaitannya dengan kekuatan cinta. Semakin kuat perasaan cinta, semakin kuat pula kegembiraan yang muncul karena bertemu dengan-Nya. Bagi kekuatan cinta dan efeknya menuntun pada romansa yang sangat kuat yang disebut dengan rindu.⁷²

Ada dua elemen untuk mencapai kerinduan terhadap Allah. *Pertama*, mengurangi rasa cinta terhadap dunia dan menghilangkan rasa cinta terhadap selain Allah. Kesempurnaan cinta kepada Allah adalah mencintai-Nya dengan sepenuh hati. Selama menaruh hati untuk memandangi selain Allah, ruang dalam hati seseorang akan selalu diganggu oleh selain-Nya. Ini mereduksi skala cinta seseorang sama seperti ketergantungan hati epeada selain Allah.

Kedua, kekuatan cinta diciptakan oleh kekuatan, intensitas, dan tekanan penerangan terhadap Tuhan di dalam hati. Kekuatan iluminas akan tumbuh seiring dengan pemurnian hati dari segala aktivitas dan kecintaan terhadap dunia. Seperti pada kasus peletakkan benih pada tanah yang telah dibersihkan dari gulma. Dari benih ini akan tumbuh pohon cinta dan *makrifat*. Hasil dari pohon *makrifat* ini adalah *kalimah thayyibah* (kata-kata yang baik).⁷³

D. Penggunaan Al-Ḥubb (Maḥabbah) Di Dalam Al-Qurán

Disebutkan di dalam al-Qur'an jumlahnya 83 kali penggunaan kata *al-Ḥubb* dalam semua bentuk yang bermacam-macam dan yang seakar kata dengannya. Lafazh-lafazh itu, menurut sudut pandang linguistik bahasa Arab terdapat empat macam *wazan* dan terbagi di berbagai surat dalam al-Qur'an baik *makkiyyah* ataupun *madaniyyah*.⁷⁴ Wazan-wazan tersebut adalah *fa'ala yaf'ilu* (*Ḥabba-yahibbu*) sebanyak 10 kali, diantaranya; Q.S Al-Baqarah [2]: 165, Q.S Ali 'Imrân [3]: 14, dan Q.S Yûsuf [12]; 30, *af'ala-yuf'ilu* (*أحب-بحب*) sebanyak 64 kali, *fa'-ala-yufa'-ilu* (*حَبِّ-يَحِبُّ*) disebut hanya sekali yaitu Q.S Al-Hujurat [49]: 7, *istaf'ala-yastaf'ilu*, dengan tambahan *alif*, *sin*, dan *ta'* (*استحب-يستحب*) sebanyak 4 kali, Q.S At-Taubah [9]: 23, Q.S An-Nahl [16]: 107, Q.S Fushshilat [41]: 17, dan Q.S Ibrahîm [14]: 3 dalam bentuk *fi'il tafdil* (sebuah bentuk kata yang mempunyai fungsi menunjukkan perbandingan, yang satu dari yang lain) sebanyak 3 kali, Q.S At-Taubah [9]: 24, Q.S Yusuf

⁷¹ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin*...., juz 4, h. 296.

⁷² Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love*...., h. 101.

⁷³ Imam AL-Ghazali, *The Power Of Love*...., h. 106.

⁷⁴ Jalaluddin 'Abd al-Rahman al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulum al-Qurán*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2004), Vol. 1, h. 49. Juga Muḥammad bin 'Abdullah al-Zarkashi, *al-Burhân fî 'Ulum al-Qurán*, (Kairo: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 2011), Vol. 1, Cet. 2, h. 109.

[12]; 8 dan 33, dan terakhir sekali dalam bentuk *isim fa'il* yang di-jamakkan plural (أَحْبَاءَ), Q.S Al-Maidah [5]: 18.⁷⁵

Beberapa *wazan* yang sering ditemukan adalah menggunakan *wazan af'ala-yuf'ilu* (*aḥabba-yuḥibbu*) dengan hitungan kisaran 64 kata dalam beragam bentuknya; *mufrad* (*singular*) atau pun *jamak* (*plural*), *mutakallim* (orang pertama), *mukhatab* (orang kedua) atau pun *ghâ'ib* (orang ketiga). Dari 64 kata ini, 43 kata diantaranya ber-*wazan* “*yuḥibbu*” yang subyeknya merujuk pada Allah dengan redaksi: *inna Allaha yuḥibbu...*, atau *innahu la yuḥibbu...*

Kondisi *al-ḥubb* atau mahabbah ini dijelaskan oleh Al-Qurân dengan banyak bentuk yang bervariasi, kondisi dan konteks yang berbeda-beda. Seperti, al-Qur'an menjelaskan sesuatu kecenderungan hati yang timbul disebabkan hadirnya sesuatu yang menyenangkan, Q.S Al-Baqarah [2]: 165, Q.S Ali 'Imran [3]: 14, dan Q.S Yusuf.

Di dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 165, ada dua macam objek kecenderungan hati manusia yang punya latar belakang berbeda yang dijelaskan di ayat tersebut. Yang pertama orang beriman lebih mencintai Allah melebihi kecintaannya kepada makhluk. Sedang orang-orang yang tidak beriman, baik orang-orang kafir maupun orang-orang munafik juga memiliki rasa cinta kepada makhluk sebagaimana kecintaannya orang beriman kepada Allah.⁷⁶ Secara umum dijelaskan objek kecintaan atau kecenderungan seseorang di dalam Q.S Ali 'Imran [3]: 14 yaitu:

رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَادِ

Dijadikan indah terhadap (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga)

Yang dimaksud adalah kecenderungan terhadap perempuan (lawan jenis), anak-anak, harta benda, urusan duniawi dan hal-hal materi. Namun ayat ini diakhiri dengan peringatan agar manusia tidak lalai dengan kesenangan sementara dan lupa mempersiapkan diri untuk mencapai kesenangan abadi di kehidupan akhirat. Kata *zuyyina* dalam kalimat ini berarti “hiasan” atau “kecantikan”. Oleh karena itu, kebahagiaan hidup di dunia ini palsu dan hanya sementara.⁷⁷

⁷⁵ Muhammad Fuâd Âbd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahrash li al-Fazh al-Qurân*, (Kairo: Dâr al-Hadith, 2005), h. 234-236.

⁷⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurân*, (Ciputat: Lentera hati, 2011), Cet ke-4, Vol. 1, h. 449.

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurân.....*, Cet ke-4, Vol. 2, h. 31.

Al-Quran juga menggambarkan tentang cinta atau kecenderungan hati manusia terhadap sesuatu karena manfaat yang dapat diperoleh darinya, dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 177 misalnya, pada ayat ini cinta digambarkan dengan memberi sebagian harta orang yang dicintai kepada orang yang membutuhkan seperti saudara, anak yatim, orang fakir miskin, pengemis dan keperluan pembebasan budak (kebutuhan masyarakat). Pemberian tersebut dilakukan dengan ikhlas tanpa mengharap imbalan atau ucapan terima kasih, sebagaimana diungkapkan dalam Q.S Al-Insan [76]: 8, dari *âala hubbihi* dalam dua ayat. Artinya harta yang sangat dicintai pemiliknya.⁷⁸

Demikian pula kata *hubban*” dalam Q.S Al-Fajr [89]: 20 digabungkan dengan kata sifat *jamman* sehingga menjadi *hubban jamman* yang artinya *taâkid*, yaitu penegasan kata inna di awal ayat 8 dari Q.S Al-â diyat [100] dan dipadukan dengan predikat kalimat menjadi lafadz *lasyadid*, menegaskan kepastian bahwa manusia memang sangat menyukai harta benda yang banyak. Kecenderungan hati manusia yang tertarik pada harta sebagaimana digambarkan dalam dua ayat tersebut, menyebabkan pemilik menjadi pelit dan kikir.⁷⁹ Begitupun dalam Q.S Ali-Imran [3]: 31 menegaskan bahwa adalah satu tanda – tanda cinta manusia kepada Allah adalah peringatan jika ada mukmin yang sesat. Ungkapan “mereka mencintai Allah” artinya mereka mengakui kemahakuasaan-Nya dan selalu berusaha mendekatkan diri kepada-Nya dengan menaati perintah-perintah-Nya.⁸⁰

Penggunaan kata *Mahabbah*, Al-Qurán menyebutkan sekali saja di dalam Q.S Thaha [20]: 39

وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي

“Dan Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku”

Ayat ini menguraikan salah satu dari tiga karunia yang diberikan oleh Allah kepada Nabi Musa AS. *Pertama*, ilham yang diterima oleh ibunya untuk menempatkan Nabi Musa dalam sebuah peti dan mengapungkannya di sungai Nil. *Kedua*, Allah menanamkan rasa cinta-Nya kepada Musa. *Ketiga*, Nabi Musa diasuh dan dilindungi di bawah pengawasan langsung Allah SWT.⁸¹ Beberapa ulama menafsirkan frasa dalam ayat tersebut, “*dan Aku telah melemparkan kepadamu cinta dari-Ku*”, sebagai indikasi bahwa Allah telah mencintai Musa, dan bahwa setiap orang yang dicintai oleh Allah akan mendapatkan rasa cinta dari makhluk-Nya. Ada juga penafsiran yang

⁷⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurán.....*, Cet ke-4, Vol. 1, h. 469.

⁷⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurán.....*, Cet ke-4, Vol. 15, h. 546.

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurán.....*, Cet ke-4, Vol. 1, h. 315.

⁸¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qurán.....*, Cet ke-4, Vol. 2, h. 551.

menganggap bahwa Allah menanamkan kecintaan dan kasih sayang-Nya ke dalam hati manusia terhadap Musa, sehingga bahkan Fir'aun, sebagai musuh Musa dan musuh Allah, merasa jatuh cinta pada Musa ketika pertama kali melihatnya.⁸²

Ibnu 'Ashûr (W. 1393 H) menekankan makna kata "*minni*" (dari-Ku) dalam bagian ayat ini, dengan menunjukkan bahwa cinta dan kasih sayang terhadap Nabi Musa AS merupakan sesuatu yang istimewa. Cinta tersebut tidak timbul karena faktor-faktor umum yang biasanya memunculkan rasa cinta, seperti pengenalan pribadi atau manfaat yang diperoleh. Sebagai tambahan, Ibnu 'Ashur menjelaskan bahwa ketika istri Fir'aun melihat Musa AS, dia langsung mengungkapkan, "*Ia adalah penyejuk mata bagiku dan bagimu. Janganlah engkau membunuhnya. Mudah-mudahan ia bermanfaat bagi kita, atau kita bisa menjadikannya anak*" (Q.S. Al-Qasas [28]: 29). Pernyataan ini menunjukkan bahwa istri Fir'aun menyatakan rasa senang dan bahagiannya serta menganggap Musa sebagai penyejuk mata sebelum dia mengungkapkan harapannya untuk mendapatkan manfaat darinya atau menjadikannya anak.⁸³

Kata kerja *yuhibbu* yang tidak dihubungkan dengan *la nâfiyah* yang berarti 'tidak', yaitu ungkapan yang digunakan untuk menyatakan penolakan, dan subjek alimat yang ditempatkan setelah *lafzhul-Jalâlah* (penyebutan nama Allah), muncul sebanyak 18 kali dalam Al-Qur'an.

E. Klasifikasi Cinta

Berikut klasifikasi cinta dan penjelasannya:

1. *Hubb al-'Aql* (Cinta Rasional)

Hubb al-'Aql yakni cinta yang dilandasi atas penilaian akal, cinta timbul karena pandangan positif manusia terhadap yang dicintainya.⁸⁴ Klasifikasi cinta ini memiliki substansi yang sama dengan yang disampaikan oleh M. Quraish Shihab, namun menggunakan istilah yang berbeda yakni cinta murni. Di mana cinta ini dilandasi atas adanya kesadaran bahwa suatu objek cinta sangat wajar dan patut untuk dicintai karena keistimewaannya.⁸⁵ Dengan adanya suatu keistimewaan ataupun sisi positif, maka akal cenderung menilai suatu objek patut untuk dicintai. Selain keistimewaan, kesadaran patutnya suatu objek dicintai juga bisa disebabkan oleh kebaikan. Imam Ghazali juga berpandangan cinta muncul karena kebaikan seseorang, hal ini disebabkan atas pandangan atas kebaikan sebagai sarana dalam menjaga kelestarian keberadaan di dunia, sehingga membuat manusia merasa wajar dan bahkan perlu untuk mencintai orang yang berbuat baik tersebut.⁸⁶ Dengan demikian,

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*..., Cet ke-4, Vol. 2, h. 585.

⁸³ Tâhir bin 'Ashûr, *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Vol. 16, h. 217.

⁸⁴ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 11, h. 6867.

⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Jawabannya Adalah...*, h. 28.

⁸⁶ Abu Hamid Muhammad al-Ghazaliy, *Rindu Tanpa...*, h. 27.

tampak bahwa akal juga memiliki peran memunculkan cinta dalam hati manusia, baik dengan melihat keistimewaan, atau pun kebaikan yang ada pada diri seseorang.

2. *Hubb al-Âthifah* (Cinta Emosional)

Hubb al-Âthifah adalah cinta yang muncul begitu saja yang timbul dari kecenderungan manusia.⁸⁷ Kecenderungan cinta ini terjalin di antara orang-orang yang memiliki ikatan kekeluargaan dan persahabatan. Semua objek tersebut memiliki hubungan emosional dengan orang yang mencintainya. Ini sejalan dengan cinta emosional yang disampaikan oleh M. Quraish Shihab. Di mana cinta ini timbul terhadap orang-orang yang memiliki kedekatan emosional.⁸⁸ Imam Ghazali melihat cinta yang terjalin karena ikatan kekeluargaan diawali dengan kecintaan kepada diri sendiri, karena keluarga merupakan bagian langsung dari aspek yang menyempurnakan keberadaan manusia di dunia sebagaimana anggota tubuh bagi tubuh makhluk hidup. Manusia merupakan makhluk yang mendambakan kesempurnaan, sehingga membuatnya memiliki kecenderungan mencintai keluarga. Karena keluarga merupakan bagian penting dalam aspek kelengkapan keberadaan manusia di dunia.⁸⁹ Misalnya anak, setelah orang tua meninggal dunia maka anaklah yang akan melanjutkan nama dan cita-citanya. Dalam diri anak mengalir darah orang tuanya dan mewarisi sifat fisik ataupun mental orang tuanya, sehingga anak merupakan bentuk dari kelestarian keberadaan manusia di dunia.⁹⁰ Oleh karena itu, orang tua cenderung mencintai anaknya.

Adapun cinta yang terjalin dalam hubungan persahabatan, Ibnu Qayyim (W. 751 H) memandang ini didasari atas kecocokan antara Muhîbb dan Mauhûb. Kecocokan ini bisa berupa kecocokan *Aşliyyah* (keserasian akhlak dan keselarasan jiwa), dan kecocokan yang muncul karena kebersamaan dan kesesuaian dalam hal tertentu.⁹¹ Manusia cenderung mencintai seseorang yang memiliki kesamaan dengannya, seperti persamaan persepsi, hobi, dan sebagainya. Kecocokan tersebut berpotensi membangun hubungan emosional antar individu sehingga jalinan cinta terbentuk.⁹²

Selain cinta yang timbul karena kecenderungan di atas, cinta juga bisa terbit sebagai anugerah dari Allah, yang dijadikan karena ketaatan seorang hamba kepada-Nya.⁹³ Setelah seorang hamba berbuat amal saleh, Allah akan mencintainya sehingga Dia pun membuat penduduk langit dan bumi juga menyayangi hamba tersebut. Senada dengan hal ini, Wahbah Zuhailî juga

⁸⁷ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 3, h. 1419.

⁸⁸ M. Quraish Shihab, *Jawabannya adalah...*, h. 28.

⁸⁹ Abu Hamid Muhammad al-Ghazaliy, *Rindu Tanpa...*, h. 26.

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Jawabannya adalah...*, h. 219.

⁹¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Taman orang...*, cet. 3, h. 71.

⁹² Ibnu al-Jauzi, *Dhammul Hawâ: Melepaskan Diri dari Belenggu Hawa Nafsu* terj. Masturi Irham dan Malik Supar (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014), h. 340.

⁹³ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 17, h. 9198.

memandang cinta kepada orang mukmin ditanamkan oleh Allah SWT dalam hati hamba-Nya yang saleh.⁹⁴ Hal itu sering kali terjadi di kalangan umat Islam di Indonesia, muncul perasaan senang dan rindu kepada para Habaib, Kyai, Asatidz dan saudara-saudara seiman walaupun hanya mengenalnya dari media sosial dan belum pernah bertemu serta berinteraksi secara langsung di kehidupan nyata.

F. Term-term Cinta di Dalam Al-Qurán

Digunakan berbagai pola kalimat dan kosakata yang ada di firman Allah di dalam Al-Qurán, di mana terkadang kata-kata yang berbeda memiliki makna yang mirip namun tidak identik. Misalnya, dalam Al-Qur'an, kata "adil" dapat diartikan sebagai *'Adl* dan *Qisf*. Perbedaan penggunaan kosakata ini mempengaruhi konteks objek yang dibahas dalam setiap ayat. Kata *'Adl* berarti keadilan yang berlandaskan pada aturan hukum, meskipun terkadang satu pihak mungkin merasa dirugikan. Sebaliknya, *Qisf* berarti keadilan yang dicapai melalui musyawarah, di mana kedua pihak merasa diuntungkan, menunjukkan bahwa derajat *Qisf* lebih tinggi dibandingkan dengan *'Adl*. Al-Qur'an juga menegaskan bahwa Allah mencintai orang-orang yang berbuat adil dengan menyebut mereka sebagai *al-Muqsiin*. Selain itu, terdapat perbedaan antara kata *Ibn* dan *Walad*; *Walad* mencakup baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan *Ibn* hanya merujuk pada laki-laki.⁹⁵

Begitu juga dengan kata cinta, yang memiliki ragam variasi kata dan kalimat di dalam Al-Qurán. Terkadang ada kata-kata yang langsung menunjukkan makna cinta (*maḥabbah*) atau bukan dalam konteks yang bervariasi itu. Kadang-kadang, istilah ini bisa merujuk pada cinta Allah terhadap hamba-Nya, cinta hamba kepada Tuhan-Nya, atau cinta antar sesama hamba. Berikut adalah beberapa istilah tentang cinta yang digunakan dalam Al-Quran;

1. *Ra'fah*

Kata *ra'fah* (yang terdiri dari huruf ra, hamzah, dan fa) berasal dari akar kata "*raufa-yarufu-ra'fat-wa ra'fatan*," yang berarti kelembutan dan kasih sayang. Meskipun maknanya mirip dengan "*rahmah*", istilah "*ra'fah*" digunakan ketika kasih sayang tersebut mencapai tingkat yang sangat besar, dan pelakunya disebut "*ra'uf*".⁹⁶

Al-Biqâ'i, (W. 885 H) dalam penafsirannya terhadap Surah al-Baqarah [2]: 143, menjelaskan bahwa *ra'fah* adalah bentuk rahmat yang diberikan kepada mereka yang menjalin hubungan dengan Allah melalui amal saleh. Mengacu pada kasih sayang yang mendalam terhadap individu yang memiliki hubungan tersebut.⁹⁷ Penjelasan ini membantu

⁹⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 8, h. 441.

⁹⁵ Mutawalli al-Sha'râwi, *Tafsîr al-Sha'râwi*, Jilid. 1, h. 333.

⁹⁶ Ibnu Fâris, *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughah*, h. 365.

⁹⁷ Ibrahim bin 'Umar al-Biqâ'i, *Nazhm al-Durar, fî Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar*, (Kairo: Dâr al-Kitab al-Islami, t,th), Vol. 2, h. 215.

memahami mengapa Allah melarang adanya penghalang dalam penerapan hukuman terhadap pelaku zina, baik pria maupun wanita, meskipun ada hubungan kasih sayang atau belas kasihan. Hal ini dinyatakan dalam Surah an-Nur [24]: 2.

Kata *ra'fah* berbeda dari kata *rahmah* di dalam penggunaannya. *Rahmah* merujuk pada pemberian kasih sayang yang dapat diberikan baik kepada orang yang memiliki hubungan dengan pemberi kasih maupun yang tidak. Sebaliknya, *ra'fah* menekankan kelimpahan anugerah dari seseorang yang sangat penyayang. *Ra'fah* mencerminkan sifat pelaku yang melimpahkan kasih sayang secara berlebihan, sedangkan *Rahmah* berfokus pada penerima kasih sayang yang sangat membutuhkan. Oleh karena itu, *ra'fah* selalu berlimpah dan melampaui kebutuhan penerimanya. Selain itu, "ra'fah" hanya diberikan kepada objek yang disukai, berbeda dengan *rahmah* yang bisa diberikan kepada siapa saja, baik yang disukai maupun tidak, untuk tujuan hikmah dan kemashlahatan. Dengan demikian, *rahmah* Allah mencakup semua orang, baik yang kafir maupun Mukmin, serta yang durhaka maupun tidak, sedangkan *ra'fah* tidak demikian.⁹⁸

Al-Qurtubi (W. 671 H), sebagaimana dirujuk oleh M. Quraish Shihab, menyatakan bahwa istilah *ra'fah* digunakan untuk menggambarkan anugerah yang sepenuhnya menyenangkan, sementara *rahmah* mungkin awalnya dirasakan menyakitkan tetapi kemudian menjadi menyenangkan. Dari penjelasan ini, dapat dipahami bahwa penggabungan sifat Allah *al-Ra'ûf* dan *al-Rahîm* dalam ayat-ayat tertentu yang ditujukan kepada kelompok manusia yang taat maupun yang durhaka, seperti dalam Surah al-Baqarah [2]: 143, mengacu pada konteks pembicaraan tersebut. Sebaliknya, sifat *al-Rahîm* tidak digabungkan dalam ayat-ayat yang berbicara tentang *'ibâd*, yaitu hamba-hamba Allah yang taat dan memiliki hubungan khusus dengan-Nya. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa *ra'ûf* Allah melimpah dan lebih dominan dibandingkan rahmah-Nya, terutama dalam konteks kedua ayat tersebut yang menekankan pada anugerah pemberi, bukan pada kebutuhan penerima.⁹⁹

Kata *ra'fah* muncul dua kali di dalam Al-Qurân, yaitu dalam Surah an-Nur [24]: 2 dan Surah al-Hadid [57]: 27. Sementara itu, kata *Ra'ûf* muncul sebanyak 11 kali, dengan sepuluh di antaranya digunakan sebagai sifat Allah SWT, di mana delapan di antaranya digabungkan dengan sifat *Rahîm* dan dua kali tidak digabungkan, yaitu dalam Surah al-Baqarah [2]: 207 dan Surah Ali Imran [3]: 30. Kata *ra'ûf* hanya disebutkan sekali sebagai sifat manusia, yaitu sebagai sifat Nabi Muhammad Saw.¹⁰⁰

⁹⁸ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qurân...*, Vol. 3, h. 806-807.

⁹⁹ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi Al-Qurân...*, Vol. 3, h. 807.

¹⁰⁰ Fuâd Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahrash...*, Vol. 3, h. 807.

2. *Mail*

Kata *mail* yang terdiri dari huruf *mim*, *ya*, dan *lam* berasal dari akar kata *mâla-yamîlu*, yang menunjukkan kemiringan atau kecenderungan terhadap sesuatu.¹⁰¹ Al-Aṣḫānī (W. 502 H) menjelaskan bahwa *mail* berarti pergeseran dari posisi tengah ke salah satu sisi, dan biasanya digunakan dalam konteks keburukan atau kezaliman. Sesuatu yang bersifat sementara juga disebut *mail*. Seperti harta atau kekayaan, karena sifatnya yang tidak permanen dalam Bahasa Arab disebut *mâlun* atau *mail* karena ia bisa ada pada satu waktu dan kemudian hilang di waktu lain.¹⁰² Dalam sebuah riwayat ulama mengatakan Jika seseorang dikatakan condong ke suatu tempat, itu berarti ia berpindah ke sana. Sedangkan jika seorang hakim dikatakan condong dalam keputusannya, berarti hakim tersebut berlaku zalim.¹⁰³ Dalam hal cinta, jenis cinta ini disebut cinta sementara, yang penuh ambisi dan kecenderungan untuk mengejar, sehingga seluruh perhatian seseorang hanya terfokus pada objek yang dicintainya dan kurang memperhatikan hal-hal lain.

Al-Qur'an menggunakan istilah ini lima kali dalam berbagai bentuknya, semuanya terdapat dalam satu surat. Istilah ini muncul dalam bentuk fi'il sebanyak tiga kali dan dalam bentuk masdar dua kali, yaitu dalam Surah an-Nisa' [4]: 27, 102, dan 129.¹⁰⁴

3. *Al-Shaghaf*

Al-Qur'an hanya menggunakan istilah ini dalam satu ayat, yaitu dalam konteks menggambarkan perasaan cinta Zulaikha, istri al-'Azîz, terhadap pelayannya, Nabi Yusuf as., sebagaimana tercantum dalam Surah Yusuf [12]: 30.

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Para wanita di kota itu berkata, "Istri al-Aziz menggoda pelayannya untuk menaklukkannya. Pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami benar-benar memandangnya dalam kesesatan yang nyata."

Kata *al-shaghaf*, (الشغف) yang terdiri dari huruf syin, ghain, dan fa, berarti penutup, dalam konteks ini merujuk pada penutup hati atau kulit hati seseorang.¹⁰⁵ Selain itu, istilah ini juga dapat berarti 'mengalahkan,' seperti dalam ungkapan *shaghafahâ* (شغفها) yang berarti (غلبها)

¹⁰¹ Mukhtâr al-Shihhâh, h. 301, Mu'jam Maqâyîs al-Lughah, h. 848.

¹⁰² Al-Husain bin Muḥammad al-Râghib al-Aṣḫānī, *al-Mufrodât fî Gharîbn al-Qur'ân*, (Kairo: Dâr Ibn al-jauzi, 2012), h. 116.

¹⁰³ Muhammad al-Tunajji, *al-Mu'jam al-Muṣṣal fî Tafsîr Gharîb al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Maktabah al-Îlmiyah, 2003), h.

¹⁰⁴ Fuâd Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahrash...*, Vol. 3, h. 780.

¹⁰⁵ Ibnu Fâris, *Mu'jam Maqâyîs al-Lughah...*, h. 451, lihat juga Abu bakr al-Râzi, *Mukhtâr al-Shihhâh*, h. 166.

mengalahkan. Al-Aṣḥāḥānī (W. 502 H) menggambarkan cinta Zulaikha terhadap Yusuf sebagai sesuatu yang telah menutupi seluruh hatinya, menunjukkan bahwa cintanya telah membutakannya.¹⁰⁶ Di sisi lain, ada pendapat bahwa ayat ini menjelaskan cinta Zulaikha yang sangat mendalam, menembus hingga ke dalam lubuk hati.

Pernyataan Ad-Dahhak yang dikutip oleh Ibnu Katsīr yang telah meriwayatkan dari Ibnu Abbas, yang menjelaskan bahwa istilah *al-shaghaf* merujuk pada cinta yang sangat mendalam atau bahkan dapat membunuh. Dengan kata lain, *al-shaghaf* (الشغاف) dapat diartikan sebagai dinding hati yang menunjukkan kedalaman cinta tersebut.¹⁰⁷

Jenis cinta ini adalah bentuk perasaan yang sangat mendalam, tulus, dan memabukkan. Individu yang merasakan jenis cinta ini seolah kehilangan kesadaran akan dirinya sendiri dan tindakannya. Fu'ad al-Aris menggambarkan cinta *al-shaghaf* sebagai keadaan di mana perasaan cinta secara kiasan telah mencapai inti hati, sehingga objek cinta selalu terbayang dalam pikiran dan hati sang pecinta terus bergelora saat memikirkan kekasihnya.¹⁰⁸

4. *Rahmah*

Kata *rahmah* yang berasal dari akar kata *raḥima-yarḥamu-raḥman* memiliki makna dasar berupa anugerah, kelembutan, dan kasih sayang. Istilah ini digunakan untuk menyebut berbagai bentuk pemberian Allah seperti hujan, rezeki, rasa aman, ampunan, dan surga, karena semuanya dianggap sebagai bentuk anugerah dari-Nya.¹⁰⁹ Selain itu, "*rahmah*" juga mencakup makna kasih sayang (*riqqah*), pemaafan (*maghfirah*), dan kelembutan hati (*ta'āṭuf*).¹¹⁰

Ibnu Faris (W. 395 H) menyatakan bahwa kata-kata yang terdiri dari huruf ra, ḥa, dan mim pada dasarnya mengandung makna kelembutan hati, belas kasih, dan kehalusan. Dari akar kata ini muncul istilah *raḥima*, yang berarti ikatan darah, persaudaraan, atau hubungan kerabat. Istilah *raḥim* digunakan untuk menyebut bagian tubuh perempuan karena di sanalah anak lahir dan menerima kasih sayang serta kelembutan. Demikian pula, istilah *raḥim* juga digunakan untuk merujuk pada kerabat karena adanya hubungan kasih sayang di antara anggotanya.¹¹¹

Dalam Al-Qur'an, kata *rahmah* beserta semua bentuk turunannya muncul sebanyak 339 kali. Secara rinci, bentuk *fi'il* muncul sebanyak 28

¹⁰⁶ Muhammad al-Tunajji, *al-Mu'jam al-Muṣṣal fi Tafsiṛ Gharīb al-Qur'ān...*, h. 266.

¹⁰⁷ Abu al-Fidā' Isma'īl bin Katsīr al-Qurshī, *Tafsiṛ al-Qur'ān al-'Aẓim*, (Damaskus: Dār al-faiḥā', 1998), Vol. 2, h. 626.

¹⁰⁸ Fu'ad al-Aris, *Lathâif al-Tafsiṛ min Sûrah Yûsuf*, terjemahan: Fauzi Bahrezi, (Jakarta: Amzah, 2013), h. 186.

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur'ān...*, Vol. 2, h. 589.

¹¹⁰ Majduddin Muḥammad bin Ya'qûb al-Fairûz Abâdi, *al-Qâmûs al-Muḥîṭ*, (Beirut: Dâr al-Mashriq, 2004), Vol. 5, h. 117.

¹¹¹ Ibnu Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah....*, h. 375.

kali, sementara bentuk *masdar raḥmah* tercatat 115 kali, dan bentuk *marḥamah* serta *ruḥman* masing-masing satu kali. Bentuk *isim fa'il raḥimîn*, sebagai bentuk jamak dari *raḥimun*, muncul sebanyak 6 kali. Bentuk "rahman" terdapat 57 kali, *raḥîm* muncul 114 kali, dan *ruḥama* muncul satu kali. Bentuk *arḥâm*, sebagai jamak dari *raḥima*, tercatat 12 kali, sedangkan bentuk *isim tafdil, arḥâm* muncul satu kali.¹¹²

Menurut al-Asfahani (W. 502 H), kata *raḥmah* memiliki dua makna utama, yaitu kasih sayang (*riqqah*) dan kebaikan (*iḥsan*). *Raḥmah* yang berarti kasih sayang adalah anugerah dari Allah kepada setiap individu, sehingga dengan rahmat tersebut, seseorang akan mudah merasa tersentuh oleh kelemahan atau penderitaan orang lain. Sebagai bentuk dari kasih sayang ini, seseorang cenderung berani berkorban dan bersabar dalam menghadapi kesulitan atau rasa sakit.

Sementara itu, *raḥmah* yang mengacu pada budi baik (*iḥsan*) merupakan hak istimewa yang hanya dimiliki oleh Allah Swt. Artinya, hanya Allah yang dapat mengklaim sebagai sumber utama kebaikan, perhatian, dan kasih sayang. Semua bentuk kebaikan yang diberikan kepada makhluk-Nya adalah hasil dari kemurahan Allah, menjadikannya *al-Raḥman*, Yang Maha Pemurah. Oleh karena itu, sifat *al-Raḥman* hanya dapat diasosiasikan dengan Allah, karena istilah tersebut mengindikasikan kesempurnaan mutlak.¹¹³ Melalui sifat *al-Raḥman*, setiap makhluk hidup berhak menerima kemurahan dan anugerah-Nya. Dengan sifat *al-Raḥman*, Allah memberikan rezeki tanpa mempertimbangkan ketaatan atau ketidaktaatan dari penerima.¹¹⁴

Rahmat Allah juga berasal dari sifat *al-Raḥîm*-Nya. Al-Qur'an menyebutkan bahwa rahmat ini hanya diberikan kepada hamba-Nya yang memenuhi syarat tertentu, yang dalam istilah Qur'an disebut sebagai "mukmin" (Q.S. al-Ahzab [33]: 43). Karena itu, ada pandangan yang menyatakan bahwa Allah adalah *al-Raḥman* di dunia dan *al-Raḥîm* di akhirat. Pandangan ini berakar pada fakta bahwa kemurahan Allah dapat dirasakan oleh semua orang, baik mukmin maupun kafir, sedangkan di akhirat, rahmat Allah khusus diberikan kepada orang-orang yang beriman.¹¹⁵

Sejalan dengan penjelasan tersebut, M. Quraish Shihab mengacu pada al-Ghazali (W. 505 H) mengungkapkan bahwa rahmat menjadi jelas ketika ada objek yang dirahmati, dan setiap objek yang dirahmati pasti merupakan sesuatu yang membutuhkan. Dengan demikian, sesuatu yang membutuhkan tidak bisa disebut sebagai *raḥim*. Sebaliknya,

¹¹² M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur'ân...*, Vol. 2, h. 590, dan lihat juga Fuâd Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahrash...*, h. 374-380.

¹¹³ Muhammad bin 'Abdullâh al-Zarkashî, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, (Lebanon: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, 2011), h. 512.

¹¹⁴ Al-Râghib al-Aṣfahâni, *al-Mufradât fi Gharîbn al-Qur'ân...*, h. 211-212.

¹¹⁵ Abû al-Faḍl Mahmûd al-Alûsî, *Rûḥ al-Ma'ânî fi Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm wa al-Sab' al-Mathânî*, (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth al-'Arabî, t.th.), Vol. 1, h. 59.

seseorang yang berniat memenuhi kebutuhan orang lain namun tidak benar-benar melaksanakannya juga tidak bisa disebut *rahim*. Jika ketidakmampuan untuk memenuhi kebutuhan disebabkan oleh keterbatasan, maka orang tersebut mungkin dapat dianggap *rahim* dalam hal kelemahlembutan, kasih sayang, dan kehalusan yang menyentuh hati. Namun, ini dianggap sebagai bentuk rahmat yang tidak sepenuhnya sempurna.¹¹⁶

5. *Al-Wudd/Mawaddah*

Kata *al-wuddu* atau *mawaddah* berasal dari akar kata yang terdiri dari huruf waw dan dal berganda, yaitu *wadda-yawaddu*, yang mengandung makna cinta dan harapan¹¹⁷, atau mencintai sesuatu dan menginginkan agar hal tersebut terwujud (*mahabbatush-shai' wa tamanni kaunihi*).¹¹⁸ Selain itu, *Wadd* juga merupakan nama sebuah berhala yang disembah oleh masyarakat musyrik pada zaman Nabi Nuh dan kemudian oleh orang-orang Arab jahiliyah.¹¹⁹ Sementara itu, al-Biqâi (w. 885 H) menyatakan bahwa rangkaian huruf tersebut mencerminkan makna kelapangan dan kekosongan. Dalam hal ini, *al-Wadûd* berarti kelapangan hati dan kekosongan jiwa dari niat buruk. Lebih lanjut, al-Biqâi menjelaskan bahwa cinta yang dimaksud tampak dalam bentuk sikap dan tindakan, mirip dengan kepatuhan yang muncul sebagai akibat dari rasa kagum terhadap seseorang.¹²⁰

Menurut al-Aṣḥafâni (W. 502 H), istilah *mawaddah* memiliki beberapa makna. Pertama, *mawaddah* merujuk pada cinta (*maḥabbah*) dan keinginan untuk memiliki (*tamanni kaunihi*). Kedua konsep ini saling berhubungan karena keinginan yang mendalam akhirnya menghasilkan cinta, seperti dinyatakan dalam firman Allah Swt. dalam Surah Ar-Rum [30]: 21, "...Dan Dia menjadikan di antara kalian rasa kasih dan sayang." *Mawaddah*, dalam konteks pernikahan, melampaui sekadar cinta seperti yang dirasakan orang tua terhadap anak-anaknya. Cinta dalam konteks ini mendorong seseorang untuk mewujudkan cinta tersebut sehingga menyatu. Beberapa ulama bahkan menafsirkan *mawaddah* sebagai *mujâ'ma'ah* (hubungan intim).¹²¹

Kedua, *mawaddah* berarti kasih sayang, seperti yang dijelaskan dalam firman Allah Swt. dalam Surah Ash-Shura [42]: 23, "Katakanlah (Muhammad), 'Aku tidak meminta imbalan apapun atas seruanmu, kecuali kasih sayang dalam kekeluargaan'". Dalam ayat ini, *mawaddah*

¹¹⁶ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qurân...*, Vol. 2, h. 590.

¹¹⁷ Ibnu Fâris, *Mu'jam Maqâyis al-Lughah...*, h. 944.

¹¹⁸ Al-Râghib al-Aṣḥafâni, *al-Mufrodât fî Gharîbn al-Qur'ân...*, h. 572.

¹¹⁹ Muhammad al-Tunajji, *al-Mu'jam al-Muṣṣal fî Tafsîr Gharîb al-Qur'ân...*, h. 510.

¹²⁰ Ibrahim bin Ūmar al-Biqâ'i, *Nazhm al-Durar, fî Tanâsub al-Âyât wa al-Suwar...*, Vol. 15, h. 67.

¹²¹ Muḥammad bin 'Abdullah Fakhr al-Dîn al-Râzi, *Mafâtiḥ al-Ghaib – Tafsîr al-Kabîr*, (Beirut: Dâr Ihyâ' al-Turâth, 1420 H), Vol. 29, h. 90.

menggambarkan cinta dan kasih sayang yang tulus, serupa dengan hubungan kekerabatan, berbeda dari cinta antara suami dan istri. Dalam hal ini, bentuk cinta dan kasih sayang ditunjukkan melalui usaha untuk memelihara hubungan dan kekerabatan agar tetap terjaga dan tidak terputus.¹²²

Ketiga, mempunyai makna ingin. Di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang menjelaskan hal ini, yaitu di Q.S Ali 'Imran [3]: 69, Q.S Al-Hijr [15]: 2, dan Q.S Al-Baqarah [2]: 96.¹²³

Penjelasan ini mengungkapkan bahwa kata *wadda-yawaddu* berarti keinginan atau hasrat, yang cenderung memiliki konotasi negatif. Sebaliknya, kata *mawaddah* dalam arti aslinya merujuk pada cinta yang mendalam, yaitu hasrat cinta yang sangat kuat yang mendorong dorongan untuk saling menyatu dan memiliki. Kasih sayang dalam konteks ini mirip dengan hubungan kekerabatan, sedangkan "ingin" dalam konotasi negatif mencerminkan keinginan yang kurang diinginkan.

Kata *al-wuddu* atau *mawaddah* beserta semua bentuk turunannya disebutkan dalam Al-Qur'an sebanyak 25 kali.¹²⁴ Sedangkan kata *al-wadud* muncul dua kali, yaitu pertama dalam konteks anjuran untuk bertobat dalam Surah Hud [11]: 90, dan kedua dalam konteks penjelasan mengenai sifat dan perbuatan Allah dalam Surah Al-Buruj [85]: 13-14. Allah Swt. disebut sebagai *al-wadud*, yang berarti Maha Mencintai hamba-Nya yang mencintai-Nya. Dengan kata lain, cinta Allah diberikan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman dan beramal shaleh sebagai bentuk manifestasi kecintaan-Nya kepada mereka.

Menurut Al-Ghazali, sebagaimana dinukil oleh M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa kata *waduud* berarti "Yang Menyenangi dan Mencintai kebaikan untuk seluruh makhluk, sehingga melakukan perbuatan baik dan memuji mereka." Makna ini serupa dengan *rahîm*, tetapi berbeda karena rahmat diberikan kepada mereka yang membutuhkan dan lebih ditujukan kepada yang lemah. Sebaliknya, *al-waduud* tidak melibatkan konotasi kebutuhan, sehingga tidak tepat untuk mengatakan, "Aku merahmati Allah" karena Allah tidak memerlukan rahmat. Namun, tidak masalah jika dikatakan, "Aku mencintai Allah". Dengan demikian, *al-waduud* dapat berfungsi sebagai objek maupun subjek.¹²⁵

¹²² Muhammad 'Ali al-Şôbûnî, *Mukhtaşar Tafsir Ibnu Katsîr*, (Mesir: Dâr al-Rasyâd, t.th), Vol, 3, h. 275.

¹²³ Al-Râghib al-Aşfahâni, *al-Mufrodât fî Gharîbn al-Qur'ân...*, h. 572-573.

¹²⁴ Fuâd Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahrash...*, h. 837-838.

¹²⁵ M. Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qurân...*, Vol. 3, h. 1046.

BAB III BIOGRAFI WAHBAH ZUHAILÎ

A. Riwayat Hidup

Wahbah Zuḥailî lahir pada 6 Maret 1932 M/1351 H di desa Dir ‘Atīyah, daerah Qalḥun, Damaskus, Suriah (Suriah) dan wafat pada usia 83 tahun, hari sabtu tanggal 8 agustus 2015 di Damaskus, Suriah. Wahbah Zuḥailî merupakan putra dari pasangan Syekh Mustafâ al-Zuḥailî, seorang petani yang juga *ḥâfiẓ* dengan Ḥajjah Fâtimah binti Muṣṭafâ Sa’âdah.¹²⁶

Dari bimbingan kedua orang tuanya, Wahbah Zuḥailî mendapatkan pendidikan tentang dasar-dasar agama Islam. Setelah itu, Wahbah mulai belajar Al-Qur’an dan bersekolah di Madrasah Ibtidaiyah di kampung halamannya. Dan menamatkan Ibtidaiyah di Damaskus pada tahun 1946 M.¹²⁷

Beliau melanjutkan pendidikannya dan mulai mempelajari studi ilmu Syari’ah pada tingkat sekolah menengah selama 6 tahun di salah satu tempat di Damaskus dan lulus dengan predikat tertinggi pada tahun 1952 M. Pada saat yang sama, di sekolah tersebut beliau juga menempuh pendidikan dalam bidang sastra. Kemudian pada tahun 1956 M, Wahbah berhasil meraih gelar sarjana di Pendidikan Islam Universitas Al-Azhar, dan pada tahun yang sama, beliau juga memperoleh ijazah *Tadrîs Al- Lughah Al- ‘Arabiyyah* (pengajaran bahasa Arab) dari Fakultas Bahasa Arab Universitas al-Azhar, Kairo. Wahbah Zuḥailî juga belajar ilmu hukum di Universitas ‘Ayn Syams di Kairo, dan mendapatkan gelar BA dengan predikat *magna cumlaude (jayyid)* pada tahun 1957 M.¹²⁸

Kemudian berhasil memperoleh gelar Master dalam ilmu hukum dengan tesis berjudul “*Al-Zirâ’i fî Al-Siyâsah Al-Shar’iyyah wa Al-Fiqh Al- Islâmî*” pada tahun 1959 M di Universitas Kairo.¹²⁹ Serta meraih gelar doktor dalam bidang Syari’ah dengan judul disertasi “*Athar Al-Ḥarb fî Al- Fiqh Al-Islâmî: Dirâsah Muqâranah bain Al-Madhahib Al-Samâniyah waAl-Qânûn Al-Daulî Al- ‘Âm*” (Pengaruh Perang Terhadap Fiqh Islam: Sebuah Studi Perbandingan yang mencakup Mazhab Delapan dari Hukum Islam dan Hukum Internasional yang Sekuler) dari Universitas yang sama pada tahun 1963 M.¹³⁰

¹²⁶ Baihaki, “Studi Kitab Tafsîr Al-Munîr Karya Wahbah Al-Zuḥailî dan Contoh Penafsirannya Terhadap Pernikahan Beda Agama” dalam Jurnal *Analisis* (Hulu Sungai Utara: PP. Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai, 2016), Vol.16, No. 1, h. 128.

¹²⁷ A. Faroqi, “Analisis Ayat-ayat Mutasyabihat Tafsir al-Munir karya Wahbah al-Zuḥailî”, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, 2016, h. 28.

¹²⁸ Ummul Aiman, “Metode Penafsiran Wahbah al-Zuḥailî: Kajian al-Tafsir al-Munîr” dalam Jurnal *Miqot* (Medan: Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, 2012), Vol. 36, No. 1, h, 3.

¹²⁹ Putri Ajeng Fatimah, “Waris Kalâlah dalam Pandangan Wahbah al-Zuḥailî (Tafsir QS. al-Nisa’ [4] ayat 12 dan 176)”, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011, h. 16.

¹³⁰ Moh. Assafiqi, “Nilai Kebalaghahan Al-Qur’an (Kajian Metapora dalam Kitab Tafsîr al-Munîr fî al-‘Aqîdah wa al-Sharî’ah wa al-Manhaj karya Wahbah al-Zuḥailî)”, *Tesis* pada Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017, h. 38.

Wahbah banyak berguru kepada ulama-ulama besar, di antara guru-guru beliau yaitu, Muhammad Haşim al-Khatib al-Shafi'î (w. 1958 M), yang merupakan seorang *khaţib* di Masjid Umawi, beliau belajar tentang fikih al-Shafi'î, beliau juga belajar ilmu fikih dari Abdul Ralak Al-Hamasî (w. 1969 M), belajar ilmu hadis dari Mahmud Yasin (w. 1948 M), beliau menguasai ilmu *Farâid* dan ilmu wakaf dari Judad al-Mardinî (w. 1957 M), belajar ilmu Tafsir dari Hassab Habnakah Al-Midanî (w. 1978 M), belajar ilmu Bahasa Arab dari Muhammad Şaleh Farfur (w. 1986 M), belajar ilmu Ushul Fiqh dan Mustalâh Hadîth dari Muhammad Lutfi al-Fayumi (w. 1990 M), beliau mempelajari ilmu Akidah dan Kalam dari Mahmud al-Rankusi. Saat beliau di Mesir beliau berguru kepada Muhammad Abu Zuhrah (w. 1395 M), Mahmud Shaltut (w. 1963 M), Ali Muhammad Khafif (w. 1978 M), dan Abdul Ghani Abdul Khaliq (w. 1983 M).¹³¹

B. Riwayat Karir

Dengan memiliki nilai akademik yang baik dan berkopetensi, maka tak salah jika beliau diangkat sebagai dosen di almamaternya yakni di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus. Kemudian berlanjut pada tahun 1967-1970 beliau diangkat sebagai Dekan sekaligus ketua Jurusan Fiqh Islamî Adapun jabatan beliau yang lain adalah sebagai kepala pengawas study syari'ah dilembaga Perbangkan Islam dan salah satu anggota majelis syari'ah Bank Islam, serta sebagai anggota lembaga-lembaga fiqh di berbagai negara, seperti di Mekah, Jeddah, Sudan, Hindia dan Amerika. Beliau juga pernah menjabat sebagai anggota lembaga kenegaraan dislah satu lembaga *Ahlul Bait* pada bidang penelitian peradaban Islam di Urdun.

Disisi lain beliau juga sebagai pemimbing para kandidat master dan doktor di Universitas Damaskus dan Universitas Imam Al-Auza'i di Libanon, dan juga sebagai pemimbing dan penguji lebih dari tujuh puluh tesis dan disertasi di berbagai kota, seperti di Beirut, Damaskus dan Khurtum. Dan beliau adalah pencetus kurikulum studi fakultas Syari'ah Islâmiyah di Universitas Damaskus dan Syari'ah wal Qanûn di Universitas Kuwait. Karena kegigihannya dan ketekunannya dalam mengembangkan keilmuannya khusus dibidang fiqh dan syari'ah, maka beliau juga dikenal sebagai pakar bidang fiqh dan usûl fiqh. Dan tentunya masih banyak lagi profesi dan kontribusi beliau dalam dunia keilmuan, bangsa dan negara.

C. Karya-Karya

Wahbah Zuhailî sangat produktif dalam bidang penulisan. Mulai dari diktat perkuliahan, artikel untuk majalah dan koran, makalah ilmiah, hingga kitab-kitab besar yang terdiri atas enam belas jilid, seperti kitab *Tafsîr Al-Wasîf*. Maka dari itu Wahbah Zuhailî juga layak disebut sebagai ahli tafsir. Selain itu, ia juga menulis dalam masalah akidah, sejarah, pemikiran pembaharuan Islam, ekonomi,

¹³¹ Faizah Ali Syibromalisi & Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern* (Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengembangan UIN Syarif Hidayatullah, 2011), h. 164.

lingkungan hidup, dan bidang lainnya, yang menunjukkan kemultitalentaannya dan multidisiplinernya.

Wahbah Zuhailî banyak menulis buku, kertas kerja dan artikel dalam berbagai ilmu Islam. Buku-bukunya melebihi 200 buah buku dan jika digabungkan dengan tulisan-tulisan kecil melebihi 500 judul. Satu usaha yang jarang bisa dilakukan oleh ulama saat ini. Wahbah Zuhailî diibaratkan sebagai Al-Suyûtî kedua (*Al-Suyûtî Al-Tsânî*).¹³² Diantara karya karya Wahbah Zuhailî adalah:

a. Karya Tafsir Wahbah Zuhailî

- 1) *Tafsîr Dan Ulûmul Qur'an Al-Tafsîr Al-Munîr fî Al-Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa Al-Manhâj*, (16 jilid), Dâr al-Fikr, Damsyiq, 1991.
- 2) *Tafsîr Al-Wajîz*
- 3) *Tafsîr Al-Wasîf*
- 4) *Al-Qur'ân Al-Karîm Al-Bunyâtun Al-Tasrî'iyyah wa Khaşâ'işuhû Al-Ḥadâriyyah*, Dâr al-Fikr, 1993.
- 5) *At-Tamwîl fî Al-Tafsîr 'alâ Ḥamasy Al-Qur'ân Al-Azîm*.
- 6) *Al-Qur'ân Sharî'at Al-Mujtama'*.
- 7) *Al-Qişşah Al-Qur'âniyyah Hidâyah wa Bayân*, Dâr Khair, Damaskus, 1992.
- 8) *Al-Qayyim Al-Insâniyyah fî Al-Qur'ân Al-Karîm*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.
- 9) *Al-insân fî Al-Qur'ân*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.

b. Fiqh dan Ushul Fiqh

- 1) *Athâr Al-Ḥarb fî Al-Fiqh Al-Islâmî-Dirâsât Muqâranah*, Dâr al-Fikr, Damasyiq, 1963.
- 2) *Al-Wasîf fî Uşûl Al-Fiqh*, University Damsyiq, 1966.
- 3) *Al-Fiqh Al-Islâmî fî Uşlûb Al-Jadîd*, Maktabah al-Hadithah, Damsyiq, 1967.
- 4) *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuhû*, (8 jilid), Dâr al-Fikr, Damsyiq, 1984.
- 5) *Uşûl Al-Fiqh Al-Islâmî*, (2 jilid), Dâr al-Fikr, Damsyiq, 1986.
- 6) *Fiqh Al-Mawâriṭh fî al-Sharî'ah Al-Islâmiyyah*, Dâr al-Fikr, Damsyiq, 1987.
- 7) *Al-Rukhşah Al-Sharî'ah-aḥkâmuhâ wa Ḍawâbituhâ*, Dâr al-Khair, Damsyiq, 1994.
- 8) *Khasâ'is Al-Kubrâ li Ḥuqûq Al-Insân fî Al-Islâm*, Dâr al-Maktabî, Damsyiq, 1995.
- 9) *Al-'Ulûm Al-Syarî'ah Bayân Al-Waḥdah wa al-Istiqlâl*, Dâr al-Maktabî, Damsyiq, 1996.
- 10) *Al-Asâs wa al-Maşâdir Al-Ijtihâd Al-Mushtarikât bayân Al-Sunnah wa Al-Shî'ah*, Dâr al-Maktabî, 1996.
- 11) *Naẓâriyyât Al-Ḍarûrât Al-Shar'iyyah*, Maktabah al-Farabi, Damaskus, 1969.

¹³² Muhammadun, "Pemikiran Islam Wahbah Zuhaili Dalam Pendekatan Sejarah" dalam *Jurnal Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* (Cirebon: Institut Agama Islam Bunga Bangsa, 2017), Vol. 2, No. 2, h. 175.

- 12) *Nazâriyyât Al-Ḍamân au Ahkâm Al-Mas'ûliyyât-Madaniyyât wa Al-Janâ'iyât fî Al-Fiqh Al-Islâmî*, Dâr al-Fikr, Damaskus, 1970.
 - 13) *Juhûd Taqnîn Al-Fiqh Al-Islâmî*, Muassasah al-Risâlah, Beirut, 1987.
 - 14) *Al-Waşâyâ wa Al-Waqaf fî al-Fiqh Al-Islâmî*, Dâr al-Fikr, Damaskus, 1987.
 - 15) *Al-Ijtihâd Al-Fiqhi Al-Hadîth*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1996
 - 16) *Al-Urîf wa Al- 'Âdah*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1997.
 - 17) *Bai' Al-Asam*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1997.
 - 18) *Idârah Al-Waqaf al-Kâhirî*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1998.
 - 19) *Al-Zirâi fî Al-Siyâsah Al-Shar'iyah wa Al-Fiqh Al-Islâmî*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1999.
 - 20) *Taghyîr Al-Ijtihâd*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.
 - 21) *Tatbîq Al-Sharî'ah Al-Islâmiyyâh*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.
 - 22) *Tajdîd Al-Fiqh Al-Islâmî*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.
 - 23) *Uşul Al-Fiqh Al-Hanafî*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2001.
- c. Pemikiran Islam
- 1) *Al-Usûl Al- 'Ammâh li Waḥdah Al-Dîn Al-Haqq*, Maktabah al-Abassyiah, Damsyiq, 1972.
 - 2) *Al-Alâqât Al-Dawliyyah fî Al-Islâm*, Muassasah al-Risâlah, Beirut 1981.
 - 3) *Al-Islâm Dîn Al-Jihâd lâ Al- 'Udwân*, Persatuan Dakwah Islam Antar Bangsa, ripoli, Libya, 1990.
 - 4) *Takhrîj wa Tahqîq aḥadîth "tuḥfat al-Fuqahâ"* (4 jilid).
 - 5) *Al-Islâm wa Tahâdiyyah Al- 'Aşr*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1996.
 - 6) *Muwâjahah Al-Gâzu Al-Taqâfi Al-Sahyumî wa Al-Ajnâbî*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1996.
 - 7) *Al-Taqlîd fî Al-Madhâhib Al-Islâmiyyah 'inda Al-Sunnah wa Al-Shî'ah*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1996.
 - 8) *Al-Sunnah Al-Nabawiyah*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1997.
 - 9) *Al-Mujâddid Jamaluddin Al-Afgani*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 1998.
 - 10) *Al-Thaqâfah wa Al-Fikr*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.
 - 11) *Manhaj Al-Da'wah fî Al-Sîrah An-Nabawiyah*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2000.
 - 12) *Haq Al-Hurriyyah fî Al- 'Alam*, Dâr al-Fikr, Damaskus, 2000.
 - 13) *Al-Islâm wa Uşul Al-Haḍârâh Al-Insâniyyah*, Dâr al-Maktabî, Damaskus, 2001.¹³³

Karya intelektual Wahbah Zuhailî yang lain adalah berupa jurnal ilmiah dan majalah-majalah yang diterbitkan di berbagai negara. Dari kesekian banyak karya Wahbah Zuhailî ini, nampak karya Wahbah Zuhailî dalam bidang fiqh lebih dominan di banding dengan karya-karyanya yang lain.¹³⁴

Dari beberapa karya karya beliau khususnya dalam bidang tafsir, maka terdapat tiga buah kitab tafsir, yaitu Tafsîr Al-Wajîz, Tafsîr Al-Wasîf, dan *Tafsîr*

¹³³ Muhammadun, "Pemikiran Islam Wahbah Az-Zuhaili Dalam Pendekatan Sejarah"..., h. 195.

¹³⁴ Muhammadun, "Pemikiran Islam Wahbah Az-Zuhaili Dalam Pendekatan Sejarah"....., h. 195.

Al-Munîr. Dari ketiga kitab tafsir tersebut semuanya memiliki ciri dan karakteristik yang berbeda, karena dalam penulisannya menggunakan corak penafsiran dan latar belakang yang berbeda pula. Akan tetapi, ketiga tafsirnya memiliki tujuan yang sama yaitu sebagai upaya dalam menjelaskan dan mengungkapkan makna-makna Al-Qur'an agar mudah dipahami dan kemudian dapat diimplempetasikan dalam kehidupan sehari-hari.

Dari ketiga kitab tafsir diatas dapat didiskripsikan ciri dan karakteristiknya secara garis besar. Yang pertama adalah *Tafsîr Al-Wajîz*, tafsir ini dalam memberikan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an hanya menjelaskan sebagian dari ayat Al-Qur'an saja, yang menurut beliau sulit untuk dipahami oleh masyarakat awam, akan tetapi beliau tetap mencantumkan *Asbâb An-Nuzûl* ayat sehingga sangat membantu untuk memahami makna-makna yang terkandung di dalamnya. Dengan kata lain, Tafsir ini juga dikatakan dengan tafsir ringkas jika dibandingkan dengan tafsir beliau yang lain khususnya atau kitab-kitab tafsir karya *mufasssîr* yang lain pada umumnya. Karena, dalam penjelasannya ditulis dalam bentuk catatan pinggir atau *Hâshiyah Mushaf*.¹³⁵

Kemudian yang kedua adalah *Tafsîr Al-Wasîl*, tafsir ini merupakan hasil dari persentasi beliau di media massa yang beliau sebagai nara sumber pada setiap harinya dengan waktu enam jam kecuali pada setiap hari jum'at karena merupakan hari libur. Selama tujuh tahun mulai dari tahun 1992-1998 beliau hadir secara kontinyu. Hal ini tentunya tidak terlepas dari Rahmat Allah yang telah memberikan karunianya hingga setiap harinya beliau dapat mengisi kajiannya lewat media massa, tanpa ada halangan yang darurat seperti sakit keras dan sebagainya. Sehingga, terkumpul semua persentasi yang disampaikan hingga menjadi sebuah kitab tafsir Al-Qur'an yang sempurna yakni tiga puluh juz, yang terdiri dari jilid dan dicetak pada tahun 1421 H, kemudian diterbitkan oleh Dar al-Fikr Damaskus.¹³⁶

Adapun metode penafsiran dari *Tafsîr Al-Wasîl* ini adalah memaparkan dan menjelaskan pembahasannya secara merata melalui tema-temanya pada setiap *sûrah*, dan *asbâb al-Nuzûl*-nya. Selain memiliki penjelasan yang mudah difahami oleh pembaca. Disamping itu juga, dalam penulisannya beliau tetap menjaga dan berpegang pada manhaj penafsiran dan menggunakan sumber-sumber yang ma'thûr yang telah disepakati ulama tafsir, seperti tidak merujuk pada sumber-sumber *isrâiliyyât*.¹³⁷

D. Tafsir Al-Munir

1. Penyusunan Kitab dan Penamaan

Kitab ini merupakan karya terbesar dari Wahbah Zuhailî dalam bidang ilmu tafsir. Sebagaimana kita ketahui, bahwa selain dari kitab *Tafsîr Al-Munîr*, karya beliau yang lain adalah *Tafsîr al-Wajîz* dan *Tafsîr Al-Wasîl*, mengenai

¹³⁵ Wahbah al-Zuhailî, *Muqaddimah Tafsîr al-Wajîz* (Damaskus: Dâr al-Fikr, t.th.), h. 8.

¹³⁶ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Wasîl; Muqaddimah Tafsîr al-Wasîl* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2006), h. 6.

¹³⁷ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Wasîl; Muqaddimah Tafsîr al-Wasîl*, h. 6-7.

kedua kitab tafsir ini telah penulis singgung pada sebelumnya. Dan adapaun *Tafsîr Al-Munîr* akan dibahas secara lebih detail pada pembahasan ini.

Kata *Al-Munîr* yang merupakan isim fa'îl dari kata *anâra* (dari kata *nûr*; cahaya) yang berarti yang menerangi atau yang menyinari. Sesuai namanya, mungkin Wahbah Zuhailî bermaksud menamai kitab tafsir ini dengan nama *Tafsîr Al-Munîr* adalah ia berkeinginan supaya kitab tafsirnya ini, dapat menyinari orang yang mempelajarinya, dapat menerangi orang yang membacanya, dan dapat memberikan pencerahan bagi siapa saja yang ingin mendapatkan pencerahan dalam memahami makna kandungan ayat-ayat Al-Quran dalam kitab tafsirnya ini.

Tafsîr Al-Munîr bisa dibilang sebagai karya monumental ia dalam bidang Tafsir. Tafsir ini ditulis kurang lebih selama 16 tahun (mulai dari tahun 1975 sampai tahun 1991 M). Tafsir ini menjelaskan seluruh ayat Al-Qur'an, mulai dari surah *Al-Fâtihah* sampai surah *Al-Nâs*, yang terdiri dari 16 jilid, masingmasing jilid memuat 2 juz (bagian) dan seluruhnya terdiri dari 32 juz, dan dua juz terakhir berisi *Al-Fihris Shâmil*, semacam indeks yang disusun secara alfabetis.¹³⁸ Tujuan utama penyusunan tafsir ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Wahbah Zuhailî pada bagian pengantar, adalah sebagai berikut: "Tujuan utama dalam menyusun kitab tafsir ini adalah mempererat hubungan antara seorang muslim dengan Al-Qur'an berdasarkan ikatan akademik yang kuat, karena Al-Qur'an merupakan hokum dasar bagi kehidupan umat manusia secara umum dan umat Islam secara khusus. Oleh karena itu, saya tidak hanya menerangkan hukum-hukum fikih dalam berbagai permasalahan yang ada, dalam pengertiannya yang sempit dan dikenal di kalangan *fuqahâ'*, tetapi saya bermaksud menjelaskan hukum-hukum yang diistinbatkan dari ayat-ayat Al-Qur'an dengan makna yang lebih luas, yang lebih dalam daripada sekedar pemahaman umum, yang meliputi akidah dan akhlak, manhaj dan prilaku, konstitusi umum, dan faedah-faedah yang diambil dari ayat-ayat Al-Qur'an, baik yang eksplisit maupun yang implisit, baik dalam struktur sosial untuk setiap komunitas masyarakat maju dan berkembang maupun dalam kehidupan pribadi bagi setiap manusia."¹³⁹

Sebelum mengenang lebih jauh tentang kitab *Tafsîr Al-Munîr*, terlebih dahulu penulis akan memberikan gambaran umum tentang kitab ini. *Tafsîr Al-Munîr* ditulis setelah pengarangnya menyelesaikan penulisan kitab *Ushûl Fiqih al-Islâmî* (2 jilid) dan kitab *Al-Fiqh Al-Islâmî wa Adillatuhû* (11 Jilid terbitan 1997), dengan rentang waktu selama 16 tahun barulah kemudian menulis kitab kitab *Tafsîr Al-Munîr*, yang pertama kalinya diterbitkan oleh Dâr al-fikri Beirut Libanon dan Dâr al-Fikr Damaskus Syiria dengan berjumlah 16 Jilid bertepatan pada tahun 1991 M/1411 H. Sedangkan, kitab terjemahnya telah diterjemahkan di berbagai Negara di antaranya di Turki, Malaysia, dan

¹³⁸ Baihaki, "Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya Terhadap Pernikahan Beda Agama", h. 134.

¹³⁹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr Al-Munîr fî Al-'Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2009), h. 11.

Indonesia yang telah diterbitkan oleh Gema Insani Jakarta 2013 yang terdiri dari 15 Jilid.

Dibandingkan dengan kedua *Tafsîr Al-Wajîz* dan *Tafsîr Al-Wasîl*, maka *Tafsîr Al-Munîr* ini lebih lengkap pembahasannya, yakni mengkaji ayat-ayatnya secara komprehensif, lengkap dan mencakup berbagai aspek yang dibutuhkan oleh masyarakat atau pembaca. Karena, dalam pembahasannya mencantumkan *asbâb al-Nuzûl*, *balâghah*, *i'râb* serta mencantumkan hukum-hukum yang terkandung didalamnya. Dan dalam penggunaan riwayatnya beliau mengelompokkan antara yang ma'tsur dengan yang ma'qûl. Sehingga, penjelasan mengenai ayat-ayatnya selaras dan sesuai dengan penjelasan riwayat-riwayat yang sah, serta tidak mengabaikan penguasaan ilmu-ilmu keislaman, seperti pengungkapan kemukjizatan ilmiah dan gaya bahasa.¹⁴⁰

Di samping terdapat perbedaan mengenai ketiga tafsir di atas, maka terdapat persamaannya, diantaranya adalah sama-sama bermaksud menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara komprehensif dengan menggunakan *uslub* yang sederhana dan penyampaian yang berdasarkan pokok-pokok tema pembahasan.

2. Bentuk Penafsiran

Ciri khas dari *Tafsîr Al-Munîr* jika dibandingkan dengan kitab-kitab tafsir lainnya adalah dalam penyampaian dan kajiannya yang menggunakan langsung pokok tema pembahasan. Misalnya tentang orang-orang munafik dan sifatnya, maka tema tersebut dapat ditemukan di beberapa ayat di sûrah Al-Baqarah. Selain itu, yang menjadi khusus dari *Tafsîr Al-Munîr* ini adalah ditulis secara sistematis mulai dari qira'atnya kemudian *I'râb*, *balâghah*, *mufradât lughawiyah*-nya, yang selanjutnya adalah *asbâb al-Nuzûl* dan *Munâsabah ayat*, kemudian mengenai tafsir dan penjelasannya dan yang terakhir adalah mengenai fiqih kehidupan atau hukum-hukum yang terkandung pada tiap-tiap tema pembahasan. Serta memberikan jalan tengah terhadap perdebatan antar ulam madzhab yang berkaitan dengan ayat-ayat *ahkâm*, dan mencantumkan *footnote* ketika pengambilan sumber dan kutipan.

3. Metode Penafsiran

Dalam mukadimah, Wahbah Zuhailî terlebih dahulu menjelaskan beberapa pengetahuan penting yang sangat dibutuhkan dalam penafsiran al-Qur'an, seperti:

- a. Definisi Al-Qur'an, cara turunnya, dan pengumpulannya.
- b. Cara penulisan Al-Qur'an dan *Rasm 'Usmanî*
- c. Menyebutkan dan menjelaskan *Ahrûf* dan *Qirâ'ah Sab'ah*
- d. Penegasan terhadap Al-Qur'an yang murni sebagai Kalam Allah dan disertai dengan dalil-dalil yang membuktikan kemukjizatannya.
- e. Keotentikan Al-Qur'an dalam menggunakan bahasa Arab dan penjelasan mengenai menggunakan penerjemahan ke bahasa lain

¹⁴⁰ Wahbah al-zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa Al-Manhaj*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2013), h. xiii-xiv

- f. Menjelaskan kebalaghahan Al-Qur'an seperti *tasybih*, *isti'arah*, *majâz*, dan *kinâyah* dalam Al-Qur'an.¹⁴¹

Adapun tentang metodologi penulisan *Tafsîr al-Munîr* ini, secara umum adalah mengompromikan sumber-sumber atau riwayat yang *ma'thûr* dan *ma'qûl*, serta untuk mengetahui pembahasan yang lebih detailnya mengenai metode yang digunakan maka dapat dilihat sebagaimana berikut ini:

- a. Menjelaskan kandungan sûrah secara global, menyebutkan sebab-sebab penamaan sûrah dan menjelaskan keutamaan-keutamaannya.
- b. Menyajikan makna secara jelas dan luas dengan disesuaikan pada pokok bahasan
- c. Menyajikan penjelasan dari *qirâ'atnya*, *i'râb*, *balâghah*, kosa kata, dan hubungan antar ayat maupun sûrah, serta sebab-sebab turunnya ayat maupun sûrah.
- d. Menafsirkan dan memberikan penjelasan secara detail.
- e. Memberikan keterangan tambahan berupa riwayat-riwayat yang dapat dipertanggung jawaban dan menyajikan kisah-kisah maupun peristiwa-peristiwa besar.
- f. Menggali hukum-hukum yang terkandung pada setiap pokok bahasan.
- g. Memperhatikan pendapat-pendapat atau hasil ijtihad baik itu ijtihad dari ahli tafsir maupun ahli hadits serta ijtihad dari ulama lainnya yang *kethîqahannya* tidak diragukan lagi.
- h. Mengiringi penafsirannya dengan corak penafsiran *maudû'î*
- i. Bersumber dan berpedoman pada kitab-kitab atau pendapat sesuai dengan tuntunan *sharî'ah*.¹⁴²

Menurut 'Abd al-Hayy al-Farmawi, terdapat empat metode dalam menafsirkan al-Qur'an; *tahlîlî*, *ijmâlî*, *muqâran*, dan *maudû'î*. *Pertama*, Metode tafsir *tahlîlî* yaitu cara menafsirkan ayat-ayat Al-Quran dengan cara meneliti semua aspeknya, dimulai dari uraian makna kosakata, kalimat, kaitan antar pemisah (*munâsabât*), sampai sisi-sisi keterkaitan antar pemisah itu dengan bantuan *asbâb al-nuzûl*, serta mengikuti prosedur susunan *tartîb muşhaf* dengan sedikit banyak melakukan analisis di dalamnya. *Kedua*, Metode tafsir *Ijmâlî* yaitu cara menafsirkan Al-Qur'an secara global, berdasarkan susunan (urutan) mushaf Al-Qur'an, dengan tujuan menjelaskan makna-makna al-Qur'an dengan uraian singkat dan Bahasa yang mudah dimengerti serta dipahami semua orang.¹⁴³

Ketiga, metode *tafsîr muqâran* yaitu cara menafsirkan Al-Qur'an dengan membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara pada tema-tema tertentu, seperti redaksi yang berbeda padahal isi kandungannya sama, atau antara ayat-ayat yang memiliki redaksi yang mirip padahal isi kandungannya berlainan atau

¹⁴¹ Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa Al-Manhaj* (Damaskus: Suriah, 2007), h. I-II.

¹⁴² Wahbah al-Zuhailî, *Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa Al-Manhaj*, h. I-II.

¹⁴³ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsîr Maudû'î dan cara penerapannya*, terj. Rosihan Anwar & Maman Abd Djaliel (Bandung: Pustaka Setia, 2002), h. 38.

juga membandingkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan hadis-hadis nabi, yang selintas tampak kontradiktif dengan Al-Qur'an. *Keempat*, metode *tafsîr maudû'î* yaitu cara menafsirkan Al-Qur'an dengan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membicarakan tema yang sama, kemudian dianalisis satu-persatu terhadap isi kandungannya berdasarkan cara-cara tertentu, untuk menjelaskan makna-maknanya dan mengeluarkan unsur-unsurnya serta menghubungkan-hubungkan antara yang satu dengan yang lain dengan korelasi yang bersifat komprehensif. Sehingga dapat menyajikan tema secara utuh dan dapat mengambil pemahaman Penutup secara sempurna.¹⁴⁴

Wahbah Zuhailî dalam kitab *Tafsîr al-Munîr* ini, menggunakan metode tafsir *tahlîlî*, dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam kitab tafsirnya. Meski demikian, sebagian kecil di beberapa tempat terkadang ia menggunakan metode tafsir tematik (*maudû'î*).¹⁴⁵ Metode tahlili lebih dominan, karena metode inilah yang hampir semua digunakannya dalam kitab tafsirnya.

Adapun kerangka pembahasan atau sistematika pembahasan dalam tafsirnya ini, Wahbah Zuhailî menjelaskan dalam pengantarnya, sebagai berikut:

- a. Mengklasifikasikan ayat Al-Quran ke dalam satu topik pembahasan dan memberikan judul yang cocok.
- b. Menjelaskan kandungan setiap surat secara global.
- c. Menjelaskan aspek kebahasaan
- d. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat dalam riwayat yang paling sahih dan mengesampingkan riwayat yang emah jika ada, serta menjelaskan kisah-kisah sahih yang berkaitan dengan ayat yang hendak ditafsirkan.
- e. Menjelaskan ayat-ayat yang ditafsirkan dengan rinci.
- f. Mengeluarkan hukum-hukum yang berkaitan dengan ayat yang sudah ditafsirkan.
- g. Membahas *balâghah* (retorika) dan *i`râb* (sintaksis) ayat-ayat yang hendak ditafsirkan.

Metode dan sistematika di atas jelas memperlihatkan kompleksitas bidang kajian yang disajikan pengarangnya. Dalam banyak hal, ia juga memperlihatkan sebuah sistematika yang menjadi *trend* sejak munculnya paradigm tafsir *adabî-ijtimâ'î*. Salah satunya adalah perhatian khusus terhadap aspek linguistik dalam penafsiran, sebagaimana terlihat dalam point ketiga dan ketujuh. Sistematika tafsir global dan tematik juga menunjukkan keterpengaruhannya dengan *trend* terkini, sebagaimana ditunjukkan al-Farmawi. Aspek keenam terkait hukum-hukum yang dideduksi dari sebuah ayat

¹⁴⁴ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'î dan cara penerapannya...*, h. 44.

¹⁴⁵ Sebagaimana dijelaskannya, bahwa pada tempat-tempat tertentu, ia membahas ayat-ayat dengan menggunakan metode tafsir tematik (*maudû'î*). Seperti ketika menafsirkan ayat-ayat tentang *jihâd*, *hudûd*, warisan, nikah, riba dan *khamr*. Lihat Wahbah al-Zuhailî, *al-Tafsîral-Munîr*, h.12.

merupakan sebuah bentuk kontekstualisasi yang dilakukan Wahbah Zuhaili dalam bidang yang ditekuninya.¹⁴⁶

4. Corak Penafsiran

Dalam bahasa Arab corak berasal dari kata *alwân* yang merupakan bentuk plural dari kata *launun* yang berarti warna, dalam *lisân al-‘Arab*, Ibnu Manzûr menyebutkan: Warna setiap sesuatu merupakan pembeda antara sesuatu dengan sesuatu yang lain. Jadi menurut Ibnu Manzûr warna adalah sama dengan jenis dan jika dinisbatkan kepada orang seperti *Fulân mutalawwin*, berarti si Fulan (laki-laki tersebut) memiliki karakter yang berubah-ubah.¹⁴⁷

Warson Munawwir menyebutkan kata *laun* dalam Al-Munawwir Arab – Indonesia sebagai *singular* dari plural *alwân* yang berarti warna, kata *laun* juga bisa berarti *an-nau’ wa al-sinfu* yang artinya macam dan jenis.¹⁴⁸

Sementara dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia kata corak memiliki beberapa arti, Pertama, berarti bunga atau gambar (ada yang berwarna-warna) pada kain (tenunan, anyaman dan sebagainya), misalnya kalimat “Corak kain sarung itu kurang bagus”, “Besarnya corak kain batik itu”. Kedua, berarti berjenis-jenis warna pada warna dasar (kain, bendera dan lain-lain), misalnya kalimat “Dasarnya putih, coraknya merah. Ketiga, bermakna sifat (paham, macam, bentuk) tertentu, contohnya kalimat “Perkumpulan itu tidak tentu coraknya”.

Jika kata corak disambungkan dengan kata lain, maka akan memiliki arti tersendiri, misalnya “Corak bangunan” maksudnya adalah desain bangunan, demikian juga kalimat “Corak kasual” maka berarti corak yang sederhana, hal ini terlihat pada kalimat “Untuk memunculkan corak kasual, dipilih kerah yang berkancing dan berwarna cerah”.¹⁴⁹

Arti corak yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah corak yang berarti warna dan bukan jenis atau sifat. Sementara pengertian tafsir secara etimologi berasal dari kata *al-fasru* yang berarti jelas dan nyata, dalam *Lisân al-‘Arab* Ibnu Manzûr menyebutkan *al-fasru* berarti membuka tabir, sedangkan *at-tafsîr* artinya menyibak makna dari kata yang tidak dimengerti.¹⁵⁰

Dari definisi tafsir secara etimologi di atas maka tafsir memiliki makna membuka tabir untuk sesuatu yang kasat mata dan juga berarti menyingkap makna kata.¹⁵¹

¹⁴⁶ Baihaki, “Studi Kitab Tafsîr Al-Munîr Karya Wahbah Al-Zuhailî....”, h. 136-137.

¹⁴⁷ Muhammad bin Makram bin Manzû al-Ifrikî al-Masrî, *Lisân al-‘Arab*, Vol. 13 (Beirut: Dâr Sadîr, t.th.), cet. I, h. 393.

¹⁴⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir; Kamus Arab Indonesia* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), cet. 14, h. 1299.

¹⁴⁹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), cet. III, h. 220.

¹⁵⁰ Muhammad bin Makram bin Manzûr al-Ifrikî al-Masrî, *Lisân al-‘Arab*, h. 55.

¹⁵¹ Muhammad Husain Al-Dhahabî, *‘Ilmu al-Tafsîr* (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th.), h.

Sedangkan tafsir secara terminologi menurut al-Zarkashî adalah: Tafsir adalah ilmu untuk memahami, menjelaskan makna, dan mengkaji hukum-hukum serta hikmah hukum tersebut dalam kitab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.¹⁵²

Makna dari Al-Qur'an sendiri dalam kitab *manâhil al-'irfân* disebutkan adalah kalam yang diturunkan kepada Nabi dari awal Surah *al-Fâtihah* sampai akhir dari *Surah al-Nâs*.¹⁵³

Jadi, corak tafsir secara umum menurut pengertian di atas adalah kekhususan suatu tafsir yang merupakan dampak dari kecenderungan seorang mufassir dalam menjelaskan maksud-maksud ayat-ayat Al-Qur'an.

Akan tetapi, pengkhususan suatu tafsir pada corak tertentu tidak lantas menutup kemungkinan adanya corak lain dalam tafsir tersebut, hanya saja yang menjadi acuan adalah corak dominan yang ada dalam tafsir tersebut, karena kita tidak bisa memungkiri dalam satu tafsir memiliki beberapa kecenderungan, seperti halnya yang terjadi pada *Tafsîr Al-Kashshâf* karya Zamakhshârî yang memiliki dua corak sekaligus, yaitu corak *I'tiqâdî* dan *adabî*.¹⁵⁴

Di dalam *Tafsîr Al-Munîr* sendiri punya corak tafsir yang kental akan corak tafsîr adabî *ijtimâ'î*. Sebagaimana yang telah dirujuk oleh al-Farmawi dalam kitabnya, ada banyak corak penafsiran Al-Qur'an dalam kitab tafsir, yakni *Tafsîr bi al-Mathur*, *Tafsîr bi al-Ra'yi*, *Tafsîr al-Şûfî*, *Tafsîr al-Fiqhî*, *Tafsîr al-Falsafî*, *Tafsîr al-'Ilmi*, *Tafsîr*, dan *Tafsîr Adabî ijtimâ'î*.¹⁵⁵ Maka dibawah ini akan dijelaskan sekilas pandang tentang Tafsîr Adabî *ijtimâ'î* dalam *Tafsîr Al-Munîr* serta sikap Wahbah Zuhailî terhadap Israiliyyât dalam *Tafsîr Al-Munîr*

a. Sekilas Tentang Corak *Tafsîr Adabî Ijtimâ'î* Dalam *Tafsîr Al-Munîr*

Pada masa kini, muncul corak penafsiran baru, yaitu *tafsîr adabî ijtimâ'î* yang fokus bahasannya adalah mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti, selanjutnya menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an tersebut dengan gaya bahasa yang indah dan menarik, kemudian berusaha menghubungkan *naş-naş* Al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada.¹⁵⁶

Dari pengertian seperti ini, maka ilmuan yang mengartikan *tafsîr adabî ijtimâ'î* dengan tafsir sosio-kultural penulis anggap kurang lengkap, karena *tafsîr adabî ijtimâ'î* juga mencakup sisi *balâghah* dan kemukjizatan Al-Qur'an, sebagaimana diungkap oleh al-Dhahabi, *tafsîr adabî ijtimâ'î* mengungkap sisi *balâghah* dan kemukjizatan Al-Qur'an, mengungkap makna dan tujuan Al-Qur'an, menyingkap hukum-hukum alam raya dan

¹⁵² Muhammad bin Bahâdir bin Abdullah al-Zarkashî, *Al-Burhân fî 'Ulûm Al-Qur'ân*, Vol. 1, (Beirut: Dâr al-Makrifah, 1391 H), h. 13.

¹⁵³ Muhammad Abdul 'Azîm al-Zarqânî, *Manâhil Al-'irfân* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), cet. I, h.14.

¹⁵⁴ Abdul Syukur, "Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an" dalam Jurnal *El-Furqonia* (Pamekasan: Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Al-Mujtama', 2015), Vol. 01, No. 01, h. 85-86.

¹⁵⁵ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsîr Maudhu'î dan cara penerapannya...*, h. 372.

¹⁵⁶ Zamakhshârî, *Al-Kashshâf* (Kairo, Maktabah Misr, t.th.), h. 50.

norma-norma sosial masyarakat, memuat solusi bagi kehidupan masyarakat muslim secara khusus dan masyarakat luas secara umum.¹⁵⁷

Dengan melihat dari penafsiran yang digunakan oleh Wahbah Zuhaili dalam kitab tafsirnya ini, bisa dikatakan bahwa corak tafsir yang digunakan adalah corak kesastraan (*adabi*) dan sosial kemasyarakatan (*ijtimâ'î*) serta adanya nuansa yurisprudensial (*fiqh*). Hal ini terutama ditunjukan dengan adanya penjelasan fiqh kehidupan (*fiqh al-hayah*) atau hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Hal ini dapat dilihat karena memang al-Zuhaili sendiri sangat terkenal keahliannya dalam bidang fiqh dengan karya monumentalnya *Al-Fiqh Al-Islâmi wa Adillatuhû*. Sehingga, bisa dikatakan corak penafsiran Tafsir Al-Munir adalah keselarasan antara *Adabi Ijtimâ'î* dan nuansa fiqhnya atau penekanan Ijtimâ'î-nya lebih ke nuansa fiqh.¹⁵⁸

b. Elaborasi Corak Penafsiran Wahbah Zuhaili Dalam Menyikapi Sumber *Israiliyât*

Salah satu sumber tafsir yang lain adalah *Israiliyât*. Ulama mendefinisikan term *Israiliyât* sebagai cerita-cerita dan informasi yang berasal dari orang Yahudi dan Nasrani yang telah menyusup ke dalam masyarakat Islam setelah kebanyakan orang-orang yahudi dan Nasrani memeluk agama Islam.¹⁵⁹ Oleh para sahabat, ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) dianggap memiliki pemahaman yang lebih baik dan lebih luas wawasan terhadap kitab-kitab mereka (Taurat dan Injil). Maka tidaklah mengherankan apabila keterangan-keterangan ahli kitab oleh sebagian sahabat dijadikan sumber untuk menafsirkan Al-Qur'an.

Kebanyakan informasi yang berasal dari orang Yahudi biasa terdapat dalam riwayat yang disampaikan oleh empat orang yaitu Abdullah bin Salam, Ka'ab Al-Ahbar, Wahab bin Munabbih, dan Abdul Malik bin Abdul Aziz bin Juraij. Informasi tersebut dikutip biasa untuk kesempurnaan kisah Nabi-Nabi dan bangsa-bangsa sebelum Nabi Muhammad. Mengenai hal ini, al-Syirbasi menyatakan bahwa sebagian ahli tafsir suka berlama-lama menyebutkan kisah-kisah kenabian dan bangsa yang telah silam bersumber kepada ahli kitab (*Israiliyât*). Padahal pada saat yang sama Al-Qur'an hanya menyebutkan kisah itu secara singkat dan global saja, karena Al-Qur'an menginginkan sebuah ibarat, pelajaran dan perhatian kepada sunnatullah yang berkenaan dengan kehidupan sosial manusia, dan ingin menggambarkan pengaruh serta akibat perbuatan baik dan buruk dengan menampilkan kisah tersebut.¹⁶⁰

Para sahabat seperti dikisahkan tidak mengambil sesuatu dari ahli kitab ketika mereka memusatkan perhatian kepada *Tafsir Al-Qur'ân*, kecuali

¹⁵⁷ Zamakhshari, *Al-Kashshâf*...., h. 480.

¹⁵⁸ Baihaki, "Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya Terhadap Pernikahan Beda Agama"...., h. 138.

¹⁵⁹ Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*...., h. 36.

¹⁶⁰ Ahmad Al-Syirbasi, *Qisâs Al-Tafsir* (Beirut: Dar al-Jalil, 1978), cet. I, h. 40I.

kepada hal-hal tertentu saja itupun sangat kecil. Pada masa tabi'in, pemeluk Islam semakin bertambah di kalangan ahli kitab dan diriwayatkan bahwa para tabi'in banyak mengambil informasi dari mereka. Para *mufassir* yang dating setelah periode para tabi'in juga lebih giat dan rajin mengadopsi informasi yang berasal dari orang Yahudi.¹⁶¹ Ahli tafsir kontemporer 'Aisyah Binti Syathi' menyatakan bahwa seluruh penafsiran yang bersumber dari *Israiliyât* yang dapat mengacaukan harus disingkirkan.¹⁶²

Dari pendapat-pendapat di atas tidak ada yang mengisyaratkan adanya larangan atau keharusan dalam mempergunakan keterangan-keterangan *Israiliyât* sebagai sumber tafsir. Artinya, boleh bila tidak bertentangan dengan Al-Qur'an, sunnah, dan *ra'yu* (logika). Ibnu 'Abbas misalnya meriwayatkan dari Ka'ab al-Ahbar tentang penafsiran kata *Al-Raqim* dalam Sûrah Al-Kahfi/18: 3 dan kata *sidratul muntahâ* dalam Sûrah Al-Najm/53:14. Demikian pula 'Abdullah bin 'Amr diriwayatkan mengemukakan naskah-naskah dari Ahli Kitab dalam perang Yarmuk dan meriwayatkan dari naskah tersebut dalam menafsirkan Al-Qur'an.¹⁶³

Untuk hasrat ingin tahu penggunaan *Israiliyât* dimungkinkan sebagaimana para sahabat pernah melakukannya. Pada sisi lain tidak adanya larangan tegas dari Rasulullah, bahkan dalam sebuah hadis dari 'Abdullah bin 'Amr, Nabi bersabda: *...wa haddasu 'an bani Israil wa la haraja... (...ceritakanlah dari Bani Israil, tidak ada dosa bagi kamu...)*. *Israiliyât* tidak hanya terbatas pada ayat-ayat tentang kisah umat terdahulu saja, tetapi juga mencakup ayat-ayat yang berkenaan dengan soal-soal gaib. Gejala ini berkembang pada masa-masa selanjutnya karena ke dalam tafsir diikutkan pula masalah-masalah yang tidak rasional dan alamiah. Kenyataan seperti ini dipandang sebagai suatu aib bagi tafsir sehingga timbul ide dan usaha untuk membersihkan *Israiliyât* dengan analisis kritis.¹⁶⁴

Salah satu penafsiran *Israiliyât* di dalam Tafsir Al-Munir ialah tentang kiasat *Tabut*. Menurut Ibn Manzur, istilah *Tabut* merujuk pada sebuah benda yang terbuat dari kayu yang berisi *hikmah* (kebijaksanaan). Menurut Ibn Manzur, *Tabut* ini diibaratkan seperti hati manusia yang mengandung ketenangan dan ilmu, atau dengan kata lain, *Tabut* adalah simbol kotak yang menyimpan ilmu.¹⁶⁵ Tema penafsiran yang dapat diambil dari kisah *Tabut* dalam surah al-Baqarah ayat 248 berkaitan dengan hal ini, berikut dengan penjelasan penafsirannya.

Pertama, dalam tafsir Tafsir Al-Munir, Wahbah Zuhailî menjelaskan bahwa *Tabut* merujuk pada kotak penyimpanan Taurat. Konon, kotak ini terbuat dari kayu yang dilapisi emas dan awalnya dimiliki oleh bangsa

¹⁶¹ Thameem Ushama, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis...*, h. 37.

¹⁶² Aisyah Abdurrahman Binti Syathi, *Al-Tafsir Al-Bayân li Al-Qur'ân Al-Karîm*, Mudzakkir AS (Penj.), Tafsir Bintusy-Syathi' (Bandung: Mizan, 1996), cet. I, h. 13.

¹⁶³ Abdul Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an...*, h. 73.

¹⁶⁴ Muhammad Zaini, "Sumber-Sumber Penafsiran Al-Qur'an..." h. 35.

¹⁶⁵ Ibnu Manzur, *Lisan Al-Arab* (kairo: Dâr al-Hadith, 1995), t.h.

Amalek. Kemudian, Tabut dikembalikan kepada bangsa Israel dan dibawa dalam peperangan sebagai jimat yang diyakini membawa ketenangan.

Dalam tafsirnya, Wahbah Zuhailî menjelaskan bahwa Bani Israel terkenal sebagai kaum yang keras kepala, sering melampaui batas, dan terus-menerus menuntut kepada nabi mereka. Salah satu tuntutan mereka adalah segera diangkatnya seorang raja. Akhirnya, Thalut dipilih sebagai raja, namun Bani Israel tetap menunjukkan sikap keras dan pembangkangan. Nabi mereka kemudian menegaskan bahwa ada bukti yang jelas atas kebenaran keputusan memilih Thalut sebagai raja, yaitu kembalinya Tabut. Kembalinya Tabut ini akan membawa ketenangan bagi hati mereka, dan jika dibawa ke medan perang, Tabut diyakini dapat membangkitkan semangat juang mereka.¹⁶⁶

Di dalam Tabut, terdapat barang-barang peninggalan keluarga Nabi Musa dan Nabi Harun, seperti loh-loh Taurat (papan bertuliskan kitab Taurat), tongkat Nabi Musa, pakaian beliau, serta sorban Nabi Harun. Barang-barang ini diwariskan secara turun-temurun kepada para ahli kitab dan ulama pengikut Musa dan Harun. Selain itu, disebutkan bahwa Tabut ini dibawa oleh malaikat untuk diserahkan kepada Thalut sebagai tanda kemuliaannya. Kedatangan Tabut ini menjadi bukti perhatian Allah terhadap Bani Israel serta pengesahan kepemimpinan Thalut.

Pemaknaan frasa *فيه سكينه* (di dalamnya terdapat ketenangan bagi kalian) dalam tafsir ini dijelaskan sebagai bentuk *jumlah ismiyyah* yang berfungsi sebagai *haal* dari kata *at-tabuut*.¹⁶⁷

Setelah memberikan penafsiran tersebut, Wahbah Zuhailî menyampaikan fiqh kehidupan dari kisah Isra'iliyyat ini. Dikisahkan bahwa Tabut pertama kali diturunkan kepada Nabi Adam dan diwariskan hingga zaman Nabi Ya'qub. Kehadiran Tabut di sekitar Bani Israel selalu membawa kemenangan dalam perang dan membantu mereka mengalahkan musuh. Namun, Tabut ini akhirnya direbut oleh bangsa Amalek, yaitu pasukan Jalut.¹⁶⁸

Di akhir tafsirnya, Wahbah Zuhailî menjelaskan fiqh dan hukum yang bisa diambil dari kisah *Tabut*, khususnya terkait pemilihan pemimpin. Wahbah Zuhailî menekankan pentingnya memilih pemimpin berdasarkan prinsip keadilan yang sempurna dan kebijaksanaan demi kemaslahatan umum. Dalam pemilihan seorang pemimpin, menurut Wahbah Zuhailî, ada dua syarat utama yang harus dipenuhi, yaitu memiliki pengetahuan yang luas dan fisik yang kuat. Dari sini, dapat disimpulkan bahwa baik Tafsir al-Munir hanya memuat kisah *Israiliyyât* tanpa memberikan kritik terhadapnya. Peristiwa kisah *Israiliyyât* di atas hanya menyampaikan

¹⁶⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj, At-Taubah-Yusuf:*, Jilid. 1. h.

¹⁶⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj, At-Taubah-Yusuf:*, Jilid. 1. h.

¹⁶⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj, At-Taubah-Yusuf:*, Jilid. 1. h.

cerita *Isra'iliyyât* tersebut tanpa menyebutkan riwayatnya. Itulah sikap Wahbah Zuhailî terhadap kisah Israiliyyât di dalam penafsirannya.

5. Sumber-Sumber Penafsiran Tafsir *Al-Munir*

Dalam pembahasan kitab ini, Al-Zuhailî menggunakan kompromi antara sumber-sumber *Tafsîr bi al-Ma'thûr* dengan *Tafsîr bi al-Ra'yi*, serta menggunakan gaya bahasa dan ungkapan yang jelas, yakni gaya bahasa kontemporer yang mudah dipahami bagi generasi sekarang ini. Oleh sebab itu, ia membagi ayat-ayat berdasarkan topik untuk memelihara bahasan dan penjelasan di dalamnya.

Di antara sumber-sumber referensi yang digunakan Wahbah Zuhailî dalam *Tafsîr al-Munîr* adalah sebagai berikut. Terkait bidang akidah, akhlak, dan penjelasan keagungan Allah di alam semesta, merujuk kepada: *Tafsîr Al-Kabîr* karya Fakhruddîn al-Râzî, *Tafsîr al-Bahr al-Muhîṭ* karya Abû Hayyan al-Andalûsî, *Rûḥ al-Ma'ânî* karya al-Alûsî. Dalam penjelasan kisah-kisah Al-Qur'an dan sejarah, ia merujuk *Tafsîr al-Khazîn* dan al-Baghawî. Tafsir terkait penjelasan hukum-hukum fiqh, ia merujuk kepada beberapa literature seperti *al-Jâmi' fi Ahkâm al-Qur'ân*, karya al-Qurtûbî, *Ahkâm al-Qur'ân* karya Ibn al-'Arabî, *Ahkâm al-Qur'ân*, karya al-Jaṣṣâs, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azîm*, karya Ibnu Kathîr, dalam bidang kebahasaan, *Al-Kashshâf* karya al-Zamakhsharî. Materi qira'at, dirujuk dari *Tafsîr al-Nasafî*, sedangkan dalam bidang sains dan teori-teori ilmu alam, ia menyadur dari *al-Jawâhir* karya Ṭanṭawî Jauharî, dan masih banyak lagi yang lainnya.¹⁶⁹

¹⁶⁹ Baihaki, "Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Zuhailî...", h. 138-139.

BAB IV

ANALISIS KONSEP CINTA SEPADA SESAMA MANUSIA PERSPEKTIF WAHBAH ZUHAILI

A. Ayat-Ayat yang Menjelaskan Tentang Cinta Kepada Sesama Manusia

Dalam Al-Qur'an, pengungkapan kata cinta tidak hanya menggunakan kata حب (*Hubb*) saja, namun juga menggunakan kata ود (*Wudd*) dan رحمة (*Rahmah*). Kata-kata tersebut menunjukkan makna cinta, di mana makna cinta ini bisa dalam bentuk cinta kepada keluarga, cinta kepada orang lain terutama sesama muslim, dan cinta kepada pasangan dalam rumah tangga. Secara umum, asy-Syarâwi menyebutkan bahwa cinta adalah kecenderungan hati manusia kepada yang dicintai.¹⁷⁰ Allah SWT berfirman:

إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَتَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

(Ingatlah,) ketika mereka berkata, “Sesungguhnya Yusuf dan saudara (kandung)-nya. lebih dicintai Ayah daripada kita, padahal kita adalah kumpulan (yang banyak). Sesungguhnya ayah kita dalam kekeliruan yang nyata. (Surah Yusuf/12: 8)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا

Sesungguhnya bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh, (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa cinta (dalam hati) mereka. (Surah Maryam/19: 96)

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. (Surah Ar-Rum/30: 21)

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Orang-orang (Ansar) yang telah menempati kota (Madinah) dan beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin) mencintai orang yang berhijrah ke (tempat) mereka. Mereka tidak mendapatkan keinginan di dalam hatinya terhadap apa yang diberikan (kepada Muhajirin). Mereka mengutamakan (Muhajirin) daripada dirinya sendiri meskipun mempunyai keperluan yang mendesak. Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran itulah orang-orang yang beruntung. (Surah Al-Hasyr/59: 9)

¹⁷⁰ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Akhbâr al-Yawm, 1991), Jilid. 1, h. 835.

Keempat ayat tersebut memiliki konteks yang berbeda satu sama lain, surat Yusuf/12: 8 berbicara tentang kecemburuan saudara-saudara Nabi Yusuf AS atas kecintaan ayahnya, Maryam/19: 96 menerangkan tentang kasih sayang dia antara orang-orang mukmin, ar-Rum/30: 21 menjelaskan tentang cinta antar pasangan dalam rumah tangga, dan al-Hasyr/59: 9 membahas tentang sikap orang-orang Anshar kepada kaum Muhajirin. Namun, pada hakikatnya semuanya menunjukkan rasa cinta kepada sesama manusia. Ayat-ayat tersebut menunjukkan cinta dengan objek yang berbeda-beda, sehingga memberikan pemahaman yang berbeda mengenai rasa cinta, namun semuanya memberikan gambaran mengenai kondisi hati orang yang memiliki cinta di hatinya.

B. Pemaparan Al-Qurán Tentang Konsep Cinta Kepada Sesama Manusia

Dari term-term cinta yang telah dijelaskan di atas, penulis akan berfokus dan menjelaskan pemaparan cinta pada empat ayat, yaitu Yusuf/12: 8, Maryam/19: 96, ar-Rum/30: 21 dan al-Hasyr/59: 9. Berikut pemaparan tafsir dari ayat-ayat tersebut:

1. Kecenderungan Untuk Menjaga (QS. Yusuf [12]: 8)

إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا وَتَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“(Ingatlah) ketika mereka berkata, ‘‘Sesungguhnya Yusuf dan saudara (kandung)-nya lebih dicintai Ayah daripada kita, padahal kita adalah kumpulan (yang banyak). Sesungguhnya ayah kita dalam kekeliruan yang nyata.’’ (QS. Yusuf [12]: 8)

Dapat diambil pelajaran juga, ketika saudara-saudara Yusuf berkata, *‘‘Demi Allah, sungguh Yusuf dan saudaranya (Benyamin) lebih dicintai ayah daripada kita, ayah lebih mengutamakan keduanya dalam kasih sayang daripada kita, padahal keduanya masih kecil dan kita kelompok pemuda yang kuat.’’* Mereka semua bersekutu terhadap apa yang mereka sangka. Kata (أَحَبُّ) adalah af'al at-tafdhiil (bentuk fi'il pengutamaan). Artinya, sepaling-paling dicintai daripada kami. Kata (عُصْبَةٌ) adalah kelompok yang berjumlah antara satu sampai sepuluh.

Sesungguhnya ayah kita berada dalam kesalahan yang nyata dan enggan terhadap kebenaran tentang hal itu, yaitu dengan mengutamakan kasih sayangnya terhadap Yusuf dan saudaranya (Benyamin) daripada kita. Ayah telah meninggalkan keadilan dan tidak menyamaratakan kasih sayangnya. Bagaimana mungkin ayah lebih mengutamakan dua anak kecil yang lemah dan tidak ada manfaatnya daripada kelompok pemuda yang kuat? Kami dapat memenuhi semua kebutuhan hidupnya juga dapat melindunginya. Bagaimana ayah lebih mencintai dua anakyang lemah daripada kelompok yang kuat?¹⁷¹ Sebenarnya, semua ini adalah kesalahan yang bersumber dari mereka sendiri, bukan dari ayah mereka. Karena Yusuf dan saudaranya (Benyamin) keduanya telah ditinggal mati oleh ibunya, juga karena ayah mereka melihat dalam diri Yusuf tanda-tanda kenabian, akal yang cerdas dan hikmah, diperkuat juga dengan yang Ya'qub

¹⁷¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj, At-Taubah-Yusuf: Juz 11 & 12* terj. Abdul Hayyie Al-Kattani (Jakarta: Gama Insani, 2016), Jilid. 6, h. 455-456.

pahami tentang mimpi Yusuf. Oleh karena itu, dituntut kehati-hatian dalam bermuamalah dengan anak-anak dan menyamakan kasih sayang serta bergaul diantara mereka, sampai dalam masalah mencium sekalipun. Hendaklah menjauhkan segala sesuatu yang mengundang iri dengki dan kebencian di antara mereka. Sebagaimana Nabi mewasiatkan dalam riwayat Bukhari dan Muslim juga ahli-ahli hadits kecuali Ibnu Majah, dari an-Nu'man bin Basyir.¹⁷²

QS. Yusuf [12]: 8 menerangkan tentang cinta dalam konteks keluarga yang terjalin antara Nabi Ya'qub AS dengan anak-anaknya. Di mana Nabi Ya'qub AS sebagai seorang ayah, memberikan kecintaan lebih kepada Yusuf dan Benyamin dari anak-anaknya yang lain karena mereka berdua masih kecil dan ditinggal wafat oleh ibunya. Menurut asy-Sya'rawi, cinta tersebut disebabkan oleh kecenderungan berupa rasa ingin menjaga dan merawat keluarga yang Allah tanamkan ke dalam hati setiap makhluk-Nya, sampai ke dalam hati binatang sekalipun. Contohnya kucing, ia akan menyerang orang yang mendekati anaknya yang masih kecil. Kecintaan lebih Nabi Ya'qub AS terhadap Nabi Yusuf AS membuat anak-anaknya yang lain cemburu, mereka merasa bahwa diri merekalah yang seharusnya lebih dicintai karena berjasa dalam bekerja memenuhi kebutuhan keluarga. Padahal cinta Nabi Yaqub AS kepada Nabi Yusuf AS dan Bunyamin tidak akan menghalangi cinta beliau kepada mereka.¹⁷³

2. Anugerah Cinta Tuhan (Maryam [19]: 96)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا

“Sesungguhnya bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh, (Allah) Yang Maha Pengasih akan menanamkan rasa cinta (dalam hati) mereka.”
(QS. Maryam [19]: 96)

Kata (سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) kelak Allah yang Maha Pemurah akan menanamkan dalam (hati) mereka rasa kasih sayang. Kata (وُدًّا) artinya kasih sayang dan rasa cinta. Artinya, Allah akan menciptakan rasa kasih terhadap mereka di dalam hati hamba-hambanya tanpa adanya upaya dari mereka agar dikasihi oleh hamba-hamba-Nya tersebut. Mereka akan dicintai oleh orang-orang, mereka saling mencintai, dan Allah SWT juga mencintai mereka, yakni meridhai mereka.¹⁷⁴

Ayat (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا) orang-orang yang benar-benar beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, yang melakukan amal saleh yang wajib dan yang sunnah, menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram, serta melakukan apa yang diridhai oleh Allah, Allah akan menanamkan rasa cinta kepada mereka di dalam hati para hamba-Nya yang saleh. Lafal (الصَّالِحَاتِ) maksudnya berbagai amal saleh yang diridhai Allah 'Azza wa Jalla karena sesuai dengan tuntunan syari'at yang dibawa Nabi Muhammad SAW.

¹⁷² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj, At-Taubah-Yusuf: Juz 11 & 12*, Jilid. 16, h. 456.

¹⁷³ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 11, h. 6865.

¹⁷⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 10, h. 440.

Imam Ahmad, Bukhari, Muslim dan Tirmidzi meriwayatkan dari Abu Hurairah dari Nabi saw., beliau bersabda, *“Jika Allah mencintai seorang hamba, maka Dia akan menyeru Jibril, 'sesungguhnya Aku mencintai si fulan, maka cintailah ia.' Lalu Jibril pun menyerukan hal itu di langit. Kemudian rasa cinta kepada si fulan tersebut akan turun pula kepada penduduk bumi. Dan jika Allah membenci seorang hamba, maka Dia akan menyeru Jibril, Sesungguhnya Aku membenci si fulan. Lalu Jibril pun menyerukan hal itu di langit. Kemudian kebencian kepadanya pun akan turun pula kepada penduduk bumi.”* (HR Ahmad, Bukhari, Muslim, dan Tirmidzi).

Jadi isi hadits ini sama dengan ayat di atas, yaitu tentang rasa cinta kepada orang-orang saleh yang diturunkan oleh Allah ke bumi ini. Rasa cinta dan sayang yang ada di dalam hati ini murni diciptakan oleh Allah, bukan karena adanya sebab-sebab yang membuat mereka disayangi dan dicintai, seperti karena masih kerabat, teman, kebaikan yang dia lakukan kepada orang yang menyayangi tersebut atau yang lainnya. Allah SWT kembali menjelaskan posisi surah ini karena ia mengandung tauhid, kenabian, hari ketika seluruh manusia dikumpulkan, hari ketika manusia kembali kepada Allah, dan mengandung bantahan terhadap kelompok-kelompok yang sesat.¹⁷⁵

Jika Allah mencintai seorang hamba karena ketakwaannya dan Dia ridha terhadapnya karena ia mengikuti syari'at dan agama-Nya, maka Dia akan membuatnya dicintai oleh hamba-hamba-Nya yang saleh dan para malaikat yang dekat dengan-Nya, walaupun hamba tersebut tidak disukai oleh orang-orang zalim, orang-orang kafir dan orang-orang fasik.

Harm bin Hayyan berkata, *“Tidaklah seseorang mencintai Allah dengan sepenuh hatinya melainkan Allah membuat hati orang-orang yang beriman cinta kepadanya, hingga Allah membuatnya mendapatkan rasa kasih sayang dari mereka semua.”* Contoh utama tentang hal ini adalah Rasulullah saw. Contoh-contoh setelahnya adalah para tokoh sahabat. Ibnu Abbas berkata, *“Ayat ini turun tentang Abdurrahman bin Auf. Allah SWT menjadikannya rasa cinta kepadanya di dalam hati hamba-hamba-Nya. Tidak ada seorang Mukmin pun yang berumpama dengannya kecuali memuliakannya. Bahkan orang musyrik dan orang munafik juga memuliakannya.”*

Orang yang ketika di dunia dicintai oleh Allah, kelak di akhirat pun akan dicintai-Nya karena sesungguhnya Allah SWT hanya mencintai hamba yang beriman dan bertakwa. Dia hanya ridha dengan hamba-Nya yang bersih. Semoga dengan anugerah dan kemurahan-Nya, Allah SWT menjadikan kita termasuk dari golongan mereka.¹⁷⁶

QS. Maryam [19]: 96 memuat tentang cinta dalam konteks keimanan. Sya'rawi menjelaskan bahwa cinta dalam ayat tersebut ialah kasih sayang dan cinta yang berlandaskan keimanan dan membawa kepada ikatan kuat. Di mana seseorang tersenyum ketika bertemu dengan saudaranya, menyediakan tempat khusus baginya ketika datang, menanyakan kabar tentang dirinya di kala tidak ada, menjenguknya ketika ia sakit, bersamanya di kala senang, menghiburnya

¹⁷⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 10, h. 441.

¹⁷⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 10, h. 442.

saat sedih serta membantunya di saat susah. Selain itu, asy-Sya'rawi memberi gambaran mengenai cinta ini dengan perasaan senang ketika pertama kali bertemu dengan seseorang, seakan-akan telah lama mengenalnya.¹⁷⁷

3. Kasih Sayang (ar-Rum [30]: 21)

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.” (QS. Ar-Rum [30]: 21)

Kata (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا) dan di antara ayat-ayat Allah SWT adalah Dia menciptakan untuk kalian pasangan hidup (istri) yang berasal dari diri kalian sendiri dengan menciptakan Hawwa' dari rusuk Adam dan menciptakan segenap kaum perempuan lainnya dari *nutfah* laki-laki dan perempuan. Atau maknanya adalah bahwa Allah SWT menciptakan kaum perempuan dari jenis atau spesies yang sama dengan jenis kaum laki-laki, bukan dari jenis yang berbeda. Kata (لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا) supaya kalian cenderung dan tertarik kepada mereka, merasa familiar dengan mereka dan mereka tidak terasa asing oleh kalian. Karena kesamaan jenis merupakan faktor terciptanya ketertarikan, keharmonisan, kefamiliaran, kecocokan dan kedekatan, sedangkan perbedaan jenis menjadi sebab keengganan dan ketidakcocokan. Kata (وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) Allah SWT menjadikan di antara individu-individu sejenis atau di antara laki-laki dan perempuan, perasaan cinta kasih, rasa sayang dan welas asih melalui pernikahan untuk menata kehidupan dan penghidupan, beda dengan makhluk hidup lainnya. As-Suddi mengatakan bahwa kata (الْمَوَدَّةُ) artinya adalah (الْمَحَبَّةُ) (cinta) sedangkan kata (الرَّحْمَةُ) artinya (الشفقة) (kasih sayang, welas asih). Kata لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (sesungguhnya pada semua yang disebutkan itu benar-benar terdapat ayat-ayat dan tanda-tanda bukti yang menunjukkan kuasa Allah SWT bagi kaum yang memerhatikan, merenungkan dan memikirkan ciptaan Allah SWT, lalu mereka pun mengetahui berbagai hikmah yang terkandung di dalamnya).¹⁷⁸

Diantara tanda-tanda dan ayat-ayat Allah SWT yang menjadi bukti petunjuk atas kuasa, rahmat, dan belas kasih-Nya adalah Dia menciptakan kaum perempuan untuk kalian kaum laki-laki dari jenis yang sama dengan kalian, menjadikan awal permulaan kejadian dan penciptaan perempuan dari tubuh laki-laki. Hal itu supaya bisa tercipta keharmonisan, kecocokan, kenyamanan dan kekeluargaan.

Allah SWT juga menjadikannya rasa mahabbah, cinta kasih, dan rasa sayang di antara laki-laki dan perempuan supaya bisa saling bersinergi dan saling

¹⁷⁷ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 17, h. 9198.

¹⁷⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 11, h. 88-89.

membantu dalam menghadapi berbagai beban dan permasalahan hidup secara bersama-sama; rumah tangga dan keluarga pun terbentuk dengan berlandaskan pada sebuah pondasi, tatanan dan sistem yang paling kuat, kukuh, dan sempurna; serta ketenangan, kedamaian, ketenteraman, dan keharmonisan pun benar-benar bisa terwujud. Seorang laki-laki menginginkan seorang perempuan, senang dan tertarik kepadanya, memberikan perhatian kepadanya, menjaga dan mempertahankannya. Hal itu adakalanya karena rasa cinta kepadanya, karena rasa kasih sayang dan belas kasihan kepadanya, karena adanya anak, karena si perempuan membutuhkan nafkah darinya, karena adanya keserasian dan kecocokan di antara keduanya, atau faktor-faktor lainnya.¹⁷⁹

Sesungguhnya pada semua itu-penciptaan dan pengadaan asal-usul manusia dari tanah, menjadikan pasangan hidup dari jenis yang sama dan berasal dari diri laki-laki, serta penguatan dan pengukuhan jalinan hubungan di antara keduanya dengan cinta kasih, rasa sayang, dan welas asih-benar benar terdapatnya bukti yang menunjukkan Sang Khaliq yang mewujudkan, mengadakan, memberi nikmat dan karunia, bagi orang yang memerhatikan, mencermati, merenungkan, dan memikirkan sebab-sebab kehidupan, terwujudnya berbagai hasil, serta terbangunnya jalinan hubungan berdasarkan hikmah, mashlahat, aturan, tatanan dan sistem yang luar biasa.

Moyang pertama kita berasal dari tanah, keturunannya dari air (*nutfah*), air tercipta dari darah, darah tercipta dari nutrisi makanan, nutrisi makanan berasal dari tanaman, karakteristik tanah dan kekayaan sumber daya alam yang terkandung di dalamnya. Kemudian Allah SWT menjadikan ikatan suami istri di antara laki-laki dan perempuan dari asal-usul pembentukan yang sama, dari jenis yang sama dan dari karakteristik alamiah yang sama supaya tercipta rasa senang & cinta, dan ketertarikan, keharmonisan, kekeluargaan, keserasian, dan ketenangan jiwa bersamanya. Karena sesungguhnya karakteristik jiwa adalah condong dan tertarik kepada sesuatu yang memiliki keserasian dan kesesuaian dengannya serta memiliki maksud, tujuan, dan kepentingan yang sejalan. Pada waktu yang sama, jiwa tidak tertarik dan enggan terhadap sesuatu yang berbeda dengannya, bertentangan dan bertolak belakang dengannya.¹⁸⁰

Ayat (لَسْنَا نَكُونَا) ditafsirkan dan dijelaskan oleh ayat “*Dialah yang menciptakan kamu dari jiwa yang satu (Adam) dan daripadanya Dia menciptakan pasangannya, agar dia merasa senang kep adanya.*” QS. Al-A'raf [7]: 189) Selanjutnya, Allah SWT menuturkan sejumlah dalil dan tanda bukti lainnya atas wujud-Nya, rububiyah-Nya, keesaan-Nya dan kekuasaan-Nya. Tanda-tanda bukti itu adalah ayat-ayat kauniah yang ada di alam semesta yang agung ini serta pembentukan formasi dan penciptaan manusia yang luar biasa.¹⁸¹

QS. Ar-Rum [30] : 21 membahas tentang cinta dalam kehidupan rumah tangga. Asy-Sya'rawi menjelaskan bahwa dalam rumah tangga dijadikan Mawaddah, yakni saling mencintai dalam mengarungi kehidupan, di mana suami bekerja keras dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga, dan istri berusaha

¹⁷⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 11, h. 92.

¹⁸⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 11, h. 92

¹⁸¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 11, h. 92-93.

dalam mengurus rumah tangga dan mendidik anak. Seiring berjalannya waktu, terjadi perubahan-perubahan yang berpotensi mengurangi jalinan cinta dalam rumah tangga, seperti suami yang dulunya kuat menjadi lemah, jatuh miskin, istri yang dulunya cantik menjadi berpenyakit, dan lain-lain. Saat cinta kasih mulai pudar karena perubahan-perubahan tersebut, maka datanglah Rahmah sebagai sarana untuk menjaga keutuhan rumah tangga. Di mana suami mengasahi sang istri apabila kurang sempurna dalam melaksanakan kewajiban melayaninya, dan istri mengasahi sang suami bila jatuh sakit, tertimpa kemiskinan, dan sebagainya. Mengingat kerja keras suami dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga, dan mengingat usaha istri dalam pengurusan rumah tangga dan pengasuhan anak.¹⁸²

4. Mendahulukan Orang Lain (al-Hasyr [59]: 9)

QS. Al-Hasyr [59]: 9 menerangkan keadaan kaum Anshar yang mencintai kaum Muhajirin. Di mana jiwa orang-orang Anshar bersih dari perasaan negatif seperti iri, dengki maupun dendam terhadap kaum Muhajirin yang mendapatkan harta *fai* dan tidak mengharapkan apapun dari mereka.¹⁸³ Selain itu, orang-orang Anshar lebih mengutamakan saudaranya yang Muhajirin atas diri mereka sendiri, meskipun sedang dalam keadaan yang sangat kesusahan. Mereka berbagi apapun yang dimiliki kepada orang-orang Muhajirin sesuatu yang mereka sendiri sangat membutuhkannya.¹⁸⁴

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ فَوَالَيْكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ

“Orang-orang (Anshar) yang telah menempati kota (Madinah) dan beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin) mencintai orang yang berhijrah ke (tempat) mereka. Mereka tidak mendapatkan keinginan di dalam hatinya terhadap apa yang diberikan (kepada Muhajirin). Mereka mengutamakan (Muhajirin) daripada dirinya sendiri meskipun mempunyai keperluan yang mendesak. Siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran itulah orang-orang yang beruntung.” (QS. Al-Hasyr [59]: 9).

(وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ) dan orang-orang yang menetap di Madinah dan bertempat tinggal di sana, serta komitmen terhadap keimanan dengan kukuh dan solid. Yang dimaksud dengan Ad-Daar di sini adalah Daarul Hijrat, yaitu Madinah. Mereka adalah kaum Anshar. Kata (مِنْ قَبْلِهِمْ) sebelum hijrahnya kaum Muhajirin ke Madinah (وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ) mereka tidak mendapati dalam jiwa mereka (مِنْ قَبْلِهِمْ) suatu perasaan kejiwaan seperti kebencian, kedengkian, dan

¹⁸² Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawi, *Tafsir Sya'rawi*, terj. Tim Terjemah Safir al-Azhar, (Medan: Duta Azhar, 2008), Jilid 10, h. 540-541.

¹⁸³ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 20, h. 15069.

¹⁸⁴ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 17, h. 15070.

hasud. Kata (بِمَا أُوتُوا) oleh karena apa yang diberikan kepada kaum Muhajirin, sementara mereka tidak diberi, seperti/ai' dan yang lainnya. Kata (وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ (أَنْفُسِهِمْ) dan mereka lebih mengutamakan kaum Muhajirin daripada diri mereka sendiri. Dari kata *al-Iitsaar* yang artinya adalah mendahulukan dan mengutamakan kemaslahatan dan kepentingan orang lain daripada kemaslahatan dan kepentingan diri sendiri dalam hal keduniawian. Kata (خَصَاصَةً) meskipun mereka sendiri sebenarnya butuh kepada apayang mereka lebih utamakan untuk kaum Muhajirin. Dari kata *khasaṣul bina'i* yang artinya, celah dan lubang pada bangunan.

(وَمَنْ يُؤْتِقْ شَيْئًا نَفْسِهِ) barangsiapa terpelihara, terjaga dan terlindungi dari kekikiran dirinya, yaitu cinta harta dan benci berinfak. Asy-Syuhh artinya adalah bakhil disertai dengan sikap rakus. (فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) maka mereka itulah orang-orang yang beruntung memperoleh pujian di dunia dan pahala di akhirat.¹⁸⁵ Sebab Turunnya Ayat (9)

Ibnul Mundzir (W. 318)meriwayatkan dari Zaid Al-A'shamm, bahwasanya kaum Anshar berkata, “Wahai Rasulullah, bagilah tanah yang ada menjadi dua bagian antara kami dan saudarasaudara kami Muhajirin.” Lalu beliau berkata, “Tidak tetapi kalian membantu mereka memenuhi kebutuhan hidup dan berbagi dengan mereka pada buah hasil pertanian.” Mereka pun berkata, “Kami setuju dan ridha.” Lalu Allah SWT pun menurunkan ayat ini.

Bukhari dan Muslim meriwayatkan dari Abu Hurairah r.a., ia berkata, Ada seorang laki-laki datang menemui Rasulullah SAW., lalu berkata, “Wahai Rasulullah, saya sedang mengalami kesulitan ekonomi dan kelaparan.” Lalu beliau mengutus seseorang untuk menemui para istri beliau dan menanyakan apakah mereka memiliki sesuatu yang bisa digunakan untuk membantu orang itu. Namun ternyata para istri beliau tidak memiliki apa-apa yang bias digunakan untuk membantu orang tersebut. Lalu beliau berkata, “Adakah kiranya seseorang yang berkenan menjamu Laki-laki ini malam ini, semoga Allah SWT merahmatinya.” Lalu ada seorang laki-laki Anshar berdiri dan berkata, “Saya Wahai Rasulullah.” Lalu ia pun pergi pulang dan berkata kepada istrinya, “Ia adalah tamu Rasulullah, gunakanlah apa pun yang kamu punya untuk memberinya suguhan.” Lalu si istri berkata, “Sungguh, aku tidak punya apq-apa kecuali hanya makanan untuk anak-anak kita.” Lalu ia berkata, “Jika anak-anak minta makan malam, maka tidurkanlah mereka. Kemarilah kamu dan matikanlah lampu, malam ini kita tidak makan.” Lalu si istri pun melakukannya. Kemudian pada keesokan harinya, laki-laki itu pergi menemui Rasulullah SAW lalu beliau berkata, “Sungguh Allah SWT merasa kagum atau tersenyum terhadap fulan dan fulanah.” Lalu Allah SWT pun menurunkan ayat (وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ).¹⁸⁶

Musaddid meriwayatkan dalam Musnadnya dan Ibnul Mundzir dari Abul Mutawakkil an-Nai, bahwasanya ada seorang laki-laki dari kaum Muslimin. Lalu disebutkanlah kisah serupa seperti di atas. Di dalamnya disebutkan bahwa laki-

¹⁸⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 454.

¹⁸⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 454-

laki yang berkenan menjamu adalah Tsabit bin Qais bin Syammas. Lalu turunlah ayat tersebut menyangkut dirinya.

Al-Wahidi meriwayatkan dari Abdullah bin Umar r.a., ia berkata, “*Ada seorang laki-laki diberi hadiah berupa sebuah kepala kambing*”, Lalu ia berkata, “*sesungguhnya saudaraku fulan dan keluarganya lebih membutuhkan makanan ini dari pada kami.*” Ia pun mengirimkan kepala kambing itu kepada orang yang dimaksudkan itu. Orang itu juga melakukan hal yang sama dan mengirimkan kepala kambing itu kepada orang yang lain lagi, begitu seterusnya hingga kepala kambing itu beredar dan berpindah-pindah dari satu rumah ke rumah yang lain sampai tujuh rumah, hingga akhirnya kepala kambing itu kembali lagi ke orang yang pertama kali menerima hadiah tersebut.” Lalu turunlah ayat (وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ) (أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ).¹⁸⁷

Selanjutnya Allah SWT memuji kaum Anshar menyatakan keutamaan dan kemuliaan mereka, kebersihan mereka dari perasaan hasud, sikap mereka yang lebih mengutamakan kaum Muhajirin atas diri mereka sendiri meskipun mereka sedang butuh, serta sikap mereka yang rela dan menerima dengan lapang dada kaum Muhajirin diberi dari harta/fai’,

“*Dan orang-orang (Anshar) yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum (kedatangan) mereka (Muhajirin), mereka mencintai orang yang berhijrah ke tempat mereka. Dan mereka tidak menaruh keinginan dalam hati mereka terhadap apa yang diberikan kepada mereka (Muhajirin); dan mereka mengutamakan (Muhajirin), atas dirinya sendiri, meskipun mereka juga memerlukan.*” (QS. Al-Hasyr [59]: 9).¹⁸⁸

Orang-orang yang mendiami Dârul Hijrah Madinah, dan keimanan mereka kepada Allah SWT dan Rasul-Nya benar-benar tertanam kukuh dalam hati mereka, yaitu kaum Anshar. Mereka mencintai kaum Muhajirin, memberi bantuan kepada kaum Muhajirin dengan harta mereka, Mereka sama sekali tidak mendapati dalam diri mereka perasaan hasud, kecewa atau benci kepada kaum Muhajirin atas apa yang diberikan kepada kaum Muhajirin dari harta fai' sementara mereka tidak diberi.

Tetapi sebaliknya, mereka merasa senang, rela, dan menerima kenyataan itu dengan senang hati dan penuh lapang dada, padahal kaum Muhajirin tinggal di rumah-rumah mereka. Mereka juga lebih mengutamakan dan memprioritaskan kaum Muhajirin atas diri mereka sendiri dalam hal-hal keduniawian, walaupun sebenarnya mereka juga sedang butuh dan mengalami kesulitan ekonomi sendiri. Di sini bisa diperhatikan bahwa setiap sesuatu yang dirasakan oleh seseorang di dalam dadanya yang perlu untuk dihilangkan, itu disebut *hajat Al-litsâr* artinya adalah mengutamakan, mendahulukan, dan memprioritaskan orang lain daripada kepentingan dan keinginan duniawi diri sendiri.¹⁸⁹ “*Dan siapa yang dijaga dirinya dari kekikiran, maka mereka itulah orang-orang yang beruntung*” (QS. Al-Hasyr [59]: 9). Barangsiapa yang dipelihara oleh Allah SWT dari kerakusan,

¹⁸⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 14, h. 455.

¹⁸⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 14, h. 459.

¹⁸⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 14, h. 459-

ketamakan, dan kebakhilan dirinya, ia pun menunaikan apa yang diwajibkan oleh syari'at atas dirinya pada harta yang dimiliki berupa zakat atau hak, sungguh ia benar-benar telah beruntung, selamat, serta sukses menggapai setiap harapan dan keinginan.

Tirmidzi, Abu Ya'la dan Ibnu Murdawaih meriwayatkan dari Anas bin Malik r.a' dalam bentuk riwayat marfu' "*Debu perjuangan di jalan Allah SWT dan asap api Jahannam selamanya tiada akan bias berkumpul pada diri seorang hamba. Keimanan dan kekikiran selamanya tiada akan bias berkumpul dalam hati seorang hamba.*"

Diriwayatkan juga dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya ia mendengar Rasulullah SAW bersabda seperti hadits di atas' Imam Ahmad dan Muslim meriwayatkan dari Jabir bin Abdillah r.a., bahwasanya Rasulullah SAW bersabda "*Waspada dan jauhilah kezaliman, karena kezaliman adalah kegelapan-kegelapan pada hari Kiamat. Peliharalah diri kalian dari sikap kikir karena sikap kikir telah mernbinasakan orang-orang sebelum kalian. Sikap kikir itu telah mendorong mereka melakukan penumpahan darah mereka, menginjak-injak, dan menghalalkan apa-apa yang terlarang bagi mereka.*"

Imam Ahmad dan Abu Dawud meriwayatkan dari Abdullah bin Amr r.a., ia berkata, Rasulullah SAW bersabda, "*jauhilah kezaliman, karena sesungguhnya kezaliman adalah kegelapan -kegelapan pada hari Kiamat. Jauhilah kekejian, karena sesungguhnya Allah SWT tidak menyukai keburukan dan perbuatan buruk. Jauhilah sikap kikir karena sikap kikir telah mbinasakan orang-orang sebelum kalian. Sikap kikir itu menyuruh mereka berbuat zalim, lalu mereka pun melakukan kezaliman, menyuruh mereka berbuat kotor, lalu mereka pun melakukan perbuatan kotor, dan menyuruh mereka memutus silaturahmi (hubungan kekerabatan), lalu mereka pun memutuskan silaturahmi.*"¹⁹⁰

Ayat ini menunjukkan tentang lima sifat dan gambaran kaum Anshar. *Pertama*, mereka telah lebih dulu mendiami Daarul Hijrah Madinah dan menjadikan keimanan sebagai tempat menetap dan jati diri bagi mereka. *Kedua*, mereka mencintai para saudara mereka, Muhajirin. *Ketiga*, mereka jauh dari sifat tamak, rakus, *hasud*, dan benci. *Keempat*, mereka lebih mengutamakan dan memprioritaskan orang-orang yang butuh atas diri mereka sendiri, sekalipun sebenarnya mereka sendiri juga sedang butuh dan mengalami kesulitan ekonomi. *Kelima*, dermawan dan jauh dari sifat kikir. Mereka disebut sebagai orang-orang yang bahagia, beruntung dan sukses menggapai apa yang mereka inginkan.¹⁹¹

Allah SWT memuji dan memberikan apresiasi kepada kaum Anshar ketika mereka dengan lapang dada dan senang hati rela dan menerima tidak diberi dari harta /*fai'* ketika kaum Muhajirin diberi dari harta/*fai'* itu sementara mereka tidak. Allah SWT juga menyifati kaum Anshar dengan enam spesifikasi. *Pertama*, bahwa mereka telah lebih dulu mendiami dan bertempat tinggal di Madinah sebelum kedatangan kaum Muhajirin, serta beriman dengan keimanan yang teguh, tulus dan murni. *Kedua*, kecintaan mereka yang tulus kepada kaum

¹⁹⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 460.

¹⁹¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 460-

Muhajirin. *Ketiga*, mereka sama sekali tidak memendam perasaan dengki, *hasud*, dan benci oleh sebab apa yang diberikan kepada kaum Muhajirin dari harta/*fai'* dan yang lainnya, sementara mereka tidak. *Keempat*, mereka bersikap *altruisme* dengan mengutamakan orang lain meskipun mereka sendiri sebenarnya juga sedang butuh. *Kelima*, Allah SWT melindungi mereka dari penyakit kikir. *Keenam*, mereka itu adalah orang-orang yang beruntung, berhasil dan sukses menggapai apa yang mereka inginkan.¹⁹²

Imam Malik menjadikan ayat berikut ini (وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ) sebagai landasan dalil tentang pengutamaan Madinah atas segenap wilayah yang lain. Imam Malik berkata, “*Sesungguhnya Madinah ditempati dengan keimanan dan hijrah, sementara negerinegeri yang lain ditaklukkan dengan pedang.*”¹⁹³

C. Pemikiran Wahbah Zuhaili Tentang Cinta Kepada Sesama Manusia

Setelah memaparkan penafsiran tentang cinta, maka penulis menemukan konsep tentang cinta dalam Tafsir Al-Munir sebagai berikut:

1. Menerima Kekurangan

Sikap ini merupakan wujud dari sifat Rahmah dalam rumah tangga yang diterangkan QS. Ar-Rum [30]: 21, bahwa cinta antara suami dan istri ditunjukkan dengan memaklumi ketidakmampuan dan kekurangan masing-masing, karena mengingat kebaikan dan pelayanan yang telah diberikan satu sama lain serta sisi positif yang dimilikinya. Dengan begitu, cinta dapat semakin bertambah.¹⁹⁴ Memaklumi ketidakmampuan pasangan dalam memenuhi kewajiban secara maksimal menunjukkan bahwa seseorang yang memiliki cinta di hatinya akan menerima kekurangan yang dimiliki sang kekasih. Hal ini bisa dilandasi atas kebaikan yang dimiliki sang kekasih ataupun hal positif yang dilihat oleh orang yang mencintainya. Sebagaimana dalam pandangan Imam Ghazali bahwa kebaikan itu merupakan benih dan bisa menjadi pupuk cinta.¹⁹⁵

Sikap tersebut simetris dengan tindakan yang berorientasi nilai dalam teori *Social Action*, yakni tindakan yang melihat alat-alat hanya sekedar pertimbangan dan perhitungan yang sadar, karena tujuan yang terkait dengan nilai sudah ditentukan.¹⁹⁶ Penerimaan atas kekurangan pasangan didasari atas motif menghargai kebaikan yang telah diberikan, dan tujuannya adalah untuk menjaga kelangsungan rumah tangga. Di mana hal ini dilakukan dengan mengabaikan perubahan yang dialami oleh pasangan, seperti hilangnya kecantikan, berkurangnya harta, ditimpa penyakit dan sebagainya. Tanpa menghiraukan

¹⁹² Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 466

¹⁹³ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 466.

¹⁹⁴ Muhammad Mutawalli asy-Sya'ra wi, *Tafsir Sya'rawi...*, Jilid. 10, h. 540-541.

¹⁹⁵ Abu Hamid Muhammad al-Ghazaliy, *Rindu Tanpa Akhir: Metode Mendidik Jiwa Agar Cinta, Ridha, Dan Damai Bersama Allah* terj. Asy'ari Khatib (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), h. 29.

¹⁹⁶ I.B. Wirawan, *Teori-Teori Sosial Dalam Tiga Paradigma (Fakta Sosial, Definisi Sosial, Dan Perilaku Sosial)* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015), cet. 4, h. 101.

perubahan-perubahan tersebut, suami dan istri tetap memperlakukan satu sama lain dengan baik serta berusaha menunaikan hak dan kewajiban masing-masing.¹⁹⁷ Adapun motif dari sikap tersebut sesuai dengan nilai yang diajarkan oleh Al-Qur'an dalam QS. An-Nisa' [4]: 86:

وَإِذَا حِينْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا

“Apabila kamu dihormati dengan suatu penghormatan (salam), balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik daripadanya atau balaslah dengan yang sepadan. Sesungguhnya Allah Maha Memperhitungkan segala sesuatu.” (QS. An-Nisa' [4]: 86)

Ayat tersebut mengajarkan manusia untuk membalas kebaikan dengan kebaikan, dengan kata lain menghargai kebaikan orang lain.¹⁹⁸ Dengan mengingat kebaikan yang telah diberikan oleh pasangan, maka sudah sepatutnya untuk tidak terlalu menghiraukan kekurangan yang dimilikinya sebagai bentuk penghargaan atas kebaikannya. Orang yang mencintai akan dapat melihat sisi positif yang ada pada diri yang dicintai, sehingga cenderung mengabaikan sisi negatifnya. Sebagaimana yang dijelaskan oleh M. Quraish Shihab bahwa seperti halnya orang yang berhati damai dapat melihat gigi putih pada bangkai anjing yang busuk, begitupun orang yang mencintai akan melihat kebaikan di samping keburukan orang yang dicintainya.¹⁹⁹ Dengan melihat kebaikan dan sisi positif yang ada pada diri orang yang dicintai, maka akan timbul rasa rida menerima kekurangan yang ada pada dirinya. Karena pada hakikatnya, kekurangan yang dimiliki pasangan tidak dapat menutupi kebaikan yang telah dia berikan selama hidup bersama sebagai pasangan suami istri dalam rumah tangga.

Kemudian Allah SWT mengajarkan cara memberi salam (تَحِيَّةٍ) dan adab-adabnya. Fungsi memberi salam adalah sama dengan memberi pertolongan dalam kebaikan (سَفَاعَةٌ حَسَنَةٌ), yaitu dapat mempererat hubungan di antara manusia. Dan syafaa'ah hasanah juga dianggap sebagai tahiyah [penghormatan). Arti asal (تَحِيَّةٍ) adalah mendoakan semoga diberi kehidupan. Adapun arti اللِّحْيَاتِ لِلَّهِ adalah kata-kata yang menunjukkan kepada keagungan, kemuliaan dan kehebatan. Sedangkan yang dimaksud dengan تَحِيَّةٍ pada ayat ini adalah mengucapkan salam. Dalilnya adalah firman Allah SWT: *“Dan apabila mereka datang kepadamu (Muhammad), mereka mengucapkan salam dengan cara yang bukan seperti yang ditentukan Allah untukmu.”* (QS. Al-Mujadilah [58] : 8).²⁰⁰

Apabila ada seorang Muslim mengucapkan salam kepadamu, hendaklah kamu men jawabnya dengan jawaban yang lebih baik atau yang sepadan.

¹⁹⁷ Muhammad Mutawalli asy-Sya'ra wi, *Tafsir Sya'rawi...*, Jilid. 10, h. 540.

¹⁹⁸ Muhammad Mutawalli asy-Sya'ra wi, *Tafsir Sya'rawi...*, Jilid. 10, h. 613.

¹⁹⁹ M. Quraish Shihab, *Jawabannya Adalah Cinta: Wawasan Islam Tentang Aneka Objek Cinta* (Tangerang: Lentera Hati, 2019), h. 18.

²⁰⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsir Al-Munir: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 185.

Memberi jawaban yang sepadan adalah wajib, adapun menambah jawaban dengan yang lebih baik adalah sunah. Apabila seseorang berkata kepadamu, “Assalâmu’alaikum”, hendaklah kamu menjawab, “Wa’alaikumussalâm” atau “Wa’alaikumussalâm wa Raḥmatullâh”. Dan apabila ditambah lagi sehingga menjadi “Wa’alaikumussalâm wa Raḥmatullâhi wa Barakâtuh” adalah lebih baik. Setiap satu kalimat dicatat sebagai sepuluh amal kebajikan. Yang terbaik adalah membalas salam dengan muka yang ceria, gembira, dan penuh suka cita.²⁰¹

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Salman Al-Farisi yang menceritakan bahwa ada seorang laki-laki datang menghadap Rasul. Orang itu berkata, “Assalâmu’alaikum yâ Rasûlallâh”. Nabi menjawab, “Wa’alaikas-salâm wa Raḥmatullâh.” Kemudian datang orang lain dan berkata, “Assalâmu’alaika ya Rasûlallâh wa Raḥmatullâh”. Nabi menjawab, “Wa’alaikassâlam wa Raḥmatullâhi wa Barakâtuh.” Kemudian datang lagi seorang yang lain dan dia berkata, “Assalâmu’alaika ya Rasûlallâh wa Raḥmatullâhi wa Barakâtuh” Nabi menjawab, “Wa’alaika” (dan kamu juga mendapatkan sama seperti yang kamu ucapkan). Kemudian orang yang datang terakhir itu bertanya kepada Nabi, “Wahai Nabi Allah. Sebelum ini datang dua orang yang mengucapkan salam kepadamu, dan kamu membalas salamnya dengan balasan yang lebih banyak dari apa yang mereka ucapkan, sedangkan kepadaku, kamu tidak menjawab lebih dari yang aku ucapkan.” Nabi menjawab, “Kamu tidak menyisakan lagi (kata-kata salam) untukku. Allah SWT berfirman, Dan apabila kamu dihormati dengan suatu (salam) penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik atau balaslah (penghormatan itu, yang sepadan) dengannya.” (QS. An-Nisâ’ [4]: 86).²⁰²

Sesungguhnya Allah memperhitungkan segala sesuatu, sehingga Dia akan memberi pahala atas setiap ucapan salam dan perbuatan-perbuatan baik lainnya. Ini merupakan penegasan dan anjuran kuat untuk menyebarkan salam dan wajibnya menjawab salam. Abu Dawud meriwayatkan dari Abu Hurairah yang menceritakan bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Demi Zat yang diriku berada dalam kekuasaan-Nya, kalian tidak akan masuk surga hingga kalian beriman, dan kalian tidak akan beriman hingga kalian saling kasih mengasihi. Tidak inginkah kalian saya beritahu tentang perkara yang jika kalian melakukannya maka kalian akan saling mengasihi: Sebarkanlah salam di antara kalian.” (HR. Abu Dawud).²⁰³

Mendorong dan menganjurkan supaya menghormati dan memberi salam kepada orang yang sudah dikenal maupun kepada yang belum dikenal. An-Nakha’i berkata, “Mengucapkan salam adalah sunah, sedangkan menjawabnya adalah wajib.” Jika bentuk jawaban salam lebih baik dari bentuk salam yang diucapkan, pahala jawaban itu akan lebih besar. Ucapan salam saja mendapatkan pahala sepuluh kebajikan. fika ditambah dengan permohonan rahmat dari Allah,

²⁰¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari’ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 185-186.

²⁰² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari’ah, Manhaj...*, Jilid 3, h.186.

²⁰³ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari’ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 186.

menjadi dua puluh kebajikan, dan jika ditambah lagi dengan permohonan berkah kepada Allah, pahalanya berlipat menjadi tiga puluh kebajikan sebagaimana yang diriwayatkan oleh an-Nasa'i dari Imran bin Hushain. Ibnu Abbas juga berkata, "Menjawab salam adalah wajib. Apabila ada seseorang melewati sekumpulan kaum Muslimin, kemudian dia memberi salam kepada mereka, namun mereka tidak mau menjawabnya, maka *rûh al-quds* (ruh yang suci) akan dicabut dari diri mereka, dan yang meniajawab salam orang tersebut adalah malaikat. Ibnu Jarir menceritakan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah saw bersabda, "*Barangsiapa saja makhluk Allah yang mengucapkan salam kepadamu, maka jawablah salamnya, meskipun dia adalah orang majusi,*" (HR Ibnu Jarir) karena Allah SWT berfirman, "*Dan apabila kamu dihormati dengan suatu (salam) penghormatan, maka balaslah penghormatan itu dengan yang lebih baik, atau balaslah (penghormatan itu, yang sepadan) dengannya.*" (QS. An-Nisaa' [4]: 36).²⁰⁴

Barangsiapa mengucapkan salam kepada musuhnya, dia telah melindungi dirinya sendiri. Orang yang baru datang dan orang yang naik tunggangan disunahkan mengucapkan salam kepada orang yang berjalan. Orang yang berjalan disunahkan mengucapkan salam kepada orang yang duduk. Kumpulan yang sedikit disunahkan mengucapkan salam kepada kumpulan yang lebih banyak jumlahnya. Orang yang lebih muda disunahkan mengucapkan salam kepada orang yang lebih tua, karena orang tua harus dihormati. Seorang laki-laki tidak dibenarkan mengucapkan salam kepada perempuan yang bukan mahramnya. Seorang laki-laki dibenarkan mengucapkan salam kepada istrinya. Dalam kitab ash-Shahihain disebutkan bahwa Rasul bersabda, "*Orang yang naik kendaraan hendaklah memberi salam kepada orang yang berjalan kaki, orang yang berjalan kaki hendaklah memberi salam kepada orang yang duduk, kelompok yang sedikit hendaklah memberi salam kepada kelompok yang banyak.*" (HR Bukhari dan Muslim).

Diriwayatkan juga bahwa Nabi Muhammad saw pernah melewati anakanak kecil dan beliau mengucapkan salam kepada mereka. At-Tirmidzi menceritakan bahwa Rasulullah saw. melewati seorang perempuan dan beliau mengisyaratkan tangannya sebagai tanda salam. Dalam kitab ash-Shahihain disebutkan bahwa Rasulullah saw. bersabda, "*Islam yang paling utama dan paling baik adalah memberi makan, mengucapkan salam kepada orang yang kamu kenal dan kepada orang yang tidak kamu kenal*". (HR Bukhari dan Muslim). Al-Hakim menyebutkan bahwa Rasulullah saw bersabda, "*Sebarkanlah salam maka kalian akan selamat.*" (HR al-Hakim).

Madzhab Maliki membolehkan mengucapkan salam kepada kaum perempuan kecuali kepada perempuan yang masih muda karena takut timbul godaan untuk berbincang dengannya dengan dorongan setan dan juga pandangan yang diikuti hawa nafsu. Madzhab hanafi tidak membolehkan mengucapkan salam kepada kaum perempuan jika memang mereka bukan mahram. Mereka berkata, "*jika perempuan tidak diperintahkan azan, iqamah, membaca Al-Qur'an dengan suara keras sewaktu shalag maka mereka juga tidak wajib*

²⁰⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h.187-188.

menjawab salam, dan mereka juga tidak boleh diberi salam.” Pendapat yang tepat adalah pendapat madzhab Maliki karena ada dalil yang kuat dalam kitab Sahih Bukhari yang menyatakan bahwa para sahabat mengucapkan salam kepada perempuan-perempuan tua semasa di Madinah.²⁰⁵

As-Suyuthi menerangkan bahwa dalam sunnah disebutkan tidak wajib menjawab salam yang diucapkan oleh orang-orang kafir ahli bid'ah, orang fasik, orang yang sedang buang hajat, orang yang ada di dalam kamar mandi dan orang yang sedang makan. Hukum menjawab salam tersebut adalah makruh kecuali kepada orang yang sedang makan. Cara yang dibolehkan untuk menjawab salam orang kafir adalah dengan mengucapkan, *“wa'alaika.”* Nabi Muhammad saw. bersabda, 'Apabila Ahlul Kitab memberi salam kepadamu maka jawablah, *“wa'alaikum.”* Maksudnya adalah 'dan semoga kamu juga mendapatkan sama seperti yang telah kamu ucapkan'. Hal ini karena salam yang diucapkan Ahlul Kitab adalah *“as-sâmu 'alaikum.”* yang berarti semoga kematian menghampirimu. Dalam suatu riwayat disebutkan, *“Janganlah kamu memulai memberi salam kepada orang Yahudi. Jika dia mulai memberi salam, maka jawablah, “Wa'alaika.”*” Ini adalah pendapat Mayoritas ulama.

Ucapan salam juga tidak wajib dibalas apabila diucapkan sewaktu khutbah, membaca Al-Qur'an dengan keras, meriwayatkan hadits, sedang belajaq, adzan dan iqamah. Begitu juga tidak boleh mengucapkan salam kepada orang yang sedang shalat. Apabila orang yang sedang shalat diberi ucapan salam, dia boleh memilih: membalas salam itu dengan isyarat jarinya atau menunggu hingga selesai shalat kemudian baru membalas ucapan salam tersebut.²⁰⁶

Abu Yusuf berkata, *“Tidak boleh mengucapkan salam kepada orang yang sedang main dadu dan catur begitu juga kepada penyanyi, orang yang sedang buang hajat, orang yang telanjang tanpa uzur baik di dalam kamar mandi atau di tempat lainnya.”*

Ath-Thahawi berkata, *“Disunahkan membalas salam dalam keadaan suci, diriwayatkan bahwa Rasulullah saw. bertayamum dulu sebelum menjawab salam.”* Abu Hanifah berkata, *“Menjawab salam tidak boleh dengan suara yang sangat keras.”* Hasan al-Bashri membolehkan seorang Mukmin mengucapkan salam kepada orang kafir dengan berkata, *“wa'alaika as-salâm.”* Namun tidak boleh menambah, *“wa rahmatullâh”*, karena yang demikian berarti memintakan ampun kepada Allah untuk dosa-dosa mereka. Asy-Sya'bi pernah menjawab salam orang Nasrani dengan berkata, *“Wa'alaikassalâm wa rahmatullâh.”* Kemudian dia ditanya mengenai penggunaan kata *“wa rahmatullâh”*, dia menjawab, *“Bukankah dengan rahmat Allah mereka bisa hidup?”*²⁰⁷

Sebagian ulama membuat keringanan hukum dalam masalah salam, yaitu boleh memulai mengucapkan salam kepada ahli *adh-Dhimmah* jika memang keadaan menuntut sikap seperti itu. Diriwayatkan bahwa an-Nakha'i mempunyai pendapat yang seperti itu. Kesimpulannya adalah sebagian ulama membolehkan

²⁰⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 188.

²⁰⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 188-189.

²⁰⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 189

mengucapkan salam kepada non-Muslim dan juga boleh menjawab salamnya. Ketika mengucapkan salam dan membalasnya disunahkan dengan suara yang keras, menurut Asy-Syafi'i tidak cukup hanya dengan isyarat jari tangan atau telapak tangan, namun madzhab Maliki membolehkan cara seperti itu jika memang jaraknya jauh.²⁰⁸

2. Lahirnya perasaan untuk menjaga

Perasaan ini dilukiskan oleh asy-Sya'rawi dalam menerangkan QS. Yusuf [12]: 8, yang menceritakan tentang kecemburuan anak-anak Nabi Ya'qub AS atas kelebihan cintanya kepada Nabi Yusuf AS dan BEnyamin. Kecintaan lebih Nabi Ya'qub AS terhadap keduanya disebabkan oleh perasaan ingin menjaga dan merawat mereka, karena keduanya masih kecil dan ditinggal mati oleh ibunya.²⁰⁹ Salah satunya tercermin dalam QS. Yusuf [12]: 13:

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَدْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غٰفِلُونَ

“Dia (Ya'qub) berkata, “Sesungguhnya kepergian kamu bersama dia (Yusuf) sangat menyedihkanku dan aku khawatir serigala akan memangsanya, sedangkan kamu lengah darinya.” (QS. Yusuf [12]: 13)

Menjaganya dari sesuatu yang merugikan. Kata (لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَدْهَبُوا بِهِ) Sesungguhnya kepergianmu bersama dia (Yusuf) sangat menyedihkanku karena membuatku sangat terpisah jauh darinya dan aku tidak mampu bersabar jika berpisah dengannya. *Al-huznu* adalah rasa sedih dalam jiwa karena kehilangan suatu yang dicintainya atau terjadi suatu yang tidak diinginkan. *Al-khauf* adalah rasa sedih dalam hati karena terjadi suatu yang tidak disukai.

Kata (أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ) yang dimaksud dengan serigala di sini adalah jenis serigala mutlah bukan sebagai pengikatan terhadap serigala tertentu. Pada saat itu bumi tempat mereka tinggal, banyak dihuni serigala-serigala liar. Kata (غٰفِلُونَ) Kalian lengah darinya karena bermain dan bersenang-senang atau karena kurang perhatian kalian dalam menjaganya.²¹⁰

Kemudian Ya'qub menjawab seraya berkata, *“Sungguh, kepergian kalian dengannya dan berpisahannya aku darinya dalam bentuk apa pun, telah membuatku sedih dan menyakitkanku. Aku takut kalian akan lebih sibuk dengan bermain dan berburu hingga seekor serigala dating kepadanya dan memakannya sedang kalian lalai dan tidak mengetahui.”* Dari sini jelas bahwa Ya'qub tidak memberikan izin kepada mereka karena dua hal. Pertama, karena berpisah dengan anaknya akan membuatnya sangat sedih. Kedua, Rasa takut terhadap serigala yang akan memakan anaknya. Sedangkan ketika itu saudara-saudaranya lalai dan lengah karena berburu dan bermain, juga karena sedikitnya perhatian

²⁰⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 189.

²⁰⁹ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 11, h. 6864.

²¹⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 6, h. 462.

mereka kepadanya. Seakan-akan Ya'qub mengutarakan alasan itu kepada mereka, dan kekhawatiran yang sangat tersebut membuatnya berkata demikian.²¹¹

Pembicaraan dalam ayat-ayat ini sangat berkaitan dengan ayat sebelumnya. Ayat-ayat ini juga merupakan penjelas dari ayat sebelumnya tentang persekongkolan saudara-saudara Yusuf kepadanya, tipuan mereka terhadap ayah mereka sendiri, dan penampakan kecintaan dan perhatian mereka kepada Yusuf karena mereka sangat mengetahui bahwa ayah mereka sangat mencintai dan menyayangnya, bahkan sangat perhatian dan selalu menginginkan kebaikan baginya. Akhirnya, ayah mereka mengizinkan Yusuf pergi bersama mereka, meskipun belum sepenuhnya percaya terhadap perkataan mereka dan rasa takut pun masih menyelimutinya.²¹²

Jawaban Nabi Ya'qub kepada anak-anaknya mengandung makna kelembutan dan kasih sayang seorang ayah yang takut terjadi hal yang tidak diinginkan. Juga sebagai bentuk perhatian yang tinggi terhadap perlindungan anaknya dan isyarat cintanya kepada Yusuf serta ketidakmampuannya untuk bersabar jika berpisah dengannya. Semua ini merupakan tabiat nurani sang ayah.²¹³

Perkataan Nabi Ya'qub AS yang diterangkan dalam ayat di atas merupakan bukti cinta beliau yang berlebihan sampai ke tingkat tidak tahan berpisah dengan Nabi Yusuf AS, dan menjadi sangat protektif terhadapnya. Sikap beliau yang berlebihan seperti inilah yang membuat anak-anaknya yang lain dengki terhadap Nabi Yusuf AS.²¹⁴ Perkataan Nabi Ya'qub AS tersebut menunjukkan sikap protektif dengan penolakan atas keikutsertaan Nabi Yusuf AS untuk pergi berburu bersama kakak-kakaknya. Tindakan tersebut simetris dengan tindakan afektif dalam teori *Social Action* yang diperkenalkan oleh Max Weber, yaitu tindakan yang didominasi oleh emosi tanpa refleksi intelektual atau pertimbangan yang sadar.²¹⁵ Nabi Ya'qub AS berkata demikian didominasi oleh perasaan cintanya kepada Nabi Yusuf AS yang berlebihan, sehingga tidak rela berpisah dan menjadi sangat protektif terhadapnya. Padahal jika dipikirkan secara logis, potensi Nabi Yusuf AS diserang serigala sangat rendah karena ia tidak pergi berburu sendirian, melainkan bersama dengan saudara-saudaranya yang berjumlah sepuluh orang.

Sikap Nabi Ya'qub tersebut sangat sesuai dengan tanda cinta yang dijelaskan oleh Ibnu Qayyim, bahwa cinta membuat manusia menjaga orang yang dicintainya dari hal yang dapat membahayakan dirinya.²¹⁶ Nabi Ya'qub AS mengetahui bahaya yang mengintai Nabi Yusuf AS jika ikut pergi berburu, yakni adanya kemungkinan beliau akan diserang binatang buas. Maka beliauapun

²¹¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 6, h. 463.

²¹² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 6, h. 563.

²¹³ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 6, h. 465.

²¹⁴ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 11, h. 6877-6878.

²¹⁵ I.B. Wirawan, *Teori-Teori Sosial Dalam Tiga Paradigma...*, Cet. 4, h. 101.

²¹⁶ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Taman Orang Jatuh Cinta Tamasya Orang Terbakar Rindu (Semua Hal Mengenai Cinta)* terj. Zenal Mutaqin (Bandung: Jabal, 2020), cet. 3, h. 281.

berusaha menjauhkan Nabi Yusuf dari bahaya tersebut dengan melarangnya ikut pergi berburu bersama saudara-saudaranya, sebagai bentuk penjagaan terhadapnya.

3. Rela berkorban

Sikap ini juga tampak dalam keterangan QS. Al-Ḥasyr [59]: 9 bahwa selain bersih dari emosi negatif, kecintaan orang Anshar ditunjukkan dengan sikap altruisme mereka terhadap kaum Muhajirin atas diri mereka sendiri.²¹⁷ Sikap *Altruisme* ini disebabkan oleh kebahagiaan yang diperoleh seorang pencinta dari orang yang dicintai sehingga ia rela berkorban untuknya. Dalam hal ini, Ibnu Qayyim menjelaskan bahwa ada tiga keadaan seorang pencinta, yaitu: *pertama*, awalnya pengorbanan terasa membenai. *Kedua*, saat cinta semakin kuat maka pengorbanan dilakukan secara suka rela. *Ketiga*, cinta semakin tertanam dalam hati sehingga pengorbanan menjadi permohonan sang pencinta.²¹⁸

Sikap Altruisme orang-orang Anshar kepada kaum Muhajirin masuk ke dalam tingkat yang kedua, yaitu pengorbanan yang dilakukan secara sukarela. Hal ini diterangkan dalam riwayat mengenai sebab turunnya QS. Al-Ḥasyr [59]: 9 tersebut, di mana salah satu orang Anshar bersedia berbagi makanannya dengan orang Muhajirin yang saat itu tertimpa musibah. Padahal dirinya sedang dalam keadaan kesusahan juga, makanan yang dia miliki di rumahnya hanya cukup untuk makan anak-anaknya saja. Dengan memberikan makanan tersebut kepada orang Muhajirin, maka keluarganya harus meanahan lapar.²¹⁹ Tindakan ini dapat dipahami sebagai tindakan berorientasi nilai yang dijelaskan dalam teori *Social Action* oleh Max Weber, di mana tindakan orang Anshar tersebut memiliki motif cinta kepada saudara seiman yang ditunjukkan dengan cara berbagi makanan kepada orang Muhajirin yang membutuhkan. Motif tersebut sesuai dengan nilai yang terkandung dalam sabda Nabi Muhammad SAW:

Dari Anas dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: “*Tidaklah beriman seseorang dari kalian sehingga dia mencintai untuk saudaranya sebagaimana dia mencintai untuk dirinya sendiri*”. (HR. Bukhari)

Dalam menjelaskan hadis tersebut, Ibnu Hajar mengutip pandangan Abu Zinad bin Siraj bahwa hadis tersebut pada kenyataannya menuntut pengutamaan.²²⁰ Secara implisit, hadis di atas mengajarkan prinsip cinta, yaitu menempatkan kepentingan orang yang dicintai di atas kepentingan diri sendiri, sehingga kebahagiaan orang yang mencintai sangat berhubungan dengan bahagiannya orang yang dicintainya. Orang-orang Anshar memberikan contoh nyata atas hal ini, yakni dengan mengesampingkan kebutuhan mereka sendiri,

²¹⁷ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 11, h. 15070.

²¹⁸ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Taman orang...*, cet. 3, h. 261.

²¹⁹ Imam as-Suyuthi, *Asbâbun Nuzûl: Sebab-Sebab Turunnya al-Qur'an*, terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014), h. 533.

²²⁰ Ibnu Hajar al-Asqalani, *Fathul Bâri: Syarah Shahîh al-Bukhârî*, terj. Amiruddin dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, 1997), jilid 1, h. 96.

dan mendahulukan kepentingan orang-orang Muhajirin, padahal sedang dalam keadaan susah.

4. Bersih dari emosi yang negatif

Kondisi mental ini tampak pada keterangan mengenai kaum Anshar dalam QS. Al-Ḥasyr [59]: 9, di mana kondisi jiwa orang-orang Anshar yang bersih dari perasaan negatif seperti iri, dengki maupun dendam terhadap kaum Muhajirin yang mendapatkan fai dari Bani Nadhir.²²¹ Ketika cinta telah timbul dalam hati seseorang, maka perasaan-perasaan negatif dalam dirinya akan hilang, dan akan digantikan dengan emosi positif. Bahkan, dijelaskan oleh Wahbah Zuhaili bahwa orang-orang Anshar bukan hanya tidak merasakan hasud, kecewa, ataupun benci kepada kaum Muhajirin. Sebaliknya, mereka malah merasa senang hati dan rela dengan lapang dada menerima kenyataan itu.²²² Pada hakikatnya, cinta merupakan sumber dari keinginan untuk memberikan kebaikan yang mendatangkan kebahagiaan kepada yang dicintai.²²³ Sehingga tidak mungkin seorang pencinta menaruh emosi negatif terhadap orang yang dicintainya. Ia akan merasakan bahagia di atas kebahagiaan orang yang dicintainya.

Hal ini senada dengan pandangan Ibnu Qayyim bahwa seseorang yang memiliki cinta sejati di hatinya akan senantiasa dapat bersabar atas derita yang dia alami demi sang kekasih. Yang terpenting bagi dirinya hanya orang yang dicintai, sehingga kurang memperhatikan kepentingan diri sendiri. Dalam keadaan normal, manusia cenderung merasakan emosi negatif dalam hatinya saat menderita, namun hati seorang pencinta malah menikmati penderitaan tersebut.²²⁴ Begitulah orang-orang Anshar terhadap orang Muhajirin. Cinta mereka kepada saudara seiman yang memiliki nasib yang sama menderita dalam perjuangan menegakkan agama Islam, membuat hilangnya keegosian atas kepentingan kelompok dan bersih dari kecemburuan maupun kedengkian tatkala Rasulullah SAW memutuskan untuk memberikan harta *fai* Bani Nadhir kepada kaum Muhajirin. Ruang kosong dalam hati orang-orang Anshar yang normalnya diisi emosi negatif, malah dipenuhi perasaan positif berupa rasa senang dan rida dengan lapang dada menerima keputusan baginda Rasulullah SAW.

D. Implementasi Konsep Cinta Sesama Manusia di Kehidupan Masyarakat

1. *Taáwun*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَابِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أُمِينَ الْبَيْتِ
الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ

²²¹ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 20, h. 15069.

²²² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 14, h. 14.

²²³ Haidar Bagir, *Risalah Cinta dan Kebahagiaan* (Jakarta: Mizan Publika, 2015), cet. 2, h. 4.

²²⁴ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Taman orang...*, cet. 3, h. 76.

عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu melanggar syiar-syiar (kesucian) Allah, jangan (melanggar kehormatan) bulan-bulan haram, jangan (mengganggu) hadyu (hewan-hewan kurban) dan qalā'id (hewan-hewan kurban yang diberi tanda), dan jangan (pula mengganggu) para pengunjung Baitulharam sedangkan mereka mencari karunia dan rida Tuhannya! Apabila kamu telah bertahalul (menyelesaikan ihram), berburulah (jika mau). Janganlah sekali-kali kebencian(-mu) kepada suatu kaum, karena mereka menghalang-halangi kamu dari Masjidilharam, mendorongmu berbuat melampaui batas (kepada mereka). Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya.” (QS. Al-Maidah [5]: 2).

Kata (الْبِرِّ) bentuk kebaikan secara umum, mencakup setiap hal yang diperintahkan oleh syari'at dan hati merasa tenteram terhadapnya. Kata (وَالتَّقْوَىٰ) menjalankan perintah dan menjauhi segala larangan. Kata (الْإِثْمِ) kemaksiatan dan perbuatan dosa, yaitu setiap sesuatu yang membuat tidak tenang dan tidak tenteram dan hati serta tidak ingin ada orang lain melihat dan mengetahuinya. Kata (الْعُدْوَانِ) melanggar aturan dan batasan-batasan Allah SWT.²²⁵

Sebab turunnya ayat (لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ). Ibnu Jarir ath-Thabari meriwayatkan dari Ikrimah, ia berkata, “Al-Hatham bin Hindun al-Bakri datang ke Madinah bersama dengan caravan miliknya yang membawa bahan makanan, lalu ia pun menjualnya. Kemudian ia datang menemui Rasulullah SAW. lalu melakukan baiat kepada beliau dan masuk Islam. Kemudian tatkala ia beranjak pergi, Rasulullah SAW. memandangnya, lalu berkata kepada orang-orang yang berada bersama beliau waktu itu, “sungguh ia masuk menemuiku dengan muka seorang yang berperilaku buruk dan ia pergi dengan tengkuk seorang pengkhianat yang licik dan culas.” Lalu saat ia sampai di Yamamah, ia murtad. Kemudian pada bulan Dzulqadāh, ia pergi dengan karavan miliknya yang mengangkut bahan makanan menuju ke Mekah. Ketika para sahabat Rasulullah saw. mendengar berita hal itu, ada sejumlah orang dari kaum Muhajirin dan Anshar bersiap-siap ingin pergi menghadang dan menangkap dirinya berikut karavannya. Allah SWT pun menurunkan ayat (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) Mereka pun mengurungkan niat mereka itu. Keterangan senada juga diriwayatkan oleh as-Suddi.²²⁶

Ayat (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ) Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Zaid bin Aslam, ia berkata, “Rasulullah SAW dan para sahabat beliau berada di Hudaibiyah ketika mereka dihalau oleh orang-orang musyrik dari memasuki Masjidil Haram.” Kejadian itu merupakan sebuah pukulan berat bagi para sahabat waktu itu. Lalu ada sejumlah orang musyrik dari timur yang hendak berumrah berpapasan

²²⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 395.

²²⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 395.

dengan para sahabat, lalu para sahabat berkata, “Mari kita halau orang-orang musyrik sebagaimana mereka telah menghalau kita.” Allah SWT pun menurunkan ayat ini.

Kata (حُرْم) adalah bentuk jamak dari (حَرَام), yakni orang yang berihram haji atau umrah. As-Sunnah menjelaskan pengharaman berburu di dua tanah haram, Mekah dan Madinah. Sesungguhnya Allah SWT menetapkan hukum dan aturan sesuai dengan yang dikehendaki-Nya dan Dia mengetahui bahwa itu adalah pasti sesuai dengan hikmah dan maslahat. Wahai orang-orang Mukmin, janganlah kamu melanggar syiar-syiar Allah SWT yaitu manasik haji, meremehkan kehormatan dan kesakralannya, melanggar aturan hokum-hukumnya, menghalang-halangi orang yang ingin menjalankannya. Karena itu, janganlah kamu sekalian melanggar batasan dan aturan-aturan Allah SWT.²²⁷

Janganlah kamu sekalian melanggar dan menginjak-injak kehormatan bulan haram, Rajab. Oleh karena itu, janganlah kamu sekalian memerangi orang-orang musyrik pada bulan-bulan haram. Janganlah kalian menggantinya dengan bulan-bulan yang lain, yaitu Dzulqa'dah, Dzulhijjah, Muharram, dan seperti yang dilakukan oleh masyarakat Arab pada masa jahiliyyah, yang dikenal dengan istilah *an-Nasi'*, yakni menunda kehormatan bulan haram dan memindahkannya ke bulan yang lain. Janganlah kamu sekalian melakukan hal-hal yang bisa menghalangi manusia dari melaksanakan haji di bulan-bulan haram. Janganlah juga kamu mengganggu binatang *al-Hadyu* yang dihadiahkan untuk tanah haram, seperti dengan mengghashabnya, mengambilnya, atau menghalang-halangnya dari sampai ke tempatnya sehingga tidak bisa sampai ke Ka'bah. Bulan-bulan haram tersebut dinamai bulan haram karena pada bulan-bulan tersebut diharamkan untuk melakukan peperangan di dalamnya. Hukum ini telah *dinasakh* dengan ayat dalam surah at-Taubah, sebagaimana yang telah disinggung di atas.²²⁸

“Apabila telah habis bulan-bulan haram, maka perangilah orang-orang musyrik di mana saja kamu temui, tangkaplah dan kepunglah mereka, dan awasilah di tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan melaksanakan shalat serta menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.” (QS. At-Taubah [9]: 5). *Al-Hadyu* adalah binatang *al-An'âm* (unta, lembu, kambing, biri-biri dll) yang digunakan oleh seseorang untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan cara di bawa ke tanah haram dan disembelih di sana. Janganlah kamu mengganggu binatang *al-Qalâ'id*, yakni binatang *al-Hadyu* yang diberi tanda semacam kalung. Kata *Qalâ'id* adalah bentuk jamak dari *Qilâdah* yaitu sesuatu yang digantungkan dan dikalungkan ke leher unta atau yang lainnya sebagai tanda bahwa binatang itu adalah binatang *al-Hadyu* sehingga tidak boleh diganggu, seperti dikalungi sandal, tali, kulit, kulit pohon, atau yang lainnya. Binatang ini dijelaskan secara tersendiri dan khusus, padahal binatang ini sudah tercakup ke dalam kata

²²⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 395-396.

²²⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 397-398.

sebelumnya, yaitu, *al-Hadyu*. Hal ini sebagai bentuk pemuliaan dan pemberian perhatian khusus serta memberikan penekanan lebih untuk menjaga dan tidak boleh mengganggunya, karena binatang *al-Qalâ'id* adalah binatang *al-Hadyu* yang paling mulia.²²⁹

Jangan pula kamu mengganggu orang-orang yang pergi berkunjung ke Masjidil Haram dalam keadaan mereka mencari karunia rezeki, pahala dan keridhaan dari Tuhan mereka. Janganlah kamu mengganggu orang-orang yang memiliki kriteria-kriteria tersebut sebagai bentuk pemuliaan kepada mereka dan sekaligus kecaman terhadap sikap melakukan gangguan terhadap orang-orang seperti mereka. Orang yang memasuki Baitul Haram, ia aman. Begitu pula dengan orang yang pergi ke Baitul Haram karena mencari karunia Allah SWT dan menginginkan keridhaan-Nya. Maksud dan tujuan dari perintah memelihara hal-hal tersebut adalah supaya orang-orang pada musim haji dan di tempat melaksanakan haji berada dalam suasana yang aman, tenteram, dan kondusif. Orang yang berhaji pun tidak dihantui oleh rasa takut dan khawatir sehingga jiwa dan harta bendanya pun aman.²³⁰

Apabila kamu telah selesai dari ihram kamu dan telah bertahallul dan kamu berada di selain tanah haram, Kami telah memperbolehkan kamu untuk berburu ketika kamu masih dalam keadaan ihram, hal itu diharamkan bagi kamu. Oleh karena itu, berburulah kamu sekehendakmu, tidak ada dosa atas kamu untuk berburu dan memakan hasil buruan. Ini merupakan perintah yang jatuh setelah larangan, dalam arti memerintahkan sesuatu yang sebelumnya dilarang. Yang shahih adalah jika ada perintah seperti ini, hukum sesuatu yang diperintahkan dikembalikan kepada hukum asalnya sebelum dilarang. Jika sebelumnya adalah wajib, hukumnya dikembalikan wajib lagi. Jika sebelumnya adalah sunnah, hukumnya dikembalikan sunnah lagi. Jika sebelumnya adalah mubah, hukumnya dikembalikan mubah lagi. Janganlah sekali-kali kebencian kamu kepada suatu kaum yang sebelumnya menghalang-halangi dan menghalau kamu dari sampai ke Masjidil Haram, yaitu pada kejadian Hudaibiyah, mendorong kamu melanggar hukum dan aturan Allah SWT sehingga kamu melakukan pembalasan terhadap mereka secara zalim dan melanggar hak. Akan tetapi, tetaplah kamu berlaku adil terhadap hak setiap orang sebagaimana yang diperintahkan oleh Allah SWT.²³¹

Lalu, saling membahu, menolong dan saling bersinergilah kamu sekalian dalam menjalankan kebajikan. Kata (الْبِرِّ), artinya adalah segala perintah dan larangan syari'at atau setiap sesuatu yang hati merasa tenang dan nyaman terhadapnya. Janganlah kamu saling menolong dalam berbuat dosa dan maksiat, yaitu setiap hal yang dilarang oleh syari'at atau sesuatu yang hati merasa gusar terhadapnya dan tidak ingin ada orang lain melihat dan mengetahuinya. Janganlah pula kamu sekalian tolong menolong dalam melakukan pelanggaran terhadap hak-hak orang lain (الْعُدْوَانِ). Dosa (الْإِثْمِ) dan pelanggaran (الْعُدْوَانِ)

²²⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 398.

²³⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 398.

²³¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 398-

mencakup setiap bentuk kejahatan yang pelakunya berdosa, serta melanggar batasan-batasan Allah SWT dengan melakukan penganiayaan dan pelanggaran terhadap orang lain. Bertakwalah kamu sekalian kepada Allah SWT dengan menjalankan apa yang Dia perintahkan dan menjauhi apa yang Dia larang. Sesungguhnya Allah SWT sangat pedih siksaan terhadap orang yang bermaksiat, membangkang dan melanggar. Dalam ayat (إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ), *lafzul jalâlah* (الله) disebutkan dalam bentuk *isim zahir*, padahal sebenarnya bisa menggunakan *damîr*. Hal ini bertujuan untuk menciptakan suasana dan perasaan takut dan segan dalam hati. Ini adalah termasuk perkataan yang singkat, tetapi padat, mencakup setiap kebaikan dan kejelekan, kebajikan dan kemungkarannya disertai dengan kesadaran bahwa sesungguhnya Allah SWT senantiasa melihat dan mengawasi, baik dalam kesendirian maupun keramaian.²³²

Maksud kata (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ) menunjukkan kewajiban bekerja sama, saling menolong, saling membahu, dan bersinergi dalam menjalankan kebaikan dan ketakwaan serta menjauhi apa yang dilarang oleh Allah SWT. Selain itu juga menunjukkan keharaman bekerja sama dan saling menolong dalam kemaksiatan dan dosa. Hal ini dipertegas oleh sebuah hadits shahih yang diriwayatkan oleh ath-Thabrani dari Sahl bin Sa'd dan Ibnu Mas'ud, "Orang yang menunjukkan kepada kebaikan adalah seperti orang yang melakukan kebaikan itu sendiri." (HR. ath-Thabrani).²³³

2. *Ihtirâm* (Menghargai Satu Sama Lain)

Manusia pada hakikatnya sama, semuanya adalah makhluk Allah SWT sehingga sudah semestinya manusia saling menghargai.²³⁴ Sikap *Ihtirâm* diwujudkan dengan cara memperlakukan satu sama lain secara baik dan benar sesuai dengan norma dan aturan yang berlaku dalam masyarakat.²³⁵ Sikap ini sangat sesuai dengan ajaran QS. An-Nisâ [4]: 86, yakni menghargai kebaikan orang lain, membalas kebaikan dengan kebaikan pula.²³⁶ Minimal dengan memperlakukan satu sama lain dengan baik, tanpa melihat kekurangan atau pun keburukan dirinya. Dengan ini, dapat dipahami bahwa sikap ini termasuk ke dalam tindakan yang berorientasi nilai, khususnya agama. Di mana cara dalam pengaplikasiannya pun sudah dijelaskan dalam al-Qur'an, salah satunya termaktub dalam firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

²³² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 399.

²³³ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 3, h. 404

²³⁴ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'an al-Karîm*, Jilid. 23, h. 14460.

²³⁵ Hondi panjaitan, "pentingnya menghargai orang lain" dalam Jurnal *Humaniora* (Jakarta: Binus University, 2014), vol. 5. No. 1, h. 89.

²³⁶ Muhammad Mutawalli asy-Sya'ra wi, *Tafsîr Sya'rawî...*, Jilid. 8, h. 613.

“Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diolok-olokkan itu) lebih baik daripada mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olok) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diolok-olok itu) lebih baik daripada perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela dan saling memanggil dengan julukan yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) fasik699 setelah beriman. Siapa yang tidak bertobat, mereka itulah orang-orang zalim.” (QS. Al-Hujurât [49]: 11)

Penulis akan terlebih dahulu membahas tentang *asbâb an-nuzûl* ayat. (لَا يَسْخَرُ مِنْ قَوْمٍ Adh-Dhahhak mengatakan, ayat ini turun terkait dengan delegasi Bani Tamim yang telah disebutkan pada sebab turunnya ayat pertama dari surah ini). Mereka menghina orang-orang miskin dari kalangan para sahabat: Ammar, Khabbab, Ibnu Fuhairah, Bilal, Shuhaib, Salman, Salim maula Abu Hudzaifah, dan yang lainnya karena melihat keadaan mereka yang miskin. Lalu turunlah ayat ini terkait dengan orang-orang yang beriman dari delegasi tersebut." Mujahid mengatakan, *“itu adalah penghinaan dan perendahan orang kaya terhadap orang miskin.”* Ibnu Zaid mengatakan, *“Orang yang dosa-dosanya ditutupi Allah SWT janganlah menghina orang yang dosanya dibuka oleh Allah SWT. Sebab, barangkali dibukanya dosa-dosa orang tersebut ketika di dunia lebih baik bagi dirinya daripada ketika di akhirat.”* Ada yang mengatakan, *“Ayat ini turun terkait dengan Tsabit bin Qais bin Syammas. Saat seseorang menghina dengan menyebutnyebut ibunya pada masa jahiliyah, Tsabit menyembunyikan diri karena malu. Lalu Allah SWT pun menurunkan ayat ini.”* Ada yang mengatakan, *‘Ayat ini turun terkait dengan Ikrimah bin Abu Jahal ketika ia datang ke Madinah sebagai seorang Muslim. Saat kaum Muslim melihat Ikrimah, mereka mengata-ngatai dirinya, “Putra Fir'aun umat ini.” Ia pun mengadukan hal tersebut kepada Rasulullah saw., lalu turunlah ayat ini.”*

Kesimpulannya, tidak menutup kemungkinan kejadian-kejadian yang melatar belakangi sebab turunnya ayat ini lebih dari satu. Sebab, tidak menutup kemungkinan masing-masing kejadian yang disebutkan di atas menjadi sebab turunnya ayat ini. Yang diperhitungkan adalah keumuman redaksi, bukan kekhususan sebab.²³⁷

(وَلَا نِسَاءً مِنْ نِسَاءِ) Ibnu Abbas mengatakan, *“Saat Shafiyah Binti Huyaiy bin Akhthab mengadukan kepada Rasulullah saw., Wahai Rasulullah, para perempuan mencela dan mengatai-ngataiku, Perempuan Yahudi, anak dari orang tua Yahudi.”* Beliau berkata kepadanya, *“Mengapa tidak kamu balas dengan, ‘Bapakku adalah Nabi Harun, pamanku adalah Nabi Musa, dan suamiku adalah Nabi Muhammad. Lalu Allah SWT menurunkan ayat ini.”* Ada yang mengatakan, ayat ini turun terkait dengan istri-istri Nabi Muhammad saw. yang menghina Ummu Salamah dengan mengata-ngatainya pendek.²³⁸

²³⁷ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 13, h. 477.

²³⁸ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 13, h. 477.

(وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْفَابِ) at-Tirmidzi, Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Jabirah bin Adh-Dhahhak ia berkata, 'Ada seorang laki-laki dari kami memiliki dua atau tiga panggilan, saat ia dipanggil dengan salah satu nama panggilannya, kemungkinan ia tidak suka dipanggil dengan nama panggilan tersebut, lalu turunlah ayat ini.' Tirmidzi mengatakan, "Ini adalah hadits hasan!"

Hakim dan yang lainnya meriwayatkan dari hadis Abu fabirah iuga, ia berkata, Pada masa jahiliyah, orang-orang biasa memiliki julukan, lalu Rasulullah saw. memanggil seorang laki-laki dengan nama julukannya. Ada yang mengatakan kepada beliau, "Wahai Rasulullah, orang itu tidak suka dipanggil dengan nama julukannya." Allah SWT pun menurunkan ayat ini. Redaksi riwayat Ahmad dari Abu fabirah adalah seperti berikut. "Ayat ini turun terkait dengan kami, Bani Salimah. Saat Rasulullah saw tiba Madinah, setiap orang dari kami rata-rata memiliki dua atau tiga nama panggilan. Jika beliau memanggil seseorang dengan salah satu nama panggilannya, orang-orang berkata, Wahai Rasulullah, ia marah dan tidak suka dengan nama panggilan itu. Lalu turunlah ayat ini."²³⁹

Setelah pembahasan *asbâb an-nuzûl*, penulis akan memaparkan tafsirnya. Kata *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا مِن قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ يُكَفِّرُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّن نِّسَاءِ عَلَىٰ أَنْ (يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُمْ)* wahai orang-orang yang beriman kepada Allah SWT dan RasulNya, janganlah paralelaki menghina para lelaki lainnya. Sebab, siapa tahu mereka yang dihina di sisi Allah SWT lebih baik dari penghinaanya. Atau, mungkin saja orangyangdihina dan lebih mulia kedudukannya di sisi Allah SWT dan lebih dicintai-Nya dari penghinaanya. Ini pasti haram, di dalamnya Allah SWT menjelaskan alasan pengharaman atau larangan tersebut, 'Janganlah kamu menghina orang miskin, karena siapa tahu pada suatu hari nanti kamu justru tertunduk hina, sementara zaman telah mengangkat miskin tersebut.'²⁴⁰

Kata *(عَلَىٰ أَنْ يُكَفِّرُوا خَيْرًا مِنْهُمْ)* menjelaskan alasan larangan tersebut. Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan Hakim dan Abu Nu'aim dalam ol-Hilyah dari Abu Hurairah, Rasulullah saw. bersabda, "Boleh jadi seseorang yang lusuh dan berpakaian usang yang mata enggan untuk memandangnya, namun seandainya ia bersumpah atas nama Allah, Allah mewujudkan sumpahnya." (HR al-Hakim dan Abu Nu'aim). Dan hadits yang diriwayatkan oleh Muslim dan Ahmad dengan redaksi, "Boleh jadi seseorang yang lusuh yang pintupintu ditutup di hadapannya, namun seandainya ia bersumpah atas nama Allah, Allah mewujudkan sumpahnya" (HR Muslim dan Imam Ahmad).

Meskipun biasanya kaum perempuan tercakup bersama kaum laki-laki dalam pesanpesan agama, namun di sini secara khusus Allah SWT menyebutkan larangan bagi kaum perempuan. Tujuannya, untuk mengantisipasi munculnya persepsi bahwa larangan itu tidak mencakup kaum perempuan. Esensi larangan bagi kaum perempuan ini juga dipertegas seperti larangan bagi kaum laki-laki;

²³⁹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 13, h. 478.

²⁴⁰ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 13, h. 479.

dengan cara menggunakan bentuk susunan kalimat yang sama. Awalnya, Allah SWT menyebutkan larangan bagi kaum laki-laki, kemudian meng- 'athaf-kan bagi kaum perempuan dengan bentuk jamak. Sebab, kebanyakan perbuatan menghina terjadi di perkumpulan-perkumpulan kaum perempuan. Dalam hal ini, Allah SWT berfirman, *"janganlah orang-orang perempuan menghina orang-orang perempuan yang lain, siapa tahu perempuan yang dihina itu lebih baik dari penghinanya."*²⁴¹

Larangan ini tidak terbatas pada kumpulan orang laki-laki dan orang perempuan saja, namun mencakup individu. Sebab, alasan larangan yang ada bersifat umum, itu berarti faedah keumuman hukum karena keumuman alasan yang ada. Imam Muslim dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah saw bersabda, *"Allah SWT tidak memandang kepada rupa dan harta kalian, akan tetapi Allah SWT memandang hati dan amal perbuatan kalian."* (HR Muslim dan Ibnu Majah).

Keistimewaan adalah dengan menuliskan nurani, membersihkan hati, dan mengikhlaskan amal perbuatan hanya untuk Allah SWT semata, bukan dengan penampilan luar dan kekayaan, tidak pula dengan warna kulit dan bentuk fisik, Serta tidak dengan ras dan etnis.

Kata (وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ) ianganlah kalian mencela, mendiskreditkan, dan mencela sebagian yang lain dengan ucapan, tindakan, atau isyarat. Allah SWT menjadikan mencela orang-orang Mukmin sebagai mencela diri sendiri, karena mereka adalah satu kesatuan seperti satu jiwa, ketika seorang Mukmin mencela saudaranya, maka ia seperti mencela dirinya sendiri, sebagaimana firman-Nya, *"Dan janganlah kamu membunuh dirimu."* (an-Nisaa':29). Maksudnya, *janganlah sebagian dari kalian membunuh sebagian yang lain."* Ahmad dan Muslim meriwayatkan dari Nu'man bin Basyil, Rasulullah saw bersabda, *"Orang-orang Mukmin seperti kesatuan seseorang& ketika kepala seseorang sakit, seluruh tubuhnya ikut sakit. lika matanya sakit, terasa sakit pula seluruh tubuhnya"* (HR Imam Ahmad dan Muslim).²⁴²

Menghina orang lain dengan mencela ke sana kemari mengumbar fitnah dan adu domba, dan ini adalah bentuk al-lamz dengan perkataan.13a Perbedaan antara as-sukhriyyah (menghina) dan al-lamz, as-sukhriyyah adalah merendahkan seseorang di hadapannya dengan sesuatu yang memanggil gelak awa. Sedangkan al-lamz adalah membuka aib seseorang kepada orang lain, baik dengan sesuatu yang memanggil gelaktawa atau yang lainnya, baik di hadapannya atau tidak Berdasarkan hal ini, al-lamz lebih umum dari as-sukhriyyah, sehingga ini merupakan bentuk meng- 'athaf-kan sesuatu yang bersifat umum kepada yang khusus. Tujuannya, untuk memberikan pengertian keumuman cakupan.

Kata (وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَقْبَابِ) ianganlah kalian menjuluki sebagian yang lain dengan julukan yang tidak baik yang membuatnya marah, seperti seorang Muslim memanggil sesama Muslim lainnya, "Wahai fasik" "Wahai munafik." Atau,

²⁴¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 13, h. 479-480.

²⁴² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 13, h. 480-481.

memanggil seseorang yang telah masuk Islam dengan, “Wahai Yahudi,” “Wahai Nasrani.” Atau, memanggil siapa pun itu dengan, “Hei anjing,” “Hei keledai,” “Hei babi.” Dalam hal ini, pelaku dijatuhi hukuman ta'zir. Para ulama secara tegas menyatakan diharamkannya menjuluki seseorang dengan julukan yang dibencinya, baik julukan itu adalah sifatnya, bapaknya, ibunya, atau untuk siapa saia yang bernisbah kepadanya. Di sini, digunakan kata at-tanaabuz, yang memberi pengertian bahwa perbuatan itu terjadi antara dua orang. Ini karena masing-masing pihak akan segera membalas memanggilnya dengan julukan yang tidak baik juga. Jadi, perbuatan an-nabz (menjuluki seseorang dengan tidak baik) menyeret pada perbuatan ot-tanaabuz (saling membalas julukan). Beda dengan allamz yang hanya muncul dari satu piha (dan pihak yang menjadi korban butuh waktu untuk mencari aib sebagai balasan).²⁴³

Di sini ada pengecualian, jika seseorang terkenal dengan julukan yang tidak menyinggung perasaannya, boleh ia memanggilnya dengan julukan tersebut, seperti alAmasy dan al-Araj, keduanya adalah para perawi hadits. Adapun julukan-julukan yang baik dan terpuji, maka tidak haram dan tidak makruh, seperti al-Atiiq, julukan Abu Bakar., Al Faaruq untuk Umar bin Khatthab, julukan Dzun Nuurainf untuk Utsman bin Affan, dan julukan Abu Turaab untuk Ali bin Abi Thalib, dan julukan Saifullaah untuk Khalid bin Walid, dan julukan Daahiyatul Islaam untuk Amru bin Ash.

Kata (بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ) seburuk-buruk sebutan adalah seseorang yang telah masuk Islam dan bertobat, lalu dipanggil fasik kafir; atau pezina, atau hal ini disebut dengan kefasikan setelah ia masuk ke dalam lingkaran iman. Fasik di sini adalah memanggil seseorang dengan julukan yang menyinggung perasaan, sebagaimana yang dilakukan orang-orang jahiliyah setelah mereka masuk Islam dan memahaminya. Maksudnya, mencela seseorang dengan sifat kefasikan karena attanaabuz (saling menjuluki) dengan berbagai julukan, padahal ia beriman. Ini merupakan kecaman keras terhadap kondisi tersebut, dalam bentuk menjadikan perbuatan attanaabuz sebagai kefasikan. Ini menjelaskan alasan larangan di atas.²⁴⁴

Kata (وَمَنْ لَّمْ يَتَّبِعْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) barangsiapa tidak bertobat dari larangan Allah SWT dari tiga perbuatan tersebut (as-sukhriyyah, al-lamz, dan at-tanaabuz), ia termasuk orang-orang zalim, bahkan mereka menzalimi diri mereka sendiri karena bermaksiat setelah taat dan menyebabkan dirinya terkena adzab. Sebab para pemaksiat disebut zalim, karena sikap al-ishraar (terus menerus) atas sesuatu yang dilarang adalah sikap kufur. Sebab, ia menjadikan sesuatu yang dilarang seperti yang diperintahkan, sehingga ia memosisikan sesuatu tidak pada tempatnya.²⁴⁵

Ayat di atas secara jelas memberikan larangan merendahkan orang lain dan memanggil dengan sebutan buruk yang tidak disukai.²⁴⁶ Dengan begitu, ayat

²⁴³ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 13, h. 481.

²⁴⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 13, h. 481.

²⁴⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 13, h. 481.

²⁴⁶ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'an al-Karîm*, Jilid. 23, h. 14465.

tersebut juga sekaligus menawarkan cara mengaplikasikan sikap saling menghargai satu sama lain, yakni saling menghormati satu sama lain dan berbicara menggunakan bahasa yang baik sehingga tidak membuat perasaan orang lain tersinggung. Dalam kelompok masyarakat, setiap individu memiliki kehormatan yang tidak boleh disentuh. Allah SWT sangat melarang perbuatan merendahkan, menghina dan yang semisalnya. Karena kemungkinan orang yang direndahkan itu lebih baik di mata Allah SWT.²⁴⁷ Hinaan dan celaan sendiri berasal dari keangkuhan manusia karena merasa lebih tinggi dari manusia lain, yang diakibatkan oleh kesalahan tolak ukur dalam menilai derajat orang lain.²⁴⁸ Sikap *Ihtira m* sebagai lawan dari tindakan merendahkan orang lain memiliki kandungan nilai yang sama dengan unsur cinta yang terkandung dalam sifat *Rahmah* (menerima kekurangan pasangan) dalam surat *ar-Rum* [30]: 21, yaitu penghargaan atas kebaikan atau pun sisi positif orang lain. Dengan demikian, sikap saling menghargai termasuk ke dalam implementasi cinta kepada sesama.

Sikap tulus saling menghargai satu sama lain perlu untuk diwujudkan secara nyata dalam kehidupan bermasyarakat agar dapat mencapai kedamaian dan keharmonisan hidup. Semua lapisan masyarakat tanpa terkecuali harus berusaha untuk meningkatkan penghargaan kepada satu sama lain dengan menghilangkan egoisme dan kepentingan golongan. Apabila hal ini tidak dilakukan, maka akan dapat memicu perselisihan yang dapat mengakibatkan peristiwa tidak menyenangkan di kalangan masyarakat.²⁴⁹ Seperti yang telah terjadi pada tahun 2021 silam, di daerah Lombok tersebar di media sosial potongan rekaman video ceramah seorang ustadz yang dinilai melecehkan makam ulama dan tradisi ziarah kubur yang telah melekat di kalangan masyarakat. Hal tersebut membuat geram masyarakat, dan akhirnya mengakibatkan terjadinya peristiwa penyerbuan dan pembakaran pondok pesantren. Peristiwa pilu itu diakibatkan oleh isi perkataan sang ustadz yang dinilai tidak hormat dan menggunakan bahasa kasar, sehingga dapat memprovokasi masyarakat.

3. *Amr Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar*

Sikap *Amr bi al-Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar* merupakan keistimewaan umat Islam sebagai umat terbaik dari seluruh manusia.²⁵⁰ Berdasarkan firman Allah SWT:

²⁴⁷ Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsîr Al-Azhâr* (Singapura : Pustaka Nasional Pte Ltd, 1990), jilid. 9, h. 6827-6828.

²⁴⁸ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 23, h. 14461.

²⁴⁹ Faujjiah Hanim, "Upaya Peningkatan Sikap Menghargai Orang Lain Melalui Penerapan Metode Diskusi Pada Anak Di RA Babul Ilmi Rantauprapat", *Skripsi* pada Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, Medan, 2018, h. 18-19.

²⁵⁰ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'ân al-Karîm*, Jilid. 9, h. 5517.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ

“Kamu (umat Islam) adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia (selama) kamu menyuruh (berbuat) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, dan beriman kepada Allah. Seandainya Ahlulkitab beriman, tentulah itu lebih baik bagi mereka. Di antara mereka ada yang beriman dan kebanyakan mereka adalah orang-orang fasik.” (QS. Ali Imron [3]: 110)

Kata (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ) diciptakan sebagai umat terbaik, maksudnya di masa lalu. Di sini menggunakan bentuk kata yang menunjukkan masa yang telah lalu, namun terkadang bentuk kata ini juga digunakan untuk mengungkapkan sesuatu yang bersifat azali dan abadi, seperti kata-kata yang menjelaskan tentang sifat-sifat Allah SWT seperti kata (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).²⁵¹

Sebab turunnya QS. Ali Imron [3]: 110 adalah Ikrimah dan Muqatil berkata, “Ayat ini turun berkaitan dengan Ibnu Mas'ud, Ubai bin Ka'b, Mu'adz bin Jabal dan Salim budak Abu Hudzaifah.” Ceritanya adalah, bahwa ada dua orang Yahudi, yaitu Malik bin ash-Shaif dan Wahb bin Yahudza berkata kepada mereka” “sesungguhnya agama kami lebih baik dari pada agama yang kalian dakwahkan kepada kami dan kami jauh lebih baik dan lebih mulia dari kalian!” Lalu Allah SWT menurunkan ayat ini.²⁵²

Allah SWT menjelaskan bahwa umat Islam adalah umat terbaik selama mereka masih menjalankan *amar ma'ruf nahi munkar* dan beriman kepada Allah SWT dengan keimanan yang lurus, benar dan sempurna' Di dalam ayat ini, amar ma'ruf nahi mungkar didahulukan atas iman kepada Allah SWT hal ini dikarenakan *amar ma'ruf nahi munnkar* adalah dua hal yang lebih bisa menunjukkan dan membuktikan akan keutamaan umat Islam atas umat yang lain. Juga karena iman, umat non-Muslim pun mengaku kalau mereka juga beriman. Keunggulan dan keutamaan ini akan selalu dimiliki oleh umat Islam selama mereka tetap beriman kepada Allah SWT dengan sebenar-benarnya iman, selalu menialankan *amar ma'ruf dan nahi munkar*.²⁵³

Sedangkan umat-umat yang lainnya telah diliputi oleh pendistorsian dan penyimpangan hakikat keimanan. Kesesatan, hakaikat keburukan dan kerusakan telah menyebar di antara mereka, sehingga mereka tidak beriman dengan keimanan yang benar; tidak melakukan *amar ma'ruf dan nahi munkar*. Bentuk keimanan yang diinginkan adalah seperti yang dijelaskan oleh Allah SWT di dalam ayat, “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman itu hanyalah orang-orang yang percaya (beriman) kepada Allah dan Rasul-Nya, kemudian mereka tidak ragu-ragu dan mereka berjuang (berjihad) dengan harta dan jiwa mereka pada jalan Allah. Mereka itulah orang-orang yang benar.*” (QS. Al-Hujurât [49]: 15) “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman ialah mereka yang bila disebut nama Allah gemetarlah hati mereka, dan apabila dibacakan ayat-ayat-*

²⁵¹ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 2, h. 372.

²⁵² Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 2, h. 373.

²⁵³ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj...*, Jilid 2, h. 373.

Nya bertambahlah iman mereka (karenanya), dan hanya kepada Tuhanlah mereka bertawakal." (QS. Al-Anfâl [8]: 2)²⁵⁴

Ayat, (وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) dan kalian beriman kepada Allah SWT, menjadikan iman kepada segala sesuatu yang memang wajib diimani sebagai bentuk keimanan kepada Allah SWT. Karena orang yang hanya beriman kepada sebagian hal-hal yang wajib diimani saja, seperti rasul atau kitab suci atau hari kebangkitan atau hisab (penghitungan amal) atau siksa atau pahala atau hal-hal yang wajib diimani lainnya, maka keimanan orang tersebut tidak dianggap dan ia bagaikan orang yang tidak beriman kepada Allah SWT.

"*Sesungguhnya orang-orang yang ingkar kepada Allah dan rasul-Nya, dan bermaksud membedakan antara (keimanan kepada) Allah dan rasul-rasul-Nya, dengan mengatakan, kami beriman kepada sebagian dan kami mengingkari sebagian (yang lain), serta bermaksud mengambil jalan tengah (iman atau kafir), merekalah orang-orang kafir yang sebenarnya.*" (QS. An-Nisaa' [4]: 150-151).²⁵⁵

Dalil yang menunjukkan hal ini adalah ayat, (وَلَوْ أَمَّنَ أَهْلُ الْكِتَابِ) "*seandainya Ahli Kitab beriman.*" Di sini dikatakan, seandainya Ahli Kitab beriman, hal ini menunjukkan bahwa sebenarnya mereka tidak beriman, padahal mereka beriman kepada Allah SWT. Hal ini menunjukkan bahwa keimanan mereka hanya kepada beberapa hal yang memang wajib diimani saja, tidak keseluruhannya. Berdasarkan hal ini, maka bisa diambil kesimpulan bahwa beriman hanya kepada sebagian hal yang memang wajib diimani saja tidak cukup dan imannya tersebut tidak dianggap dan ia masih disebut orang kafir. Seandainya mereka beriman, maka itu tentu lebih baik bagi mereka dari pada apa yang mereka pegang saat itu. Karena mereka lebih memilih dan mengutamakan agama mereka dari pada agama Islam tidak lain dikarenakan kecintaan mereka kepada jabatan kepemimpinan dan diikuti oleh orang-orang awam. Seandainya mereka beriman, maka mereka akan mendapatkan apa yang mereka inginkan tersebut! berupa jabatan kepemimpinan, memiliki banyak pengikut dan nikmat-nikmat duniawi yang jauh lebih baik dari apa yang karenanya mereka rela lebih memilih dan mengutamakan agama yang batil. Tidak hanya itu saja, mereka juga akan mendapatkan apa yang dijanjikan kepada mereka jika seandainya mereka mau beriman, yaitu mereka diberi pahala dua kali.²⁵⁶

Amr bi al-Ma'rûf wa Nahy 'an al-Munkar adalah menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Adapun kebaikan merupakan suatu hal yang disenangi manusia saat hal itu diketahui oleh orang lain, sementara keburukan adalah sesuatu yang tidak disukai manusia dan membuatnya malu.²⁵⁷ Tindakan menyeru orang lain kepada kebaikan (*Amr bi al-Ma'ruf*) yakni dengan menyeru untuk beribadah, taat kepada syariat agama dan norma yang berlaku dalam masyarakat dan negara, yang dilakukan oleh para ulama, Asatidz maupun tokoh

²⁵⁴ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 2, h. 374.

²⁵⁵ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 2, h. 374.

²⁵⁶ Wahbah Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr: Akidah, Syari'ah, Manhaj*..., Jilid 2, h. 374.

²⁵⁷ Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *Khawâthiri Hawl al-Qur'an al-Karîm*, Jilid. 3, h. 1676.

masyarakat baik secara langsung dalam kehidupan sehari-hari ataupun melalui forum diskusi, mimbar dakwah dan sosial media. Adapun Mencegah dari berbuat keburukan (*Nahy 'an al-Munkar*) yakni mencegah terjadinya pelanggaran syariat dan norma masyarakat yang dilakukan dengan beberapa cara, yaitu: *pertama*, memberitahukan kepada orang yang berbuat buruk bahwa perbuatannya itu merupakan sesuatu yang salah dan dilarang agama. *Kedua*, menasehati dan menakutinya dengan siksa Allah SWT dengan penyampaian yang baik dan lemah lembut. *Ketiga*, menggunakan celaan dan hardikan yang keras. *Keempat*, dengan tindakan secara langsung yang sewajarnya sampai ia tidak mengulangi kesalahannya, seperti merusak alat judi, membuang minuman keras dan sebagainya. *Kelima*, memberikan ancaman. *Keenam*, melakukan tindakan kekerasan yang sewajarnya sampai ia sadar.²⁵⁸

Pada hakikatnya, tindakan-tindakan tersebut merupakan cara untuk menjauhkan orang lain dari hal yang berpotensi menimbulkan bahaya dalam hidup di dunia dan akhirat, yaitu hal-hal yang dilarang syariat dan hukum yang dapat menyebabkan manusia mendapatkan sanksi masyarakat di dunia dan sanksi dari Allah SWT di akhirat. Hal ini secara jelas menunjukkan bahwa tujuan dari *Amr bi al-Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar* adalah untuk menjaga saudara seiman ataupun saudara sekemanusiaan dari bahaya yang bisa menimpa dirinya (sanksi dari manusia dan siksa dari Allah), di mana ini merupakan salah satu dari unsur cinta yaitu keinginan untuk menjaga sang kekasih. Oleh karena itu, *Amr bi al-Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar* merupakan salah satu wujud nyata dari cinta. Sikap ini sendiri termasuk ke dalam tindakan yang berorientasi nilai dalam teori *Social Action*, yakni tindakan yang melihat alat-alat hanya sekedar pertimbangan dan perhitungan yang sadar, karena tujuan yang terkait dengan nilai sudah ditentukan.²⁵⁹ Di mana *Amr bi al-Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar* itu sendiri merupakan perintah dari Allah SWT yang bertujuan untuk menjaga umat Islam agar terhindar dari bahaya yang paling besar, yaitu murka-Nya.

²⁵⁸ Ibnu Qudamah al-Maqdisy, *Minhâjul Qâsidin: Menggapai Kebahagiaan Hidup Dunia Dan Akhirat* terj. Irfanuddin Rafi'uddin (Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2008), h. 231-234.

²⁵⁹ I.B. Wirawan, *Teori-Teori...*, h. 101.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Term cinta dalam Al-Qur'an sangatlah banyak. Dari beberapa term tersebut, peneliti hanya membatasi pada ayat-ayat yang menggunakan term *ḥubb*, *wudd* dan term *rahmah*, karena ketiga term tersebut adalah lafadz yang relevansi dan representatif untuk dijadikan sumber dalam berbicara topik cinta terhadap sesama manusia. Selanjutnya, peneliti memilih sebagian ayat dalam *Tafsîr Al-Munîr* yang dinilai ada intregasi yang erat dengan dimensi cinta. Ayat-ayat tersebut yakni pada QS. Yûsuf [12]: 8, QS. Maryam [19]: 96, QS. ar-Rûm [30]: 21 dan QS. al-Ḥasyr [59]: 9.

Berdasarkan penelitian penulis, ada beberapa indikator cinta pada sesama yang tertera di ayat-ayat tersebut, yaitu: *pertama*, Menerima kekurangan, Sikap ini merupakan wujud dari sifat Rahmah dalam rumah tangga yang diterangkan QS. Ar-Rum [30]: 21, bahwa cinta antara suami dan istri ditunjukkan dengan memaklumi ketidakmampuan dan kekurangan masing-masing, karena mengingat kebaikan dan pelayanan yang telah diberikan satu sama lain serta sisi positif yang dimilikinya. *Kedua*, Lahirnya perasaan untuk menjaga, Perasaan ini dilukiskan dalam QS. Yusuf [12]: 8, yang menceritakan tentang kecemburuan anak-anak Nabi Ya'qub AS atas kelebihan cintanya kepada Nabi Yusuf AS dan BEnyamin. Kecintaan lebih Nabi Ya'qub AS terhadap keduanya disebabkan oleh perasaan ingin menjaga dan merawat mereka, karena keduanya masih kecil dan ditinggal mati oleh ibunya. *Ketiga*, Rela berkorban, Sikap ini juga tampak dalam keterangan QS. Al-Ḥasyr [59]: 9 bahwa selain bersih dari emosi negatif, kecintaan orang Anshar ditunjukkan dengan sikap altruisme mereka terhadap kaum Muhajirin atas diri mereka sendiri. Keempat, Bersih dari emosi yang negative, Kondisi mental ini tampak pada keterangan mengenai kaum Anshar dalam QS. Al-Ḥasyr [59]: 9, di mana kondisi jiwa orang-orang Anshar yang bersih dari perasaan negatif seperti iri, dengki maupun dendam terhadap kaum Muhajirin yang mendapatkan fai dari Bani Nadhir.

Dari indikator-indikator yang menjadi sebuah konsep tersebut, maka akan terbentuk langkah-langkah dalam mengimplementasikan semua itu. Langkah-langkah tersebut: Pertama, *Ta'âwun* yakni saling tolong menolong yang tercermin dalam QS. Al-Maidah/5: 2, menunjukkan kewajiban bekerja sama, saling menolong, saling membahu, dan bersinergi dalam menjalankan kebaikan dan ketakwaan serta menjauhi apa yang dilarang oleh Allah SWT. Kedua, *Ihtirâm* yakni menghargai satu sama lain, Sikap *Ihtirâm* diwujudkan dengan cara memperlakukan satu sama lain secara baik dan benar sesuai dengan norma dan aturan yang berlaku dalam masyarakat. Sikap ini sangat sesuai dengan ajaran QS. An-Nisâ [4]: 86, yakni menghargai kebaikan orang lain, membalas kebaikan dengan kebaikan pula. Minimal dengan memperlakukan satu sama lain dengan baik, tanpa melihat kekurangan atau pun keburukan dirinya. Dengan ini, dapat dipahami bahwa sikap ini termasuk ke dalam tindakan yang berorientasi nilai, khususnya agama. Ketiga, *Amr Ma'rûf wa Nahy 'an al-Munkar*, Sikap *Amr bi al-Ma'ruf wa Nahy 'an al-Munkar* merupakan keistimewaan umat Islam sebagai umat terbaik dari seluruh manusia. Sifat ini tercermin dalam QS. Ali Imran [3]: 110.

B. Saran

Dengan berakhirnya penulisan ini, saya berpesan kepada diri saya khususnya dan pembaca umumnya, agar senantiasa konsisten dalam menjalankan semua perintah Allah serta konsisten dalam menjauhi segala larangan-Nya, khususnya dalam hal yang berhubungan dengan cinta. Karena hanya dengan itu semua, kita bisa merasakan cinta yang hakiki. Selain itu, apapun halangan dan rintangan, kita harus selalu senantiasa dan berusaha menjadi insan yang beriman dan bertakwa secara sempurna, agar tujuan kebahagiaan secara komprehensif kita capai.

Harapan penulis kepada umat Islam Khususnya, dan manusia umumnya, untuk saling bahu membahu, saling tolong menolong dalam kebaikan dalam mewujudkan kehidupan yang penuh cinta.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Zarkashî, Muhammad, *al-Burhân fi 'Ulûm al- Qurân*, (Lebanon: Dâr al-Kutub al-'ilmiyyah, 2011).
- 'Abdullah Fakh al-Dîn al-Râzi, Muḥammad, *Mafâtiḥ al-Ghaib – Tafsir al-Kabîr*, (Beirut: Dâr Iḥyâ' al-Turâth, 1420 H).
- 'Ali al-Şôbûnî, Muhammad, *Mukhtaşar Tafsir Ibnu Katsîr*, (Mesir: Dâr al-Rasyâd, t.th).
- 'Arabî, Ibnu, *Al-Futûḥât Al-Makkiyah* (Mesir: Dâr al-Kutub al-Arabiyyah, 1329 H.).
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, *al-Itqân fi Ulum al-Qurân*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2004).
- Abdul 'Azîm al-Zarqânî, Muhammad, *Manâhil Al-'irfân* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996).
- Abdul Hadi, *Di Bawah Naungan Cinta*, terj. AH. Ba'adillah, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2022).
- Abdul Karim Amrullah, Abdul Malik, *Tafsîr Al-Azhâr* (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 1990).
- Abdurrahman Binti Syathi, Aisyah, *Al-Tafsîr Al-Bayân li Al-Qur'ân Al-Karîm, Mudzakkir AS (Penj.), Tafsir Bintusy-Syathi'* (Bandung: Mizan, 1996).
- Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori Pendidikan Berdasarkan Al-Quran*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002).
- Abdurrahman, Abdullah Saleh. "Teori-Teori Pendidikan Berdasarkan Al-Qur'an Jakarta: PT." *Rineka Cipta* (1994).
- Ahmad Nurcholish, Alamsyah. *Agama Cinta-Menyelami Samudera Cinta Agama-Agama*. Elex Media Komputindo, 2015.
- Ajeng Fatimah, Putri, "Waris Kalâlah dalam Pandangan Wahbah al-Zuhailî(Tafsir QS. al-Nisa' [4] ayat 12 dan 176)", *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, (2011).
- Al Asqalani, Ibnu Hajar, & Fathul Baari Syarah. "Shahih Bukhari, terj: Amiruddin." *Jakarta: Pustaka Azzam* (2005).
- Al-'Imâdi, Muhammad bin Muhammad, *Irsyâ al-Âql al-Salîm ila Mazâyâ al-Qurân al-Karim*, (Beirut: Dâr al-Fikr, T.th).
- Al-Aris, Fu'âd, *Lathâif al- Tafsîr min Sûrah Yûsuf*, terjemahan: Fauzi Bahrezi, (Jakarta: Amzah, 2013).
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Kamus Al-Qurân*, terj. Ahmad Zaini Dahlan, (Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id, 2017).
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar, *Fathul Bârî: Syarah Shahîh al-Bukhârî*, terj. Amiruddin dkk (Jakarta: Pustaka Azzam, 1997).
- Al-Bukhârî, Abû 'Abd Allah Muḥammad, *Şahîḥ al-Bukhârî: al-Jâmi' al-Musnad aş- Şahîḥ al-Mukhtaşar Min Umûr Rasûlillah Wa Sunanih wa Ayyâmih*, (Kairo: Dâr al-Ta'sîl, 2012).
- Al-Fârabî, *Fuşûş Al-Hikam* (Kairo: al-Sa'âdah, 1907).
- Al-Farmawi, Abdul Hayy *Metode Tafsîr Mauḍû'î dan Cara Penerapannya*, terj. Rosihan Anwar & Maman Abd Djaliel (Bandung: Pustaka Setia, 2002).
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Rindu Tanpa Akhir: Metode Mendidik Jiwa Agar Cinta, Ridha, Dan Damai Bersama Allah*, terj. Asyâri Khatib, (Jakarta: Serambi Ilmu Smesta, 2005).
- Al-Ghazali, *Ihya' Ulumiddin*, terj. Abu Fajar al-Qolami, (Surabaya: Gitamedia Press, 2003).

- Al-Ghazali, Muhammad, *Ihya Úlumiddin* (Beirut: Darul ma'rifat, 2010).
- Al-Ghazali, Muhammad, *Ringkasan ihya Úlumuddin* (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2019).
- Al-Ghazaliy, Muhammad, *Rindu Tanpa Akhir: Metode Mendidik Jiwa Agar Cinta, Ridha, Dan Damai Bersama Allah* terj. Asy'ari Khatib (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005).
- Ali, Atabik, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Multi Karya Grafika, 2011).
- Al-Jauzi, Ibnu. "Dzammul Hawa: Melepaskan Diri Daru Belenggu Hawa Nafsu, terj." *Masturi Irmah dan Malik Supar*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar (2014).
- Al-Jauziyyah, Ibnul qayyim, *Taman Orang jatuh Cinta Tamasyanya Orang Terbakar Rindu (Semua Hal Mengenai Cinta)* terj. Zainal Mutaqin, Bandung: Jabal, (2020).
- Al-Asfahâni, Al-Husain bin Muḥammad Al-Raâghib, *al-Mufrôdât fi Gharîbi al-Qurân*, (Kairo: Dâr Ibn al-Jauzi, 2012).
- Al-Râzi, Abu bakr, *Mukhtâr al-Shihhâh*, (Beirut: Dâr Ibn Ḥazm, 2015).
- Al-Sha'râwi, Mutawalli, *Tafsir al-Sha'râwi*, (Kairo: Akhbârul Yaum, 1991).
- Al-Shâtîbî, *Al-Muwâfaqât* (Kairo: Maṭba'ah al-Maktabah al-Tijâriyah, 2016).
- Al-Syirbasi, Ahmad, *Qisâs Al-Tafsîr* (Beirut: Dar al-Jalil, 1978).
- Al-Tunajji, Muhammad *al-Mu'jam al-Muṣṣal fi Tafsîr Gharib al-Qur'ân*, (Beirut: Dâr al-Maktabah al-Ílmiyah, 2003).
- Al-Turmudhî, *Al-Jâmi' Al-Şahîh Sunan Al-Turmudhî* (Beirut, Dâr ihyâ' al-Turâth, t.th).
- Al-Zuhailî, Wahbah *Tafsîr Al-Munîr fî Al-'Aqîdah wa Al-Sharî'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2009).
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al-Munir*, (Damaskus: Darul al-Fikr, 1998).
- Amelia, ananda. (2024, June 6). 5 Kasus KDRT yang Terjadi Sepanjang 2024. Retrieved September 2, 2024, from kumparan website:<https://kumparan.com/kumparanwoman/5-kasus-kdrt-yang-terjadi-sepanjang-2024-22smiJpb5zb?ref=register>
- Amru Khalid, *Hati Sebening Mata Air*, ter. Imam Mukhtar, (Solo: Aqwam, 2006).
- Andi Rahman, *Menjadi Peneliti Pemula Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, Program Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Institut PTIQ Jakarta, 2022.
- Anwar, Rosihan, *Ilmu Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2008).
- Ash-Shuhrawardi, Syihabuddin Umar, *Awârif al-Ma'ârif*, terj: Ilma Nugrahani Ismail, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998).
- Assâfiqi, Moh, "Nilai Kebalaghahan Al-Qur'an (Kajian Metapora dalam Kitab Tafsîr al-Munîr fî al-'Aqîdah wa al-Sharî'ah wa al-Manhaj karya Wahbah al-Zuhailî)", *Tesis pada Pasca Sarjana UIN Sunan Ampel Surabaya*, (2017).
- As-Suyuthi, Jalaluddin, *Asbâbun Nuzûl: Sebab-Sebab Turunnya al-Qur'an*, terj. Andi Muhammad Syahril dan Yasir Maqasid (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2014).
- Azizy, Jauhar, and Faizah Ali Syibromalisi. "Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern." *Jakarta: Litbang UIN Jakarta* (2011).
- Bagir, Haidar. *Risalah Cinta dan Kebahagiaan*. (Jakarta: Noura Books, 2015).

- Baidan, Nashruddin, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia* (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003).
- Baihaki, “Studi Kitab Tafsir Al-Munir Karya Wahbah Al-Zuhaili dan Contoh Penafsirannya Terhadap Pernikahan Beda Agama” dalam Jurnal *Analisis* (Hulu Sungai Utara: PP. Rasyidiyah Khalidiyah Amuntai), Vol.16, No. 1, (2016).
- Banjarnahor, L. E., Yulianti, N., Purba, Y. G., Simamora, D. T., & Siregar, M. W. (2024). Analisis Wacana Kritis Van Dijk Pada Teks Berita Online Kasus Pembunuhan Serta Pemerksaan Vina Dan Kekasihnya Pada Media Liputan6. *Com. Pragmatik: Jurnal Rumpun Ilmu Bahasa dan Pendidikan*, 2(3), 42-51.
- El-Hakim, Lukman *Mahabbah Cinta Imam Al-Ghazali* (Pekanbaru: zanafa Publishing, 2014).
- Fâris, Ibnu, *Mu'jam Maqâ'yîs al-Lughah*, (Kairo: Dâr Hayâ' al-Kitâb al-'Arabiyyah, 1949).
- Faroqi, Ahmad, “Analisis Ayat-ayat Mutasyabihat Tafsir al-Munir karya Wahbah al- Zuhaili”, *Skripsi* pada Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, (2016).
- Fuâd Âbd al-Bâqî, *Muhammadal-Mu'jam al-Mufahrash li al-Fazh al-Qurân*, (Kairo: Dâr al-Hadith, 2005).
- Gharib, Makmun, *Rabiâh Al-Adawiyah* (Jakarta: Zaman, 2012).
- Hanim, Faujiah, “Upaya Peningkatan Sikap Menghargai Orang Lain Melalui Penerapan Metode Diskusi Pada Anak Di RA Babul Ilmi Rantauprapat”, *Skripsi* pada Universitas Muhammadiyah Sumatera Utara, Medan, 2018.
<https://mubadalah.id/memaklumi-kekerasan-dalam-pacaran-atas-nama-cinta-patutkah/>
- Husain Al-Dhahabî, Muhammad, *Ilmu al-Tafsir* (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1999).
- Husain al-Dhahabî, Muhammad, *Al-Tafsir wa Al-Mufassirûn*, Vol. 2 (Kairo: Dâr al-Hadîth, 2005).
- Ibn 'Ashûr, Tâhir, *Al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, (Tunisia: Dâr At-Tumisiyyah, 1984).
- Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Setan*, terj. Ainul Haris Umar Arifin Thayib. (Jakarta: Dar al-Falah, 2005).
- Imam, Al-Ghazali. “The Power of Love (Terjemahan oleh Ija Suntana).” *Jakarta: Kafe Tasawuf, Kelompok Mizan* (2005).
- Isma'il bin Katsîr al-Qurshi, Abu al-Fidâ' *Tafsir al-Qur'ân al-'Azim*, (Damaskus: Dâr al-faihâ', 1998).
- Jafar Tamam. (2020, February 17). Kitab Tafsir: Tafsir Al-Munir, Warisan Karya Tafsir Syekh Wahbah Az-Zuhaili | Bincang Syariah. Retrieved September 2, 2024, from BincangSyariah | Portal Islam Rahmatan lil Alamin website: <https://bincangsyariah.com/khazanah/kitab-tafsir-tafsir-al-munir-warisan-karya-tafsir-syekh-wahbah-az-zuhaili/>
- Kamal, Zainun. “Ibnu Taimiyah Versus para Filosof.” *Polemik Logika*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada (2006).
- Kamaruddin Mustamin, “Konsep Mahabbah Robiah Adawiyah,” *Jurnal Pemikiran Konstruktif Bidang Filsafat Dan Dakwah*, No. 1, (2020).
- Khaldûn, Ibnu, *Muqaddimah Ibnu Khaldûn* (Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah, t.th.).

- Khalida, Pritha. “Buku Cinta: Agar Kamu Lebih Tahu Apa Itu Cinta.”(2010).
- Khalil Al-Qaththan, Manna’, *Mabâhith fî ‘Ulûm Al-Qur’an*, Mudzakkir AS (Penj.), Studi Ilmu-Ilmu Qur’an (Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1992).
- Mahmûd al-Alûsî, Abû al-Faql, *Rûh al-Ma’ânî fî Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azîm wa al-Sab’al Mathânî*, (Beirut: Dâr Ihyâ’ al-Turâth al-‘Arabî, t.th.).
- Makram bin Manzû al-Ifrikî al-Masrî, Muhammad, “*Lisân al-‘Arab*”, (Beirut: Dâr Şadîr, t.th.).
- Margareth Smith, *Rabi’ah Pergulatan Spiritual Perempuan* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999).
- Miftahul Jannah, “Teologi Sufi Kajian Atas Mistisme Cinta Jalaluddin Rumi,” dalam jurnal *Al-Aqidah* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga). Vol. 12. No. 2, (2020).
- Muhammad al-Râghhib al-Aşfahâni, Al-Husain bin, *al-Mufrodât fî Gharîbn al-Qur’ân*, (Kairo: Dâr Ibn al-jauzi, 2012).
- Muhammad Amri, “Perspektif Kaum Sufi Tentang Cinta Tuhan” dalam Jurnal *Al-Hikmah* (Makassar: UIN Alauddin Makassar), Vol. 14, no. 1, (2013).
- Muhammad bin Ya’qûb al-Fairûz Abâdi, Majduddin, *al-Qâmûs al-Muĥîf*, (Beirut: Dâr al-Mashriq, 2004).
- Muhammad Majdi Marjan, *Muhammad Nabi Cinta*, terj. Subhan Njur, (Depok: Penerbit Pustaka Iman, 2006).
- Muhammadun, “Pemikiran Islam Wahbah Az-Zuhaili Dalam Pendekatan Sejarah” dalam Jurnal *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* (Cirebon: Institut Agama Islam Bunga Bangsa), (2017).
- Muhammadun, Muhammadun. “Pemikiran Hukum Islam Wahbah Az-Zuhaili Dalam Pendekatan Sejarah.” *Eduprof 2.2* (2017).
- Mujtaba, Sayyid, *Psikolog Muslim*, terj. Satrio Pinandito, (bandung: Mizan pustaka, 2013).
- Mutawalli Asy-Sya’rawiy, Muhammad, *Khawâthiri Hawl al-Qur’ân al-Karîm* (Kairo: Akhbâr al-Yawm, 1991).
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995)
- Panjaitan, Hondi “pentingnya menghargai orang lain” dalam Jurnal *Humaniora* (Jakarta: Binus University), vol. 5. No. 1, (2014).
- Qayyim, Ibnu, *al-Da’wa wa al-Dawâ: al-Jawâb al-Kâfi Liman Saâda an al-Dawa al-Shâfî*, (TTP: Dâr al-Hadith, TTH).
- Qayyim, Ibnu, *Rauḍat al-Muĥibbin wa Nuzhat al-Mushtâqîn*, (Beirut: Dâr al-Kutub, 1995).
- Qudamah al-Maqdisy, Ibnu, *Minhâjul Qâsîdin: Menggapai Kebahagiaan Hidup Dunia Dan Akhirat* terj. Irfanuddin Rafi’uddin (Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2008).
- Restiani, Aura Nida. *Terapi Mahabbah dan Hipnosis Syar’i (Healing and Blessing)*. Guepedia, 2020.
- Rokhmatus Sholikhah, Ahmad Mujab Masykur, “Atas Nama Cinta Ku Rela Terluka,” *Jurnal Empati*, vol. 8.
- Rosia, Rina, “Pemikiran Tasawuf Al-ghazali Dalam Pendidikan Islam” dalam Jurnal *Inspirasi* (Jakarta: STAI PTDII), vol. 1, no. 3, (2018).

- Rumi, Jalaluddin, *Samudra Rubaiyat* (Jakarta: Gramedia, 2014).
- Salim, Abdul Muin, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an* (Ujung Pandang: LSKI, 1990).
- Samud, "Konsep Mahabbah Dalam Perspektif Tafsir Maudhu'i", *Diya' al-Afkar*, Jurnal Studi Syariah dan Ekonomi Islam, Vol. 5, No. 1 (Juni 2017).
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, Dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 8, (Ciputat: Lentera hati, 2002).
- Shihab, M. Quraish. "Ensiklopedia Al-Quran: Kajian Kosakata." (*No Title*) (2007).
- Shihab, M. Quraish. *"Membumikan" Al-Quran: fungsi dan peran wahyu dalam kehidupan masyarakat*. Mizan Pustaka, 2007.
- Shihab, M. Quraish. *Jawabannya Adalah Cinta*. Lentera Hati Group, 2019.
- Shihab, M. Quraish. *Secercah cahaya ilahi: Hidup bersama al-quran*. Mizan Pustaka, 2007.
- Shihab, Quraish dkk., *Sejarah dan Ulûm Al-Qur'ân* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999).
- Syukur, Abdul, "Mengenal Corak Tafsir Al-Qur'an" dalam Jurnal *El-Furqonia* (Pamekasan: Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Al-Mujtama'), Vol. 01, No. 01, (2015).
- Tenri Awaru, A. Octamaya. "Sosiologi Keluarga." (2021).
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2005).
- Ulfatunnaimah, "Mahabbah Kepada Allah Dalam Al-Qur'an," dalam Jurnal Ilmu Al-Qur'an Tafsir dan Pemikiran Islam *Ta'wiluna* (Kediri: Institut Agama Islam Faqih Asy'ari Kediri), vol. 3, no. 1, (2021).
- Ulwani, Abdullah nashih, *Manajemen Cinta*, Terjemahan: Zainul Ridha (TTP: HI Press, 1996).
- Umar al-Biqâ'i, Ibrahim *Nazhm al-Durar, fi Tanâsub al-Âyât wa al- Suwar*, (Kairo: Dâr al-Kitab al-Islami, t.th).
- Ushama, Thameem, *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, Hasan Basri dan Amroeni (Penj.), Metodologi tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif (Jakarta: Riora Cipta, 2000).
- Wahbah al-Zuhaili, *Tafsîr al-Wasîl; Muqaddimah Tafsîr al-Wasîl* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2006).
- Warson Munawwir, Ahmad, "Al-Munawwir; Kamus Arab Indonesia" (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).
- Wirawan, I.B, *Teori-Teori Sosial Dalam Tiga Paradigma (Fakta Sosial, Definisi Sosial, Dan Perilaku Sosial)* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015).
- Yayan Mulyana, "Konsep Mahabbah Imam al-Tustari (200-283 H)," dalam Jurnal *Syifa al-Qulub* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung), vol. 2, no. 2, (2017).
- Zainiyah, "Konsep Cinta Ilahi Dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif Kitab Tafsir Rahmat Min Al-Rahman Min Kalam Ibn 'Arabi Karya Muhammad Bin 'Arabi Dan Tafsir Al- Jilani Karya 'Abd Al-Qadir Al-Jilani)" *Tesis* pada Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2018.
- Zamakhshari, *Al-Kashshâf* (Kairo: Maktabah Misr, 1894).

Zuherni, Raudhatul Jannah Ilyas, “Konsep Mahabbah Dalam Al-Qur’an”, *Tafse: Journal of Qur’anic Studies*, Vol. 3, No. 2, pp. 119-134, (Juli-Desember 2018), <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/tafse>