

**CINTA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF NĀṢIR
MAKĀRIM SHĪRĀZĪ DALAM KITAB AL-AMṬHAL FĪ
TAFSĪR KITĀBILLAHI AL-MUNZAL**

Disusun oleh:

Lu'lu'atul Maria Ulfah

19.8.1.111.026

Dosen Pembimbing:

Egi Sukma Baihaki, M.Hum

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat
memperoleh gelar sarjana

PROGRAM ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA

2023

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Laporan Skripsi disusun oleh:


Nama : Lu'lu'atul Maria Ulfah

NIM : 19.8.1.111.026

Judul Skripsi : Cinta Dalam Al-Qur'an Perspektif Nāṣir Makārim Shīrāzī Dalam Kitab *Al-Amthal fī Tafsīr Kitābillahi Al-Munzal*

Telah disahkan oleh dewan skripsi sidang:

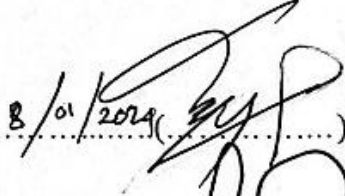
Dr. Muhammad Shodiq, MA
(Ketua Sidang)

Date 8/01/2024 

Dr. Cipta Bakti Gama M.Ud
(Penguji 1)

Date 2/01/2024 


Dr. Muhammad Shodiq, MA
(Penguji 2)

Date 8/01/2024 

Egi Sukma Baihaki, M.Hum
(Pembimbing)

Date 8/01/2024 

Eneng Sri Mulyati, M.Ud
(Sekertaris Sidang)

Date 8/01/2024 

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah dengan penuh rasa syukur dan kerendahan hati, skripsi ini dihadirkan sebagai hasil dari eksplorasi dan kajian mendalam mengenai peran dan perspektif cinta dalam Al-Qur'an, khususnya melalui lensa pemikiran Nāṣir Makārim Shīrāzī sebagaimana terungkap dalam karyanya *Kitab Al-Amthal fi Tafsir Kitābillahi al-Munzal*. Penelitian ini bertujuan untuk menjelajahi makna serta implikasi cinta dalam konteks keislaman, dengan fokus pada interpretasi dan pandangan Nāṣir Makārim Shīrāzī terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema cinta.

Melalui pendekatan analitis, skripsi ini menguraikan pemahaman Nāṣir Makārim Shīrāzī dalam menghubungkan konsep cinta dengan ajaran Al-Qur'an, serta dampaknya dalam konteks spiritualitas dan kehidupan sehari-hari umat Islam. Kajian ini diharapkan dapat memberikan pemahaman yang lebih dalam mengenai bagaimana pemikiran ulama terkemuka seperti Nāṣir Makārim Shīrāzī memahami esensi cinta dalam teks suci Al-Qur'an, dan bagaimana konsep tersebut dapat menjadi sumber inspirasi bagi umat Islam dalam menjalani kehidupan mereka.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penyelesaian skripsi ini tidak terlepas dari bantuan, dukungan, dan bimbingan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Dr. Hossein Mottaghi dan Yayasan Hikmat al-Musthafa yang telah memberikan dukungan materi dan moral untuk menyelesaikan penelitian ini.
2. Dr. Kholid Al Walid selaku ketua STAI Sadra, yang dengan penuh upaya telah memfasilitasi serta memotivasi penulis dalam menyelesaikan penelitian ini.
3. Egi Sukma Baihaki, M. Hum selaku dosen pembimbing Skripsi. Terima kasih telah menyempatkan waktu untuk mengingatkan, membantu dan memberikan saran berharga demi terselesainya penelitian ini dengan baik dan maksimal.
4. Kedua orang tua penulis, Apong Toyibah S.Pd.I dan H. Misbah Dahlan S.E yang senantiasa memberikan semangat

dan mendo'akan penulis untuk menuju kesuksesan hingga bisa duduk di bangku S1.

5. Saudari-saudari penulis, Aulia Ning Ma'rifati M.Ag, Lathifatusyifaul Qolbi, Naila Hammataki Basmallah, Tri Halimah H.Y.R yang selalu menemani dan memberikan dukungan materi maupun emosional dalam menyelesaikan penelitian ini.
6. Seluruh dosen STAI Sadra yang telah membagi ilmu-ilmunya, sehingga penulis bisa melakukan penelitian ini dengan maksimal.
7. Kepada teman-teman angkatan 2019 yang turut menyemangati penulis untuk menyelesaikan penelitian agar senantiasa melaksanakan wisuda bersama.
8. Para penulis buku yang telah menyumbangkan pemikirannya, pengetahuannya, baik dalam buku, artikel, skripsi, jurnal dan sebagainya. Semoga Allah selalu melanggengkan mereka semua dalam membumikan budaya keilmuan.

Dengan dukungan semuanya akhirnya kegiatan penelitian ini dapat terselesaikan, semoga Allah senantiasa membalas kebaikan semua pihak yang turut serta dalam penelitian ini, dengan balasan tak terhingga.

Semoga skripsi ini dapat memberikan kontribusi yang bermanfaat bagi pemahaman lebih lanjut mengenai cinta dalam perspektif Al-Qur'an menurut Nāṣir Makārim Shīrāzī, serta menjadi pijakan untuk penelitian lebih lanjut dalam bidang yang sama. Semoga hasil penelitian ini dapat memberikan manfaat yang luas bagi pembaca dan umat Islam pada umumnya.

Bandung, 4 Desember 2023



Lu'lu'atul Maria Ulfah

LEMBAR PERSETUJUAN
SIDANG LAPORAN SKRIPSI

Laporan Skripsi ini disusun oleh:

Nama : Lu'lu'atul Maria Ulfah
NIM : 19.8.1.111.026
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : Cinta Dalam Al-Qur'an Perspektif Nāṣir Makārim
Shīrāzī Dalam Kitab *Al-Amthal fī Tafsir*
Kitābillahi Al-Munzal

Telah disetujui untuk diajukan kepada dewan tesis STAI Sadra untuk disidangkan pada Sidang Skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 4 Desember 2023

Pembimbing



Egi Sukma Baihaki, M.Hum

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

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

B. Vokal

Pendek : a = اَ ; i = اِ ; u = اُ ;

Panjang : ā = آ ; ī = يِ ; ū = وِ ;

Diftong : ay = اِي ; aw = اَو

C. *Ta' Marbūṭah*

Ta' marbūṭah yang di-*idāfah-kan* (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله في ditulis *fi ma'rifat Allah*. *Ta' marbūṭah* yang disambung dengan kata lain, tapi tidak dalam posisi muḍaf, maka ditulis “h” seperti المدينة الفاضلة ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdīd* ditransliterasi dengan huruf, yaitu dengan menggunakan dua huruf, seperti lafal عَقْلِيَّة *'aqliyyah*, فَعْلِيَّة ditulis *fi'liyyah*, dan قُوَّة ditulis *quwwah*, sedangkan tashdid yang berada diakhir kata, seperti عَدُوّ ditulis *'aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyah* maka ditulis dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga huruf *al-qamariyah*.

F. Pengecualian Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia, seperti lafal سُنَّةَ اللَّهِ maka ditulis *sunnatullah*, dan juga lafal عَبْدَ الرَّحْمَنِ maka ditulis *Abdurrahman*.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan menjelaskan konsep cinta dalam Al-Qur'an perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī pada kitab *al-Amthal fi Tafṣīr Kitābillah al-Munzal* lalu menguraikan implikasinya dalam kehidupan sehari-hari. Pendekatan penelitian yang digunakan ialah Interpretatif (*Interpretative Approach*) dengan melakukan pengumpulan data secara kepustakaan (*Library Research*) dan teknik analisis data secara eksplanatory (*Explanatory Analysis*).

Berdasarkan metode penelitian tersebut, peneliti menyimpulkan Pemaknaan cinta dapat ditinjau dalam konteks filosofis, konteks religius, konteks sosial, dan konteks psikologis. Dalam konteks filosofis cinta dimaknai sebagai sesuatu 'yang bertujuan kepada kesempurnaan mutlak dengan dasar akal atau baṣīrah serta menuju eksistensi yang abadi'. Dalam konteks yang religius, cinta dipandang sebagai ruh bagi agama, karena ia juga dapat didefinisikan sebagai 'substansi agama'. Dalam konteks sosial, cinta sebagai 'perekat individu yang menghasilkan ketenteraman dan ketenangan'. Terakhir, makna cinta dalam konteks psikologis ialah sebagai lawan benci 'lawan benci'. Implikasi yang timbul dari setiap konteks itu juga dikelompokkan menjadi empat. *Pertama*, implikasi cinta terhadap pengertian cinta hakiki terbagi menjadi problem objektif, problem moral, dan problem teologis. *Kedua*, merupakan implikasi hubungan antara cinta terhadap Allah dan mengikuti rasul yang menguji hubungan mencintai Allah dan mengikuti Rasul. *Ketiga*, implikasi cinta terhadap kemungkinan konflik sosial, cinta terhadap tanggung jawab individual dan implikasi cinta terhadap adanya perselisihan. *Keempat*, implikasi cinta dan benci terhadap pertentangan hukum; dan intoleransi dan kebencian antaragama. Penelitian ini dapat berkontribusi memahami dasar-dasar makna cinta dan secara praktis menunjukkan peranan cinta yang sangat besar dalam Islam bagi banyak bidang kehidupan

Kata Kunci : *Al-Amthal fi Tafṣīr Kitābillah al-Munzal*, Al-Qur'an, Cinta, Nāṣir Makārīm Shīrāzī.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	i
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	v
ABSTRAK	vii
DAFTAR ISI	viii
DAFTAR GAMBAR	x
DAFTAR TABEL	xi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	10
C. Batasan Masalah	11
D. Rumusan Masalah	12
E. Tujuan Penelitian	12
F. Manfaat Penelitian	13
G. Kajian Pustaka	13
H. Metodologi Penelitian	17
1. Jenis Penelitian	17
2. Pendekatan Penelitian	17
3. Data dan Sumber Data	18
4. Teknik Pengumpulan Data	18
5. Teknik Analisis Data	18
I. Sistematika Penulisan	18
BAB II KONSEP CINTA DALAM AL-QUR'AN	20
A. Makna Cinta	20
B. Bentuk-Bentuk Cinta dalam Al-Qur'an	24
C. Klasifikasi Cinta	29
1. Cinta Allah kepada Dirinya	29
2. Cinta Allah kepada Makhluk	29
3. Cinta Makhluk kepada Allah	30
4. Cinta Makhluk kepada Makhluk	30
D. Term-Term Cinta dalam Al-Qur'an	32
1. <i>Hubb</i>	32
2. <i>Wudd</i>	34

3. <i>Rahmah</i>	36
4. <i>Shahwah</i>	38
5. <i>Hawā</i>	40
6. <i>Ragbah</i>	42
7. <i>Lutf</i>	43
8. <i>Walā'</i>	44

BAB III PENAFSIRAN CINTA DALAM TAFSIR AL-AMTHAL

A. Biografi Nāṣir Makārim Shīrāzī	43
B. Karya-Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī	45
C. Pengenalan Kitab <i>al-Amthal fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal</i>	46
1. Tujuan Penulisan Kitab	46
2. Metode Penafsiran	48
D. Konsep Cinta dalam <i>Tafsīr al-Amthal</i>	51
1. Cinta Hakiki	51
2. Cinta Ruh Agama	57
3. Cinta dalam Ranah Sosial dan Hubungan Pernikahan ...	58
4. Cinta dan Benci	61

BAB IV IMPLIKASI KONSEP CINTA DALAM AL-QUR'AN PERSPEKTIF NĀṢIR MAKĀRIM SHĪRĀZĪ

A. Makna Cinta Perspektif Makārim Shīrāzī dalam kitab <i>al-Amthal</i>	61
B. Implikasi Penafsiran <i>al-Amthal</i> terhadap Keragaman Agama	71

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	83
B. Saran	84

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR GAMBAR

Gambar 4.1 Relasi Cinta dan Agama dalam QS. Āli `Imrān	69
Gambar 4.2 Konsep Cinta Sosial	72
Gambar 4.3 Relasi Cinta dan Benci dalam QS. Al-Mujādalah.	72

DAFTAR TABEL

Tabel 4.1 Perbedaan Cinta Hakiki dan Ilusif	62
Tabel 4.2 Perbedaan <i>Mawaddah</i> dan <i>Rahmah</i>	73

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Agama, sebagai manifestasi kodrat manusia, mencerminkan cinta terhadap kebenaran, kebajikan, keindahan, dan spiritualitas.¹ Setiap tindakan yang dilakukan manusia, secara sadar atau tidak, merupakan wujud dari upaya memenuhi cinta terhadap keempat nilai kodrat tersebut. Namun, dalam perjalanan hidupnya, nilai-nilai tersebut seringkali terdistorsi dan memudar akibat dorongan hawa nafsu dan pengaruh lingkungan yang ada. Untuk menjaga agar dorongan-dorongan internal manusia tetap berada pada jalur yang benar, agama hadir sebagai panduan bagi manusia dalam mengaktualisasikan potensi kemanusiaan yang ada dalam dirinya, dengan tujuan mencapai kesempurnaan dan kebahagiaan. Agama sebagai pedoman merupakan jalan manusia menuju kesempurnaan dan kebahagiaan, karena agama merupakan media bagi manusia untuk memenuhi fitrahnya.² Namun, pada waktu yang bersamaan, “agama” juga dapat menjadi alat manusia untuk mencapai tujuan hawa nafsu dan kepentingan pribadinya.³ Pedoman moral serta keyakinan hanya sebagai formalitas untuk dijual, tetapi perilaku penganut agama tidak mencerminkan nilai-nilai agama. Muhammad ‘Abduh ketika menghadiri Mukhtamar di Paris dan kembali ke Mesir, mengatakan:

Aku pergi ke Barat dan aku menemukan Islam, tapi tidak kutemukan orang-orang Muslim, sementara ketika aku kembali

¹ Murtadha Muthahhari, *al-Fithrah*, terj. H. Afif Muhammad (Jakarta: Penerbit Lentera, 2008), 62.

² فَاقْبَمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ Artinya: Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam); (sesuai) fitrah Allah disebabkan Dia telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah. (Itulah) agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.

³ Agama yang dimaksud merupakan pemahaman umat agama terhadap umat beragama. Dalam sejarah manusia, Ali Syari’ati menjelaskan tentang agama *narkosis*, yaitu ajaran yang memperdaya manusia dari tujuannya dan dijadikan sebagai alat untuk kepentingan dirinya. Lihat: Ali Syari’ati, *Religion vs Religion*, terj. Afir Muhammad dan Abdul Syukur (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), 34.

ke Timur, aku bertemu orang-orang Muslim, tetapi tidak menemukan Islam.⁴

Apabila agama tidak dihayati sebagai spirit kehidupan maka ia hanya akan menjadi simbol identitas yang tidak bermakna bagi penganutnya. Agama yang sejatinya dijadikan sebagai sumber persatuan dan perdamaian, kini justru berubah menjadi sumber perpecahan, radikalisme, terorisme dan ekstremisme. Nilai-nilai religius mengendap dalam teks-teks dan ceramah. Yang tampak ialah nilai-nilai anti-agama. Ironi keagamaan ini sebenarnya terjadi sepanjang sejarah.⁵ Namun, kondisi saat ini lebih parah di tengah arus informasi yang serba cepat. Berita bohong, ujaran kebencian, dan aksi kekerasan dapat terjadi lebih cepat. Tidak jarang nilai agama juga dijadikan sebagai sarana untuk mempengaruhi masyarakat dan membentuk ideologi keagamaan yang eksklusif dan ekstrem.⁶

Munculnya tindakan kekerasan yang dikaitkan dengan agama sebenarnya tidak memiliki dasar yang kuat dalam esensi agama itu sendiri. Hal ini disebabkan oleh peran penting agama sebagai penggiat perdamaian yang sejalan dengan tujuan yang diemban.⁷ Bahkan, secara etimologis, gabungan kata “a” dan “gama” memiliki makna “tidak kacau”, yang menggambarkan pengaruh agama sebagai pembebas dari kekacauan.⁸ Namun, untuk memahami faktor-faktor yang menyebabkan agama terkait dengan kekerasan, perlu merujuk pada sumber-sumber aslinya. Dalam konteks Islam, eksplorasi Al-Qur’an sebagai sumber utama bagi umat Muslim menjadi penting. Pertanyaan mendasar seperti apakah di dalamnya terdapat promosi kebencian atau kekerasan terhadap kelompok lain perlu ditelusuri. Meskipun demikian, perlu diingat bahwa kemunculan kekacauan sosial dan sikap benci yang

⁴ Al-Madina, “*Wajadtu Islām wa lam Ajid Muslimīn*”, <https://www.al-madina.com/article/651495>.

⁵ Karen Armstrong, *Fields of Blood: Religion and The History of Violence* (New York: Random Books, 2014).

⁶ BBC, “ISIS Sebar Paham Radikal melalui Media Digital,” diakses dari https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/03/150301_radikalisme_anak_muda_sosmed 1 Juni 2023.

⁷ Muhammad Harjuna, “Dialog Lintas Agama dalam Perspektif Hans Kung,” dalam *Jurnal of Islamic Discourse: Living Islam*, Vol. 2, No. 1, Juni 2019, 72.

⁸ Mariska Pratiwi, “Pengertian Agama,” dalam *Academia* (Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djadi Bandung), 2.

melibatkan para pemeluk agama juga dipengaruhi oleh berbagai faktor lainnya.

Dalam setiap kasus yang terkait dengan agama, tidak selalu individu penganut agama menjadi penyebab utama. Ada kemungkinan bahwa sumber ajaran agama itu sendiri secara konseptual mendukung atau memberikan pembenaran terhadap tindakan tersebut. Hasil survei yang dilakukan oleh Wahid Institute tentang intoleransi dan radikalisme di Indonesia memperkuat pemahaman ini. Dari 1520 responden masyarakat Muslim, 49% di antaranya teridentifikasi rentan bersikap intoleran, terutama di kalangan generasi milenial.⁹

Data tersebut mengindikasikan bahwa sebagian masyarakat kita masih cenderung tidak toleran terhadap kelompok agama yang berbeda. Survei tersebut juga mengungkapkan fenomena semakin memperkuat sikap sektarianisme dalam masyarakat Indonesia. Dampak dari fenomena ini dapat terlihat dalam aksi intoleransi hingga tindakan kekerasan yang dilakukan atas nama agama. Mengingat konteks ini, perlu dilakukan penelitian yang mendalam tentang konsep cinta dalam Islam atau agama secara umum.

Kebencian dan berbagai manifestasinya tampak pada penggunaan media digital, terkhusus media sosial. Internet menjadi sarana untuk menyebarkan informasi tidak benar, fitnah, *hoax*, gosip, pemutarbalikan fakta, permusuhan, ujaran kebencian, informasi palsu dan sebagainya. Era *post truth* saat ini merupakan zaman berubahnya maya menjadi realitas.¹⁰ Survei pengguna media sosial regional Asia Pasifik yang sangat tinggi sekitar 9,8% pada Januari 2019 hingga 2020, dengan tingkat penetrasi 9,2% merupakan bukti bahwa sosial media diminati masyarakat global saat ini.¹¹ Setara Institute juga menunjukkan bahwa pada institusi pendidikan tinggi, dalam hal ini universitas dan institusi lain yang setara, khususnya di kampus-kampus negeri, terdapat gejala

⁹ Wahid Foundation, *Intoleransi Kaum Muda di Tengah Kebangkitan Kelas Menengah*, diakses dari <http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Intoleransi-Kaum-Muda-di-Tengah-Kebangkitan-Kelas-Menengah-Muslim-di-Perkotaan>

¹⁰ Nuhi Futuhal Arifin dan A. Jauhar Fuad, "Dampak *Post-Truth* di Media Sosial," dalam *Jurnal Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 3, Desember 2020, 378.

¹¹ Simon Kemp, "Digital 2020: Indonesia," Data Reportal, 13 Mei 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2020-indonesia>

eksklusivisme dan fundamentalisme keagamaan yang membidik kebanyakan mahasiswa.¹² Menurut Yusuf Qardhawi terdapat beberapa penyebab dan pembangkit radikalisme, ekstremisme, dan terorisme atas nama agama yaitu lemahnya pandangan terhadap agama.¹³ Pentingnya penelitian tentang cinta dalam Islam atau agama didorong oleh masalah yang sangat jelas yang terungkap melalui data yang ada. Fenomena intoleransi dan kekerasan yang terkait dengan agama, seperti yang terungkap dalam survei oleh Wahid Institute, menunjukkan adanya kecenderungan masyarakat Indonesia yang masih rentan terhadap sikap intoleran, terutama di kalangan generasi milenial.

Data survei tersebut menggambarkan sebuah realitas yang memprihatinkan, sebagian masyarakat kita masih belum sepenuhnya mampu menjunjung tinggi nilai toleransi dan saling menghormati dalam konteks agama. Sikap sektarianisme semakin memperkuat pemisahan antar kelompok agama, yang pada gilirannya dapat berujung pada tindakan intoleransi dan kekerasan yang dilakukan atas nama agama¹⁴. Dengan memahami esensi cinta dalam agama, kita dapat mempromosikan sikap inklusif, saling menghormati, dan membangun kesadaran akan pentingnya kerja sama antarumat beragama dalam menciptakan masyarakat yang damai dan harmonis.¹⁵ Dalam upaya menghadapi tantangan sosial yang kompleks ini, penelitian tentang cinta dalam Islam atau agama menjadi sangat relevan dan penting. Dengan penelitian yang berbasis data dan pendekatan yang ilmiah, diharapkan dapat ditemukan solusi yang efektif untuk memperkuat nilai-nilai cinta, toleransi, dan perdamaian dalam konteks agama di Indonesia.

Bentuk kegagalan agama juga tampak pada ujaran kebencian dengan agama lain yang masih biasa terjadi. Dalam Islam, sebagian ayat-ayat sering disalahpahami sebagai bentuk kebencian terhadap agama lain. Misalnya, ayat-ayat yang memerintahkan untuk

¹² Detik.com, *Survei Setara Institute Sebut Mahasiswa Kampus-Kampus Ini Fundamentalis*, diakses dari <https://m.detik.com/news/berita/d-4606304/survei-setara-institute-sebut-mahasiswa-kampus-kampus-ini-fundamentalis> pada 15 Mei 2023.

¹³ Yusuf Qardhawi, *Islam Jalan Tengah, Menjauhi Sikap Berlebihan dalam Beragama*, (Bandung: Mizan, 2017). Hal.62.

¹⁴ Azyumardi Azra, *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi* (Jakarta: Kencana, 2016), 9 & 271.

¹⁵ Siti Sofiyah, "Peran Khutbah Jum'at dalam Menciptakan Kerukunan Antar Umat Beragama dalam Kehidupan Bermasyarakat." dalam *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 12, No. 2 (2022): 248-266.

memerangi orang-orang kafir.¹⁶ Teks-teks keagamaan seperti itu memerlukan penafsiran yang lebih luas dan utuh. Apabila mufasir tidak melihat berbagai pertimbangan konteks dan tujuan Al-Qur'an maka rentan muncul tafsir kekerasan yang berdampak pada ujaran sesat, kebencian di media sosial,¹⁷ atau bahkan tindakan bom bunuh diri.¹⁸ Islam sebagai agama yang mengajarkan cinta, kasih sayang, dan persaudaraan masih ditemukan tafsir-tafsir yang digunakan untuk bersikap benci atau tidak ramah kepada orang-orang yang berbeda.

Dalam surat al-Fath disebutkan *Muhammad adalah utusan Allah dan orang-orang yang bersama dengan dia bersikap keras terhadap orang-orang kafir, tetapi berkasih sayang sesama mereka ...* (QS. 48 : 29). Jika pola pikir pada ayat ini dipahami secara tekstual maka umat muslim mudah melabeli kelompok-kelompok lain dan *bersikap keras* hanya dengan melihat perilaku lahiriah mereka. Dalam konteks ini, tafsir yang keliru mempunyai peranan dalam menimbulkan penyesatan dan pengafiran. Setelah pola pikir tertanam dalam kepribadiannya, sikap keras akan menjadi budaya bagi umat muslim yang berdampak pada konflik berkepanjangan. Tafsir tekstual ayat ini mungkin membenarkan kasih sayang sesama mukmin, tetapi yang mendapatkan label *kafir* sepatutnya menerima sikap keras.¹⁹ Lebih jauh dari itu, digunakanlah ayat selanjutnya yang berbunyi: *perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah...* (QS. 9 : 29). Ayat-ayat tersebut itu sering digaungkan oleh

¹⁶ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُواكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۗ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُفْتَلُوا فِيهِ ۚ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكٰفِرِينَ

Terjemah: *Dan bunuhlah mereka di mana kamu temui mereka, dan usirlah mereka dari mana mereka telah mengusir kamu. Dan fitnah itu lebih kejam daripada pembunuhan. Dan janganlah kamu perangi mereka di Masjidilharam, kecuali jika mereka memerangi kamu di tempat itu. Jika mereka memerangi kamu, maka perangilah mereka. Demikianlah balasan bagi orang kafir.*

¹⁷ Kominfo, "Sejak 2018, .Kominfo Tangani 3.640 Ujaran Kebencian Berbasis SARA di Ruang Digital", https://www.kominfo.go.id/content/detail/34136/siaran-pers-no-143hmkominfo042021-tentang-sejak-2018-kominfo-tangani-3640-ujaran-kebencian-berbasis-sara-di-ruang-digital/0/siaran_pers

¹⁸ Era.id, "Apa Itu Bom Bunuh Diri dan Motivasi di Balikny?". <https://era.id/news/111551/apa-itu-bom-bunuh-diri-dan-motivasi-di-balikny>

¹⁹ Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat 'Kekerasan' dalam Al-Qur'an," dalam *Addin*, Volume 10, No. 1, Februari 2016, 39.

kelompok-kelompok ekstremisme Islam sebagai landasan memerangi orang yang dianggap kafir.²⁰

Akan tetapi, berbeda kelompok-kelompok, dalam agama yang sama, mempromosikan cinta dan kasih sayang terhadap kepercayaan yang berbeda.²¹ Gerakan Islam Cinta telah muncul sebagai respons terhadap penyebaran ideologi kekerasan dan kebencian di kalangan generasi milenial. Penelitian yang dilakukan oleh Eddy Najmuddin menjelaskan peran yang dimainkan oleh gerakan ini di media sosial, yang mendapatkan respons yang sangat positif dalam memajukan dan memperbaiki pandangan generasi milenial.²² Gerakan Islam Cinta dalam penelitian ini menghasilkan berbagai konten yang bertujuan untuk melawan sikap kebencian. Konten-konten tersebut berupa buku-buku, desain visual kreatif, film-film, festival, mini album, konser musik dan puisi, *talkshow*, serta aktifitas di media sosial.²³ Melalui berbagai cara ini, gerakan tersebut berhasil menunjukkan sisi Islam yang berbeda, yang sering kali diidentifikasi oleh sebagian masyarakat Barat sebagai agama yang menganut kekerasan, terutama karena peristiwa 9/11 dan konflik di Timur Tengah. Stigmatisasi semacam itu juga berdampak pada kalangan modernis di Indonesia.²⁴ Upaya yang dilakukan oleh Gerakan Islam Cinta ini perlu dikembangkan lebih lanjut dalam berbagai bidang kemasyarakatan. Gerakan ini telah membuktikan bahwa Islam dapat memiliki wajah yang berbeda, yang menentang kekerasan dan mengedepankan cinta. Dalam hal ini, perlu ada pengembangan lebih lanjut dalam menghasilkan konten-konten yang mempromosikan nilai-nilai toleransi, perdamaian, dan cinta dalam Islam. Selain itu, kerja sama dengan institusi pendidikan, organisasi masyarakat, dan

²⁰ Dede Rodin, "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat 'Kekerasan' dalam Al-Qur'an," 40.

²¹ Ananda Ulul Albab, "Interpretasi Dialog Antar Agama dalam Berbagai Perspektif," dalam *Al-Mada*, Vol. 2, No. 1, 2019, 22.

²² Eddy Najmuddin, *Respon Gerakan Islam Cinta terhadap Ideologi Keagamaan di Kalangan Generasi Milenial* (Ciputat: Pustaka Pedia, 2018), 135.

²³ Eddy Najmuddin, *Respon Gerakan Islam Cinta terhadap Ideologi Keagamaan di Kalangan Generasi Milenial*, 135.

²⁴ Ridwan Rosdiawan dan Dwi Surya Atmaja, *ISLAMIC TERRORISM (The Ambiguity between Accusation and Justification)* (Pontianak, IAIN Pontianak Press, 2016).

lembaga keagamaan dapat memperluas jangkauan gerakan ini dalam mengubah persepsi masyarakat terhadap Islam.²⁵

Kata cinta juga diungkapkan dengan banyak lafal, bahkan basmalah merupakan ungkapan cinta yang diwahyukan Tuhan dan diletakkan pada setiap awal surah selain QS. At-Tawbah.²⁶ Justru, ayat-ayat yang mengindikasikan tentang sikap keras dan peperangan dikhususkan untuk konteks tertentu.²⁷ Karena itu, setiap ayat harus dipahami sesuai dengan konteks ayat sebelum/sesudahnya dan sebab-sebab penurunannya.

Dalam upaya pengembangan Gerakan Islam Cinta, diperlukan langkah-langkah konkret yang dapat dilakukan untuk memperluas dampaknya dalam berbagai bidang kemasyarakatan. Salah satu langkah penting adalah melakukan kolaborasi dengan lembaga pendidikan, baik itu sekolah, perguruan tinggi, atau lembaga pelatihan. Dengan melibatkan lembaga pendidikan, gerakan ini dapat menyasar generasi muda secara langsung dan membangun pemahaman yang lebih baik

Wajah Islam yang tampil, apakah itu dengan cinta atau kebencian, merupakan hasil pemahaman mereka atas teks-teks Al-Qur'an. Setiap mufasir mempunyai kaidah dan prinsip tafsir yang sangat mempengaruhi produk penafsirannya. Apabila Islam dipahami sebagai agama kasih sayang sebagaimana, dalam surat al-Anbiyā', *dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam*—maka ayat perang dan sikap keras akan disesuaikan dengan peristiwa turunnya.²⁸

Cinta memiliki peran sentral dalam Al-Qur'an yang tentunya tidak hanya ditujukan kepada Tuhan. Menurut Ahmad, objek cinta dalam Al-Qur'an ialah kecintaan Tuhan kepada manusia, kecintaan manusia dan kecintaan manusia kepada saudaranya. Baginya, terdapat 46 lafal yang berkaitan dengan Al-Qur'an, sebagian di

²⁵ Eddy Najmuddin, *Respon Gerakan Islam Cinta terhadap Ideologi Keagamaan di Kalangan Generasi Milenial*, 135.

²⁶ Zali Rahman, "Basmalah dalam Pandangan Ulama Al-Quran," dalam *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, No. 02 (2021): 99-111.

²⁷ Fasul Rahman, *Penanggulangan Radikalisme dalam Kajian Tafsir Nusantara (Telaah Ayat-Ayat Jihad dalam Tafsir Al-Azhar Karya Buya Hamka dan Tafsir Al-Mishbah Karya Quraish Syihab dalam Penanggulangan Radikalisme*, (Pascasarjana, Institut Ilmu al-Qur'an, 2023), 6.

²⁸ Saddam Husein Harahap, *Perang dalam Perspektif Al-Qur'an (Kajian terhadap Ayat-Ayat Qitāl)*, (Tesis Program Pascasarjana Universitas Negeri Sumatera Utara, 2016), 51.

antaranya ialah: *al-'alāqah*, *al-hawā*, *al-'azm*, *al-wajd*, *al-'ishq*, *ata'tabbud*, *al-walah*, *at-tadalluh*, dan lain-lain.²⁹ Karena itu tema ini penting untuk ditelisik lebih jauh dalam rangka mengkonstruksi landasan pemikiran Al-Qur'an yang berasaskan cinta dengan wajah ramah. Penafsiran Al-Qur'an tidak cukup hanya dengan menunjukkan keberadaan lafal-lafalnya. Sebagian pemikir Barat memandang konsep cinta sendiri sebenarnya bukan sebagai nilai yang suci, tetapi erat kaitannya dengan seksualitas.

Cinta dalam hubungannya dengan agama sering dihubungkan dengan seksualitas. Misalnya, Freud yang menanggap cinta adalah ungkapan seksual seseorang dan agama lahir untuk membendung seksualitas itu.³⁰ Muridnya bernama Erich Fromm mengatakan cinta adalah perbuatan aktif dan produktif yang meleburkan dua manusia tanpa menghilangkan identitasnya. Menurutnya, cinta terdiri dari perhatian, tanggung jawab, rasa hormat dan pengetahuan.³¹ Fromm menyusun cinta dari nilai-nilai kemanusiaan yang justru berbeda dengan gurunya.

Dalam konteks keislaman, cinta termanifestasi dalam sejarah Nabi dan ayat-ayat Al-Qur'an. Kita dapat menemukan kisah cinta Nabi dengan Khadijah sebagai istri beliau, kisah Nabi dengan anaknya Fatimah,³² serta kisah cintanya dengan cucu beliau, Hasan dan Husein.³³ Semua kisah tersebut tentunya perwujudan cinta Nabi kepada Allah Swt. Pengorbanan yang diberikan Nabi untuk menyampaikan wahyu kepada orang-orang kafir Quraish telah menjadi bukti bahwa Nabi mencintai Tuhannya. Akan tetapi, bagaimana bentuk cinta itu pada diri Nabi? Apakah cinta merupakan emosi yang ditemukan dalam psikologi saat ini atau ditemukan dalam bentuk yang lain? Emosi atau perasaan yang lahir karena

²⁹ Ahmad Maṭlūb, *Lugah al-Ḥubb fī al-Qur'ān al-Karīm*, (Konferensi, Amman: Mu'assasah al-Bayt al-Mālikiyyah li al-Fikr al-Islāmī, 2007), 6.

³⁰ Ia menyebutkan cinta yang lengkap dan normal terdiri dari perasaan afektif dan perasaan sensual ... perasaan tersebut berasal dari elemen awal yaitu insting sexual, lihat Sigmund Freud, *Sexuality and The Psychology of Love* (New York: Touchstone, 1997), 49-50.

³¹ Sasiana Gilar Apriantika, "Konsep Cinta menurut Erich Fromm; Upaya Menghindari Tindak Kekerasan dalam Pacaran," dalam *Dimensia: Jurnal Kajian Sosiologi*, Vol. 13, No. 1, 49-51.

³² Azizah Hefni, *Agungnya Taman Cinta Sang Rasul* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), 108.

³³ Ukasyah Habibu Ahmad, *Sejarah Agung Hasan dan Husain* (Yogyakarta: Diva Press, 2022), 49.

agama juga perlu ditelisik lebih jauh, karena boleh jadi emosi tersebut tidak otentik berasal dari nilai-nilai agama.

Bila cinta itu dapat menjadi ungkapan seksualitas, sekaligus juga sebagai sumber nilai-nilai kemanusiaan maka perlu kita dudukkan cinta yang asli dan yang palsu. Makārīm Shirāzī berpendapat cinta hakiki selalu mengarah kepada kesempurnaan, karena manusia tidak mungkin mencintai ketiadaan dan kekuarangan. Ia selalu bergerak untuk mencapai eksistensi dan kesempurnaan. Oleh karena itu, semakin sempurna seseorang pada eksistensi dan tujuannya, maka semakin hakiki cinta seseorang.³⁴ Pandangan Makārīm penting untuk dianalisis dan dikontekstualisasikan dengan hubungan cinta manusia berdasarkan Al-Qur'an.

Cinta memiliki pengertian yang buram dan hampir subjektif. Bahkan, Ibnu Arabi menganggap cinta sebagai ilmu yang tidak dapat dijelaskan. Kita tidak akan dapat mengetahui hakikat cinta hingga kita merasakan dan mengalaminya. Demikian juga ia tidak dapat dijelaskan kepada orang lain, karena siapapun yang dapat menguraikan cinta maka ia pada hakikatnya tidak mengenalnya.³⁵ Term cinta mempunyai banyak definisi, ini tergantung subjek dan objeknya. Said Ramadhan dalam bukunya yang berjudul "*Al-Qur'an Kitab Cinta*" membaginya menjadi cinta Allah kepada manusia, cinta manusia kepada Allah, serta cinta manusia kepada sesama dan harta benda.

Ayatullah Nāṣir Makārīm Shīrāzī, penulis kitab *Tafsīr al-Amthal* menafsirkan ayat QS. Al-Baqarah/2; 165.

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا
لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ

Ia berpandangan bahwa ayat itu menjelaskan alasan orang-orang sangat cinta kepada Allah karena ia memiliki akal dan persepsi yang digunakan untuk memahami bahwa Allah Swt sumber semua kesempurnaan dan Dia adalah satu-satunya yang layak dicintai. Orang beriman tidak mencintai selain Allah kecuali karenanya. Berbeda dengan pandangan Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah* yang berpandangan bahwa Allah mencintai manusia

³⁴ Nāṣir Makārīm Shīrāzī, *Al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allh al-Munzal*, Cet. 1 (Qom-Iran: Imam Ali bin Abu Talib Seminary, 2000), Jil. 1, 472.

³⁵ Muḥy ad-Dīn Ibn 'Arabī, *al-Futūḥāt al-Makkiyyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1999), Jil. 4, 480.

berdasarkan tingkat cintanya kepada Allah,³⁶ Makārīm menunjukkan alasan-alasan rasional dan fitrawi. Kemudian, Buya Hamka membatasi kecintaan Allah kepada hambanya yang tulus.³⁷ Perbedaan tafsir tersebut perlu dikaji kembali bersama dengan implementasinya dalam kehidupan beragama dan bermasyarakat saat ini, sehingga nilai-nilai Al-Qur'an tidak hanya menjadi pemahaman, tetapi termanifestasi dalam bentuk nyatanya.

Terdapat banyak konflik dan perdebatan yang muncul karena peneliti akan mengangkat judul “Cinta dalam Al-Qur'an Perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī dalam kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillahī al-Munzal*”.

B. Identifikasi Masalah

Dengan meninjau kompleksitas isu cinta dalam agama di atas, terdapat beberapa permasalahan yang perlu diperhatikan dan diteliti lebih lanjut guna mendapatkan pemahaman yang lebih komprehensif dan mendalam. Berdasarkan pemaparan masalah pada latar belakang, terdapat beberapa pertanyaan yang muncul dan menjadi fokus penelitian, antara lain:

1. Bagaimana konsep cinta dalam Al-Qur'an dapat diartikan dan dipahami secara holistik? Dalam menjawab pertanyaan ini, perlu ditelusuri ayat-ayat yang secara langsung maupun tersirat mengandung pesan tentang cinta dalam Al-Qur'an, serta memahami implikasi dan makna yang terkandung di dalamnya.
2. Apa makna cinta dalam kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillahī al-Munzal*? Tafsir merupakan kajian mendalam terhadap Al-Qur'an yang menguraikan dan menjelaskan makna ayat-ayatnya. Dalam konteks ini, perlu dianalisis bagaimana kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillahī al-Munzal* memandang dan menjelaskan konsep cinta yang terkandung dalam Al-Qur'an, serta bagaimana pemahaman ini dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari.
3. Bagaimana posisi cinta dalam Al-Qur'an dalam kerangka keseluruhan ajaran agama Islam? Pemahaman tentang cinta sebagai elemen penting dalam ajaran agama Islam perlu dipahami dalam konteks keseluruhan. Dalam hal ini, diperlukan analisis terhadap ayat-ayat yang menyoroti pentingnya cinta

³⁶ Nāṣir Makārīm Shīrāzī, *Al-Amthal fī Tafsīr Kitāb Allh al-Munzal*, Jil. 1, 472.

³⁷ Abdul Aziz dan Darajat Ariyanto, *Konsep Al-Hubb dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif antara Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar)*.

dalam menjalankan ibadah, menjalin hubungan dengan sesama manusia, dan mengembangkan spiritualitas.

4. Bagaimana Al-Qur'an menjelaskan cinta kepada Allah Swt. sebagai manifestasi utama dari cinta dalam agama Islam? Cinta kepada Allah merupakan aspek yang fundamental dalam ajaran Islam. Oleh karena itu, perlu diteliti bagaimana Al-Qur'an menggambarkan dan menjelaskan cinta kepada Allah Swt., serta implikasi dan konsekuensi yang timbul dari cinta ini dalam kehidupan seorang Muslim.
5. Apa implikasi konsep cinta dalam Al-Qur'an menurut perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī? Nāṣir Makārīm Shīrāzī, seorang ulama terkemuka, telah memberikan kontribusi penting dalam memahami dan menerapkan konsep cinta dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu, perlu dianalisis bagaimana pandangan beliau mengenai cinta dalam Al-Qur'an, bagaimana perspektifnya mempengaruhi pemahaman kita tentang cinta, dan implikasi dari pemikiran beliau dalam konteks sosial dan keagamaan.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang telah diuraikan, penulis akan memfokuskan penelitian pada topik yang lebih spesifik, konsep cinta dalam penafsiran perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī di kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillahī al-Munzal*". Terdapat banyak ayat yang menyinggung istilah-istilah yang berkaitan dengan cinta, seperti seperti *rahman*, *wudd*, *lutf*, *'ishq*, dan lainnya. Akan tetapi, dalam konteks penelitian ini ayat-ayat yang akan dikaji hanya merujuk pada penjelasan Nāṣir Makārīm Shīrāzī dalam kitabnya. Ayat-ayat yang akan dibahas ialah QS. Al-Baqarah [2]:165, QS. Āli `Imrān [3]: 31, QS. Ar-Rūm: 21, dan QS. Al-Mujādalah: 22 Karena itu, peneliti tidak akan menjelaskan semua term cinta dalam Al-Qur'an, tetapi membatasi ada penjelasan tafsir dari ayat-ayat tersebut.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang telah diuraikan dan batasan masalah yang telah diberikan sebelumnya, penelitian ini akan merumuskan masalah penelitian yang relevan dengan fokus dan tujuan penelitian yang telah ditetapkan. Rumusan masalah dalam penelitian ini adalah untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan berikut dengan memperhatikan perspektif cinta dalam Al-Qur'an Perspektif

Nāṣir Makārīm Shīrāzī dalam Kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillāhi al-Munzal*:

1. Bagaimana konsep cinta dalam Al-Qur'an Perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī dalam *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillāhi al-Munzal*?
2. Bagaimana implikasi Konsep Cinta dalam Al-Qur'an perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī?

Dengan merumuskan masalah penelitian ini, peneliti akan melakukan analisis mendalam terhadap pandangan Nāṣir Makārīm Shīrāzī tentang cinta dalam Al-Qur'an, terutama melalui kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillāhi al-Munzal*. Rumusan masalah ini akan menjadi landasan bagi penelitian ini untuk menjelajahi konsep cinta dalam Al-Qur'an dan memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang pemikiran beliau.

E. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Memperdalam dan menjelaskan konsep cinta yang terdapat dalam Al-Qur'an berdasarkan perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī sebagaimana terungkap dalam Kitab *al-Amthal fī Kitābillāhi al-Munzal*.
2. Mengungkap implikasi konsep cinta tersebut dalam kehidupan sehari-hari.
- 3.

F. Manfaat Penelitian

1. Manfaat teoretis

Manfaat dari penelitian adalah untuk menambah khazanah ilmiah dalam kajian tafsir. Selain itu perlu kiranya, penelitian ini kembali dikaji mengenai konsep cinta dalam Al-Qur'an Perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī dalam Kitab *Tafsīr Al-Amthal fī Kitāb Allah Al-Munzal*

2. Manfaat praktis

Manfaat praktis penelitian ini ialah menjadi inspirasi dan juga referensi bagi para pemikir kontemporer, peminat kajian tafsir, sarjana studi keislaman yang melakukan penelitian pada bidang tafsir atau yang berkaitan dengannya.

G. Kajian Pustaka

Kajian pustaka merupakan penelusuran terhadap penelitian-penelitian yang relevan dengan penelitian yang akan kita lakukan. Dalam hal ini peneliti diharuskan mengurai dengan jelas penelitian yang telah dilakukan sebelumnya untuk mendapatkan gagasan dan dijadikan dasar penelitian yang akan dilakukan. Selain itu peneliti juga, diharapkan dapat mengungkap teori, temuan, dan bahan peneliti terdahulu yang menjadi landasan untuk penelitian yang akan diajukan dan juga mengungkap perbedaan penelitian yang akan dikaji.

Pertama, penelitian skripsi berjudul *Konsep Cinta dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir al-Maraghi* yang disusun oleh Bela Puja Bangsa. Penelitian ini dilaterbelakangi oleh kenyataan bahwa cinta perlu dikelola dalam kehidupan sehari-hari. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan teknik deskriptif-komparatif. Penelitian ini menyimpulkan bahwa ada perbedaan dan kesamaan dalam penafsiran cinta menurut dua mufasir tersebut. Menurut Puja, perbedaan dua tokoh itu terletak dari segi pemaparan dan gaya bahasa yang dipakai oleh dua mufasir itu, utamanya dalam menukilkan hadis, menambahkan penjelasan, serta menggabungkan ayat ketika menafsirkan. Buya Hamka condong memakai bahasa puitisnya dan lebih detail dalam menguraikan tafsirnya, sementara Ahmad Mustafa al-Maragi menguraikan dengan gaya bahasa yang ringkas dan jelas.³⁸

Perbedaan penelitian tersebut dengan riset peneliti ialah pertama, pada metode penelitian ini menggunakan metode komparatif dan sementara peneliti menggunakan metode tematik. Kedua, dari segi tokoh dan objek kajiannya, Puja menggunakan pendapat *Tafsir al-Azhar* oleh Buya Hamka dan *Tafsir al-Maraghi* karya Maraghi, sedangkan peneliti menggunakan *al-Amthal fi Tafsir Kitabillahi al-Munzal* karya Makarim Shirazi. Oleh karena itu, riset peneliti akan memberikan pandangan baru tentang cinta melalui pendapat Nāṣir Makārim Shīrāzī dengan corak sosial-filosofis. Selain itu, penulis tidak hanya menguraikan konsep cinta, tetapi juga ditambahkan implikasinya terhadap kehidupan sosial.

Kedua, penelitian dalam *Jurnal al-Asas* yang berjudul *Konsep Mahabbah dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Maudhu'i)* yang ditulis oleh Mujtaba Mustafa menjelaskan terma-terma yang memiliki

³⁸ Bela Puja Bangsa, *Konsep Cinta dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir al-Maraghi* (Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2022).

makna yang dekat dengan cinta dalam Al-Qur'an, kemudian menyimpulkan bahwa *mahabbah* bukanlah sekadar ungkapan pujian kepada yang dicintai, tetapi terwujud berupa sikap dan karakteristik mulia dalam bentuk sikap diri, sikap sosial, dan karakter yang mengundang cinta Allah. *Mahabbah* atau rasa cinta yang asli merupakan rasa cinta yang berasal dari Allah.³⁹

Penelitian Mujtaba Mustafa hanya fokus kepada terma *Mahabbah* dalam Al-Qur'an, sementara peneliti akan mengkaji terma-terma lain yang terkait dengan cinta, seperti *rahman*, *wudd*, *lutf*, *'ishq*, dan lain-lain, kemudian dijelaskan secara tematis. Meskipun, peneliti akan membatasi penjelasannya pada ranah esensi dan implikasi cinta yang disampaikan oleh Nāṣir Makārim Shīrāzī.

Ketiga, penelitian skripsi berjudul "*Cinta dan Benci karena Allah Studi Analisis Sanad dan Matan Hadis*" yang ditulis oleh Selfi Nurlina. Penelitian ini mengulas tentang keharusan bagi manusia untuk mengikuti Al-Qur'an dan hadis dalam menjalani kehidupan sosial, termasuk masalah cinta. Skripsi ini membahas hadis tentang cinta dan benci kepada sesuatu karena Allah, dengan meneliti kualitas hadisnya. Kemudian, ia membandingkannya dengan beberapa penafsiran ayat tentang cinta (*mahabbah*).⁴⁰

Dalam skripsi yang berjudul "*Cinta dan Benci karena Allah Studi Analisis Sanad dan Matan Hadis*" yang ditulis oleh Selfi Nurlina, penelitian ini membahas tentang pentingnya bagi manusia untuk mengikuti ajaran Al-Qur'an dan hadis dalam menjalani kehidupan sosial, termasuk dalam konteks masalah cinta. Skripsi ini secara khusus mengulas hadis-hadis yang berkaitan dengan cinta dan benci kepada sesuatu karena Allah, dengan melakukan analisis terhadap kualitas sanad dan matan hadis yang terkait. Selain itu, penulis juga membandingkan hadis-hadis tersebut dengan beberapa penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang konsep cinta (*mahabbah*). Dalam skripsi ini, Selfi Nurlina mengemukakan pandangan yang berbeda dengan penelitian sebelumnya. Penelitian ini lebih difokuskan pada analisis hadis-hadis terkait cinta dan benci karena Allah, dengan memeriksa validitas sanad (rantai perawi) dan

³⁹ Mujtaba Mustafa, "Konsep *Mahabbah* dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal al-Asas*, Vol. 4, No. 1, April 2020, 41.

⁴⁰ Selfi Nurlina, *Cinta dan Benci Karena Allah Studi Analisis Sanad Dan Matan Hadis*, (Skripsi, Institut Agama Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2015)

matan (isi) hadis tersebut. Hal ini menunjukkan pendekatan yang lebih spesifik dan mendalam dalam mengkaji pemahaman cinta dalam Islam. Selain itu, dengan membandingkan hadis-hadis tersebut dengan penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an, penulis berupaya untuk memberikan sudut pandang yang komprehensif dan terintegrasi dalam pemahaman konsep cinta yang diajarkan dalam agama.

Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi yang berbeda dengan penelitian sebelumnya dan menawarkan perspektif yang unik dalam memahami cinta dalam Islam. Dengan menggunakan pendekatan studi analisis sanad dan matan hadis, skripsi ini berupaya untuk memberikan pemahaman yang lebih sistematis dan kritis terhadap hadis-hadis terkait cinta dan benci karena Allah. Diharapkan bahwa penelitian ini dapat memberikan sumbangan pengetahuan yang berarti dalam bidang hadis dan pemahaman agama Islam.

Keempat, skripsi berjudul *Konsep Cinta dalam Al-Qur'an (Studi Analisis atas Ayat-ayat cinta dalam Tafsir al-Maraghi)* yang ditulis oleh Faisal. Penelitian ini menyimpulkan bahwa *maḥabbah* dari Allah diperoleh atas iman yang benar dan cinta kepada-Nya yang pertama dibanding selain-Nya. Konsep cinta itu diambil berdasarkan argumentasi kekuasaan Allah kepada seluruh makhluknya yang mengatur dan memberikan taufik serta petunjuk kepada seluruh alam. Dengan meyakini kehendak Allah dalam mencapai usaha, *maḥabbah* dapat diperoleh.⁴¹

Konsep cinta yang dihasilkan dalam penelitian Al Faisal sudah sangat lazim ditemui, bahkan tanpa perlu melakukan penelitian karena keyakinan terhadap Tuhan meniscayakan adanya cinta kepada-Nya. Penekanan cinta terhadap Allah juga sangat bersifat individual. Karena itu, penelitian ini perlu dikembangkan lagi lebih dalam dengan hasil yang relevan dengan konteks baru merespons isu terkini serta dapat berdampak secara sosial, yakni membentuk paradigma cinta Al-Qur'an berdasarkan visinya sebagai petunjuk untuk semua manusia. Peneliti akan mencoba menggali lebih dalam konsep cinta dalam Al-Qur'an perspektif Naṣir Makārim Shīrāzī,

⁴¹ Al Faisal, *Konsep Cinta Menurut al-Qur'an* (Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah, 2004), 77.

karena kitab tafsirnya kental dengan kontekstualisasi isu sosial yang ditulis tidak kurang satu abad lalu.

Kelima, skripsi *Konsep Maḥabbah Perspektif Al-Qur'an* oleh Andri Kurniadi. Penelitian menghasilkan beberapa kesimpulan. Pertama, cinta diartikan sebagai kecenderungan hati kepada sesuatu yang dirasakan lebih sempurna lalu diekspresikan melalui tindakan berupa perhatian, kesedihan, dan pengorbanan. Kedua, cinta yang sebenarnya dalam Al-Qur'an dianggap sebagai prioritas atas aktualisasi ajaran Allah. Ketiga, 83 redaksi *al-Hubb*, *Maḥabbah* dan bentuk derivasi lainnya menegaskan *maḥabbatullah* secara langsung. Adapun selainnya secara tidak langsung merujuk kepada manusia pada sesama dan hal-hal yang bersifat materi dan duniawi. Keempat, objek cinta dibagi menjadi hal-hal yang bersifat lahir atau batin. Terakhir, kecenderungan cinta selalu berhubungan dengan person-person lain.⁴²

Penelitian Andri cukup komprehensif jika ditinjau secara tematis. Namun, beberapa hal dari hasil penelitiannya perlu dikembangkan lebih jauh. *Pertama*, definisi cinta yang dibatasi sebagai kecenderungan hati yang diekspresikan ke dalam bentuk tindakan. Pengertian ini perlu ditinjau dan dibedakan dengan cinta manusiawi dan cinta hewani. Jika hanya sekedar dorongan hati dan tindakan sebagai konsekuensi maka dari cinta bagi manusia sama saja dengan cinta hewani. *Kedua*, penelitian ini fokus pada term *maḥabbah* dan berbagai derivasinya, sementara banyak konsep cinta dalam Al-Qur'an yang menggunakan term lain, bahkan diungkapkan berdasarkan hubungan-hubungan antarkata-nya. Karena itu, peneliti akan coba meredefinisi hakikat cinta dan mengkaji secara holistik dimensi-dimensinya.

H. Metodologi Penelitian

Metode adalah cara teratur yang digunakan untuk melaksanakan suatu pekerjaan agar tercapai sesuai yang dikehendaki; cara kerja yang bersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan.⁴³

1. Jenis Penelitian

⁴² Andri Kurniadi, *Konsep Maḥabbah Perspektif al-Qur'an* (Sarjana, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta. 2016), 151—152.

⁴³ Aplikasi KBBI V Kemendikbud RI

Penelitian kualitatif termasuk dalam jenis penelitian kualitatif karena menghasilkan data-data deskriptif berupa kata-kata, lisan maupun tertulis dan tingkah laku yang dapat diamati dari orang-orang yang diteliti.⁴⁴ Penelitian kualitatif memiliki keunggulan yaitu: data yang didapat sangat mendasar, kemudian pembahasan sangat mendalam dan terpusat yang sifatnya terbuka tidak hanya terbatas satu pandangan. Penelitian ini juga dimaksudkan suatu pendekatan untuk memahami gejala sentral dengan hasil data yang akan diolah dan dianalisis kembali untuk mendapatkan kesimpulan deskriptif.⁴⁵

2. Pendekatan Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini ialah pendekatan Interpretatif (*Interpretative Approach*). Pendekatan ini dipakai untuk menjelaskan isi teks atau literatur teks, biasanya secara historis maupun literatur.⁴⁶ Peneliti akan menggunakan pendekatan ini karena penelitian ini akan menjelaskan isi teks kitab *Tafsīr al-Amthal* tentang cinta dengan memberikan keterangan-keterangan yang lebih mendalam dan terstruktur, daripada hanya sekadar menganalisis dan mendeskripsikan.

3. Data dan Sumber Data

Dalam penelitian ini data dan sumber terbagi menjadi dua bentuk, yaitu sumber primer dan sekunder. Sumber primer adalah data-data yang merupakan karya tokoh yang sedang dikaji. Sedangkan data sekunder ialah data-data atau buku-buku yang menjelaskan pemikiran tokoh tersebut yang merupakan hasil riset orang lain, dan buku-buku lain yang terkait dengan objek kajian ini yang sekiranya dapat digunakan untuk menganalisis mengenai persoalan yang sedang dibahas.⁴⁷ Sumber primer yang digunakan pada penelitian ini *al-Amthal fi Tafsīr Kitabillahi al-Munzal* Karya Nāṣir Makārim Syīrāzī. Sedangkan data sekunder ialah buku-buku, skripsi, tesis, jurnal,

⁴⁴ Bagong Syanto dan Sutinah, *Metode penelitian Sosial: Berbagai Al-ternatif Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2011), 166

⁴⁵ Nasruddin Baidan dan Erwati Aziz, *Metodologi Khusus Penelitian Tafsir*, 103.

⁴⁶ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," dalam *Suhuf*, Vol. 12, No. 1, Juni 2019, 138.

⁴⁷ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Quran dan Tafsir*, (Yogyakarta : Idea Press, 2017), 52.

yang berkaitan dengan objek penelitian yaitu terkait cinta dan agama.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang dilaksanakan dengan mengandalkan literatur (kepustakaan), baik berupa buku, catatan, maupun laporan hasil penelitian terdahulu.⁴⁸ Langkah yang akan peneliti lakukan adalah pertama dengan mencari bahan penelitian yang berasal dari sumber primer. Kemudian peneliti akan mencoba menyempurnakan dengan sumber-sumber sekunder yang relevan dengan penelitian ini.

5. Teknik Analisa Data

Pemilihan bentuk analisis penelitian bergantung pada masalah penelitian, pendekatan dan metode penelitian. Teknik yang digunakan harus valid dan rasional. Kedalaman analisis sangat diperlukan. Kemampuan analitis peneliti juga ditentukan oleh kedalamannya dalam memahami berbagai jenis pendekatan dan teori.⁴⁹ Penelitian menggunakan Analisis Eksplanatori (*Explanatory Analysis*), yaitu analisis yang bertujuan memberikan penjelasan mendalam daripada hanya mendeskripsikan atau memaparkan kandungan arti teks tafsir.⁵⁰

I. Sistematika Penulisan

Penelitian ini merupakan kajian analisis dan interpretasi atas kitab tafsir dengan tema cinta dan agama. Oleh karena itu, peneliti akan menyusun berdasarkan metode kajian tersebut, kemudian menjawab rumusan masalah yang diambil oleh peneliti mengarahkan penelitian ini dengan kerangka sebagai berikut.

Bab pertama, yaitu bagian pendahuluan penelitian yang menguraikan tentang latar belakang masalah dan urgensi penelitian ini diangkat. Setelah masalah dan urgensi penelitian dipaparkan, peneliti menetapkan masalah penelitian dalam bentuk pertanyaan,

⁴⁸ M Iqbal, Pokok-pokok materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 11.

⁴⁹ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 140.

⁵⁰ Henry Van Laer, *Filsafat Sain*, Terj. Yudian W. Asmin dan Torang Rambe (Yogyakarta: LPMI, 1995), 117 yang dikutip oleh Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," 140.

lalu menjelaskan kajian terdahulu yang berkaitan serta metodologi yang akan digunakan untuk menjawab masalah penelitian.

Bab kedua, yaitu bagian teori yang menjelaskan tentang makna cinta. Peneliti akan menguraikan pengertian cinta berdasarkan perspektif ahli dan agama.

Bab ketiga, yaitu bagian analisis terhadap penafsiran yang menyinggung tentang cinta dalam Al-Qur'an. Terdapat beberapa ayat yang menjadi tinjauan peneliti sebagai pijakan menemukan konsep cinta dalam Al-Qur'an.

Bab keempat, yaitu bagian analisis dan solusi terhadap masalah penelitian ini, yaitu menjawab implikasi konsep cinta dalam Al-Qur'an menurut perspektif Nāṣir Makārīm Shīrāzī pada kitab *Tafsīr al-Amthal fī Kitāb Allah al-Munzal*.

Bab kelima, yaitu penutup penelitian yang menyimpulkan pokok pikiran penelitian ini dengan beberapa kalimat padat dan menjadi capaian penelitian.

BAB II

KONSEP CINTA DALAM AL-QUR'AN

Bab ini akan menyajikan konsep cinta berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an. Bagian pertama secara singkat akan dijelaskan pengertian kebahasaan dan terminologi cinta, kemudian bentuk-bentuknya yang ditinjau melalui penafsiran ayat-ayat, kemudian peneliti akan memetakan ayat-ayat Al-Qur'an tentang cinta berdasarkan term-term yang relevan.

A. Makna Cinta

Sebagaimana istilah lainnya, "cinta" merupakan kata yang sudah sering didengar dan digunakan dalam kehidupan sehari-hari. Setiap orang mengalaminya dan mempraktikannya. Karena itu secara otomatis, setiap orang akan memiliki makna cinta tersendiri berdasarkan pengalaman hidup yang dijalaninya. Akan tetapi, perbedaan definisi itu pasti memiliki titik kesamaan yang menjadi acuan komunikasi dalam membahasakan konsep cinta yang abstrak. Karena itu, peneliti akan melihat asal-usul makna cinta secara harfiah dan terminologis agar makna yang digunakan untuk memahami ayat-ayat dalam Al-Qur'an.

Secara harfiah, cinta berasal dari bahasa Sansekerta yang disebut dengan kata *citta*. Kata ini mempunyai arti sebagai sesuatu yang disenangi, dikasihi, dan dipikirkan. Arti tersebut menunjukkan bahwa dalam bahasa Indonesia, "cinta" memiliki makna yang luas. Ia dapat diartikan sebagai perasaan suka, sayang yang sangat intens, kasih, terpicat, berharap, ingin, atau bahkan dapat diartikan khawatir.¹ Poerwadarminta mendefinisikan bahwa cinta mencakup perasaan khawatir, kerinduan yang sangat, harapan yang sangat, rasa gemar yang mendalam, cinta yang besar, atau hasrat dan ketertarikan emosional yang kuat.² Pengertian itu menunjukkan bahwa cinta merupakan ekspresi dimensi emosional manusia. Dapat disimpulkan juga, cinta tidak lain hanya sekedar kondisi psikologis seseorang yang belum tentu diungkapkan dalam bentuk tindakan, seperti memberi, berkomitmen,

¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1989), 168

² WJS. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), 206.

atau berkorban. Pengertian itu tidak lain hanya uraian kata yang sinonim dan belum menunjukkan tentang hakikat cinta.

Selain bahasa Sansekerta, kata “cinta” juga memiliki hubungan morfologis dengan kata *Caritas* dalam bahasa Latin pada awal Eropa Modern memiliki arti sebagai pekerjaan Tuhan yang yang dalam term agama Kristiani mengungkapkan bentuk cinta terhadap orang lain, seperti pasangan suami-istri atau tentang yang sifatnya moral dan etis. Kata itu kemudian berkembang menjadi *charity* dalam bahasa Inggris yang artinya kebaikan hati. Lawan dari bentuk cinta ini ialah *lust*, yang artinya syahwat. Ia dapat mengarahkan manusia untuk berbuat dosa.³

Ada banyak bentuk kata yang mengungkapkan bentuk cinta. Dalam bahasa Yunani dikenal istilah *Agápē* yang merujuk kepada cinta kepada seseorang kepada yang lain tanpa memikirkan balasan atau keinginan dirinya. Karena itu, pengorbanan, perjuangan, dan nilai-nilai kemanusiaan yang lahir dari *agápē* ini sangat berbeda dengan “cinta” yang dipahami sebagai dorongan nafsu atau biologis semata. Ia merupakan bentuk perasaan yang lebih luas meliputi perhatian dan kepedulian yang tulus terhadap orang lain, tanpa mengharapkan imbalan atau keuntungan pribadi. Konsep ini menggambarkan cinta yang terlepas dari kepentingan diri sendiri dan berfokus pada pemberian dan kebaikan kepada orang lain.

Al-Hubb atau *Maḥabbah* dalam bahasa Arab dibentuk dari kombinasi huruf *ḥā'* dan *bā'*. Kata itu merupakan istilah yang paling sering digunakan sebagai istilah cinta. Apabila dianalisis secara morfologi, kata ini berbentuk masdar (kata benda) dari akar kata *ḥabba-yahubbu-hubban* (حَبَّ - يُحِبُّ - حَبًّا) dan *aḥabba-yuḥibbu-maḥabbatan* (أَحَبَّ - يُحِبُّ - مَحَبَّةً) yang memiliki makna mencintai. Sementara itu, lawan kata dari cinta adalah *al-buḡḍu* yang berarti benci.⁴ Selain *al-Hubb*, dalam cinta dalam bahasa Arab menggunakan kata *ar-Raḥmah*, *al-Mawaddah*, dan *al-Ulfah*, *al-ʿIshrah*, dan *al-Mu`ashirah*.⁵

Pengertian di atas menunjukkan bahwa cinta memiliki dimensi emosional yang melibatkan perasaan kasih sayang dan juga aspek

³ Katie Barclay, *Neighbourly Love and The Early Modern Self* (Oxford: Oxford University Press, 2021), 3.

⁴ Ahmad bin Fāris bin Zakariyya, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2008), 196-197. Lihat juga Muhammad bin Abu Bakr al-Rāzī, *Mukhtār al-Ṣiḥḥah* (Beirut: Maktabah al-`Adriyyah, tth), 65.

⁵ Hanā' Jawad dan Sa`īd Husayn `Alī, *al-Hubb fī al-Qur`ān al-Karīm* (Dubai: Mu`tamar li al-Lughah al-`Arabiyyah, t.t), 2.

moral yang melibatkan perhatian dan kepedulian terhadap orang lain. Makna *cinta* menghubungkan konsep kasih sayang dari bahasa Latin dengan konsep *cinta tanpa pamrih* yang diwakili oleh kata *agápē* dalam bahasa Yunani Kuno.⁶ Dalam kedua etimologi itu, cinta diartikan sebagai perasaan kasih sayang yang mendalam dan memiliki sifat positif, yang mendorong seseorang untuk peduli dan mencintai orang lain tanpa pamrih.

Selanjutnya, pengertian secara terminologi, yaitu penjelasan makna berdasarkan tinjauan istilahnya, bukan berdasarkan tinjauan asal-usul kebahasaannya. Pada bagian sebelumnya, telah dikemukakan pengertian-pengertian *cinta* yang berasal dari bahasa Sansekerta, Inggris, Latin, dan Yunani. Bagian ini akan mengelaborasi pengertian *cinta* yang dibahas dalam peristilahan disiplin keilmuan.

Dalam perspektif psikologis, Sebuah emosi yang kompleks namun pada dasarnya bersifat bersatu yang mencakup kelembutan, kasih sayang, dan pengabdian untuk kesejahteraan orang lain atau beberapa orang. Dalam istilah yang lebih spesifik, cinta melibatkan (a) perasaan empati, kemampuan untuk masuk ke dalam perasaan dan berbagi pengalaman dengan orang yang dicintai; (b) kepedulian mendalam terhadap kesejahteraan, kebahagiaan, dan pertumbuhan orang yang dicintai; (c) kebahagiaan dalam dengan aktif memberikan pikiran, energi, waktu, dan semua sumber daya lainnya kepada orang yang dicintai; dan (d) penerimaan penuh terhadap keunikan dan individualitas orang yang dicintai, serta haknya untuk menjadi dirinya sendiri.⁷

Erich Fromm menguraikan lima jenis cinta. *Pertama*, cinta sesama (*brotherly love*), yang ditujukan kepada semua sesama manusia, mencakup rasa tanggung jawab, perhatian, penghargaan, pengetahuan tentang orang lain, keinginan untuk meningkatkan kehidupannya.⁸ *Kedua*, cinta ibu (*parental love*) adalah pengambilan tanggung jawab sukarela, tanpa syarat, dan tanpa kepemilikan terhadap kesejahteraan dan pertumbuhan anak, bersamaan dengan penerimaan kenyataan bahwa hidupnya adalah miliknya sendiri.⁹ *Ketiga*, cinta erotis (*erotic love*), yaitu keinginan untuk bersatu dengan satu orang lain.

⁶ Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2000), 140.

⁷ Sam M.S N, "LOVE," dalam *PsychologyDictionary.org*, 28 November 2023, <https://psychologydictionary.org/love/> (diakses 3 September 2023).

⁸ Erich Fromm, *The Art of Loving*, diterjemahkan oleh Andri Kristiawan (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2020), 60.

⁹ Fromm, *The Art of Loving*, 62.

Secara alamiah, eksklusif dan bukan universal. Cinta ini melibatkan investasi diri yang paling besar dalam kebahagiaan dan kesejahteraan orang lain, serta peluang pertumbuhan yang paling besar bagi kedua individu.¹⁰

Selanjutnya, Erich Fromm juga membagi cinta menjadi cinta pada diri sendiri (*self-love*) bukanlah cinta pada diri sendiri dalam arti egosentris dan sombong, tetapi adalah jenis penerimaan diri dan harga diri yang memberikan kita kepercayaan diri untuk mencintai orang lain dan membentuk hubungan sosial yang sehat dan produktif. Terakhir, cinta pada Tuhan (*love of god*). Cinta ini timbul dari kebutuhan manusia untuk mengatasi perasaan terpisah dan mencapai kesatuan dengan totalitas Keberadaan, untuk mengidentifikasi diri dengan tujuan tertinggi yang dapat ia pikirkan, dan dengan demikian memperkuat dirinya terhadap kecemasan, keputusasaan, dan kehampaan. Dari lima jenis hubungan itu, psikolog dan ilmuwan sosial lainnya telah lebih fokus pada dua jenis: cinta orang tua (*parental love*) dan cinta erotis (*erotic love*).¹¹

Dalam bahasa sehari-hari kita biasa mengatakan (1) aku menyukai coklat, (2) aku cinta berfilsafat, (3) aku mencintai kucingku, dan (4) aku mencintai istriku. Empat ungkapan itu memiliki makna cinta yang berbeda-beda. Untuk kasus pertama cinta dipahami sebagai kesukaan begitu saja terhadap benda atau aktivitas. Kasus yang kedua dimaknai cinta yang menjadi bagian dari identitas seseorang atau ia menjadi sesuatu yang membuat hidupnya lebih bermakna. Sementara untuk ungkapan ketiga dan keempat lebih bersifat personal dan dimotivasi oleh diri sendiri dibanding karena yang lain. Ketiga adalah bentuk cinta yang kurang sebagai bentuk pemeliharaan terhadap sesuatu dan yang keempat bentuk cinta personal yang didasari oleh kepedulian terhadap orang lain. Dalam filsafat, fokus pembahasan adalah untuk kasus yang keempat.¹²

Berdasarkan perspektif psikologi dan filsafat di atas, kita dapat mengetahui keluasan aspek yang dapat ditinjau dalam memandang definisi cinta. Namun, di sini peneliti akan menyimpulkan bahwa makna cinta secara terminologis sebagai bentuk aktivitas emosi

¹⁰ Fromm, *The Art of Loving*, 67.

¹¹ Sam M.S N, "LOVE," dalam *PsychologyDictionary.org*, 28 November 2023, <https://psychologydictionary.org/love/> (diakses 3 September 2023)

¹² Bennett Helm, "Love", dalam *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/love/>.

manusia yang menimbulkan ketertarikan pada pelbagai objek baik yang bersifat bendawi atau hayati. Analisis lebih jauh tentang maknanya akan dikaji melalui ayat-ayat Al-Qur'an dan kosakata bahasa Arab selanjutnya.

B. Bentuk-Bentuk Cinta dalam Al-Qur'an

Dalam Al-Qur'an, Allah menunjukkan cinta kepada hambanya dengan pelbagai bentuk kata kerja, misalnya *yuhibb al-mutawakkilīn* (QS. 3:159), *yuhibb al-muhsinīn* (QS. 2:195), (QS. 3:134), (QS. 5:13) *yuhibbu at-tawwābīn* (QS. 2:222), *yuhibbu al-muttaqīn* (QS. 3:76), *yuhibbu aṣ-ṣābirīn* (QS. 3:146), dan ayat-ayat lainnya yang menggunakan kata kerja *mudāri'*.¹³ Misalnya salah satu ayat berikut menyebutkan:

فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (آل عمران/3: 159)

Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, bertawakallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertawakal. QS. Āli 'Imran/3:159)

Firman Allah di atas maksudnya jika Allah swt mencintai kalian maka ia menjadi pelindung dan penolong bagimu yang tidak memiliki penolong. Karena itu konsekuensi ayat pada makna ini dan Allah mengajak orang-orang beriman juga untuk bertawakal melalui ayat *apabila Allah yang menolong kalian maka tidak ada yang mengalahkan kalian, jika Allah menelantarkan kalian maka siapa lagi yang dapat menolong kalian selain Dia.* Kemudian Allah memerintahkan untuk bertawakal dengan kalimat yang menunjukkan sebab perintahnya, yaitu *dan kepada Allah maka hendaklah orang-orang beriman bertawakal*, yaitu karena sebab imannya maka baginya tidak ada penolong dan penyelamat selain Allah.¹⁴

Kemudian pada ayat selanjutnya, Allah juga menyifati dirinya sebagai *al-wadūd* dan *ar-rahīm* dengan penyebutan rabb, bukan sebagai *ilah*, yakni menunjukkan pengaturan dan pengelolaan terhadap alam semesta keseluruhan.

وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (هود/11: 90)

Mohonlah ampunan kepada Tuhanmu kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya Tuhanku Maha Penyayang lagi Maha Mencintai. QS. Hūd/11:90

¹³ Gazi bin Muhammad bin Tahal, *Love in The Holy Qur'an* (USA: Kazi Publications, 2010), 15.

¹⁴ Muhammad Ḥusayn Ṭabā Ṭabā'ī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Qom: Mu'assasah an-Nashr al-Islāmī at-Tābi'ah li Jamā'at al-Mudarrisīn fī al-Hawzah al-'Ilmiyyah bi Qom, 1418 H), Jil. 4, 57.

Ṭabā Ṭabā ṭ menafsirkan *wadūd* dalam ayat tersebut diambil dari kata *al-wadd* dengan mengubah ke wazan *fa`ūl*. *Wadūd* memiliki arti cinta yang lebih khusus dari *maḥabbah*. Ia bermakna cinta yang memiliki konsekuensi dan efek-efek lahiriah, seperti keramahan, saling pengaruh, dan perlakuan baik. Penggunaan kata ini juga digunakan dalam QS. Ar-Rūm ayat 21, yaitu *ja`ala baynakum mawaddatan wa raḥmah* yang khusus untuk sesama manusia. Karena itu, Allah mencintai hamba-hambanya dan menampakkan efek-efek cintanya dengan memberikan segala macam nikmat kepada mereka sebagai ayat, *apabila kalian menghitung nikmat-nikmat Allah maka kalian tidak dapat menghitungnya* (QS. Ibrāhīm: 34).¹⁵

Sesuai dengan hasil kajian yang telah dilakukan oleh Rima Okto Sasri mengenai *Tafsir Al-Misbah* dan *Tafsir al-Marāgī*. Ia mengemukakan pendapatnya bahwa hakikat cinta hanya dimiliki oleh Allah karena Dia sebagai Maha Sempurna dan Maha pemilik cinta. Sementara itu, bagi makhluk, cinta menjadi landasan persaudaraan bagi mereka.¹⁶

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الرُّوم/30: 21)

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 (Ar-Rūm/30:21)

Menurut Ṭabā Ṭabā ṭ, *al-mawaddah* merupakan cinta yang pengaruhnya tampak pada perbuatan. Hubungan term *al-mawaddah* dan *al-ḥubb* itu seperti *al-khudū`* (ketundukan) yang pengaruhnya tampak pada perbuatan dan *al-khushū`* yang merupakan efek jiwa karena berhadapan dengan sesuatu yang agung dan besar. Sementara itu, *ar-raḥmah* efek jiwa karena menyaksikan kekurangan yang ditutupi oleh kesempurnaan dan menyaksikan kebutuhannya untuk mengangkat kekurangannya, sehingga ia berdoa kepada *ar-rāḥim* (yang menutup) untuk menyelamatkannya dari kekurangan dan mengangkat kekurangannya. Karena sumber kasih sayang dan belas kasihan dalam lingkungan keluarga, pasangan suami istri hidup bersama dengan kasih sayang dan cinta, terutama istri yang merahmati anak-anak karena

¹⁵ Muhammad Husayn Ṭabā Ṭabā ṭ, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, Jil. 10, 374.

¹⁶ Rima Okto Sasri, "Al-Hub dalam Al-Qur'an: Perbandingan Tafsir Al Misbah dan Tafsir Al Maraghi," dalam *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa*, Volume 1, No. 1, Juni 2021, 46.

melihat kelemahan dan ketidakmampuan mereka dalam melaksanakan tugas pekerjaan untuk memenuhi kebutuhan hidup.¹⁷

Berkenaan dengan itu, Andi Hajar mengutip dari Ibnu Qayyim mengenai bentuk cinta yang perlu dipisahkan, di antaranya cinta Allah, mencintai orang yang mencintai Allah, cinta karena Allah dan untuk Allah, serta yang terakhir ialah cinta bersama Allah.¹⁸ Pola pikir yang digunakan oleh Ibnu Qoyyim itu tampaknya ingin menunjukkan bentuk cinta yang baik dan tidak baik dari sisi ganjaran atau caranya. Dalam konteks pembahasan yang disebutkan sebelumnya, cinta kepada pasangan atau manusia tentu tidak boleh memasuki kategori cinta bersama Allah, karena itu termasuk kemusyrikan dalam cinta. Namun, cinta terhadap selain Allah adalah bagian dari cara mencintai Allah yang sesungguhnya.

Oleh karena itu, mereka melaksanakan kewajiban ini dengan menjaga, melindungi, memberi makan, memberi pakaian, memberi tempat tinggal, mendidik, dan merawat anak-anak. Jika tidak ada rahmat ini, keturunan akan terputus dan spesies tidak akan bertahan. Kasih sayang dan belas kasihan semacam ini juga terlihat di masyarakat besar dan perkotaan antara anggota masyarakat. Mereka saling menghibur satu sama lain dengan kasih sayang dan merahmati orang miskin, orang tua yang lemah, dan orang-orang yang rentan yang tidak mampu melaksanakan kewajiban-kewajiban kehidupan.¹⁹

﴿وَإِذْ أَنْبَأْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِلَيْكَ قَالِ عَدَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءَ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْ بِهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الاعراف/7: 156)

Tetapkanlah untuk kami kebaikan di dunia ini dan di akhirat. Sesungguhnya kami kembali (bertobat) kepada Engkau. (Allah) berfirman, "Siksa-Ku akan Aku timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Akan Aku tetapkan rahmat-Ku bagi orang-orang yang bertakwa dan menunaikan zakat serta bagi orang-orang yang beriman pada ayat-ayat Kami (Al-A'raf/7:156)

Dalam ayat tersebut, Allah menjelaskan, *Azab-Ku adalah azab yang Aku timpakan kepada siapa yang Aku kehendaki, dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu.* Ayat itu merupakan jawaban dari Allah kepada Musa. Dalam konteks ini, terdapat hubungan dengan apa yang diungkapkan oleh Musa sebelum dia mengajukan pertanyaannya. Musa

¹⁷ Muhammad Husayn Ṭabā Ṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jil. 16, 166.

¹⁸ Andi Hajar, "Ajaran Al-Mahabbah Sebagai Upaya Mengatasi Keresahan Manusia dalam Menghadapi Pandemi Covid-19," dalam *Al-Qalam Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, Volume 12, No. 1, 2020, 23.

¹⁹ Muhammad Husayn Ṭabā Ṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jil. 16, 166.

mengatakan, *Wahai Tuhanku, jika Engkau menghendaki, Engkau bisa membinasakan mereka sejak dahulu, dan Engkau juga bisa membinasakan aku.*

Allah telah mengkhususkan azab-Nya dengan menyebutkan, “*siapa yang Aku kehendaki,*” tanpa memberikan batasan pada keluasan rahmat-Nya. Ini menunjukkan bahwa azab itu hanya muncul sebagai konsekuensi dari kehendak orang-orang yang mendapatkannya, bukan karena kehendak-Nya Yang Maha Suci. Allah sendiri menyatakan, “*Allah tidak akan menyiksamu jika kamu bersyukur dan beriman*” (QS. an-Nisā’: 147). Demikian juga, Dia berfirman, *Jika kamu bersyukur, pasti Aku akan menambah (nikmat) kepadamu, dan jika kamu ingkar, maka sesungguhnya azab-Ku sangat pedih* (QS. Ibrāhīm: 7).²⁰ Dengan demikian, azab yang diberikan oleh Allah adalah akibat dari keingkaran dan keinginan orang-orang tersebut untuk menolak rahmat-Nya. Azab sejatinya adalah kehilangan rahmat dan pembalasan atas penolakan mereka terhadap nikmat-Nya. Oleh karena itu, sebab sebenarnya dari azab adalah ketidakinginan orang-orang tersebut menerima rahmat dan terlibat dalam perbuatan kufur dan dosa, sehingga mereka tidak layak mendapat nikmat-Nya.²¹

Namun, Allah menegaskan bahwa keluasan rahmat dan limpahan nikmat adalah bagian dari sifat-Nya yang ilahi dan sebagai konsekuensi dari ke-Rabbani-an-Nya. Tidak ada makhluk yang ada tanpa mendapat nikmat bagi dirinya sendiri atau bagi orang lain. Semua yang dimiliki, baik itu kekuatan, kekayaan, dan lainnya, dapat dimanfaatkan oleh manusia dan orang lain. Namun, ada juga nikmat yang ditujukan bagi orang lain, seperti cacat dan kelemahan yang memberikan manfaat bagi beberapa orang dan memberi pengajaran bagi yang lain. Oleh karena itu, rahmat Ilahi sangat luas dan mencakup segala sesuatu, tanpa terbatas pada siapa pun, baik itu orang beriman, kafir, makhluk yang memiliki kesadaran atau tidak, serta dunia dan akhirat. Keinginan-Nya adalah mutlak.

Terwujudnya azab dan pembalasan dalam beberapa situasi, sesuai dengan analogi, menuntut adanya rahmat yang seimbang dan sepadan. Jika beberapa orang tidak mendapatkan nikmat yang diberikan Allah kepada orang lain sebagai azab, orang lain akan menemui rahmat sebagai tanggapan atas azab ini. Demikian juga, kejadian-kejadian yang menyakitkan dan sulit bagi beberapa orang, seperti hukuman dunia dan

²⁰ Muhammad Husayn Ṭabā Ṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Jil. 8, 273.

²¹ Muhammad Husayn Ṭabā Ṭabā’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Jil. 8, 274.

akhirat, dianggap sebagai rahmat oleh orang lain karena mereka menemukan keamanan dan keselamatan. Namun, rahmat Ilahi yang mutlak, sesuai dengan makna yang telah diuraikan, mencakup keduanya. Dengan demikian, ada rahmat Ilahi yang umum yang dinikmati oleh orang beriman, kafir, orang saleh, orang berdosa, orang yang sadar, dan orang yang tidak sadar, yang melibatkan mereka sejak awal keberadaan mereka dan selama perjalanan keberadaan mereka, selama mereka menjalani jalur keberlanjutan. Ada juga rahmat Ilahi yang khusus, yaitu anugerah yang Allah berikan kepada orang-orang beriman dan hamba-hamba-Nya sebagai balasan atas iman dan ketaatan mereka. Anugerah ini hanya dimiliki oleh orang-orang beriman yang saleh di antara hamba-hamba-Nya, memberikan mereka kehidupan yang bahagia, penuh cahaya di dunia dan surga serta keridaan di akhirat. Orang-orang kafir dan orang-orang yang berdosa tidak mendapatkan bagian dari rahmat ini.²²

Kesimpulannya, Allah menyatakan bahwa azab yang diberikannya adalah hasil dari keingkaran manusia terhadap rahmat-Nya. Rahmat-Nya yang melimpah mencakup segala sesuatu dan semua makhluk, namun orang-orang yang menolak rahmat-Nya dengan sengaja akan mengalami azab-Nya. Oleh karena itu, azab yang diucapkan-Nya adalah reaksi terhadap penolakan manusia terhadap rahmat-Nya, dan bukan akibat dari kehendak-Nya yang sewenang-wenang. Demikianlah penafsiran ayat ini mengenai hubungan antara azab dan rahmat Allah dalam konteks kehendak manusia.

C. Klasifikasi Cinta

1. Cinta Allah kepada Dirinya

Pertama, cinta adalah suatu esensi yang tidak dapat diukur oleh manusia. Hakikat cinta Allah kepada dirinya adalah sumber cinta yang abadi dan tak terhingga. Allah sering kali disebutkan sebagai sumber cinta dalam Al-Qur'an, di mana setiap kali cinta disebutkan, itu diidentifikasi dengan kasih sayang dan cinta yang berasal dari-Nya. Istilah "cinta," yang pada dasarnya berarti menyukai, mencintai, dan menyayangi, dalam Al-Qur'an sering kali merujuk kepada hubungan antara manusia dan Tuhan.²³

²² Muhammad Husayn Ṭabā Ṭabā'ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jil. 8, 275.

²³ Bambang Subahri, "Cinta dalam Perspektif Psikologi Qur'āni," dalam *Al-Thiqah : Jurnal Ilmu Keislaman*, Volume. 3, Nomor 02, 146

Bahkan, dalam banyak ayat, cinta disebutkan dalam konteks hubungan dengan Tuhan. Dalam Al-Qur'an, frasa "*laa yuhibb*" atau "*tidak menyukai*" disebutkan sebanyak 41 kali, menunjukkan bahwa konsep cinta berasal dari Tuhan. Cinta, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, menjadi dasar bagi hubungan manusia dengan Tuhan dan telah berkembang dalam pemikiran para filosof dan pujangga, baik di Barat maupun di Timur, khususnya di kalangan sufi. Selain itu, Al-Qur'an juga secara tegas menyatakan bahwa cinta berasal dari Allah, sebagaimana disebutkan dalam Surah Taha [2]: 29.

2. Cinta Allah kepada Makhluk

Allah mencintai makhluk-Nya, dan Al-Qur'an seringkali menggambarkan Tuhan sebagai pelaku cinta. Dalam banyak ayat Al-Qur'an, kata kerja yang mengacu pada tindakan cinta sering kali ditempatkan sebagai pelaku fa'il yang kembali kepada Tuhan. Salah satu contoh eksplisit yang menegaskan bahwa Allah adalah pelaku cinta terdapat dalam Surah ar-Rūm [30]: 21.²⁴

3. Cinta Makhluk kepada Allah

Cinta makhluk kepada Allah adalah esensi spiritual yang mendalam, mengarah pada hubungan yang penuh rasa takjub, ketaatan, dan pengabdian. Dalam Al-Qur'an, khususnya dalam Surah Āli `Imrān [3]:191, Allah mengajarkan manusia tentang bentuk ideal dari cinta yang seharusnya mereka miliki terhadap-Nya. Firman Allah ini mengajak manusia untuk mengembangkan cinta yang bukan hanya sekadar rasa kasih sayang atau kekaguman, tetapi juga melibatkan ketaatan, kepatuhan, dan keberdayaan dalam menjalankan perintah-perintah-Nya. Cinta kepada Allah bukan hanya tentang pengakuan keberadaan-Nya, tetapi juga penyerahan diri sepenuhnya kepada-Nya. Ini mencakup penghormatan terhadap perintah-perintah-Nya, keyakinan penuh terhadap rencana dan ketentuan-Nya, serta keteguhan hati dalam menghadapi cobaan dan ujian hidup. Cinta ini juga melibatkan rasa syukur yang mendalam atas segala nikmat dan rahmat yang diberikan oleh Allah. Cinta kepada Allah bukanlah hanya kata-kata yang diucapkan, tetapi juga perbuatan nyata yang tercermin dalam akhlak dan perilaku sehari-hari. Orang yang mencintai Allah akan berusaha untuk hidup sesuai dengan ajaran-Nya, mengasihi sesama manusia, dan berkontribusi positif dalam masyarakat. Mereka akan senantiasa mencari rida Allah dalam segala hal yang mereka lakukan. Dengan mengembangkan cinta kepada Allah sesuai dengan ajaran-Nya,

²⁴ Bambang Subahri, "Cinta dalam Perspektif Psikologi Qur'āni," 147

manusia dapat menemukan kedamaian, kebahagiaan sejati, dan tujuan hidup yang mulia. Cinta kepada Allah menjadi pendorong utama untuk melakukan kebaikan, memperjuangkan keadilan, dan membimbing diri mereka menuju kebahagiaan abadi di akhirat. Dengan kata lain, cinta kepada Allah adalah sumber inspirasi dan kekuatan yang membimbing manusia menuju kehidupan yang bermakna dan memuaskan, baik di dunia maupun di akhirat.²⁵

4. Cinta Makhluk kepada Makhluk

Cinta antara makhluk adalah kompleksitas emosi dan ikatan sosial yang menjadi dasar dari hubungan manusia. Al-Qur'an memberikan penjelasan mendalam mengenai jenis-jenis cinta ini, termasuk cinta kepada Nabi, kasih sayang anak kepada orang tua, cinta orang tua kepada anak, kasih sayang di antara saudara, dan cinta antara suami dan istri, serta sejumlah bentuk cinta lainnya. Al-Qur'an memberikan fondasi moral dan etika yang mendasar bagi manusia dalam memahami serta menjalani hubungan-hubungan ini.²⁶

Cinta antara sesama manusia, seperti cinta seorang ibu terhadap anaknya atau kasih sayang di antara saudara, dijelaskan secara rinci dalam Al-Qur'an, misalnya dalam Surah 3/Al-Imran:14. Ayat ini mencerminkan pentingnya ikatan keluarga, keberpihakan, dan rasa tanggung jawab dalam hubungan antara manusia. Al-Qur'an menggarisbawahi bahwa cinta bukanlah sekedar perasaan, tetapi juga merupakan tindakan nyata dalam memberikan perlindungan, dukungan, dan kasih sayang kepada orang-orang di sekitar kita. Dalam konteks ini, manusia diakui sebagai objek cinta yang rumit dan beragam, termasuk wanita dan anak-anak. Kehadiran mereka sebagai penerima kasih sayang dan perlindungan sangat dihormati dalam ajaran Al-Qur'an. Oleh karena itu, hubungan sosial yang didasari oleh cinta antarmanusia harus dilandasi oleh nilai-nilai moral, keadilan, dan kesetaraan, sebagaimana yang diajarkan oleh Al-Qur'an. Dengan memahami dan menerapkan ajaran ini, manusia dapat menciptakan hubungan yang penuh kasih sayang, saling menghormati, dan memberikan kontribusi positif dalam masyarakat.

Cinta antara manusia adalah suatu hal yang kompleks, melibatkan berbagai jenis hubungan yang dijelaskan secara mendalam dalam Al-Qur'an. Ada cinta terhadap Nabi, kasih sayang anak kepada orang tua, cinta orang tua kepada anak, hubungan cinta di antara

²⁵ Bambang Subahri, "Cinta dalam Perspektif Psikologi Qur'āni," 148

²⁶ Bambang Subahri, "Cinta dalam Perspektif Psikologi Qur'āni," 149

saudara, serta ikatan cinta suami istri, dan berbagai bentuk cinta lainnya. Al-Qur'an memberikan pedoman moral dan etika yang mendasari hubungan ini, memberikan arahan mengenai bagaimana manusia seharusnya memahami dan menjalani hubungan-hubungan ini. Al-Qur'an dengan jelas menguraikan pentingnya cinta antara sesama manusia, termasuk wanita dan anak-anak, seperti yang diungkapkan dalam QS.3/Al-Imran:14. Ayat ini menyoroti keberadaan manusia sebagai penerima cinta, menggarisbawahi tanggung jawab, perlindungan, dan dukungan yang harus diberikan kepada mereka. Dalam konteks ini, Al-Qur'an menegaskan bahwa cinta bukanlah sekadar perasaan, melainkan tindakan nyata yang harus diwujudkan dalam bentuk perlindungan, dukungan, dan kasih sayang kepada sesama manusia.²⁷

Oleh karena itu, hubungan sosial manusia harus didasari oleh cinta yang berkualitas, didukung oleh nilai-nilai moral, keadilan, dan kesetaraan sebagaimana diajarkan oleh Al-Qur'an. Dengan memahami dan mengamalkan ajaran ini, manusia dapat membangun hubungan-hubungan yang penuh kasih sayang, saling menghormati, dan memberikan kontribusi positif dalam masyarakat. Cinta antarmanusia, sebagaimana diajarkan dalam Al-Qur'an, merupakan dasar bagi sebuah masyarakat yang penuh toleransi, keberagaman, dan perdamaian.

D. Term-Term Cinta dalam Al-Qur'an

Peneliti memilih delapan term cinta yang terdapat dalam kitab *Mu'jam Mufhrast* karya Fu'ād `Abdul Bāqī sebagai landasan penentuan makna cinta. Delapan term itu ialah *Al-Ḥubb*, *Al-Wudd*, *Ar-Raḥman*, *Ash-Shahwā*, *Al-Hawā*, *Ar-Ragbah*, *Al-Luṭf*, dan *Al-Walā'*. Latar belakang pemilihan delapan kosakata ini ialah signifikansi maknanya yang merujuk kepada bentuk-bentuk cinta dan digunakan dalam al-Qur'an untuk mengungkapkan bahwa konsep cinta dalam al-Quran tidak dapat digeneralisasi ke dalam satu konteks saja. Atas dasar itu, peneliti tidak menggunakan term *al-Ishq* dan *al-Uns* karena tidak digunakan dalam al-Qur'an. *Al-Ishq* biasa diartikan kerinduan dan *al-Uns* diartikan kedekatan. Dua term itu tidak terdapat dalam kitab indeks kosakata Al-Qur'a *Mu'jam Mufhrast* karya Fu'ād `Abdul Baqī. Karena itu, bagian ini akan melihat delapan makna cinta dalam istilah *Al-Ḥubb*, *Al-Wudd*, *Ar-Raḥman*, *Ash-Shahwā*, *Al-Hawā*, *Ar-Ragbah*,

²⁷ Bambang Subahri, "Cinta dalam Perspektif Psikologi Qur'āni," 149

Al-Lutf, dan *Al-Walā'* yang digunakan dalam Al-Qur'an. Kemudian, peneliti akan menyimpulkan spesifikasi artinya masing-masing.

1. *Ḥubb*

Dalam Al-Qur'an, cinta menggunakan istilah *ḥubb*. Kata ini berasal dari huruf *ḥā'* dan dua huruf *bā'* yang disebutkan sebanyak 95 kali dalam Al-Qur'an dengan enam bentuk isim, yaitu *aḥabb*, *aḥibbā'*, *ḥabb*, *ḥabbah*, *ḥubb*, dan *maḥabbah*; serta tiga bentuk kata kerja, yaitu *istahbaba*, *ḥabbaba*, dan *aḥbaba*.²⁸ *Ḥubb* adalah lawan kata dari benci (*al-Buḡḍ*).²⁹ Gabungan huruf *al-ḥā'* dan *al-bā'* mempunyai tiga makna dasar. *Pertama*, keharusan (*luẓūm*) dan ketetapan (*ṭhabāt*). *Kedua*, biji dari tumbuhan yang menghasilkan biji. *Ketiga*, penyifatan terhadap sesuatu yang pendek (*qaṣīr*).³⁰ *Al-Ḥabb* artinya biji gandum atau jelai, sementara *al-Ḥibb* dengan huruf *al-Ḥā'* yang dikasrahkan, artinya munculnya tanaman-tanaman yang mengeluarkan harum (*ar-rayāhīn*), bentuk tunggalnya ditambahkan dengan *tā'* *marbūṭah* menjadi *al-Ḥibbah*. *Al-Ḥubb* atau *al-Maḥabbah* artinya mencintai seseorang jika ia tetap (*lazimahu*) bersamanya, sementara *al-Muḥibb* juga kadang diartikan sebagai onta yang telanjang dan tetap berada di tempatnya.³¹

Rāḡib Isfahānī membagi cinta (*maḥabbah*) menjadi tiga, yaitu cinta karena kenikmatan, seperti cinta laki-laki terhadap perempuan dalam QS. al-Insān : 8. Lalu, cinta untuk mendapatkan manfaat, seperti QS. aṣ-Ṣaff: 13. Terakhir cinta satu sama lain disebabkan ilmu. Tiga pembagian itu diartikan oleh al-Isfahānī sebagai keinginan terhadap sesuatu yang dilihat atau dianggap sebagai kebaikan (*irādah mā tarāhu wa tazannu khayrā*). Di sisi lain, *maḥabbah* kadang hanya diartikan sebagai keinginan (*irādah*), sebagaimana yang disebutkan dalam QS. At-Tawbah: 108. Term *maḥabbah* lebih luas dibandingkan *irādah*. Setiap *irādah* adalah *maḥabbah*, tetapi tidak setiap *maḥabbah* adalah *irādah*. Allah berfirman: “*In istahabbū al-kufra ‘alā al-īmān,*” yang artinya jika mereka lebih mengutamakan kekufuran dibandingkan iman. Hakikat *al-istihbāb* adalah menguji sesuatu yang dicintai, kemudian dijadikan kata transitif dengan huruf *‘alā* yang bermakna

²⁸ Muhammad Fu'ād Abdul Bāqī, *Mu`jam al-Mufahrast li Alfāz al-Qur'an al-Karīm* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2007), 234—236.

²⁹ Muhammad bin Mukarram bin Manzūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār al-Fikr, 1993) Jil. 1, 289.

³⁰ Ahmad bin Faris, *Mu`jam Maqāyis al-Lughah* (Qom: Maktab al-A'lām al-Islāmī, 1983), Jil. 2, 26.

³¹ Ahmad bin Faris, *Mu`jam Maqāyis al-Lughah*, Jil. 2, 26.

lebih mengutamakan (*īthār*). Penggunaan kata itu juga dipakai dalam QS. Fuṣṣilat: 17 dan al-Mā'idah: 54.³²

Dalam konteks cinta Tuhan kepada hamba-Nya, cinta adalah anugerah kenikmatan, sementara cinta hamba kepada Tuhannya adalah derajat kedekatan di sisi-Nya. Ayat-ayat yang menyebutkan tentang kecintaan Tuhan terhadap ciptaannya dengan beragam konteks, di antaranya QS. Ṣād: 32 yang bermakna mencintai kebaikan atau karena kebaikan, QS. al-Baqarah: 222, yang bermakna memberikan pahala dan kenikmatan, QS. Al-Baqarah: 276 dan al-Ḥadīd: 23 yang bermakna peringatan bagi orang yang tidak bertobat bukan termasuk orang yang dicintai oleh Allah.³³

As-Samīn al-Ḥalabī berpendapat bahwa (*maḥabbat Allah*) cinta Allah kepada hambanya artinya keinginan baik kepada hambanya dan pengampunan atas dosa-dosanya. Adapaun al-Azhārī mengartikannya senada dengan al-Isfahānī, yaitu pemberian nikmat dengan pengampunan, sementara hamba yang mencintai Tuhan dan Rasul-Nya adalah orang-orang yang taat kepada mereka, melaksanakan perintahnya, serta menjauhi larangannya. Hubungan cinta hamba kepada Tuhan dan Rasulnya terungkap dalam QS. Āli 'Imrān: 31, yaitu "*Qul in kuntum tuḥibbūna Allah fa ittabi'ūnī yuḥbibkum Allah.*" dan QS. Āli 'Imrān: 32 yang berbunyi *Fa Inna Allah lā yuḥibbu al-kāfirīn*, yang dapat diartikan maka sesungguhnya Allah tidak mengampuni orang-orang kafir.³⁴

2. Wudd

Istilah *al-wuddu* atau *mawaddah* berasal dari akar kata yang terdiri dari penggabungan huruf *waw* dan *dal* berulang, yaitu *wadda-yawaddu*. Konsep ini merangkum makna cinta dan aspirasi, atau perasaan mencintai sesuatu dan mengharapkan terwujudnya (*maḥabbat shay' wa tamanni kawnihi*). *Wadd* mengacu pada nama berhala yang diberikan penghormatan dan penyembahan oleh komunitas penyembah berhala pada era Nabi Nuh, dan kemudian digunakan dalam penghormatan oleh masyarakat Arab jahiliyah.³⁵ Menurut pandangan

³² Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran* (Beirut ad-Dār ash-Shamiyya, 1991), 214—215.

³³ Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran*, 214—215.

³⁴ As-Samīn al-Ḥalabī, *Umdat al-Ḥuffāz fī Tafsīr Ashraf al-Alfāz* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), Jil. 4, 293.

³⁵ Muhammad at-Tunajjī, *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī Tafsīr Garīb al-Qur'an al-Karīm*, (Beirut: Dār al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 2003), 510.

al-Biqā'ī (meninggal tahun 885 H), rangkaian huruf tersebut mengandung arti tentang ruang yang luas dan perasaan hampa. *Al-Wadūd* merujuk pada perasaan lapang dada dan hampa dalam jiwa, yang bebas dari keinginan buruk. Lebih mendalam lagi, al-Biqā'ī menjelaskan bahwa *al-wuddu* atau *mawaddah* adalah bentuk cinta yang tercermin dalam sikap dan perilaku, mirip dengan ketaatan yang timbul dari perasaan kagum terhadap seseorang.³⁶

Menurut Isfahānī, istilah *mawaddah* dapat diartikan dalam beberapa konsep. Pertama, merujuk kepada cinta (*maḥabbah*) serta kerinduan untuk memiliki (*tamannī kawnihi*). Kedua konsep ini saling terkait, karena keinginan yang mendalam akhirnya memunculkan perasaan cinta. Firman Allah Swt. dalam Surah Ar-Rum [30]: 21 menunjukkan, "... *Dan Dia menjadikan di antara rasa kasih dan sayang...*". *Mawaddah* menjadi aspek penting dalam hubungan pernikahan, tidak sekadar merupakan cinta, tetapi juga mencakup cinta seorang orang tua terhadap anak-anaknya. Karena dalam hal ini, perasaan cinta mendorong individu untuk mengaktualisasikan cintanya hingga menyatu. Dari perspektif ini, sebagian ulama menginterpretasikan *mawaddah* sebagai *mujāma`ah* (interaksi intim).³⁷

Pengertian yang lain dari *mawaddah* adalah rasa kasih sayang. Ini tergambar dalam firman Allah SWT dalam QS Ash-Shurā [42]:23, "*Katakanlah (Muhammad), 'Aku tidak meminta balasan apapun darimu atas seruanmu ini, kecuali kasih sayang di antara kerabat.'*" Dalam ayat tersebut, *mawaddah* merujuk pada aspek mencintai dan menyayangi, seperti dalam konteks hubungan keluarga, yang berbeda dengan cinta antara suami dan istri. Dalam konteks ini, bentuk cinta dan kasih sayang dinyatakan melalui menjaga hubungan dan kebersamaan dalam keluarga agar tetap terjaga.³⁸

Salah satu pengertian lain dari *mawaddah* adalah keinginan. Hal ini juga terdapat dalam beberapa ayat Al-Qur'an, seperti QS Āli 'Imrān [3]:69, QS. Al-Hijr [15]:2, dan QS. Al-Baqarah [2]:96.³⁹

³⁶ Ibrahim bin 'Umar al-Biqā'ī, *Naẓm al-Durar fī Tanāsib al-Āyāt wa al-Suwar*,

³⁷ Muhammad bin 'Abdullah Fakhr al-Din al-Razi, *Mafātiḥ al-Gayb* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth, 1420 H), Jil. 29, 90.

³⁸ Muhammad 'Ali al-Ṣābūnī, *Mukhtasar Tafsir Ibnu Kathīr* (Mesir: Dār ar-Rashad, t.th), Jil. 3, 275.

³⁹ Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran*, hal. 572-573.

Dari penjelasan tersebut, dapat disimpulkan bahwa kata *wadda-yawaddu* memiliki makna *menginginkan* atau *ingin*, dengan kecenderungan makna yang negatif. Sedangkan kata *mawaddah* dalam bentuk aslinya memiliki makna *cinta* yang lebih, yaitu hasrat cinta yang sangat kuat yang mendorong untuk saling menyatu dan memiliki. Kasih sayang, seperti dalam hubungan kekerabatan, juga terkandung dalam makna tersebut. Dalam konteks yang lebih negatif, kata “*ingin*” memiliki konotasi yang buruk.

Kata *al-wuddu* atau *mawaddah* dan kata-kata yang memiliki akar kata yang sama terdapat sebanyak 25 kali⁴⁰ dalam Al-Qur'an. Sedangkan kata *al-wadūd* ditemukan dua kali. Pertama, dalam konteks anjuran untuk bertaubat, terdapat dalam QS Hūd [11]: 90. Kedua, dalam konteks penjelasan Allah tentang sifat dan perbuatan-Nya, terdapat dalam QS Al-Buruj [85]: 13-14. Allah disebut sebagai *al-wadūd*, yang berarti Maha Mencintai, yang cintanya diberikan kepada hamba-hamba-Nya

Al-Gazālī, sebagaimana dikutip oleh Quraish Shihab, menafsirkan kata *wadūd* dengan makna “Yang Menyenangi/Mencintai kebaikan untuk semua makhluk, sehingga berbuat baik bagi mereka dan memuji mereka. Konsep ini mirip dengan *rahmah*, namun *rahmah* tertuju kepada yang dirahmati dalam keadaan butuh. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa rahmat ditujukan kepada yang lemah. Namun, hal tersebut tidak tepat jika dikatakan, “Aku merahmati Allah” karena Allah tidak akan butuh. Meskipun demikian, tidak ada salahnya jika dikatakan, “Aku mencintai Allah” (*awadd Allah*). Dalam konteks ini, *al-wadūd* dapat menjadi objek dan subjek cinta.⁴¹

Kata ini menunjukkan pentingnya cinta, kasih sayang, dan hubungan yang harmonis dalam kehidupan manusia. Dalam Islam, hubungan yang didasarkan pada *wudd* dan *mawaddah* dianggap sebagai sarana untuk mencapai ketenangan hati, kebahagiaan, dan saling memperhatikan dalam keluarga dan masyarakat

3. *Rahmah*

Kata *rahmah* berasal dari akar kata *rahima-yarhamu-rahmah* yang memiliki arti dasar anugerah, kelembutan, dan kasih sayang. Hal ini terlihat dalam hubungan dengan hujan, rezeki, rasa aman, ampunan, dan surga, yang semuanya dinamai *rahmah* karena merupakan

⁴⁰ Muhammad Fu'ād Abdul Bāqī, *Mu'jam al-Mufahrast li Alfāz al-Qur'an al-Karīm*, 837-838

⁴¹ Muhammad Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta, Lentera Hati, 2007), Vol. 3, 1046.

anugerah dari Allah.⁴² Selain itu, “*rahmah*” juga mencakup arti kasih sayang (*riqqah*), pemaafan (*maghfirah*), dan kelembutan hati (*tā`atuf*).⁴³

Ibnu Faris menjelaskan bahwa semua kata yang terdiri dari huruf *rā'*, *hā'*, dan *mīm* pada dasarnya memiliki makna kelembutan hati, belas kasih, dan kehalusan. Dari akar kata ini, terbentuklah kata *rahīma* yang memiliki arti ikatan darah, persaudaraan, atau hubungan kerabat. Pemberian nama *rahīm* kepada rahim perempuan dikarenakan darinya terlahir anak yang akan menerima kasih sayang dan kelembutan, begitu juga dengan kerabat, yang dinamakan *rahīm* karena terjalannya kasih sayang dengan anggota keluarganya.⁴⁴

Dalam Al-Qur'an, kata *rahmah* dan semua bentuk turunannya terulang sebanyak 339 kali. Dalam bentuk kata kerja, istilah ini disebutkan sebanyak 28 kali, dalam bentuk masdar *rahmah* disebutkan sebanyak 115 kali, *marḥamah* dan *rahman* masing-masing satu kali, dalam bentuk isim fail *rahīmīn* dalam bentuk jamak dari *rahīmūn*” disebutkan enam kali, dalam bentuk *rahmān* disebutkan 57 kali, *rahīm* disebutkan 114 kali, dan dalam bentuk *ruḥamā'* dalam bentuk jamak dari *rahīma* disebutkan 12 kali. Selain itu, terdapat juga bentuk isim *tafḍīl*, yakni *arḥām* yang disebutkan satu kali.⁴⁵

Menurut Isfahānī, kata *rahmah* memiliki dua makna, yaitu kasih sayang (*riqqah*) dan kebaikan (*iḥsān*). Kasih sayang dalam makna *rahmah* dianugerahkan oleh Allah kepada setiap manusia. Dengan rahmat-Nya, manusia akan mudah tersentuh hatinya ketika melihat orang lain yang lemah atau merasa kasihan atas penderitaan orang lain. Bahkan, sebagai wujud kasih sayang, seseorang bersedia berkorban dan bersabar untuk menanggung rasa sakit.

Rahmat Allah juga terlahir dari sifat *ar-Rahīm*. Al-Qur'an menyatakan bahwa rahmat ini hanya diberikan kepada hamba-Nya yang memenuhi kriteria tertentu, yang disebut sebagai *mu'min* pada QS. Al-Ahzab [33]:43. Oleh karena itu, ada yang mengatakan bahwa Allah adalah *ar-Rahmān* di dunia dan *ar-Rahīm* di akhirat, karena rahmat Allah dapat dinikmati oleh siapa saja, baik mukmin maupun

⁴² Muhammad Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Vol. 2, 589.

⁴³ Majd ad-Dīn Muhammad bin Ya`qūb al-Fayrūz Ābadī, *al-Qamūs al-Muhīt*, (Beirut: Dār al-Mashriq, 2004), Vol. 5, 117.

⁴⁴ Ahmad bin Faris, *Mu`jam Maqāyis al-Lughah*, 375

⁴⁵ Muhammad Fu`ād Abdul Bāqī, *Mu`jam al-Mufahrast li Alfāz al-Qur'an al-Karīm*, 374-380.

kafir, sedangkan di akhirat, rahmat Allah hanya khusus bagi orang-orang yang beriman.⁴⁶

Mengutip al-Gazālī, Quraish Shihab menjelaskan bahwa rahmat tampak ketika ada sesuatu yang dirahmati, dan setiap yang dirahmati pasti berada dalam keadaan butuh. Oleh karena itu, yang membutuhkan tidak dapat disebut sebagai *raḥīm*. Di sisi lain, seseorang yang bermaksud memenuhi kebutuhan orang lain, namun faktualnya tidak melakukannya, juga tidak dapat disebut sebagai *raḥīm*. Jika ketidakmampuan untuk memenuhi kebutuhan tersebut disebabkan oleh ketidakmampuan, maka mungkin seseorang dapat disebut sebagai *raḥīm* dalam arti kelembutan hati, kasih sayang, dan kehalusan yang menyentuh hatinya, namun hal tersebut tidaklah sempurna.⁴⁷

4. *Shahwah*

Kata (شهوة *shahwah*) berakar dari huruf *shīn, hā'*, dan satu huruf 'illat dalam *Lisān al-'Arab* masuk dalam entri kata *Shahā* (شها). Jika di-taṣrīf *shahā-yashhū-shahwatan* (شها-يشهو-شهوة). Ibnu Manẓūr memaknainya sebagai kecintaan (*aḥabba*) dan keinginan (*ragiba*) terhadap sesuatu.⁴⁸ Kata ini disebutkan dalam bentuk mufrad sebanyak dua kali, di antaranya adalah QS. al-Naml : 55, yaitu:

أَبْنُكُمْ لَأَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ ۚ أَأَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ

"Mengapa kamu mendatangi laki-laki, bukan perempuan, untuk (memenuhi) syahwat(-mu)? Sungguh, kamu adalah kaum yang melakukan (perbuatan) bodoh." QS. An-Naml [27]: 55.

Muhammad `Alī Aṣ-Ṣābūnī (Selanjutnya disebut Aṣ-Ṣābūnī) menguraikan bahwa ayat tersebut diulang-ulang sebagai bentuk kritik terhadap kaum Luṭ. Pesan yang ingin disampaikan adalah, *Wahai kaum Luṭ yang sangat kurang bijak, mengapa kamu lebih tergoda oleh hasrat terhadap laki-laki dan mengabaikan hubungan dengan perempuan?*⁴⁹ Terkait dengan dorongan seksual, ayat ini ditegaskan sebanyak tiga kali dalam bentuk jamak dalam QS. An-Nisā' [4]: 27, di mana Tuhan berfirman:

وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا

⁴⁶ Abu al-Fadl Mahmud al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsiṣ al-Qur'an al-'Azim wa al-Sab' al-Mathanī*, (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, t.th.), Vol. I, 59.

⁴⁷ Muhammad Quraish Shihab dkk, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Vol. 2, 590.

⁴⁸ Abu Faḍl Jamaluddin Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Sādir, 1414 H), Jil. 14, 445.

⁴⁹ Muhammad `Alī Aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwāt al-Tafāsiṣ* (Beirut: Maktabah al-Miṣriyyah, 2011), Jil. 2, 858.

“Allah hendak menerima tobatmu, sedangkan orang-orang yang mengikuti hawa nafsu menghendaki agar kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran).” QS. An-Nisā’ [4]: 27

Ayat di atas mengungkapkan bahwa keinginan seksual terkait dengan pemikiran tertentu, yaitu mengikuti pikiran orang lain karena mengikuti keinginan hawa nafsu. Aṣ-Ṣābūnī menjelaskan bahwa dalam ayat ini, istilah “keinginan seksual” merujuk pada kecenderungan manusia terhadap tindakan-tindakan yang tidak pantas; mereka mengikuti setan sehingga mereka berpaling dari kebenaran menuju kebohongan, dan akibatnya menjadi melanggar norma dan kafir. Meskipun Allah menginginkan kemudahan bagi manusia, maka diturunkanlah ajaran yang mudah. Allah mengetahui bahwa manusia sangat lemah dalam melawan hasrat dan tidak sabar untuk menahan diri dari mengikuti dorongan nafsu.⁵⁰ Pada sisi lain, dalam QS. Āli `Imrān [3]: 14 dan QS. Maryam [19]: 59, frasa *shahwah* dikaitkan dengan keinginan manusia terhadap kenikmatan dan kesenangan. Allah Swt berujar:

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

“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.”

QS. Āli `Imrān [3]: 14

﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَدْرِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا ﴾

“Kemudian, datanglah setelah mereka (generasi) pengganti yang mengabaikan salat dan mengikuti hawa nafsu. Mereka kelak akan tersesat.”

QS. Maryam [19]: 59

Aṣ-Ṣābūnī menjelaskan bahwa frasa *shahwā* dalam ayat tersebut mengacu pada individu-individu yang mengabaikan kewajiban shalat dan terjerumus dalam jalur keinginan nafsu yang dapat mengantarkan mereka kepada perbuatan buruk, kerugian, dan kehancuran.⁵¹

Sesuai dengan penjelasan tersebut, dalam konteks kebahasaan, *shahwā* memiliki makna suka dan nikmat (*shahiya*, *shaha-yasha*, *shahwatan*). Sementara dalam istilah, *shahwah* merujuk pada kecenderungan batiniah seseorang terhadap apa yang diinginkannya (*nuzū` an-nafs ilā mā turīduh*). Dalam Al-Quran, kata *shahwah* kadang-kadang merujuk pada objek yang diinginkan. Di ayat lain, *shahwā* digunakan untuk menggambarkan potensi keinginan manusia,

⁵⁰ Muhammad `Alī Aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwāt al-Tafāsīr*, Jil. 1, 229.

⁵¹ Muhammad `Alī Aṣ-Ṣābūnī, *Ṣafwāt al-Tafāsīr*, Jil. 1, 694.

sebagaimana yang terlihat dalam QS. Āli `Imrān [3]: 14 yang telah disebutkan sebelumnya.

5. *Hawā*

Menurut Rāgib al-Isfahānī, *Al-Hawā* adalah kecenderungan jiwa terhadap keinginan. Salah satu pendapat menyebutkan al-Hawā adalah jiwa itu sendiri yang memiliki kecenderungan atas suatu keinginan. Pendapat lain mengatakan bahwa al-Hawā disebut dengan *Hawā* karena *al-Hawā* membuat seseorang terjatuh (*yahwī*—sekar kata) kepada semua bentuk kelicikannya di dunia, sementara di akhirat terjatuh kepada jurang terdalam (*al-Hāwiyyah*). Jika *al-Hawā* diubah menjadi *al-Huwiyyu* maka artinya adalah kejatuhan sesuatu dari tempat tinggi ke tempat terendah.⁵²

Dalam Al-Quran, kata *al-Hawā* memiliki beberapa makna yang digunakan dalam berbagai bentuknya. Pertama, dalam QS. Al-Qāri`ah [101] berikut.

فَأْمُهُ هَاوِيَةٌ ۝

“Tempat kembalinya adalah (neraka) Hawiyah.” QS. Al-Qāri`ah [101]: 9.

Hāwiyyah dalam ayat di atas dapat memiliki arti *membinasakan* seperti dalam perumpamaan “seorang ibu yang membinasakan anaknya” (*thakilat umuuhu*), atau seperti makna umumnya, yaitu tempat kembali di neraka.

Kedua, *hawā`* dalam QS. Ibrāhīm [14]: 43 berikut ini.

مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئَتْهُمْ حَوَاءٌ ۝

“(Pada hari itu) mereka datang tergesa-gesa (memenuhi panggilan) dengan mengangkat kepalanya, sedangkan mata mereka tidak berkedip dan hati mereka kosong.” QS. Ibrāhīm [14]: 43.

Hawā` pada ungkapan *wa af`idatuhum hawā`*, diartikan sebagai hati yang kosong (*khāliyyah*), sebagaimana dalam QS. Al-Qaṣaṣ: 10, “*wa aṣbaḥa fu`ādu ummu mūsā fārigā.*”

Ketiga, Allah menjelaskan bahwa mengikuti *hawā* memiliki implikasi besar dalam bentuk kejelekan dalam beberapa ayat lain, seperti ayat berikut ini.⁵³

أَفْرَعَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عَشْرَةَ غَشُوٰةٍ فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝

“Tahukah kamu (Nabi Muhammad), orang yang menjadikan *hawa nafsunya* sebagai Tuhannya dan dibiarkan sesat oleh Allah dengan pengetahuan-Nya, Allah telah mengunci pendengaran dan hatinya serta meletakkan tutup atas penglihatannya, siapakah yang mampu memberinya petunjuk setelah Allah

⁵² Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran*, 849.

⁵³ Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran*, 358.

(membiarkannya sesat)? Apakah kamu (wahai manusia) tidak mengambil pelajaran?” QS. Al-Jāthiyyah [45]: 23.

يٰۤاٰدٰمُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاجْكُمۡ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنۡ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُوْنَ عَنۡ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ □

“(Allah berfirman,) “Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di bumi. Maka, berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan hak dan janganlah mengikuti hawa nafsu karena akan menyestakan engkau dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari Perhitungan.” QS. Šād [38]: 26.

QS. Al-Jāthiyyah [45]: 23, QS. Šād: 26, QS. Al-A ‘rāf: 176, QS. Al-Baqarah [2]: 120, dan beberapa ayat lainnya yang menggambarkan bahaya mengikuti hawā atau keinginan tanpa berdasarkan pada petunjuk.

6. Ragbah

Ar-Ragbah asal maknanya adalah keluasan (*as-sa’ah*) dalam sesuatu sebagaimana jika kita mengatakan *raguba ash-shay’* artinya ia menjadi luas. Dalam bahasa Arab الرِّغْبَةُ و الرِّغْبُ و الرِّغْبَى ketiganya memiliki arti keluasan dalam berkehendak (*irādah*) seperti QS. Al-Anbiyā’:

فَاَسْتَجَبْنَا لَهٗ وَوَهَبْنَا لَهٗ يَحْيٰى وَاَصْلَحْنَا لَهٗ زَوْجَهٗۙ اِنَّهُمْ كَانُوْا يُسْرِعُوْنَ فِى الْخَيْرٰتِ
وَيَدْعُوْنَآ رَغَبًا وَّرَهَبًا وَّكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ

“Maka, Kami mengabulkan (doa)-nya, menganugerahkan Yahya kepadanya, dan menjadikan istrinya (dapat mengandung). Sesungguhnya mereka selalu bersegera dalam (mengerjakan) kebaikan dan berdoa kepada Kami dengan penuh harap dan cemas. Mereka adalah orang-orang yang khushyuk kepada Kami.” QS. Al-Anbiyā’ [21]: 90.

Secara umum, penggunaan makna dalam Al-Qur’an ialah keinginan yang sangat dan luas. Makna lain dari *ar-Ragbah* ialah pemberian yang banyak, khususnya jika digunakan dalam bentuk *fā’il*, yaitu *ar-ragībah* dan *ar-ragā’ib*. Contohnya dalam syair Arab disebutkan *yu’fī ar-ragā’ib man yashā’ wa yamna’* artinya dia memberikan banyak siapa yang menginginkan ataupun menolak.⁵⁴

7. Lutf

Rāgib Isfahānī mengatakan *Al-Laṭīf* merupakan sifat yang diberikan kepada benda yang memiliki sesuatu yang lebat (*jathil*). Boleh jadi itu rerumputan, pakaian, atau rambut. Adapun *laṭāfah* dan *lutf* adalah gerakan yang ringan (*khafīf*) dan melakukan sesuatu yang

⁵⁴ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, 143

lambut atau detail. Terkadang kata *al-laṭā'if* untuk sesuatu yang tidak bisa dijangkau oleh indera dan benar juga menyifati Allah Swt. dengan cara seperti ini.⁵⁵ Ibnu Fāris mengartikan kata yang terdiri dari huruf *lām*, *ṭā'*, dan *fā'* mempunyai arti kelembutan (*rifq*) dan sesuatu yang kecil. Karena itu, *al-Lutf* adalah lembut dalam perbuatan. Perkataan bahwa Allah lembut terhadap hamba-Nya, artinya baik hati (*ra'ūf*) dan lembut (*raḥīm*) kepada hamba-Nya.⁵⁶ Kadang kita mengetahui dengan lembut, yang artinya rinci (*daqā'iq*) dan kadang ia memberikan kelembutan (*rifq*) kepada hambanya dengan petunjuk, seperti dalam QS. Ash-Shurā: [42]: 19 dan QS. Yūsuf: 100 berikut:

□ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ

Allah Maha Lembut terhadap hamba-hamba-Nya. Dia memberi rezeki kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia Maha Kuat lagi Maha Perkasa. QS. Ash-Shurā: [42]: 19

إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

Sesungguhnya Tuhanku Maha Lembut terhadap apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. QS. Yūsuf [12]: 100.

Allah *laṭīf bi`ibādihī* dan *Inna rabbī laṭīf limā yashā`*. dalam ayat tersebut berbuat baik, ketika saudara Yusuf hendak melemparkannya ke dalam sumur.⁵⁷

8. *Walā'*

Menurut bahasa, kata *walā'* (*maṣḍar*) berasal dari kata kerja *waliya* (*fi`l*) yang memiliki arti dekat.⁵⁸ Dari kata dekat disini, berkembang pula makna-makna yang baru yaitu pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, diutamakan dan lain sebagainya. Pemaknaan ini disesuaikan dengan konteksnya masing-masing. Orang yang memiliki kedekatan kepada Allah disebut *waliyy*, seorang ayah menjadi *waliyy* bagi anak perempuannya karena ayah adalah orang terdekatnya. Ṭabā Ṭabā ī dalam kitab tafsirnya menjelaskan makna *waliy* sebagai yang dicintai, yang menjadikan seseorang tidak dapat tidak, kecuali memiliki ketertarikan dengannya, memenuhi kehendaknya dan mematuhi perintahnya.⁵⁹

⁵⁵ Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran*, 740.

⁵⁶ Aḥmad bin Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah*, Jil. 5, 250.

⁵⁷ Husayn bin Muhammad Rāgib Isfahānī, *Mufradāt Alfāz al-Quran*, 740.

⁵⁸ Ṣāliḥ bin Fawzān bin `Abdullah Al-Fawzān, *At-Tauḥīd li aṣ-Ṣaff al-Awwal al-`Ālī* (Jakarta: Yayasan al-Safwah, 1998), 143.

⁵⁹ Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2003), Vol. 3, 151.

Dalam kamus *Lisān al-`Arab*, kata *al-walā* memiliki persamaan dengan *al-muwālāt*.⁶⁰ Dijelaskan oleh Ibnu al-`Arabi jika ada dua orang sedang berselisih lalu datanglah orang ketiga untuk mendamaikan mereka, tetapi ia condong kepada salah satunya sehingga ia membantunya atau berpihak kepadanya. Istilah dari *al-walā* adalah *al-walaya* yang memiliki arti *an-nuṣr* (pertolongan), *al-maḥabbah* (kecintaan), *al-ikrām* (penghormatan), *al-iḥtirām* (penghargaan), dan tetap bersama orang-orang yang dicintai secara lahir.⁶¹

⁶⁰ Muhammad bin Mukarram bin Manzūr, *Lisān al-`Arab*, Jil. 9, 316.

⁶¹ Muhammad Sa`īd al-Qaḥṭānī, *Al-Walā' wa al-Barā' fī al-Islām* (Jakarta: Umm al-Qurā', 2013), 104-105.

BAB III

PENAFSIRAN CINTA DALAM TAFSIR *AL-AMTHAL*

A. Biografi Nāṣir Makārim Shīrāzī

Nāṣir Makārim Shīrāzī merupakan seorang cendekiawan aliran Imamiyah yang dilahirkan pada tanggal 25 Februari antara tahun 1924 dan 1927, atau dalam penanggalan Sya'ban 1345 atau 1347, di kota terkenal Iran.¹ yakni Shiraz. Ayahnya bernama 'Alī Muḥammad Makārim², kemudian nenek moyangnya Muḥammad Bāqir, leluhurnya bermula dari Muhammad Ṣādiq.³ Kakek dan ayahnya bertindak sebagai pedagang terkemuka di Shiraz, mereka mendapat penghormatan yang tinggi berkat integritas moral mereka yang luhur. Nāṣir Makārim Shīrāzī lahir dalam lingkungan keluarga yang sangat taat beragama; hubungan erat keluarganya dengan para cendekiawan agama di Shiraz menjadi jelas, dan mereka sangat dermawan dalam perilaku mereka, sebagaimana terlihat dari kebiasaan mereka dalam memberikan bantuan kepada warga yang mengalami kesulitan.⁴

Masa kanak-kanak dan pendidikan awal Nāṣir Makārim Shīrāzī menunjukkan kecemerlangan yang luar biasa. Berkat tingkat kecerdasan yang istimewa, pada usia lima tahun, ia telah memasuki jenjang *Muqaddimāt*, dan ia mampu melewati banyak tingkatan kelas dengan cepat. Sejak masa-masa dini, ayahnya telah membekalkannya dengan pemahaman tentang dunia Islam, termasuk pengenalan terhadap Al-Qur'an. Ayahnya memiliki kecintaan yang mendalam terhadap Al-Qur'an, sehingga sering kali ia membawa Nāṣir ke dalam kamar untuk membacakan ayat-ayat Al-Qur'an beserta terjemahannya.⁵

Pada usia 14 tahun, ia memulai pendidikan formal dalam bidang Islam di Madrasah Agha Bābā Khān Shīrāzī. Dalam tempo yang

¹ Muhammad 'Alī 'Iyyāzī, *Al-Mufasssīrūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum* (Tehran: Wizārāt Farhang wa Irsyad Islam, 1486), 21.

² Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Inilah Aqidah Syi'ah: I'tiqādunā*, edisi Andūnīsī li Al-Muslimīn, (Kuwait: Muassasah 'Aṣr Az-Zuhūr, 2009), 133.

³ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Introduction*, diakses di Makarem.ir pada tanggal 14 Juli 2023 pukul 08:45 WIB

⁴ ICC Jakarta, *Ayatullah Agung Makārim Shīrāzī; Sang Fakih Produktif* diakses pada tanggal 14 Juli 2023 Pukul 09.46 WIB

⁵ ICC Jakarta, *Ayatullah Agung Makarem Shīrāzī; Sang Fakih Produktif* diakses pada tanggal 14 Juli 2023 Pukul 10.10 WIB

relatif singkat, ia berhasil menyelesaikan mata pelajaran pendahuluan seperti *Ṣarf* (morfologi), *Naḥw* (sintaksis), *Mantiq* (logika), *Bayān* (retorika), dan *Badī'* (stilistika), yang merupakan landasan untuk kemajuan ke tingkat berikutnya. Setelah merampungkan penguasaan atas ilmu-ilmu tersebut, ia mengalihkan perhatiannya ke bidang Fikih dan Usulfikih. Dengan bakat yang luar biasa, ia mampu menyelesaikan seluruh materi pengantar dan tingkat lanjutan Fikih serta Usulfikih dalam waktu empat tahun, sebuah pencapaian yang biasanya memerlukan waktu 12 hingga 15 tahun.⁶

Pada usia 18 tahun, Shīrāzī berhasil menyelesaikan studi Islam di Madrasah Agha Bābā Khān Shīrāzī. Dengan pemahaman yang mendalam yang dimilikinya pada saat itu, ia mampu menghasilkan komentarnya terhadap *Kifāyat al-Uṣūl*, di mana ia berhasil mengungkap berbagai ambiguitas yang terdapat dalam buku tersebut. Pada usia yang sama, ia resmi memasuki Hawzah `Ilmiyyah Qom. Selama lima tahun berikutnya, ia secara aktif berpartisipasi dalam pertemuan-pertemuan keagamaan dan menghadiri kelas-kelas yang diadakan oleh beberapa guru terkemuka pada masa itu, termasuk tokoh-tokoh seperti Muhammad Husein Borojerdī, dan individu-individu berpengaruh lainnya.⁷

Pada tahun 1950, ia memutuskan untuk pergi ke Hawzah `Ilmiyyah di Najaf Al-Ashraf, Irak. Di lingkungan ini, ia mendapatkan kesempatan untuk belajar di bawah arahan beberapa guru terkemuka, termasuk Sayyid Muhsin Hakim, Abdul Qāsim al-Khū ī, dan Abdul Hādī Shīrāzī, serta ulama besar lainnya. Pada usia 24 tahun, Nāṣir Makārim Shīrāzī dianugerahi gelar ijthid, menandakan statusnya sebagai seorang cendekiawan hukum agung di Najaf al-Ashraf.

Selain itu, dalam suatu tulisan singkat namun komprehensif, Muhsin Hakim memberikan komentarnya mengenai keutamaan buku Fikih yang membahas tentang taharah (bersuci) kepada Nāṣir Makārim Shīrāzī.⁸

B. Karya-Karya Nāṣir Makārim Shīrāzī

⁶ Shīrāzī, *His Studies*, diakses di Makarem.ir pada tanggal 11 Oktober 2023 pukul 11.10 WIB

⁷ Shīrāzī, *His Studies*, diakses di Makarem.ir pada tanggal 11 Oktober 2023 pukul 11.10 WIB

⁸ Shīrāzī, *His Studies*, diakses di Makarem.ir pada tanggal 11 Oktober 2023 pukul 11.10 WIB

Nāṣir Makārim Shīrāzī sebagai seorang ulama tertinggi Syiah semasa hidupnya telah banyak melahirkan banyak karya berupa tulisan. Berdasarkan sumber daring, terungkap bahwa penulis tersebut telah menghasilkan lebih dari 200 karya dalam bentuk buku yang mengangkat berbagai tema. Sebagian besar dari karyanya telah mengalami cetak ulang hingga mencapai 30 kali, sementara beberapa bukunya telah diterjemahkan ke dalam sepuluh bahasa dunia yang berbeda. Melalui beragam bukunya yang telah diterbitkan, penulis ini berusaha untuk memenuhi beragam kebutuhan masyarakat.⁹

Berikut adalah beberapa daftar buku-buku yang telah beliau publikasikan, yang penulis temukan di berbagai situs website resmi, yaitu:¹⁰

1. *Al-Qawl fī Ahkām al-Abniyyah*
2. *Qabasāt min Kalimāt al-Ma`šūmīn*
3. *Rasm `Uthmān Ṭahā li al-Mushaf ash-Sharīf*
4. *Kitāb an-Nikāh*
5. *Al-Ma`ād wa `Ālām al-Ākhirah*
6. *Al-Hukūmah al-`Ālamīyyah li al-Imām Mahdī*
7. *Al-Gārah `alā Bayt al-Wahy*
8. *`Aqā`dunā*
9. *Anwār al-Uṣūl*
10. *Anwār al-Faqāhah*
11. *Al-Amthal fī Tafsīr Kitābillah al-Munzal*
12. *Ahkām an-Nisā`*
13. *Manāsik al-Hajj*
14. *Ḥall al-Masā`il ad-Diniyyah*
15. *Arba`ūna Ḥadīthan Akhlaqiyyan*
16. *Dhuhūr al-Madhāhib*
17. *Muntakhab al-Āthar min Biḥār al-Anwār*
18. *Nafaḥāt Al-Qur`an*
19. *As`ilah Qur`āniyyah*

C. Pengenalan Kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillahi al-Munzal*

Tafsir ini pertama kali ditulis selama lima belas tahun (1396 hingga 1410 H) dalam bahasa Persia dalam 27 jilid, dengan kerja

⁹ Safinah Online, *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shīrāzī*, diakses pada tanggal 14 Juli Pukul 20:21 WIB

¹⁰ Mawqī` Āyatullah Nāṣir Makārim Shīrāzī,
<http://www.makarem.ir/main.aspx?lid=2&view=1&typeinfo=3>

sama beberapa ulama terkemuka dan cendekiawan di Kota Qom yang suci. Tujuannya adalah agar masyarakat umum dapat memahami Al-Qur'an dan umat Islam dapat kembali kepada ajarannya. Tafsir ini adalah hasil kerja bersama, melibatkan para ulama, di antaranya: Muhammad Reza Ashtiyānī, Muhammad Ja'far Imāmī, Dāwud Ihāmī, Asadullah Imānī, `Abd ar-Rasūl al-Ḥasānī, Ḥasan Ash-Shujā'ī, Nūrullah Ṭabā Ṭabā ī, Muhammad Abdullahī, Muḥsin Al-Qira'ātī, dan Muhammad Al-Mihri.¹¹

Tafsir ini sangat kontemporer, mencakup seluruh Al-Qur'an, mudah dipahami, dan ditulis dengan bahasa yang dapat dimengerti oleh orang awam. Tafsir ini menggabungkan hikmah, hal-hal penting, dan konteks yang sesuai dari tafsir-tafsir para ulama besar sebelumnya. Selain itu, tafsir ini juga mempertimbangkan isu-isu baru serta pertanyaan dan tantangan yang muncul di zaman ini.¹²

1. Tujuan Penulisan Kitab

Makārim Shīrāzī berkata dalam pengantar tafsirnya mengenai alasan penulisan tafsirnya:

Setiap zaman memiliki karakteristik, kebutuhan, dan tuntutan. Semua ini muncul dari kondisi sosial dan pemikiran yang mendominasi pada zaman tersebut. Setiap zaman memiliki masalah dan kompleksitasnya yang muncul akibat perubahan dalam masyarakat dan budaya. Perubahan ini tidak terlepas dari perjalanan sejarah masyarakat, yang merupakan pemikir aktif dalam kehidupan sosial. Mereka memahami kebutuhan dan persyaratan, serta memahami masalah dan kompleksitas. Kami selalu dihadapkan pada pertanyaan dari berbagai kalangan, terutama para pemuda yang haus akan sumber Al-Qur'an tentang tafsir terbaik. Pertanyaan-pertanyaan ini secara implisit mengindikasikan pencarian tafsir yang menunjukkan keagungan Al-Qur'an melalui pemahaman bukan penjiplakan. Tafsir ini harus menjawab kebutuhan, harapan, kesedihan, dan harapan yang ada di masyarakat. Tafsir ini harus bermanfaat bagi semua kelompok dan bebas dari terminologi ilmiah yang rumit. Secara faktual, kita kekurangan tafsir semacam ini. Para leluhur dan ulama kontemporer – semoga Allah merahmati mereka – telah menulis banyak dalam bidang tafsir. Namun,

¹¹ Iyyāzī, *al-Mufasssirūn*, 219

¹² Iyyāzī, *al-Mufasssirūn*, 220.

*sebagian besar ditulis dengan gaya yang sesuai dengan zamannya, hanya dapat dimanfaatkan oleh para ilmuwan dan sastrawan. Beberapa di antaranya ditulis dengan tingkat pengetahuan yang hanya dapat dipahami oleh orang-orang terpelajar. Ada juga yang hanya mencakup aspek tertentu dari Al-Qur'an, seolah-olah itu adalah sekelompok bunga yang dipetik dari kebun Faradan. Mereka adalah sekelumit dari kebun ini, bukan kebun itu sendiri. Oleh karena itu, kami tidak menemukan jawaban yang memuaskan bagi pertanyaan-pertanyaan yang mengalir kepada kami ini. Jawaban yang memuaskan jiwa-jiwa haus yang sangat ingin ini.*¹³

Dari kutipan itu, dapat disimpulkan bahwa tujuan penulis kitab tafsir *Al-Amthal* adalah untuk menciptakan suatu tafsir Al-Qur'an yang memahami dan merespons karakteristik, kebutuhan, dan tuntutan dari setiap zaman. Mereka mengakui bahwa setiap zaman memiliki ciri-ciri sosial, pemikiran, masalah, dan kompleksitasnya sendiri. Tujuan utama penulis adalah menyusun tafsir yang bisa mengatasi pertanyaan-pertanyaan kompleks dari berbagai kalangan, terutama para pemuda yang mencari pemahaman mendalam tentang Al-Qur'an.

Alasan penulisan kitab *al-Amthal fī Tafsīr Kitābillāhi al-Munzal* adalah melihat kekurangan dalam tradisi tafsir yang ada. Meskipun ada banyak tafsir dari leluhur dan ulama kontemporer, sebagian besar dari mereka terbatas pada konteks zaman mereka dan tidak mampu merespons kebutuhan dan tuntutan zaman yang berbeda.¹⁴ Oleh karena itu, para penulis *Al-Amthal* merasa bahwa masyarakat membutuhkan tafsir yang dapat memfasilitasi pemahaman Al-Qur'an dengan cara yang relevan dengan zaman sekarang. Mereka mencari untuk menciptakan tafsir yang bermanfaat bagi semua kalangan, mudah dipahami, dan bebas dari terminologi ilmiah yang rumit. Tafsir ini diharapkan dapat mengungkapkan keagungan Al-Qur'an melalui pemahaman yang mendalam dan autentik.

2. Metode Penafsiran

Metode Penafsiran yang digunakan dalam penafsirannya ialah dengan memulai dengan menyebut nama surah dan fitur-fiturnya, suasana umum surah tersebut, konteksnya, serta tujuan umum dan

¹³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 11.

¹⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 11.

relevansinya. Mereka juga menjelaskan pentingnya surah tersebut dan isi penting serta penelitian-penelitian yang berkaitan. Mereka memberikan alasan mengenai nama surah, dan karakteristik-karakteristik yang ada dalam surah tersebut di dalam tafsir-tafsir.¹⁵

Kemudian, tafsir ini menjelaskan suasana umum di mana surah dan ayat tersebut turun, dan menunjukkan makna dan analisis ayat secara jelas dan terperinci, dengan bahasa yang lugas dan elegan. Mereka juga mengacu pada masalah-masalah materi dan moral yang penting, terutama masalah sosial yang terkait dengan ayat tersebut, alih-alih membahas aspek sastra, retorika, atau filsafat. Di akhir setiap ayat, mereka mengulas isu-isu topikal yang berjudul *Tahqīq* yang relevan dengan masalah-masalah yang diangkat dalam ayat, seperti riba, perbudakan, hak-hak perempuan, dan sebagainya.¹⁶ Oleh karena itu, corak tafsir yang digunakan ialah *akhlaqī-ijtimā'ī*.

Tujuan utama penulisan untuk menjelaskan makna-makna kata-kata dan memberikan pemahaman yang benar tentang Al-Qur'an, walaupun dengan mengutip hadis atau sebab turunnya ayat yang mempengaruhi pemahaman yang mendalam tentang makna ayat tersebut. Tafsir ini menghindari membahas penelitian yang memiliki sedikit manfaat. *Tafsir al-Amthal* juga menyajikan hukum-hukum secara singkat, tanpa memperluas cabang-cabang dan pendapat-pendapat, meskipun mereka memperhatikan rahasia-rahasia hukum dan filosofinya.¹⁷

Tafsir yang digunakan dalam tafsir ini meliputi *Majma al-Bayān*, *Jāmi' al-Aḥkām al-Quran*, *al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'an*, *al-Manār*, *Tafsīr Nūr al-Thaqalayn*, *Tafsir al-Kabīr* oleh Fakhr al-Razi, dan *Fi Dhilal al-Quran*. Mereka memberikan dukungan, preferensi, atau kritik terhadap pendapat-pendapat dalam tafsir-tafsir ini.¹⁸

Dalam hal pendekatan ilmiah Nāṣir Makārim Shīrāzī dalam tafsir, mencoba untuk mendekati tafsir secara ilmiah dan mendorong pemikiran tentang ayat-ayat Quran karena ayat-ayat tersebut merujuk pada rahasia penciptaan dan fenomena alam. Ini adalah salah satu aspek dari mukjizat Quran, karena ayat-ayat

¹⁵ Iyyāzī, *al-Mufasssīrūn*, 220.

¹⁶ Iyyāzī, *al-Mufasssīrūn*, 221.

¹⁷ Iyyāzī, *al-Mufasssīrūn*, 221.

¹⁸ Iyyāzī, *al-Mufasssīrūn*, 221.

tersebut memuat pengetahuan tentang fakta-fakta ilmiah yang baru diungkapkan setelah berabad-abad.

Contoh dari tafsir ilmiah dalam kitab ini ialah, ketika Allah berfirman: *Dia yang menjadikan matahari penerang* (10:5). Setelah menjelaskan ayat ini untuk membuktikan bahwa bumi dan matahari adalah bulat, penulisnya berkata:

Ayat tersebut sebenarnya mengacu pada salah satu masalah ilmiah yang terkait dengan benda-benda langit. Manusia pada saat itu tidak tahu bahwa bulan bergerak, dan matahari juga tidak memiliki gerakan sendiri.¹⁹

Demikian juga dalam tafsir ayat: *Apabila langit pecah* (QS. 84:1), dikatakan bahwa Ali bin Abi Thalib, berkata: *Itu pecahan dari galaksi*.²⁰ Ayat itu dianggap sebagai mukjizat ilmiah dari Ali karena ayat ini mengungkapkan kebenaran ilmiah yang ada dan tidak diketahui oleh para ilmuwan pada zamannya. Kebenaran ini tetap tersembunyi dari pandangan manusia sampai teleskop besar diciptakan. Ilmuwan astronomi modern baru-baru ini mencapainya. Alam semesta terdiri dari kumpulan galaksi.

Al-Majarraḥ adalah kumpulan besar bintang-bintang dan sistem tata surya. Maka, istilah *al-Majarraḥ* disebut sebagai *kota-kota bintang*. Ali bin Abi Thalib, Amir al-Mu'minin, juga berkata bahwa bintang-bintang yang kita lihat di langit hari ini akan terpisah dari galaksi tersebut, dan inilah saat langit pecah.²¹

Demikian juga dalam tafsir firman Allah: *Biarlah manusia memperhatikan dari apakah dia tercipta* (86:5). Menurut *Tafsir al-Maraghi*, ayat itu berbicara tentang sel sperma pria dan sel telur wanita.²² Dari kedua sel tersebut, manusia dibentuk, dan dalam dua ayat tersebut terdapat rahasia-rahasia penurunan Quran dan salah satu bentuk mukjizatnya. Dalam hal ini, pengetahuan tentang fakta-fakta ilmiah ini tertunda selama tiga belas abad.²³

¹⁹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 6, 280.

²⁰ Muhammad Ālūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa Sab' al-Mathānī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415), Jil. 30, 87 dan *Ad-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr* (Qom: Maktabah Ayatullah al-Mar'ashi Najafī, 1400), Jil. 6, 329.

²¹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 20, 55.

²² Ahmad bin Mustafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Marāgī* (Beirut: Dār Ihyā' Turāth al-'Arabī, t.t.), Jil. 30, 113.

²³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 20, 55.

Ada banyak sumber yang tidak perlu dijelaskan di sini, tetapi Shīrāzī tidak memperkenalkan teori-teori yang tidak terbukti atau asumsi-asumsi ke dalam teks-teks Al-Qur'an. Jika mereka melakukannya, Shīrāzī menyebutkannya sebagai kemungkinan. Nāṣir Makārim Shīrāzī mengutip hadis-hadis dan riwayat-riwayat dari Nabi Muhammad saw dan para imam dari keturunannya yang menyatakan bahwa apa yang disebutkan dalam ayat adalah sebuah hadis, merujuk pada kitab *al-Kāfī* dan *Nūr ath-Thaqalayn*, serta riwayat-riwayat yang tercantum dalam kitab *al-Durr al-Manthūr*.

Sementara itu, dalam hal israiliyat (cerita-cerita Yahudi) dan mitos-mitos, Shīrāzī menghindarinya. Mereka hanya merujuk pada keberadaannya dan mencatat bahwa cerita-cerita tersebut dicampur dengan kebenaran sehingga tidak mungkin mengekstrak kebenaran dari apa yang ditulis tentang peristiwa sejarah ini. Shīrāzī berpendapat bahwa apa yang paling benar dalam hal ini adalah menjelaskan peristiwa yang bisa diambil dari ayat dan riwayat-riwayat yang sah.

Apa yang telah kami sebutkan ini sesuai dengan akal dan logika, dan didukung oleh hadis-hadis dari Imam Ahlulbait. Sedangkan apa yang dikemukakan oleh beberapa buku sejarah dan ensiklopedi tentang hal ini adalah dicampur dengan mitos dan cerita-cerita, jauh dari apa yang disebutkan oleh Al-Qur'an.²⁴

Singkatnya, tafsir ini bersifat pedagogis, mudah dimengerti oleh pembaca Al-Qur'an. Tafsir ini tersebar luas di kota-kota Iran dalam beberapa edisi dan telah digubah menjadi penafsiran tematik ke dalam bahasa Arab dengan judul *Nafahat min Al-Qur'an* dapat diterjemahkan dengan Nafas Al-Qur'an.²⁵

Pengembangan tentang kitab tafsir yang pernah dibuat mengenai tafsir al-Amthal dapat merujuk ke kitab-kitab berikut:

1. *Fihrist Mawḍū'ī Tafsir Nemūneh* yang dikarang oleh Ahmad Ali Babaei dan Riza Mohammadi. Diterbitkan oleh Madrasah Imam Amir al-Mu'minin di Qom, 1368 H, Edisi Kedua.
2. *Bayām Al-Qur'an*, dipublikasikan dengan sepuluh volume dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Nafahat min Al-Qur'an*.

²⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 275.

²⁵ Nāṣir Makārim Shīrāzī, *Nafahāt al-Qur'an* (Qom: Manshūrāt Madrasah Imam Ali, 1426 H).

3. *Khulāsah Tafsīr Nemooneh* yang disusun oleh Ahmad Ali Babaei, 1374 H, 6 volume, Tehran, Dār al-Kutub al-Islamiyah.
4. Studi dan Penyelidikan tentang Metode Tafsir Al-Amthāl berjudul *Naqd wa Burhān Asāsī wa Rawesh Tafsīrī Tafsir Namooneh* oleh Ahmad Khamsalu, Qom, Fakultas Usul ad-Dīn, 1380 H.

D. Konsep Cinta dalam Tafsir *al-Amthal*

1. Cinta Hakiki

Cinta secara umum dapat dibagi dua berdasarkan keasliannya dari sisi realitas cinta yang seseorang ungkapkan, yaitu Cinta Hakiki dan Cinta Ilusif. Pembagian cinta itu dijelaskan oleh Shīrāzī ketika membandingkan orang-orang musyrik yang begitu kuatnya perasaan mereka kepada sesembahan yang ia sekutukan bersama Allah, bahkan

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا
لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعَذَابِ (البقرة/2: 165)

Di antara manusia ada yang menjadikan (sesuatu) selain Allah sebagai tandingan-tandingan (bagi-Nya) yang mereka cintai seperti mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat kuat cinta mereka kepada Allah. Sekiranya orang-orang yang berbuat zalim itu melihat, ketika mereka melihat azab (pada hari Kiamat), bahwa kekuatan itu semuanya milik Allah dan bahwa Allah sangat keras azab-Nya, (niscaya mereka menyesal). QS Al-Baqarah [2]:165

Ayat tersebut menjelaskan bahwa orang-orang musyrik ini tidak hanya menjadikan sekutu-sekutu tersebut sebagai objek penyembahan, tetapi mereka mencintai mereka sebagaimana mereka mencintai Allah. Sedangkan orang-orang yang beriman, cintanya kepada Allah lebih kuat, karena mereka adalah orang-orang yang berakal dan memiliki pemahaman.²⁶

Mereka memahami bahwa Allah adalah sumber segala kesempurnaan, dan hanya Dia pantas untuk dicintai. Mereka tidak mencintai sesuatu selain Allah kecuali karena-Nya. Cinta ilahi telah merasuk ke dalam hati mereka sehingga mereka bahkan mengulang kata-kata Ali bin Abi Talib:

فَهَبْنِي صَبْرْتُ عَلَى عَذَابِكَ، فَكَيْفَ أَصْبِرُ عَلَى فِرَاقِكَ

Beri aku keberanian untuk sabar atas siksaan-Mu, karena bagaimana mungkin aku bisa sabar berpisah dari-Mu?

²⁶ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

Cinta Hakiki selalu menuju kepada suatu bentuk kesempurnaan, karena manusia tidak mencintai ketiadaan dan kekurangan, tetapi selalu mencari keberadaan dan kesempurnaan. Oleh karena itu, yang sempurna dalam keberadaan dan kesempurnaan lebih berhak mendapatkan cinta. Ayat di atas menegaskan bahwa cinta orang beriman kepada Allah lebih kuat dibandingkan cinta orang kafir kepada tuhan-tuhan mereka.²⁷

Mengapa tidak demikian? Orang yang mencintai berdasarkan akal dan penglihatan tidak dapat disamakan dengan orang yang mencintai berdasarkan ketidaktahuan, kepercayaan buta, dan khayalan. Cinta orang beriman adalah cinta yang dalam dan kokoh yang tidak goyah, sementara cinta orang musyrik adalah cinta yang dangkal dan fana tanpa keberlanjutan.²⁸ Oleh karena itu, ayat tersebut menyatakan:

Dan sekiranya orang-orang yang zalim melihat, ketika mereka melihat siksa, bahwa kekuasaan itu sepenuhnya milik Allah dan bahwa Allah sangat keras siksaan-Nya, tentulah mereka akan mengetahui bahwa kesalahan perbuatan mereka dan buruk akibatnya. (Q.S. Al-Baqarah: 165)

Pada saat-saat seperti ini, tabir kebodohan, kesombongan, dan kelalaian terangkat dari mata mereka. Ketika mereka menyadari bahwa mereka tidak memiliki tempat perlindungan atau tempat berlindung selain Allah, mereka beralih kepada pemimpin-pemimpin dan tuhan-tuhan mereka. Tidak ada tempat perlindungan selain Allah pada saat itu, ketika orang-orang yang diikuti menyangkal hubungan mereka dengan orang-orang yang mengikuti mereka. Mereka melihat siksaan dan semua jalan pelarian terputus baginya.²⁹ Jelas bahwa yang disembah di sini bukanlah berhala-berhala dari batu atau kayu, melainkan para penguasa zalim yang telah menindas manusia. Orang-orang musyrik memberikan ketaatan dan ketaatan mutlak kepada mereka, dan mereka tunduk kepada mereka tanpa batasan atau syarat.

Oleh karena itu, cinta hakiki selalu mencari kesempurnaan karena manusia tidak mencintai ketiadaan atau kekurangan,

²⁷ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

²⁸ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

²⁹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

melainkan selalu mencari keberadaan dan kesempurnaan. Orang yang memiliki pemahaman dan akal yang sehat tidak dapat disamakan dengan orang yang mencintai berdasarkan ketidaktahuan, kepercayaan buta, dan khayalan semata. Cinta orang beriman kepada Allah adalah cinta yang dalam dan kokoh, tidak tergoyahkan oleh apapun. Di sisi lain, cinta orang musyrik kepada berhala-berhala adalah cinta yang dangkal dan fana, tidak memiliki keberlanjutan atau kekekalan.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Katakanlah (Nabi Muhammad), "Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintaimu dan mengampuni dosa-dosamu." Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Ali 'Imran/3:31)

Terdapat dua riwayat yang menerangkan sebab turunnya ayat ini. Shīrāzī mengambil dua riwayat itu dari kitab *al-Manār* dan *Majma` al-Bayān*.

Riwayat pertama sekelompok orang di majelis Rasulullah saw mengklaim bahwa mereka mencintai Allah, sementara perilaku yang sesuai dengan ajaran-ajaran Allah sangat hampir tidak nampak dari perbuatannya, sehingga turunlah dua ayat kedua dan ketiga tersebut.

Yang lain mengatakan, sekelompok Nasrani hadir di majelis Rasulullah saw dan mereka mengklaim dalam percakapannya bahwa sampainya mereka pada pengudusan al-Masih as tidak lain adalah termasuk kecintaan mereka terhadap Allah. Kemudian dua ayat turun sebagai *counter* atas klaim mereka.³⁰

تَقُولُ الْآيَةُ الْأُولَى إِنَّ الْحُبَّ لَيْسَ بِالْعَلَاقَةِ الْقَلْبِيَّةِ فَحَسَبَ، بَلْ يَجِبُ أَنْ تَظْهَرَ أَثَرُهُ فِي عَمَلِ الْإِنْسَانِ. إِنَّ مَنْ يَدْعِي حُبَّ اللَّهِ، فَعَلَيْهِ أَوْ لَا اتَّبَاعَ رَسُولِهِ: "إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي."

Ayat pertama menuturkan, sungguh cinta itu bukan hubungan hati saja, tetapi cinta harus nampak efeknya pada perbuatan manusia. Sungguh orang yang mengaku cinta kepada Allah, pertama wajib baginya mengikuti Rasulullah, *apabila kalian mencintai Allah maka ikutilah aku*.³¹

Kenyataannya, efek dari cinta yang alamiah adalah ketertarikan cinta kepada yang dicintai menyukai yang dimilikinya. Benar, terdapat cinta yang lemah dan cahaya cintanya tidak melampaui dinding hati, tetapi kehambaran itu tidak dapat dikatakan sebagai cinta. Juga tidak diragukan bahwa

³⁰ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 468

³¹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 468

cinta hakiki memiliki pengaruh perbuatan yang berhubungan dengan yang dicintai dan yang mendorong pada perbuatan untuk merealisasikan keinginan yang dicintai.

Argumentasi dari karakteristik cinta hakiki itu sangat jelas. Cinta seseorang terhadap sesuatu haruslah membawa pada salah satu kesempurnaan. Manusia tidak mungkin mencintai makhluk yang tidak memiliki daya tarik. Sungguh cinta insan kepada Allah lahir dari keberadaannya sebagai sumber seluruh kesempurnaan dan pondasinya. Sungguh yang dicintai harus memiliki perintah-perintah yang sempurna juga pada kondisinya. Bagaimana manusia dapat merindukan kesempurnaan mutlak, dapat menentang perintah-perintah yang dicintainya dan ajaran-ajarannya? Sungguh penentangan itu adalah tanda dari cintanya yang palsu.

Ayat ini tidak cukup sebagai *counter* terhadap Nasrani Najran dan orang-orang yang mengaku mencintai Allah pada zaman Rasulullah saw, tetapi ini adalah *counter* yang mendasar dan bersifat umum sebagai cara berpikir Islam untuk setiap waktu dan zaman. Sungguh orang-orang yang tidak padam di siang dan malam, mereka itu berbicara tentang cinta kepada Allah dan para imam, mujahid di jalan Allah, orang saleh, dan terpilih, tetapi perbuatan mereka tidak sama dengan perbuatan mereka. Mereka itu adalah orang yang berdusta. Mereka tenggelam dalam dosa dari ujung rambut hingga ujung kepala, tetapi mereka melihat hatinya diisi oleh Allah, rasul-Nya, Amirulmukminin dan para imam atau agama. Mereka meyakini bahwa iman atau cinta merupakan kecintaan hati saja. Mereka itulah orang-orang yang benar asing dari logika Islam.³²

Dalam kitab *Ma`ānī al-Akḥbār*, Imam Ṣādiq berkata, *Allah tidak mencintai orang yang bermaksiat kepada-Nya*. Kemudian, terdapat Bait yang artinya:

تَعْصِي الْإِلَهِ وَأَنْتَ تَظْهَرُ حُبَّهُ

Engkau bermaksiat pada Tuhan sementara engkau menampakkan cinta pada-Nya

هَذَا لِعُمْرِكَ فِي الْفِعْلِ بَدِيْعٌ

Ini karena umurmu dalam perbuatan-perbuatannya adalah pencipta

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ

Seandainya engkau benar-benar mencintainya maka engkau akan menaatinya

³² Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 470.

إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعٌ

Sungguh pecinta adalah orang yang taat pada yang dicintai

Adapun ayat yang menekankan tentang keharusan adanya *feedback* dari kekasih pada pecinta ialah kelanjutan dari ayatnya yang mengatakan:

يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ

Allah mencintai kalian dan mengampuni dosa-dosa kalian, sungguh Allah maha pengampun dan penyayang.... (QS. Āli `Imrān [3]: 31)

Ayat itu mengatakan, jika engkau mencintai Allah maka pengaruhnya akan muncul dalam perbuatanmu dan kehidupanmu. Sungguh Allah akan mencintaimu juga. Pengaruh cinta-Nya akan tampak dan Dia akan mengampuni dosa-dosamu, sehingga dia akan meliputimu dengan kasih sayang. Dalilnya, bahwa cinta itu diterima dari sisi Allah jelas karena Allah swt adalah keberadaan sempurna dan tidak berakhir dari semua aspek, dan karena pengaruh keidentikan, Dia akan berhubungan dengan semua keberadaan sekaligus memotong langkah-langkah di atas jalan penyempurnaan dengan ikatan cinta.³³

Ayat ini telah jelas. Tidak terdapat cinta dari satu pihak saja karena cinta itu mendorong pecinta untuk merealisasikan perbuatan-perbuatan yang diinginkan oleh yang dicintai. Pada kondisinya ini, tidak mungkin bagi yang dicintai kecuali bersambung dengan sang pecinta. Ada yang bertanya: Jika terdapat pecinta abadi selalu taat pada perintah kekasih, maka tidak mungkin dia berlaku dosa dan mendapat ampunan kekasih, sementara itu kalimat *Allah mengampuni dosa-dosa* kalian berarti bukankah itu tidak menjadi subjek bahasan tentang ketaatan pecinta pada kekasih? Jawabannya, pertamanya boleh jadi maksud ayat itu ialah dosa-dosa yang lalu. Kedua, boleh saja maksudnya ialah pecinta tidak meneruskan maksiat pada kekasih, tetapi ia kadang tergelincir disebabkan syahwat yang berlebih, pada saat itulah Allah yang mengampuninya.³⁴

2. Relasi Agama dan Cinta

Shīrāzī melanjutkan bahasan yang lain dari QS. Āli `Imrān ayat 31 sebelumnya tentang hubungan agama dan cinta. Intinya

³³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 470.

³⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 470.

ialah cinta adalah ruh dari agama. Sebagaimana sebuah hadis dari para imam yang mengatakan *apalagi agama selain cinta?* Yang serupa itu telah datang riwayat dalam kitab *al-Khiṣāl* dan *al-Kāfi* dari Imam Ṣādiq yang mengatakan *apalagi agama itu selain cinta?* Kemudian beliau membaca ayat *inkuntum tuḥibbūna Allah fattabi`ūnī*.³⁵

Hadis-hadis ini hendak menjelaskan bahwa hakikat agama dan ruhnya adalah iman kepada Allah dan cinta kepadanya karena iman dan kerinduan merupakan dua hal yang cahayanya meliputi semua keberadaan manusia dan meneranginya, sehingga mempengaruhi organ-organ dan bagian tubuh manusia, lalu tampak pengaruhnya dalam bentuk ketaatan pada Allah.³⁶

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ.

Katakanlah, taatlah kalian kepada Allah dan Rasul

Ayat ini melanjutkan pembicaraan ayat sebelumnya. Maksudnya ialah selama engkau mengakui cinta kepada Allah, maka ikutilah perintah Allah dan Rasulnya. Apabila engkau tidak melakukannya maka kalian tidak mencintai Allah. Sungguh Allah tidak mencintai mereka, *apabila mereka berpaling sungguh Allah tidak mencintai orang-orang yang ingkar*.³⁷

Faidah yang dapat diambil dari potongan ayat *aṭī`ū Allah wa ar-Rasūl*, bahwa taat kepada Allah dan Rasulnya adalah dua hal yang tidak terlepas. Ketaatan kepada Rasul saw adalah ketaatan kepada Allah, juga ketaatan kepada Allah adalah ketaatan kepada Rasul saw. Oleh karena itu, ayat sebelumnya berbicara tentang ketaatan terhadap Rasul saw saja. Pada potongan ayat itulah asal pembicaraan tentang ketaatan kepada keduanya.³⁸

3. Cinta dalam Konteks Sosial

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الرّوم/30: 21)

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

³⁵ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 471.

³⁶ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 471.

³⁷ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 471.

³⁸ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 471.

sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir. QS. Ar-Rūm [30]:21

Ayat yang kedua dalam pembahasan ini juga merupakan bagian lain dalam kesatuan ayat yang menunjukkan level ciptaan manusia. Ayat itu menyebutkan *dan di antara ayat-ayatnya bahwa Allah menciptakan kalian dari diri-diri kalian secara berpasangan-pasangan agar kalian tenang (sakinah) padanya.* Maksud dari pasangan dari diri kalian ialah yang sesama jenis dari kalian dan tujuannya ialah ketetapan atau ketenangan jiwa (*as-sakīnah ar-rūḥiyyah*) dan keteduhan jiwa, yang secara khusus berbicara tentang hubungan pernikahan yang terus-menerus dan secara umum bagi seluruh masyarakat.³⁹

Manusia membutuhkan ikatan hati dan jiwa. Ayat ar-Rūm ini diikuti dengan penambahan keterangan *Allah menjadikan mawaddah dan rahmah di antara kalian.* Kemudian, ayat itu menambahkan penekanan di akhirnya, dengan mengatakan *sesungguhnya itu merupakan tanda-tanda bagi kaum yang berpikir.* Shīrāzī merasa takjub pada ayat ini karena Al-Qur'an melalui ayat ini menjadikan tujuan dari pernikahan ialah ketenteraman (*iṭmi'nān*) dan ketenangan (*as-sakan*). Al-Qur'an menerangkan banyak masalah pada ungkapan "*li taskunū*" sebagaimana yang serupa diungkapkan dalam QS. al-A`rāf ayat 189.⁴⁰

Yang sebenarnya, adanya pernikahan bersama ciri khasnya bagi manusia yang disebutkan Al-Qur'an sebagai asas ketenteraman dalam kehidupan adalah salah satu pemberian Allah yang sangat besar. Ketenangan dan ketenteraman ini bertumbuh dari dua jenis gender yang satu sama lain saling menyempurnakan. Ketenangan dan ketenteraman menjadi asas semangat, pertumbuhan bagi seseorang, sehingga ketenangan dan ketenteraman itu dianggap kurang jika tanpanya. Tentunya, antarpasangan memerankan daya pengikat ini.⁴¹ Dapat disimpulkan bahwa orang-orang yang mengabaikan sunatullah ini, yaitu pernikahan, maka keberadaannya menjadi kurang, karena pernikahan merupakan level penyempurnaan yang

³⁹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 495.

⁴⁰ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 495.

⁴¹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 495.

tinggi, kecuali lingkungan tertentu memaksanya dan secara darurat untuk harus menjomblo.

Oleh karena itu, ketenangan dan ketenteraman ini berlaku pada banyak aspek, di antaranya aspek jasmani, rohani, individual dan sosial. Tidak dipungkiri terdapat penyakit yang menimpa fisik ketika tidak menikah, begitu juga seseorang tidak mendapatkan keseimbangan jiwa dan guncangan jiwa ketika tidak menikah. Kemudian, orang-orang yang jomblo tidak merasakan tanggung jawab yang banyak secara sosial. Karena itu, kebanyakan kejadian bunuh diri kebanyakan pada orang-orang yang menjomblo, sebagaimana orang jomblo lebih banyak melakukan kejahatan yang mengerikan dari pada yang sudah menikah.

Apabila manusia beranjak dari kejombloannya menuju kehidupan keluarga, maka ia akan mendapati kepribadian baru pada dirinya. Ia akan mendapati tanggung jawab yang lebih banyak. Ketenangan dan ketenteraman dalam naungan pernikahan.⁴²

Adapun masalah *al-mawaddah* dan *ar-rahmah*, keduanya secara hakiki merupakan campuran semen pada bangunan sosial manusia. Itu disebabkan masyarakat membentuk individu-individu yang berbeda sebagaimana bangunan yang besar yang tersusun dari banyak bata dan batu-batu lainnya. Melalui pencampuran individu-individu yang berbeda atau bagian-bagian yang menyatu satu sama lain, ketika itulah terbentuk masyarakat dan sebuah bangunan. Dialah yang menciptakan manusia untuk kehidupan sosial serta memberikan kalbu dan jiwa pada hubungan yang pasti itu.⁴³

Sementara itu, Makārim Shīrāzī menguraikan beberapa perbedaan antara term *al-mawaddah* dan *ar-rahmah*:

Pertama, *al-mawaddah* itu hal yang memunculkan ikatan di awal perjalanan pasangan. Akan tetapi, pada akhirnya ketika salah satu dari pasangan melemah dan tidak mampu untuk melayani maka *ar-rahmah* mengambil peranan dan mengisi wadah *al-mawaddah*. Kedua, *al-mawaddah* itu terjadi pada orang yang sudah dewasa yang sudah dapat melakukan pelayanan, sementara anak-anak atau remaja kecil, mereka

⁴² Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

⁴³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

dididik dengan *ar-rahmah*. Ketiga, umumnya *al-mawaddah* itu terjadi interaksi antara dua pihak, seperti perlakuan dan balasan dari perlakuan tersebut. Sementara, *ar-rahmah* dari satu sisi yang bersifat altruistik dan kelembutan karena ia terkadang tidak membutuhkan pelayanan satu sama lain. Karena itu, landasan berjalannya suatu masyarakat ialah *al-mawaddah*, meskipun terkadang masyarakat membutuhkan pelayanan tanpa jasa, yakni altruisme dan *ar-rahmah*.⁴⁴

Berdasarkan tiga perbedaan itu, dapat diringkas bahwa *al-mawaddah* merupakan penyebab lahirnya ikatan, sifatnya pelayanan, dan umumnya membutuhkan balas jasa. Sementara *ar-rahmah* justru muncul ketika terjadi ikatan cinta, alamiah sebagaimana orang tua yang mendidik anaknya, dan tidak butuh balas jasa.⁴⁵

Tentunya, ayat 21 surah ar-Rūm ini menjelaskan tentang *al-mawaddah* dan *ar-rahmah* antara pasangan, tetapi ia mengandung ungkapan “*baynakum*” yang menunjukkan seluruh manusia. Suami dan istri adalah salah satu objek yang sangat jelas dari keterangan ayat ini, sebab kehidupan keluarga yang satu-satunya tidak akan tegak tanpa dua landasan tersebut (*al-mawaddah* dan *ar-rahmah*), tetapi seluruh kelompok manusia ditegakkan oleh dua landasan itu. Apabila dua landasan itu rusak maka akan terjadi kekacauan, kesengsaraan, dan *chaos* sosial.⁴⁶

4. Relasi Cinta dan Benci

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

Engkau (Nabi Muhammad) tidak akan mendapatkan suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari Akhir saling berkasih sayang dengan orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya sekalipun mereka itu bapaknya, anaknya, saudaranya, atau kerabatnya. Mereka itulah orang-orang yang telah Allah tetapkan keimanan di dalam hatinya dan menguatkan mereka dengan pertolongan dari-Nya.... (Al-Mujādalah/58:22)

Akhir dari bunyi ayat itu adalah akhir dari pembahasan QS. al-Mujādalah yang termasuk ayat-ayat Al-Qur'an yang

⁴⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

⁴⁵ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

⁴⁶ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 497.

peringatannya paling kuat terhadap orang-orang mukmin mengenai mungkinkah menggabungkan cinta kepada Allah dan cinta kepada musuhnya? Wajib untuk memilih salah satu jalan dan meninggalkan yang lain. Selama ia benar-benar mukmin maka mereka wajib untuk berpaling dari kecintaan pada musuh-musuh Allah. Allah berfirman *Engkau (Nabi Muhammad) tidak akan mendapatkan suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari Akhir saling berkasih sayang dengan orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya sekalipun mereka itu bapaknya, anaknya, saudaranya, atau kerabatnya.*

Tentunya, tidak mungkin bersatu dua cinta yang bertentangan dalam satu hati. Orang-orang yang mengklaim mungkin bersatu dari dua cinta itu, mereka boleh jadi orang-orang yang memiliki iman yang lebih atau termasuk orang-orang yang munafik. Oleh karena itu, kita memperhatikan dalam perang-perang Islam bahwa keseluruhannya termasuk kerabat muslim. Mereka dahulu ada yang satu barisan dengan orang yang menentang bersama musuh-musuh Allah, juga mereka memerangi kaum muslim bahkan membunuh sekelompok muslim. Sesungguhnya cinta kepada ayat, anak-anak, saudara, dan keluarga adalah hal yang terpuji dan menjadi tanda dalamnya kelembutan sifat kemanusiaan seseorang. Namun, ketika cinta itu menjauhkan dari cinta kepada Allah maka ia keistimewaannya akan hilang.⁴⁷

Oleh karena itu, objek-objek yang berhubungan dengan manusia tidak dikhususkan kepada empat golongan itu saja (ayat, anak, saudara, keluarga) yang disebutkan oleh ayat yang berkah di atas. Namun, orang-orang yang memiliki perasaan dekat selain empat golongan itu juga termasuk, dengan memperhatikan posisi ayat tersebut maka akan menjadi jelas objek-objek yang lainnya.⁴⁸

⁴⁷ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 18, 149

⁴⁸ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 18, 150

BAB IV

IMPLIKASI KONSEP CINTA DALAM AL-QURAN PERSPEKTIF NĀSIR MAKĀRĪM SHĪRĀZĪ

Pada bab ini peneliti akan menganalisis lebih jauh konsep cinta yang telah dikemukakan oleh Nāsir Makārīm Shīrāzī dalam tafsirnya sebagaimana yang telah dijelaskan di bab ketiga dengan menemukan hubungan bentuk dan struktur cinta yang telah dikemukakan pada bab kedua dalam pandangan filsuf dan psikolog. Pendekatan dalam penafsirannya tentang cinta oleh Makārīm Shīrāzī sebenarnya bercorak sosial, teologis, dan psikologis, sehingga dapat ditinjau dari tiga aspek tersebut. Akan tetapi bab ini akan disusun ke dalam dua bagian, bagian pertama menguraikan makna cinta dan bagian kedua mengeksplorasi implikasi-implikasinya sesuai dengan rumusan masalah yang telah disusun.

A. Makna Cinta Perspektif Makārīm Shīrāzī dalam Kitab *Al-Amthal*

Dalam setiap ungkapan cinta yang tertuang dalam al-Qur'an, terdapat alur cerita yang menghidupkan makna tersebut selalu terjalin. Konteks dan peristiwa yang melatarbelakangi ayat-ayat menciptakan dimensi keunikan, memungkinkan para mufasir untuk menguraikan makna cinta yang bervariasi. Makārīm Shīrāzī turut memperkaya wawasan ini dengan memperdalam pemahaman empat ayat kunci, yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 165, QS. Āli `Imrān [3]: 31, QS. Ar-Rūm [30]: 31, dan QS. Al Mujādalah [58]: 22. Dalam tafsirnya, Makārīm Shīrāzī menggambarkan lapisan-lapisan cinta yang meresap dalam berbagai konteks kehidupan.

Pertama, ia menjelaskan makna cinta hakiki dalam konteks filosofis. Cinta dipandang sebagai suatu yang bergerak menuju kesempurnaan mutlak, memancar dari akal dan berujung pada eksistensi abadi. Filosofi cinta yang digambarkan memberikan pemahaman mendalam tentang esensi cinta sebagai jalan menuju kesempurnaan. Selanjutnya, cinta agama dalam konteks keagamaan diuraikan oleh Makārīm Shīrāzī. Cinta kepada Allah dan pengikutannya (QS. Āli `Imrān [3]: 31) menjadi fokus, menunjukkan bahwa ketaatan kepada ajaran agama adalah wujud cinta sejati. Dengan mengikuti petunjuk Allah, seseorang mewujudkan cinta kepada Sang Pencipta. Makārīm Shīrāzī juga menjelaskan cinta sosial dalam konteks keluarga

dan masyarakat. Menurutnya, masyarakat dan keluarga adalah dasar yang memberikan ketenteraman dan ketenangan. Cinta dalam konteks ini menciptakan tanggung jawab dan keharmonisan, menjadi landasan bagi pembentukan kepribadian yang bertanggung jawab. Terakhir, konsep cinta universal dalam konteks hubungannya dengan benci dijelaskan oleh Makārīm Shīrāzī. Ia merinci bagaimana cinta dan benci memiliki relasi yang kompleks, dan melalui pemahaman ini, manusia dapat mencapai hubungan yang seimbang dan harmonis dengan sesama.

Melalui keempat pembagian ini, Makārīm Shīrāzī memberikan gambaran yang jelas dan komprehensif tentang beragam makna cinta dalam al-Qur'an. Dengan pendekatan ini, pemahaman tentang cinta tidak lagi sekadar konsep, melainkan menjadi petunjuk hidup yang gamblang, menginspirasi untuk menjalani kehidupan dengan cinta yang mendalam dan berdimensi. Pada bagian pertama, cinta dapat dibagi menjadi cinta hakiki dan cinta ilusif. Pembagian ini dapat ditemukan dalam penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 165 sebelumnya. Berdasarkan pembacaan peneliti, terdapat tiga titik perbedaan antara cinta dan hakiki dan ilusif, yaitu dari sisi (1) tujuan, (2) dasar, dan (2) ciri-cirinya.

Menurut Makārīm Shīrāzī, kita dapat melihat tujuan atau arah seseorang ketika mengekspresikan cintanya, sehingga itu menjadi tolak ukur untuk menentukan keasliannya dari perspektif al-Qur'an, yaitu apabila tujuan yang hendak dicapai adalah kesempurnaan mutlak atau keinginan diri. Di sini, Makārīm tidak memperlawankan kesempurnaan mutlak dengan kesempurnaan relatif secara umum, tetapi dilawankan dengan keinginan diri.¹ Alasan yang digunakan oleh Makārīm ialah argumentasi fitrah yang hadir pada setiap manusia untuk selalu menginginkan kesempurnaan mutlak, yakni sesuatu yang bersifat abadi, indah, berkuasa, kaya, dan sifat-sifat kesempurnaan lainnya. Akan tetapi, manusia dalam kehidupannya masih salah memahami kesempurnaan itu dan tertipu dengan sifat-sifat dunia yang menggoda keinginan dirinya, sehingga ia menjadikan keinginan dirinya sebagai tujuan. Argumentasi fitrah itu dapat ditemukan dalam diskursus filosofis-teologis, seperti dalam pandangan Murtadha Muthahhari.² Intinya, fitrah manusia selalu mendorong untuk mencintai kesempurnaan mutlak, sementara ego dan nafsu mendorong untuk

¹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Cetakan Pertama (Qom: Manshūrāt Imam `Alī bin Abī Ṭālib, 1421 H), *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

² Murtadha Muthahhari, *al-Fithrah*, terj. H. Afif Muhammad (Jakarta: Penerbit Lentera, 2008)

mencintai diri sendiri. Dua hal itu bertentangan. Karena itu, cinta hakiki adalah yang sesuai dengan fitrah, dan cinta ilusif yang bertentangan dengannya.

Titik perbedaan kedua cinta hakiki dan ilusif ialah dasar yang menjadi landasan seseorang mencintai. Dasar ini dapat dipahami sebagai instrumen epistemologi manusia, seperti indra, khayal, akal, atau hati. Setiap pengetahuan, emosi, dan sikap yang muncul dalam pandangan epistemologi selalu didahului oleh pengetahuan. Pengetahuan itu datang melalui saluran-saluran yang dimiliki oleh manusia sejak ia diciptakan pertama kali. Dari sisi indra, seseorang tidak akan pernah mungkin mencintai manusia lain jika ia tidak pernah melihat, mendengar, atau merasakannya keindahannya. Dari sisi khayal, seseorang tidak mungkin mencintai karya seni atau harapan-harapan masa depan yang belum terwujud tanpa menggambarannya lebih dahulu. Dari sisi akal, seseorang tidak mungkin mencintai kesempurnaan, keindahan, atau kebaikan tanpa mengetahuinya melalui akal. Karena itu, cinta tidak mungkin lahir tanpa adanya saluran pengetahuan terhadap objek cintanya, baik itu melalui indra, khayal, akal, atau hati. Cinta hakiki menurut Makārim Shīrāzī adalah cinta yang dasarnya adalah akal dan *baṣīrah*.³ Akal tentu dapat didefinisikan dengan fakultas pengetahuan yang mempersepsi konsep universal, sementara *baṣīrah* adalah pandangan spiritual yang mengetahui hakikat-hakikat sesuatu. Dua instrumen itu menjadi dasar cinta hakiki, sementara cinta ilusif didasarkan oleh khayalan atau tidak ada dasar rasional alias kejahilan. Khayalan merupakan gambaran-gambaran yang timbul dalam benak sehingga menciptakan perasaan cinta atau senang. Gambaran-gambaran itu selalu bertentangan dengan rasionalitas, sehingga Makārim juga menyebutnya didasarkan oleh ketidaktahuan.⁴

Titik perbedaan terakhir cinta hakiki yang disebutkan oleh Makārim Shīrāzī ialah ciri-ciri objek cinta. Ciri-ciri ini sebenarnya realisasi dari tujuan yang telah disebutkan sebelumnya. Tujuan berasal dari internal seseorang, sementara ciri-ciri tampak dari realitas eksternal. Penafsiran QS. Al-Baqarah [2]: 165 yang diuraikan oleh Makārim Shīrāzī mengenai perbedaan orang mukmin yang hanya mencintai Allah satu-satunya dan musyrik yang mencintai Allah sekaligus sesembahan-sesembahan yang mereka buat sendiri.

³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

Sesembahan itu tidaklah bersifat berhala saja, tetapi segala hal selain Allah, bahkan diri sendiri juga dapat menyaingi Allah dalam cintanya. Karena itu, ayat ini juga relevan dengan konteks saat ini yang terlalu mendamba-dambakan kekuasaan, harta, atau pasangan-pasangan yang mereka miliki. Bagi cinta hakiki, objek yang patut dicintai ialah keberadaan yang mutlak dan abadi, sementara cinta ilusif mencintai keberadaan temporer bahkan ketiadaan. Karena itu, wajar disebut dengan cinta yang ilusif karena ia tidak menyadari objek cintanya yang pada hakikatnya tiada dan atau akan menjadi tiada.

Dapat diringkas, makna cinta dalam konteks penafsiran cinta hakiki adalah cinta yang bertujuan kepada kesempurnaan mutlak dengan dasar akal atau *baṣīrah* serta kepada eksistensi abadi. Adapun cinta ilusif pada hakikatnya bukanlah cinta, melainkan ketidaktahuan atau khayalan yang menimbulkan tarikan kondisi psikologis saja. Tiga titik perbedaan yang telah disebutkan di atas dapat diringkas ke dalam tabel berikut ini.

Tabel 4. 1 Perbedaan Cinta Hakiki dan Ilusif

No	Kriteria	Cinta Hakiki	Cinta Ilusif
1.	Tujuan	Kesempurnaan Mutlak	Keinginan diri
2.	Dasar	Akal dan <i>Baṣīrah</i>	Khayalan dan Ketidaktahuan
3.	Ciri-Ciri	Eksistensi dan Abadi	Noneksistensi dan Temporer

Tabel tersebut mengungkapkan titik perbedaan cinta hakiki dan ilusif yang beranjak dari argumentasi fitrah. Makna yang ditemukan juga bersifat universal bagi seluruh manusia. Lebih lanjut, Makārim Shīrāzī juga mengungkapkan makna yang lebih khusus dari cinta berdasarkan hubungannya dengan agama. Makna ini dikemukakan dalam penafsiran QS. Āli `Imrān [3]: 31 bagian selanjutnya.

Makārim Shīrāzī menafsirkan surah Āli `Imrān [3]: 31 dengan menunjukkan hubungan konsekuensial antara agama dan cinta. Menurutnya hubungan antara agama dan cinta seperti ruh dan badannya.⁵ Peneliti akan fokus pada pernyataannya mengenai ruh dan badan itu. Terdapat beberapa kemungkinan-kemungkinan yang dapat dipahami dari relasi ruh dan badan. Pertama, ruh merupakan daya

⁵ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 470.

penggerak badan, sehingga tanpa ruh, badan tidak dapat bergerak dan mati. Kedua, ruh adalah sesuatu yang tidak tampak dan merupakan substansi yang melampaui indra, sementara badan sebaliknya. Ketiga, ruh merupakan substansi sesuatu, sementara badan bersifat aksiden.

Kemungkinan pertama berarti bermakna cinta merupakan penggerak agama, jika agama tidak memiliki cinta maka agama mati dan tidak dapat bergerak. Kemungkinan ini tidak dapat ditolak karena QS. Āli `Imrān [3]: 31 menyatakan, “Jika engkau mencintai Allah maka ikutilah rasul.” Berarti cinta yang benar menggerakkan seseorang untuk mengikuti perintah Allah dan Rasul. ‘Cinta Allah dan Rasul’ adalah agama. Maka dari itu, secara deduktif, tanpa cinta terhadap Allah, agama seseorang akan mati karena cinta adalah ruh agama.

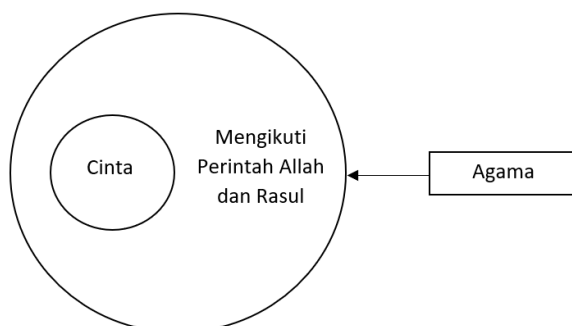
Kemungkinan kedua, cinta merupakan sesuatu yang tidak tampak dan menjadi substansi yang melampaui indra, sementara agama dapat dijangkau indra melalui ritual-ritual ibadah dan keyakinan-keyakinan yang disampaikan dari individu ke individu. Hubungan itu juga dapat diterima karena ciri-ciri cinta sesuai, meskipun sebagian berpandangan agama tidak dapat dilihat langsung karena ia bersifat interpersonal dan konstruksi mental (*i`tibār*). Karena kemungkinan kedua ini hanya memandang ciri-cirinya saja, ia belum tentu benar. Ia juga tidak memandang relasi, baik dari sisi universalitasnya atau kelazimannya, padahal QS. Āli `Imrān [3]: 31 menggunakan pernyataan konsekuensial.

Adapun kemungkinan ketiga, cinta berarti substansi agama, sebagaimana ruh menjadi substansi manusia, sehingga tanpa cinta agama tidak dapat eksis. Kemungkinan ini sangat dekat dengan hadis yang disebutkan dalam penafsiran Makārim Shīrāzī, yaitu tidak agama tanpa cinta.⁶ Kemungkinan ketiga ini juga menunjukkan arti agama ialah cinta yang berdampak kepada tindakan mengikuti Rasul. Perbedaan kemungkinan ketiga ini dengan kemungkinan pertama ialah kemungkinan adanya agama yang tanpa cinta, yaitu seseorang mungkin saja mengikuti Rasul tetapi tidak mencintai Allah atau sebaliknya seseorang mungkin saja mencintai Allah tetapi tidak mengikuti Rasul. Hubungan itu tidak bersifat pasti, tetapi jika agama yang asli hendak diwujudkan, tentunya harus mewujudkan cinta kemudian mengikuti Rasul. Oleh karena itu, tiga kemungkinan di atas sebenarnya tidak saling kontradiksi dan konsisten. Akan tetapi, yang paling sesuai

⁶ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 471.

dengan konteks penafsiran Makārim Shīrāzī adalah kemungkinan ketiga.

Berdasarkan uraian tersebut, makna cinta yang ditemukan melalui penafsiran Makārim Shīrāzī ialah ‘substansi agama’. Artinya, agama tidak dapat terwujud tanpa adanya cinta, karena mengikuti Rasul secara benar didahului oleh mencintai Allah. Kebanyakan orang yang mengaku cinta kepada Allah tidak mengikuti Rasul, sebagaimana yang dijelaskan dalam sebab turunnya ayat QS. Āli `Imrān [3]: 31. Karena itu, ayat ini turun mengabarkan agar orang-orang yang mencintai Allah pasti mengikuti Rasul. Karena itu, cinta menjadi substansi dan konsep yang lebih khusus, sementara mengikuti Rasul adalah aksiden dan menjadi konsep yang lebih umum. Makna itu tergambar dalam diagram berikut ini.



Gambar 4.1 Relasi Cinta dan Agama dalam QS. Āli `Imrān

Relasi cinta dan agama tadi bersifat teologis karena dasar perbandingannya adalah apakah seseorang mengikuti Rasul atau tidak? Sementara itu, al-Qur'an juga menyinggung cinta sebagai hukum sosial yang telah ditetapkan Allah kepada masyarakat, bahkan menetapkan tujuan, dampak dan hasil dari hukum-hukum tersebut. Makārim Shīrāzī menunjukkan itu semua dalam penafsiran QS. ar-Rūm [30]: 21.

Makna cinta dalam konteks sosial tersusun secara berurutan mulai dari penetapan Allah (*sunnatullah*), kemudian tujuan, dampak, dan hasil. Empat tahap itu berhubungan secara berurutan sejak Allah menetapkan masyarakat untuk saling mengenal satu sama lain dan diciptakan secara berpasang-pasangan untuk mendapatkan ketenteraman dan ketenangan. Apabila manusia berhasil merealisasikan cinta, lahir kepribadian baru. Bila gagal, maka ia menjadi manusia yang kurang memiliki kepribadian. Kepribadian

baru ialah tanggung jawab, sementara kepribadian kurang menimbulkan masalah jasmani, rohani, individu, dan sosial.

Pertama, Makārim Shīrāzī memahami bahwa cinta adalah sunatullah yang telah ditetapkan kepada setiap individu. Ia merupakan konsekuensi dari terciptanya manusia secara berpasang-pasangan. Penetapan itu disebutkan dalam penggalan ayat, “*Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri ...*” karena ayat itu menerangkan bahwa manusia membutuhkan ikatan hati dan jiwa.⁷ Penetapan yang dimaksud ialah penciptaan, berupa masyarakat yang mengikat individu-individu atau pasangan antarindividu dalam pelbagai bentuk kelompok sosial. Bersamaan dengan penciptaan tersebut, diciptakan juga tujuan yang melekat padanya agar aktivitasnya mengarah ke sana.

Kedua, tujuannya ialah ketenteraman (*iṭmi'nān*) dan ketenangan (*sakan*). Menurut Makārim Shīrāzī dua hal itu menjadi asas kelompok sosial,⁸ bukan hanya pernikahan tetapi semua jenis hubungan sosial meskipun ayat ini secara spesifik digunakan untuk pernikahan. Makārim berargumen dengan objek yang digunakan dalam QS. ar Rūm [30]: 21 adalah ‘*baynakum*’, sehingga merujuk kepada seluruh manusia bukan untuk hubungan pernikahan saja.⁹ Oleh karena itu, tujuan diciptakannya masyarakat ialah untuk mencapai ketenteraman dan ketenangan. Tidak sebaliknya, sebagaimana yang sering ditemui saat ini atau sebagian pandangan filsuf yang sinis terhadap masyarakat karena menanggapnya sebagai faktor lahirnya perselisihan. QS. Ar- Rūm [30]: 21 justru menolak pandangan tersebut.

Ketiga, dampak yang dihasilkan jika manusia berhasil mencapai ketenteraman dan ketenangan ialah kepribadian baru.¹⁰ Seseorang yang mendapatkan pasangan dalam hubungan pernikahan ia akan mendapatkan kepribadian baru dan tugas-tugas yang baru. Kepribadian itu lahir karena dalam hubungan sosial terdapat peran yang harus dilaksanakan. Jika ia menjalani peran itu maka ia telah memunculkan kepribadian yang baru dalam dirinya. Akan tetapi, apabila ia tidak menyadari perannya dalam hubungan sosial atau bahkan menolaknya padahal telah berada di posisi yang

⁷ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 495.

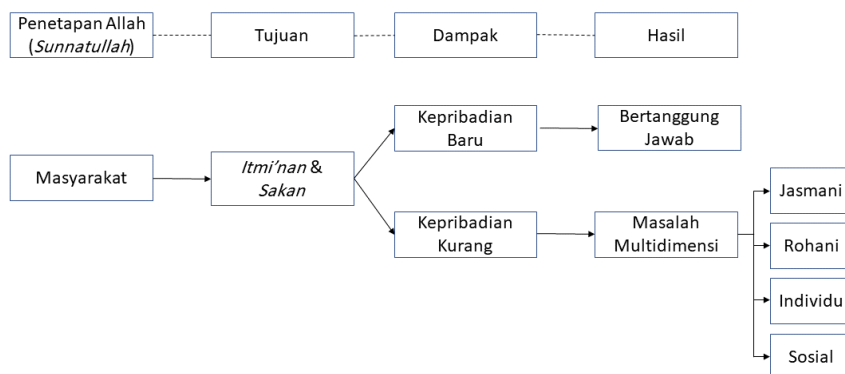
⁸ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 495.

⁹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 497.

¹⁰ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

mengharuskan untuk menjalankan peran tersebut maka ia akan mendapatkan pelbagai masalah multidimensional.

Keempat, pada akhirnya, hasil yang muncul dari dampak itu jika ia beranjak dari kejombloannya dan mengikuti sunatullah yang ditetapkan Allah pada masyarakat ia akan menjadi pribadi yang bertanggung jawab karena kesadarannya atas peran dia dalam keluarga. Sementara itu, Makārim Shīrāzī menyebutkan empat dimensi yang timbul akibat tidak mengikuti sunatullah, yaitu jasmani, rohani, individual, dan sosial. Ia mengatakan tidak dapat dipungkiri orang dapat ditimpa penyakit jika tidak menikah, sebagai masalah jasmani. Jiwanya tidak seimbang atau terganggu, seperti gelisah atau masalah mental lainnya hingga mengakibatkan bunuh diri, ini disebut sebagai masalah rohani. Tidak ada tanggung jawab dalam dirinya, disebut sebagai masalah individual dan sosial.¹¹ Empat tahap itu tergambar dalam diagram berikut



Gambar 4.2 Konsep Cinta Sosial

Makna cinta yang ditemukan dari tahap-tahap lahirnya *mawaddah* dan *rahmah* dalam empat tahap yang peneliti temukan dalam QS. Ar-Rūm [30]: 21 ialah ‘asas dan perekat individu-individu yang menimbulkan ketenteraman dan ketenangan’. Pengertian itu secara implisit diuraikan oleh Makārim dalam penafsirannya tentang ayat di atas. Akan tetapi, *mawaddah* dan *rahmah* yang berperan sebagai perekat memiliki perbedaan dalam konteks penggunaan bahasa.

Terdapat tiga perbedaan *mawaddah* dan *rahmah* yang ditemukan dalam penafsiran ayat di atas. Perbedaan itu dapat ditinjau dari sisi peran, ciri khas, dan sifatnya.¹²

¹¹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

¹² Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

Perbedaan pertama ialah perannya. *Mawaddah* berperan sebagai pemicu yang memunculkan cinta. Ketika awal pernikahan atau perkenalan antarindividu mengetahui hal-hal yang membuatnya tertarik, sehingga timbul cinta. Cinta yang timbul itu membuatnya untuk melakukan sesuatu agar objek yang membuatnya tertarik mengetahuinya. Cinta yang lahir itu disebut dengan *mawaddah*. Sementara itu, jika seseorang telah menjalani hubungan yang cukup lama, terdapat masalah-masalah yang muncul karena perbedaan pendapat atau egoisme salah satu pasangan.¹³ Salah satunya ingin mempertahankan dan bahkan selalu ingin melayani pasangannya tersebut meski ia dalam keadaan tidak harmonis, pelayanan itu merupakan bentuk cinta yang disebut dengan *rahmah* karena ia berperan sebagai sesuatu yang mempertahankan cinta yang telah dijalani.

Perbedaan kedua ialah ciri khasnya. *Mawaddah* kebanyakan terjadi pada orang dewasa yang telah melakukan interaksi dengan pelbagai individu sehingga dengan pengamatan tentang sesuatu yang indah atau hal-hal yang membuatnya tertarik, timbullah cinta. Sementara itu, *rahmah* terjadi untuk segala usia tanpa perlu mengamati hal-hal yang membuatnya tertarik, tetapi cukup mengenali objeknya, cinta akan muncul karena naluri atau dorongan dalam dirinya, misalnya orang tua kepada anaknya.¹⁴ Karena itu, perbedaan kedua ialah ada atau tidaknya usaha untuk timbulnya cinta.

Perbedaan ketiga ialah sifatnya. Terdapat tindakan kasih sayang yang dilakukan kepada seseorang bukan karena ada *feedback* yang diharapkan dari orang tersebut. Tindakan melibatkan interaksi yang terjadi antara dua atau lebih seseorang, bukan karena kasih sayang yang hanya dilihat dari satu individu saja. Cinta seperti itu disebut sebagai *mawaddah*. Sementara itu, cinta yang tidak mengharap ada *feedback* atau balasan dari seseorang, dengan kata lain tindakan altruistik, disebut dengan cinta *rahmah*.¹⁵

Tiga perbedaan makna *mawaddah* dan *rahmah* di atas dapat digambarkan dalam tabel berikut ini.

Tabel 4.2 Perbedaan *Mawaddah* dan *Rahmah*

Aspek Perbedaan	<i>Mawaddah</i>	<i>Rahmah</i>
-----------------	-----------------	---------------

¹³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

¹⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

¹⁵ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

Peran	Memunculkan cinta	Mempertahankan
Ciri Khas	Dengan usaha	Tanpa usaha
Sifat	Interaksi	Altruistik

Ringkasan makna cinta untuk *mawaddah* ialah ‘cinta yang berperan sebagai pemicu dan ditimbulkan dari usaha dengan interaksi’. Sementara *rahmah* adalah ‘cinta yang berperan untuk mempertahankan hubungan yang berasal dari dalam diri seseorang dan bersifat altruistik’. Namun, apabila hendak disatukan dalam konteks sosial, Makārim Shīrāzī mendefinisikan *mawaddah* dan *rahmah* adalah ‘perekat individu yang menghasilkan ketenteraman dan ketenangan’.

Selanjutnya, pemaknaan cinta yang penting untuk ditelaah dalam *Tafsir al-Amthal* adalah cinta dari sisi objeknya yang dibahas dalam QS. Al-Mujādalah [58]: 22. Ayat itu menyinggung empat individu yang menjadi objek cinta, yaitu bapak, anak, saudara, dan kerabat. Akan tetapi, Makārim tidak membatasi objek itu kepada empat saja. Menurutnya, konteks ayat tersebut bahkan merujuk kepada pelbagai hal lain yang memang juga layak untuk dipuji.¹⁶ Terdapat beberapa pertanyaan yang timbul dari ayat ini. Pertama, bagaimana hubungan antara cinta dan benci? Kedua, apakah cinta dan benci dapat bergabung dalam satu objek? Makārim mengemukakan hubungan beda dari keduanya dan karena itu tidak mungkin menyatu cinta dan benci kecuali disebabkan oleh munafik atau kepura-puraan.

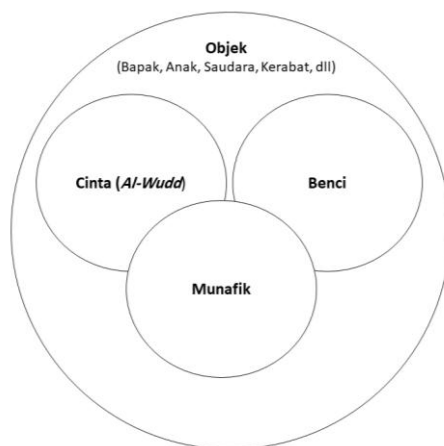
Pertama, cinta—*wudd* yang digunakan dalam ayat ini—berarti kasih sayang. Cinta dalam ayat ini bermakna netral, dapat menjadi positif ataupun negatif karena objek-objek cinta yang disebutkan dalam ayat ini juga tidak selalu bermakna buruk untuk dicintai. Akan tetapi, Allah menegaskan, “*Engkau (Nabi Muhammad) tidak akan mendapatkan suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhir saling berkasih sayang dengan orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya ...*” Ketegasan itu menunjukkan kemustahilan untuk mencintai Allah dan Rasul-Nya sekaligus mencintai orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya. Seseorang harus memilih untuk mencintai atau membenci.¹⁷

¹⁶ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 18, 149

¹⁷ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 18, 149

Kedua, terdapat beberapa pandangan yang menganggap kadang perlu untuk menggabungkan antara cinta kepada Allah dan Rasul-Nya serta kepada bapak, anak, saudara, atau kerabat. Tentu, boleh saja menggabungkan siapapun atau apapun yang dicintai, tetapi selain Allah maka cinta kepadanya bersifat sekunder atau turunan dan tetap saja hal itu menjadi turunan atau manifestasi dari cintanya kepada Allah dan Rasul-Nya.¹⁸ Apabila bapak, anak, saudara, atau kerabat itu merupakan penentang Allah dan Rasul-Nya, mereka tidak mungkin menjadi turunan dari cinta kepada Allah. Karena itu, tidak mungkin bersatu antara cinta dan benci. Jika ia bersatu maka menurut Makārim Shīrāzī disebut sebagai munafik atau orang yang mempunyai iman lebih.

Dua jawaban di atas dapat digambarkan ke dalam diagram berikut ini.



Gambar 4.3 Relasi Cinta dan Benci dalam QS. Al-Mujādalah [58]: 22

Makna cinta yang ditemukan dalam hubungan di atas ialah ‘lawan benci’. Makna tersebut juga sesuai dengan pengertian-pengertian kebahasaan dalam kamus bahasa Arab yang telah disebutkan pada bab dua.

Melalui empat uraian di atas, cinta dalam al-Qur’an sangat kompleks dan memiliki konteks pembahasan masing-masing. Peneliti membahasnya dengan empat makna. Pertama, cinta hakiki dalam konteks filosofis, yakni ‘cinta yang bertujuan kepada kesempurnaan mutlak dengan dasar akal atau *baṣīrah* serta kepada eksistensi abadi’. Adapun cinta ilusif pada hakikatnya bukanlah cinta, melainkan ketidaktahuan atau khayalan yang menimbulkan tarikan kondisi

¹⁸ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 18, 149

psikologis saja; Kedua, cinta adalah ‘substansi agama’; ketiga, cinta sosial adalah ‘perekat individu yang menghasilkan ketenteraman dan ketenangan’; dan keempat, cinta adalah ‘lawan benci’.

B. Implikasi Penafsiran Cinta Perspektif *Tafsir Al-Amthal*

Berdasarkan makna-makna konseptual cinta yang ditemukan dalam penafsiran Makārīm Shīrāzī, timbul implikasi-implikasi filosofis, religius, sosial, dan psikologis. Jika kembali pada bab pertama, kita menemukan masalah-masalah tersebut. Pada bagian ini, masalah tersebut dijawab menggunakan landasan pemahaman atas penafsiran yang telah dijelaskan sebelumnya. Implikasi penafsiran akan dikelompokkan berdasarkan hasil penafsiran Makārīm Shīrāzī, yaitu implikasi pengertian cinta hakiki, implikasi cinta dalam agama, implikasi cinta dalam masyarakat, dan implikasi hubungan cinta dan agama.

1. Implikasi Pengertian Cinta Hakiki

Konsep cinta hakiki dan ilusif menurut Makārīm Shīrāzī membuka ruang untuk memahami serta mengevaluasi realitas kehidupan sehari-hari dalam konteks Islam. Tiga implikasi yang muncul dari konsep ini - problem objektif, problem moral, dan problem teologis - memberikan wawasan yang mendalam terhadap tantangan aktual yang dihadapi oleh masyarakat. Namun, penting untuk diingat bahwa pandangan ini, sebagaimana diuraikan oleh Makārīm Shīrāzī, tidaklah bersifat menghindari realitas sosial, melainkan menawarkan pemahaman dan solusi dari perspektif keislaman. *Pertama*, Implikasi problem objektif mencakup permasalahan terkait dengan realitas obyektif atau faktual dalam kehidupan sehari-hari. Dengan merinci dampak cinta hakiki dan ilusif pada aspek objektif kehidupan, pemikiran Makārīm Shīrāzī memberikan dasar bagi solusi-solusi faktual yang dapat diterapkan dalam konteks sosial, ekonomi, dan politik. Misalnya, bagaimana cinta hakiki dapat menjadi landasan untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil dan harmonis. *Kedua*, implikasi problem moral mencakup pertimbangan etika dan moralitas dalam tindakan manusia. Konsep cinta hakiki, sebagaimana diuraikan oleh Makārīm Shīrāzī, menawarkan kerangka kerja untuk menilai dan memahami tindakan-tindakan moral dan etis. Solusi-solusi faktual dalam hal ini mungkin melibatkan upaya untuk meningkatkan kesadaran moral dan nilai-nilai keislaman dalam masyarakat. *Ketiga*, implikasi problem teologis menyoroti kaitannya dengan dimensi agama dan

keyakinan. Pemahaman tentang cinta hakiki dan ilusif dapat membantu menangani tantangan dan konflik teologis yang mungkin muncul dalam masyarakat. Solusi faktual dapat melibatkan upaya untuk memperkuat pemahaman dan pengamalan nilai-nilai keagamaan yang sejalan dengan konsep cinta hakiki.

Dalam konteks ini, penafsiran al-Qur'an dapat memberikan panduan dan solusi yang mendalam terhadap setiap implikasi yang dihasilkan oleh konsep cinta hakiki. Dengan merujuk pada wahyu Allah, penyelesaian faktual dan konseptual dapat dikembangkan untuk mengatasi tantangan dan masalah aktual. Dengan demikian, konsep cinta hakiki tidak bersifat kontradiktif terhadap realitas sosial, melainkan memberikan landasan yang kokoh untuk pemahaman dan penyelesaian yang berakar pada ajaran agama Islam.

Pertama, problem objektif, yaitu apakah cinta terhadap selain Allah, misalnya terhadap pasangan termasuk cinta ilusif? Problem ini lahir karena tujuan, dasar, dan ciri-ciri yang dijelaskan oleh Makārīm Shīrāzī sangat abstrak dan metafisik, sementara realitas yang ditemui menunjukkan cinta dapat ditujukan kepada manusia atau hal-hal yang menurut seseorang baik atau bermanfaat menurutnya. Tentunya, jika konteks ayat tersebut diperhatikan maka dapat dipahami bahwa Makārīm Shīrāzī memang sedang menafsirkan perbandingan cinta mukmin dan musyrik yang objeknya ialah Tuhan atau sesembahan-sesembahan yang dibuat oleh musyrik.¹⁹ Oleh karena itu, ayat yang menyinggung orang-orang musyrik itu fokus kepada orang-orang yang mencintai sesuatu yang menjadi sesembahannya, sementara pasangan atau objek-objek lain yang tidak berkedudukan sebagai sesembahan tentu tidak menjadi wilayah singgungan ayat ini. Untuk menetapkan wilayah pembahasannya; tujuan, dasar, dan ciri-cirinya harus terpenuhi.

Apabila ia bukan termasuk sesembahan, boleh jadi ia menjadi cinta turunan dari sesuatu yang primer sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Singkatnya, pasangan atau segala hal selain Allah mungkin saja menjadi turunan dari cinta hakiki, atau mungkin juga menjadi cinta ilusif jika ia mendapatkan kedudukan seperti sesembahan-sesembahan yang disebutkan dalam ayat tersebut. Karena itulah, Makārīm Shīrāzī juga tidak membatasi sesembahan

¹⁹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

itu pada berhala-berhala batu, ia juga dapat berbentuk segala hal, seperti hawa nafsu, pikiran, harta, atau hal-hal lainnya.²⁰

Kedua, problem moral, yaitu apakah cinta di luar hubungan sah termasuk cinta ilusif meskipun didasari oleh akal dan meskipun ia menjadikan cinta itu sebagai perantara menuju kesempurnaan? Realitas remaja yang ditemui saat ini ialah hubungan lawan jenis di luar pernikahan dalam pelbagai bentuknya. Hubungan itu mungkin didasari oleh dasar-dasar rasional dan timbul karena fitrah manusia untuk saling mengenal satu sama lain. Bagaimana hubungan antara moral-religius dengan dasar cinta yang hakiki itu? Problem moral dalam konteks ini memunculkan dua pertanyaan di atas.

Pertanyaan pertama dapat dijawab dengan melanjutkan problem objektif sebelumnya, karena pertanyaan itu sebenarnya berpijak kepada objek pasangan di luar hubungan sah dalam pandangan syariat yang didasari oleh akal atau *baṣīrah*. Sebelum lebih jauh menjawab, pertanyaan tersebut sebenarnya secara implisit tidak konsisten karena mempertentangkan antara akal dan *baṣīrah* dengan syariat. Sementara dalam pandangan agama, akal dan syariat selalu sejalan dan tidak pernah bertentangan. Bahkan, perintah syariat adalah turunan dari konsekuensi logis menerima pemberi perintah, yakni Tuhan dan Rasulnya. Oleh karena itu, tidak mungkin terjadi kontradiksi antara akal dengan syariat. Konsekuensinya, tidak mungkin terjadi hubungan yang tidak sesuai dengan syariat dengan dasar akal atau *baṣīrah*. Argumentasi ini juga dapat menjadi kaidah bahwa segala tindakan yang bertentangan dengan syariat, tidak mungkin didasarkan oleh syariat, sehingga tindakan itu mustahil termasuk cinta hakiki.

Pertanyaan kedua juga dapat terjawab, bahwa moral-religius atau syariat berhubungan pasti dengan akal. Artinya, setiap syariat pasti bersifat rasional, jika tidak rasional maka bukan termasuk syariat. Ataupun, rasionalitas pasti menerima perintah syariat jika pemberi perintah juga diterima secara rasional. Singkatnya, pasangan tidak sah tidak didasari oleh akal dan *baṣīrah*; dan akal berhubungan niscaya dengan moral-religius.

Ketiga, problem teologis, yaitu apakah ada kemungkinan orang yang mengingkari keberadaan Tuhan, juga mencintai secara hakiki? Ateisme merupakan bentuk pemikiran yang berkembang saat ini. Sebagian besar mereka—tidak dapat dipungkiri—menjalani

²⁰ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

pengalaman kasih sayang karena fitrah mereka, bukan dari keyakinan terhadap Tuhan. Akan tetapi, mungkin ateis mencintai Tuhan? Tentunya, tidak mungkin. Jika memerhatikan penafsiran Makārīm Shīrāzī, cinta disyaratkan oleh dasar pengetahuan, yaitu indra, khayal, akal, dan hati. Untuk cinta hakiki dasarnya ialah akal dan *baṣīrah*, karena itu ateis tidak memenuhi syarat pengetahuan untuk timbulnya cinta.²¹ Akan tetapi, lebih lanjut jika cinta termasuk fitrah, tentunya ateis akan memiliki sesembahan yang dicintai. Baik itu, yang bersifat indriawi ataukah tidak. Singkatnya, problem ini tidak menjadi masalah serius karena penolakan terjadi dari dua hal, pertama karena ketidaktahuan sehingga sesuatu ditolak, atau kedua karena tidak ditemukan atau mustahil. Jika ateis berargumentasi dengan alasan kedua maka tesis itu bertentangan batas instrumen pengetahuannya. Jika yang pertama maka ia perlu berdialog. Perdebatan tersebut memiliki pembahasan tersendiri. Peneliti memandang implikasi penolakan tersebut ialah tiadanya cinta terhadap objek yang ditolak karena tidak mungkin sesuatu yang tidak ada menjadi cinta, jika ia tentunya itu menjadi cinta ilusif sebagaimana pandangan Makārīm Shīrāzī.

2. Implikasi Cinta dalam Agama

Implikasi penafsiran QS. Āli `Imran [3]: 31 Makārīm Shīrāzī juga menimbulkan beberapa pertanyaan yang memerlukan klarifikasi atas hubungan mencintai Allah dan mengikuti Rasul. Implikasi pertama yaitu menguji argumentasi hubungan mencintai Allah dan mengikuti, kedua menguji kepastian hubungan antara mengikuti Rasul dan mencintai Allah, kemudian terakhir menguji kemungkinan seseorang mencintai tanpa mengikuti Allah. Pengujian itu memiliki urgensi bagi umat Islam yang hanya mengambil sebagian lalu meninggalkan sebagian yang lain, sehingga ia bahkan tidak dapat disebut sebagai orang yang mencintai Allah dengan mengakuinya saja, atau tidak cukup mengikutinya saja tanpa adanya cinta kepada Allah dan rasulnya.

Pertama, argumentasi hubungan mencintai dan mengikuti, karena cinta adalah ruh agama. Makārīm Shīrāzī menjelaskan ruh agama adalah cinta dan iman. Jika keduanya mewujudkan maka keduanya akan mempengaruhi seluruh organ tubuh manusia disebabkan cinta dan iman meniscayakan lahirnya kepengikutan

²¹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 1, 472.

terhadap kekasih yang diimani.²² Secara kebahasaan, cinta dan iman sudah sangat jelas akan berkonsekuensi kepada ketaatan. Namun, kecintaan dan keimanan kepada Tuhan jika melepaskan ikatan-ikatan agama justru mungkin saja dengan lahirnya kelompok Deisme, yaitu kelompok yang mempercayai dan bahkan mencintai kepercayaannya tetapi tidak menerima adanya satu rasul yang perlu diikuti. Mereka memercayai Tuhan karena keniscayaan filosofis terhadap alam semesta bukan karena penyampaian dari manusia atau kitab-kitab suci. Tentu, kepercayaan itu mungkin terjadi. Perdebatan lebih jauh terdapat di dalam pembahasan Kalam Jadid mengenai keniscayaan rasul setelah kepercayaan kepada Tuhan. Hemat peneliti, kepercayaan dan kecintaan kepada Tuhan tentunya meniscayakan seseorang untuk memercayai adanya utusan Tuhan untuk menjadi perantara penyampai pesan-pesan Tuhan kepada seluruh manusia. Kepercayaan itu lebih masuk akal dibanding Deisme. Oleh karena itu, posisi cinta dan iman sebagai cinta yang asli akan meniscayakan lahirnya kepengikutan kepada Rasul jika pengertian cinta dan imannya hakiki.

Kedua, Ketika kita merenungkan hubungan antara kepengikutan (ketaatan) dan cinta kepada Allah dalam Islam, penting untuk mencermati ayat Al-Qur'an yang menyiratkan keterkaitan erat antara kedua konsep tersebut. Ayat yang ditekankan dalam konteks ini adalah ayat ke-31 dari Surah Āli `Imrān (3:31). Makārīm Shīrāzī, seorang ulama dan cendekiawan Islam terkemuka, memberikan wawasan yang berharga terkait dengan interpretasi dan pemahaman ayat tersebut, Ayat tersebut menyatakan: “*Katakanlah: 'Jika kamu mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah akan mencintai dan mengampuni dosadodamu.' Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*” (QS. Āli `Imrān [3]: 31)

Pertama-tama, Makārīm Shīrāzī menekankan bahwa lafal “*aḥī`ū Allah wa ar-Rasūl*” (ikutilah Allah dan Rasul) menunjukkan adanya keterkaitan yang sangat erat antara kepengikutan terhadap ajaran Allah dan Rasul-Nya. Ia menjelaskan bahwa keduanya tidak dapat dipisahkan atau diisolasi satu sama lain. Keimanan dan ketaatan kepada Allah secara otomatis membawa seseorang untuk mengikuti petunjuk Rasul-Nya, karena Rasul adalah utusan Allah

²² Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 471.

yang membawa wahyu dan pedoman hidup. Lebih lanjut, Makārīm Shīrāzī menggarisbawahi bahwa cinta kepada Allah adalah pendorong utama dalam mengikuti ajaran Rasul. Kecintaan ini bukan hanya merupakan perasaan, tetapi juga manifestasi dari kepatuhan dan pengabdian yang tulus. Dengan mengikuti ajaran Rasulullah, seseorang mengekspresikan cintanya kepada Allah, karena Rasulullah adalah perwakilan Allah di dunia ini. Makārīm Shīrāzī menyoroti bahwa dalam konteks ini, cinta kepada Allah menjadi motivasi yang mendorong seseorang untuk taat pada ajaran-Nya. Sebaliknya, ketaatan membawa seseorang lebih dekat kepada Allah dan memperkuat ikatan cinta tersebut. Ini adalah siklus yang saling memperkuat di mana kecintaan kepada Allah menghasilkan ketaatan, dan ketaatan memperdalam cinta kepada Allah.

Dengan demikian, berdasarkan interpretasi Makārīm Shīrāzī terhadap ayat tersebut, dapat disimpulkan bahwa kepengikutan dan cinta kepada Allah adalah dua elemen yang saling terkait dan tidak dapat dipisahkan dalam praktik kehidupan seorang Muslim. Cinta yang tulus dan ketaatan yang ikhlas kepada ajaran Allah dan Rasul-Nya membentuk dasar dari hubungan yang mendalam antara hamba dan Pencipta mereka dalam landasan ajaran Islam..²³

Ketiga, Penting untuk memahami bahwa dalam Islam, pengikut Rasulullah diajak untuk mentaati segala perintah dan petunjuk yang disampaikan oleh beliau. Konsep ini tercermin dalam keyakinan bahwa setiap perintah Rasul adalah perintah Allah sendiri, dan oleh karena itu, tidak mungkin bagi seseorang yang benar-benar mengikuti Rasul secara utuh untuk menjadi penentang terhadap perintah Allah.

Mengikuti Rasul secara utuh mengandung arti bahwa seseorang menaatinya dalam segala aspek kehidupan, baik yang berkaitan dengan ibadah, etika, maupun hukum. Sejalan dengan ajaran Islam, pengikut Rasulullah diyakinkan bahwa beliau adalah utusan Allah yang membawa wahyu dan petunjuk-Nya kepada umat manusia. Oleh karena itu, ketaatan kepada Rasulullah sama dengan ketaatan kepada Allah.

Namun, ada kemungkinan bahwa seseorang mengikuti sebagian perintah Rasul, namun meninggalkan sebagian yang lain. Hal ini dapat disebabkan oleh berbagai faktor, seperti

²³ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 468

ketidapkahaman, kelemahan iman, atau pengaruh lingkungan. Meskipun seseorang mungkin melaksanakan sebagian perintah Rasul, meninggalkan yang lain dapat merugikan keutuhan ketaatan dan memunculkan ketidakseimbangan dalam pelaksanaan ajaran Islam. Penting untuk diingat bahwa keseluruhan ajaran Islam membentuk suatu kesatuan yang utuh. Setiap perintah dan larangan memiliki tujuan dan hikmah tertentu yang saling terkait. Oleh karena itu, hanya dengan mengikuti secara menyeluruh, seseorang dapat mencapai kesempurnaan dalam ketaatan kepada Allah.

Apabila seseorang memilih untuk mengikuti sebagian perintah Rasul dan meninggalkan yang lain, maka hal ini dapat membawa konsekuensi. Kemungkinan konsekuensi tersebut melibatkan ketidakseimbangan dalam perkembangan spiritual dan moral, serta risiko kehilangan arah dalam menjalani kehidupan sehari-hari. Dalam konteks ini, keterlibatan sepenuhnya dalam ajaran Islam dan mengikuti Rasul secara utuh menjadi kunci untuk mencapai tujuan akhir, yaitu mendapatkan ridha Allah dan mencapai kebahagiaan sejati di dunia dan akhirat. Sebagai hasilnya, penting bagi setiap muslim untuk merenungkan dan merefleksikan setiap aspek dari petunjuk Rasulullah, sehingga dapat mencapai ketaatan yang menyeluruh dan mendapatkan keberkahan hidup.²⁴

Tiga implikasi kemungkinan itu menunjukkan keniscayaan yang tidak dapat terpisahkan antara mengikuti Rasul dan mencintai Allah. Kedua-keduanya tidak dapat dihilangkan dan merupakan satu kesatuan karena itu, Deisme atau pemikiran lain yang mengambil sebagian saja, sama dengan meninggalkan semuanya. Ia meninggalkan Rasul dan mengingkari perintah Allah.

3. Implikasi Cinta dalam Masyarakat

Makārīm Shīrāzī dalam penafsirannya menggeneralisasi makna pasangan “di antara kalian” dalam QS. Ar-Rūm [30]: 21 menjadi makna ‘segala bentuk hubungan sosial’.²⁵ Generalisasi itu tentunya berimplikasi pada kemestian adanya ketenteraman dan ketenangan yang menjadi asas hubungan sosial di masyarakat. Akan tetapi, masalahnya ialah masih saja ada konflik individual atau antarkelompok di masyarakat. Yang pertama ini dapat disebut dengan *implikasi cinta terhadap kemungkinan konflik sosial*.

²⁴ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 2, 468

²⁵ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 497.

Kemudian, ia menafsirkan bahwa memasuki pernikahan atau hubungan sosial lainnya, akan menimbulkan tanggung jawab baru, sementara jika seseorang tidak masuk maka akan timbul masalah-masalah multidimensi. Namun, munculnya tanggung jawab yang menjadi kepribadian seseorang yang berhasil, itu bertentangan dengan realitas banyaknya orang yang masuk ke dalam hubungan pernikahan justru menjadi manusia yang tidak bertanggung jawab. Yang kedua ini disebut dengan *implikasi cinta terhadap tanggung jawab individual*. Lalu, asas ketenteraman dan ketenangan yang lahir dari terealisasinya *mawaddah* dan *rahmah* di masyarakat semestinya melahirkan perdamaian dalam pasangan atau masyarakat. Akan tetapi, realitasnya perselisihan dalam bentuk kelompok sosial manapun masih terjadi. Yang terakhir ini merupakan implikasi cinta terhadap adanya perselisihan. Tiga implikasi tersebut dapat menjadi *dasar-dasar pertimbangan dalam menghadapi konflik* yang terjadi di masyarakat.

Implikasi pertama, konflik yang terjadi di masyarakat sebenarnya berlawanan dengan asas sosial, yaitu ketenteraman dan ketenangan. Meskipun mungkin saja orang mempertanyakan jika tujuan masyarakat diciptakan untuk ketenteraman dan ketenangan, kenapa masih ada konflik? Tentunya, tujuan tersebut tidak meniscayakan setiap keragaman yang diciptakan harus mencapainya. Individu-individu yang berpasang-pasangan itu perlu merealisasikan tujuan itu. Apabila mereka tidak merealisasikan maka akan terjadi masalah multidimensi. QS. Ar-Rūm [30]: 21 sebenarnya berimplikasi kepada watak sosial manusia yang selalu membutuhkan pasangan. Itulah yang ditetapkan Allah ke dalam setiap masyarakat dalam penafsiran Makārīm Shīrāzī, karena itu masalah akan muncul jika watak itu tidak diberdayakan atau tidak diaktualisasikan.²⁶ Namun, setelah diaktualisasikan tetap ada implikasi-implikasi negatif seperti konflik, perselisihan, kepentingan lainnya yang lahir dari kepentingan individu. Dalam konteks ini, konflik tersebut tidak menolak watak sosial manusia, justru menjadi keniscayaan. Hanya saja, melalui konflik itu, ketenangan dan ketenteraman mungkin dapat tercapai dibanding dengan jalan-jalan lainnya.

Implikasi kedua, dalam kehidupan suami-istri, banyak ditemukan perceraian yang disebabkan oleh tiadanya rasa

²⁶ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

tanggung jawab seorang ayah untuk memenuhi kebutuhan keluarganya. Padahal dalam hukum Islam telah ditetapkan tugas dan kewajiban seorang suami untuk menafkahi keluarganya. Tentunya banyak faktor yang kompleks yang menyebabkan rasa tanggung jawab itu menjadi hilang. Jika ditinjau dari sudut pandang penafsiran Makārīm Shīrāzī yang menyebutkan keberhasilan dari seseorang dalam merealisasikan sunatullah ialah timbulnya kepribadian yang bertanggung jawab.²⁷ Akan tetapi, ia belum menjelaskan fakta sosial bahwa kepribadian bertanggung jawab belum tentu lahir karena seseorang mengambil peran baru dalam keluarga atau kelompok sosial tertentu. Juga, definisi tanggung jawab itu masih dipertanyakan, apakah tanggung jawab yang dimaksud adalah kemampuan menjalankan tugas yang diemban setelah mendapatkan peran tertentu ataukah kepribadian yang terlepas dari peran seseorang, tetapi disebabkan oleh sesuatu yang bersifat alamiah dalam dirinya? Hemat peneliti, pernyataan Makārīm Shīrāzī berikut dapat dipahami bahwa tanggung jawab tersebut lahir dari peran yang diambil seseorang dan menjadi beban yang membuatnya terus bergerak:

Tidak dipungkiri terdapat penyakit yang menimpa fisik ketika tidak menikah, begitu juga seseorang tidak mendapatkan keseimbangan jiwa dan guncangan jiwa ketika tidak menikah. Kemudian, orang-orang yang jomblo tidak merasakan tanggung jawab yang banyak secara sosial.²⁸

Penafsiran Makārīm menunjukkan perlu usaha untuk merealisasikan kepribadian yang menjadi konsekuensi seseorang mendapatkan peran dalam keluarga atau masyarakat. Usaha tentunya diawali dengan kesadaran dan pengetahuan akan posisi dirinya. Karena itu, Makārīm juga hendak menyampaikan begitu pentingnya hubungan sosial dalam penafsiran ayat tersebut. Mengabaikan hubungan sosial akan melahirkan penyakit-penyakit jasmani dan rohani.

Implikasi ketiga, yakni teraktualisasinya *mawaddah* dan *rahmah* di masyarakat belum tentu menjadi alasan untuk menghilangkan perselisihan di masyarakat karena perselisihan tidak selalu lahir dari kebencian. Dalam menghadapi konflik, kita

²⁷ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

²⁸ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

harus melihat motif dan akar permasalahannya. Apabila disebabkan oleh kebencian atau keinginan untuk menghancurkan, tentu saja itu tidak sesuai dengan asas masyarakat. Namun, jika disebabkan oleh keinginan untuk mencapai kesepakatan dan keterikatan yang lebih baru hal itu justru sejalan dengan definisi *mawaddah* dan *rahmah* yang ditawarkan oleh Makārīm Shīrāzī sebagai perekat bangunan sosial.²⁹ Dengan demikian, neraca utama dalam membangun tujuan masyarakat ialah *mawaddah* dan *rahmah* yang ini tidak dibatas pada hubungan keluarga atau suami-istri saja, tetapi seluruh bentuk kelompok sosial. Sementara, metode atau jalan-jalan yang digunakan dapat berbeda-beda, tetapi neracanya tetap sama.

Tiga implikasi di atas tentunya dapat menjadi dasar-dasar pertimbangan dalam memahami konsep cinta sosial. Implikasi pertama berkontribusi bagi seluruh unsur masyarakat untuk selalu mengarahkan interaksi sosialnya kepada ketenteraman (*itmi'nān*) dan ketenangan (*sakan*), implikasi kedua berkontribusi kepada setiap individu untuk memahami perannya dalam hubungan sosial untuk merealisasikan segala tugasnya agar menjadi pribadi yang bertanggung jawab, sementara implikasi terakhir berkontribusi bagi setiap individu untuk saling memahami perbedaan di bawah naungan *mawaddah* dan *rahmah*. Tiga implikasi penafsiran cinta itu dapat menjadi asumsi-asumsi dasar untuk menyelesaikan problem sosial yang berhubungan dengan peran seseorang dalam masyarakat.

4. Implikasi Hubungan Cinta dan Benci

Implikasi selanjutnya ialah hubungan antara cinta dan benci yang terjadi di masyarakat. Peneliti akan meninjau dari pertentangan hukum yang dapat terjadi dari penafsiran tersebut dan sisi toleransi atau perdamaian sosial. Yang pertama peneliti akan mengambil kasus pertentangan antara perintah berbakti kepada orang tua dan tidak mungkin ada cinta kepada Allah sekaligus kepada orang tua yang menentang Allah dan Rasul-Nya dalam QS. Al-Mujādalah [58]: 22. Kedua, peneliti akan membatasi pada kemungkinan munculnya intoleransi dan kebencian antaragama yang menentang Allah dan Rasul-Nya menurut QS. Al-Mujādalah [58]: 22. Dua implikasi itu tentunya konsekuensi dari penafsiran Makārīm Shīrāzī yang membuat garis demarkasi yang tidak dapat

²⁹ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 12, 496

menyatu antara cinta dan benci, kemudian ia juga memperluas objek cinta atau benci dari empat objek yang hanya dibatasi empat oleh ayat tersebut.

Pertama, implikasi pertentangan hukum, yaitu apakah mungkin mencintai Allah sekaligus membenci orang tua yang menjadi penentang Allah dan Rasul-Nya meskipun berbakti kepada orang tua adalah perintah Allah? Dalam perspektif hukum, pertentangan itu tentunya memerlukan banyak pertimbangan kebahasaan dan dalil-dalil lain yang tidak dijangkau oleh bidang pembahasan ini. Namun, implikasi pertentangan itu sebenarnya tidak terjadi karena perintah untuk berbakti kepada orang tua yang menentang Allah dan Rasul-Nya dapat dieksklusi. Konteks penafsiran yang disinggung oleh Makārīm Shīrāzī ialah tidak mungkin ada cinta kepada orang-orang yang telah dianggap sebagai “musuh” Allah.³⁰ Predikat seperti itu tidak bersifat tetap, tetapi dapat berubah jika seseorang itu bertobat. Juga, tidak setiap orang yang belum memercayai kenabian atau ajaran-ajaran yang disampaikannya dapat dikategorikan sebagai “musuh” Allah, boleh jadi ia tidak memiliki sama sekali permusuhan kepada nabi atau ajarannya, ia hanya belum mendapatkan cahaya kebenaran. Oleh karena itu, kita tidak bisa terburu-buru memasukkan seseorang ke dalam kategori “musuh” Allah hanya karena dia tidak beriman atau berbeda agama. Namun, apabila ia telah memenuhi syarat-syarat, maka tentunya kita tidak dapat menunjukkan kasih sayang terhadap siapapun yang menjadi musuh bagi kekasih. Singkatnya, berbakti kepada orang tua yang menentang atau berbeda agama, belum niscaya dapat dikategorikan sebagai “musuh”. Bahkan, boleh jadi perintah untuk berbakti dapat dilakukan bersamaan dengan perintah untuk membenci “musuh” Allah selama itu justru memberikan petunjuk kepada mereka.

Kedua, implikasi intoleransi dan kebencian antaragama, yaitu apakah sikap membenci penentang Allah dan Rasul-Nya akan menimbulkan intoleransi dan kebencian antaragama? Tentunya tidak, karena seandainya ia telah memenuhi kategori penentang atau musuh Allah, kebencian sebenarnya bentuk sikap seseorang yang substansinya ada di dalam diri. Dalam QS. Al-An`am [6]: 108, mencaci sesembahan lain dilarang oleh Allah karena dapat menimbulkan balasan yang serupa. Karena itu, dapat

³⁰ Shīrāzī, *al-Amthal*, Jil. 18, 149

dibedakan antara kebencian dan perilaku yang diperlakukan kepada seseorang yang menjadi penentang harus sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan syariat. Bahkan, dalam perang pun diatur hal-hal yang tidak boleh dilakukan terhadap musuh (QS. Al-Hajj [22] 39—40). Begitu pula intoleransi dan tindakan kekerasan terhadap orang yang berbeda agama juga telah dikaji secara khusus oleh peneliti-peneliti sebelumnya bahwa ayat-ayat yang dijadikan landasan memiliki konteks dan batasan-batasan tersendiri. Begitu pula dengan benci. Meskipun ia tidak dapat bersatu dengan cinta dalam diri seseorang. Ia tetap menjadi persoalan yang tidak harus diungkapkan karena pengungkapannya merupakan wilayah pembahasan yang berbeda. Oleh karena itu, kebencian terhadap musuh-musuh Allah tidak dapat menjadi alasan untuk bertindak intoleran atau melakukan kekerasan terhadap agama lain.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pertanyaan yang telah dirumuskan dalam penelitian ini, hasil analisis yang telah diuraikan dapat menjawab pemaknaan cinta dalam kitab *Al-Amthal fī Tafsir al-Qur'an* karya Makārim Shīrāzī dengan empat konteks pemaknaan, kemudian melalui pemaknaan tersebut juga ditemukan empat implikasi yang relevan dengan permasalahan penelitian yang telah dikemukakan.

Pemaknaan cinta dalam empat konteks—filosofis, religius, sosial, dan psikologis—menghasilkan implikasi penting dalam kehidupan, khususnya dalam konteks Islam. Cinta dipahami sebagai upaya menuju kesempurnaan mutlak dengan dasar akal, menghindari cinta ilusif yang bersifat temporer. Dalam kerangka agama, hubungan cinta terhadap Allah dan mengikuti rasul menjadi fokus, dengan pertanyaan kritis mengenai hubungan ini. Secara sosial, cinta dihubungkan dengan ketenteraman dan pengembangan kepribadian yang bertanggung jawab. Sementara itu, dalam konteks psikologis, cinta diartikan sebagai lawan dari benci, menyoroti dimensi emosional dan positif dari cinta. Penelitian ini memberikan kontribusi penting dalam memahami peran cinta dalam Islam, membahas implikasi praktisnya dalam kehidupan sehari-hari dengan merinci aspek filosofis, religius, sosial, dan psikologis.

B. Saran

Sebagai saran untuk pengembangan, penelitian ini dapat menjadi saran untuk penelitian selanjutnya:

1. Peneliti dapat mengembangkan relasi cinta dengan tema-tema lain yang aktual di masyarakat.
2. Peneliti selanjutnya dapat menemukan interkoneksi dan pengaruh penafsiran-penafsiran lain terhadap tafsir *al-Amthal*
3. Peneliti selanjutnya dapat mengembangkan tema-tema lainnya yang bersifat akhlak, sosial, dan filosofis dalam tafsir *al-Amthal*

DAFTAR PUSTAKA

- ʿAshūr, Muḥammad Tāhir. 1999. *Tafsīr at-Tahrīr wa at-Tanwīr al-Ma`rūf bi Tafsīr bin ʿAshūr*. Beirut: Mua'assasāh Tarīkh al-ʿArab.
- ʿIyāzī, Muḥammad ʿAli. 1486. *Al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*. Tehran: Wizārāt Farhang wa Irsyad Islam.
- ʿArabī, Muḥy ad-Dīn. 1999. *al-Futūhāt al-Makkiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿAlamiyyah.
- Ahmad, Ukasyah Habibu. 2022. *Sejarah Agung Hasan dan Husain*. Yogyakarta: Diva Press.
- Albab, Ananda Ulul. 2019. "Interpretasi Dialog Antar Agama dalam Berbagai Perspektif," dalam *Al-Mada*, Vol. 2, No. 1.
- Al-Madina," *Wajadtu Islām wa lam Ajid Muslimīn*", <https://www.al-madina.com/article/651495>.
- Ālūsī, Muḥammad. 1415. *Rūḥ al-Ma`ānī fī Tafsīr al-Qur`ān al-ʿAzīm wa Sab` al-Mathānī*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
- Amrullah, Haji Abdulmalik Abdulkarim. 2003. *Tafsir Al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD,
- Apriantika, Sasiana Gilar. "Konsep Cinta menurut Erich Fromm; Upaya Menghindari Tindak Kekerasan dalam Pacaran," dalam *Dimensia: Jurnal Kajian Sosiologi*, Vol. 13, No. 1.
- Arifin, Nuhdi Futuhal dan A. Jauhar Fuad. 2020. "Dampak *Post-Truth* di Media Sosial," dalam *Jurnal Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman*, Vol. 10, No. 3, Desember.
- Armstrong, Karen. 2014. *Fields of Blood: Religion and The History of Violence*. New York: Random Books.
- Aziz, Abdul dan Darajat Ariyanto. *Konsep Al-Hubb dalam Al-Qur'an. Studi Komparatif antara Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Al-Azhar*. Universitas Muhammadiyah Malang.
- Azra, Azyumardi. 2000. *Transformasi Politik Islam: Radikalisme, Khilafatisme, dan Demokrasi*. Jakarta: Kencana, 2016.9 & 271.
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia.
- Bahasa, Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1989.168
- Bangsa, Bela Puja. 2022. *Konsep Cinta dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif Tafsir Al-Azhar dan Tafsir al-Maraghi*. Skripsi UIN Sunan Gunung Djati Bandung.
- Bāqī, Muḥammad Fu`ād Abdul. 2007. *Mu`jam al-Mufahrast li Alfāz Al-Qur`an al-Karīm*. Kairo: Dār al-Hadīth.

- Barclay, Katie. 2021. *Neighbourly Love and The Early Modern Self*. Oxford: Oxford University Press.
- BBC, "ISIS Sebar Paham Radikal melalui Media Digital," diakses dari https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/03/150301_radikalisme_anakmuda_sosmed 1 Juni 2023.
- Biqā'i, Ibrahim bin 'Umar. *Nazhm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar*.
- Detik.com, *Setara: Pelanggaran Kebebasan Beragama 2022 Meningkat Dibanding Tahun Lalu*, diakses dari <https://news.detik.com/berita/d-6544319/setara-pelanggaran-kebebasan-beragama-2022-meningkat-dibanding-tahun-lalu>
- Detik.com, *Survei Setara Institute Sebut Mahasiswa Kampus-Kampus Ini Fundamentalis*, diakses dari <https://m.detik.com/news/berita/d-4606304/survei-setara-institute-sebut-mahasiswa-kampus-kampus-ini-fundamentalis> pada 15 Mei 2023.
- Era.id, "Apa Itu Bom Bunuh Diri dan Motivasi di Baliknyaa?". <https://era.id/news/111551/apa-itu-bom-bunuh-diri-dan-motivasi-di-baliknya>
- Faisal. 2004. *Konsep Cinta Menurut Al-Qur'an*. Sarjana, UIN Syarif Hidayatullah.
- Faris, Zakariyya Ahmad bin. 2008. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*. Kairo: Dār al-Hadīth.
- Fawzān, Ṣāliḥ bin Fawzān bin `Abdullah. 1998. *At-Tauhīd li aṣ-Ṣaff al-Awwal al-`Ālī*. Jakarta: Yayasan al-Safwah.
- Fayrūzābadī, Majd ad-Dīn Muhammad bin Ya`qūb. 2004. *al-Qamūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Dār al-Mashriq.
- Foundation, Wahid. *Intoleransi Kaum Muda di Tengah Kebangkitan Kelas Menengah*, diakses dari <http://wahidfoundation.org/index.php/publication/detail/Intoleransi-Kaum-Muda-di-Tengah-Kebangkitan-Kelas-Menengah-Muslim-di-Perkotaan>
- Freud, Sigmund. 1997. *Sexuality and The Psychology of Love*. New York: Touchstone.
- Fromm, Erich. 2020. *The Art of Loving*, diterjemahkan oleh Andri Kristiawan. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama.
- Hajar, Andi. 2020. "Ajaran Al-Mahabbah Sebagai Upaya Mengatasi Keresahan Manusia dalam Menghadapi Pandemi Covid-19," dalam *Al-Qalam Jurnal Kajian Islam & Pendidikan*, Volume 12, No. 1.

- Halabī, As-Samīn. 1996. *Umdat al-Huffāz fī Tafsīr Ashraf al-Alfāz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Hanafī, Muchlis M. (editor). 2012. *Moderasi Islam. Tafsir Al-Qur’an Tematik*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an.
- Harahap, Saddam Husein. 2016.. *Perang dalam Perspektif Al-Qur’an. Kajian terhadap Ayat-Ayat Qitāl*. Tesis Program Pascasarjana Universitas Negeri Sumatera Utara,
- Harjuna, Muhammad. 2019. “Dialog Lintas Agama dalam Perspektif Hans Kung,” dalam *Jurnal of Islamic Discourse: Living Islam*, Vol. 2, No. 1, Juni.
- Hefni, Azizah. 2016. *Agungnya Taman Cinta Sang Rasul*. Yogyakarta: Diva Press.
- Helm, Bennett. "Love", dalam *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Fall 2021 Edition. Edward N. Zalta. ed.. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/love/>.
- ICC Jakarta, *Ayatullah Agung Makārim Shīrāzī; Sang Fakih Produktif* diakses pada tanggal 14 Juli 2023 Pukul 09.46 WIB
- Ikhsan, M. Alifudin. 2017. "Nilai-nilai Cinta Tanah Air dalam Perspektif Al-Qur’an," dalam *Jurnal Ilmiah Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan 2*, No. 2.
- Iqbal, M. 2002. *Pokok-pokok materi Metodologi Penelitian dan Aplikasinya*. Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Isfahānī, Husayn bin Muhammad Rāgib. *Mufradāt Alfāz al-Quran*. Jawad, Hanā’ dan Sa’īd Husayn `Alī, *al-Hubb fī Al-Qur’an al-Karīm*. Dubai: Mukhtamar li al-Lughah al-`Arabiyyah, t.t.
- Kemp, Simon. “Digital 2020: Indonesia,” Data Reportal, 13 Mei 2023, <https://datareportal.com/reports/digital-2020-indonesia>
- Kominfo, “Sejak 2018, Kominfo Tangani 3.640 Ujaran Kebencian Berbasis SARA di Ruang Digital”, https://www.kominfo.go.id/content/detail/34136/siaran-pers-no-143hmkominfo042021-tentang-sejak-2018-kominfo-tangani-3640-ujaran-kebencian-berbasis-sara-di-ruang-digital/0/siaran_pers
- Kulaynī, Muhammad bin Ya`qub. 1407 HQ. *Al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah,
- Kurdi, Alif Jabal. dan Saipul Hamzah. 2018. “Menelaah Teori Anti-Sinonimitas Bintu Syati Sebagai Kritik Terhadap *Digital Literate Muslim Generation*” dalam *Jurnal Of Islamic Studies And Humanities*, Volume. 3, Nomor. 2, Desember.

- Kurniadi, Andri. *Konsep Mahabbah Perspektif Al-Qur'an*. 2016. Sarjana, Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an. (PTIQ) Jakarta.
- Laer, Henry Van. 1995. *Filsafat Sain*, Terj. Yudian W. Asmin dan Torang Rambe. Yogyakarta: LPMI.
- Manzūr, Muhammad bin Mukarram. 1993. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Marāgī, Ahmad bin Mustafā. *Tafsīr al-Marāgī*. Beirut: Dār Ihyā' Turāth al-'Arabī, t.t.
- Maṭlūb, Ahmad. 2007. *Lughah al-Ḥubb fī al-Qur'ān al-Karīm*, Konferensi, Amman: Mu'assasah al-Bayt al-Mālikiyyah li al-Fikr al-Islāmī,
- Mawqī' Āyatullah Nāṣir Makārim Shīrāzī, <http://www.makarem.ir/main.aspx?lid=2&view=1&typeinfo=3>
- Murni, Dewi. 2018. "Toleransi Dan Kebebasan Beragama Dalam Perspektif Al-Quran." *Syahadah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Keislaman* 6, no. 2.
- Mustafa, Mujateba. 2020. "Konsep Mahabbah dalam Al-Qur'an," dalam *Jurnal al-Asas*, Vol. 4, No. 1, April.
- Mustaqim, Abdul. 2017. *Metode Penelitian al-Quran dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press.
- Muthahhari, Murtadha. 2008. *al-Fithrah*, terj. H. Afif Muhammad. Jakarta: Penerbit Lentera.
- Najmuddin, Eddy. 2018. *Respons Gerakan Islam Cinta terhadap Ideologi Keagamaan di Kalangan Generasi Milenial*. Ciputat: Pustaka Pedia.
- Nurlina, Selfi. 2015. *Cinta dan Benci Karena Allah Studi Analisis Sanad Dan Matan Hadis*,. Skripsi, Institut Agama Islam Negri Sultan Maulana Hasanuddin Banten.
- Nurmaulida, Regita Akti. 2021. *Sinonimitas Dalam Al-Qur'an*. Surabaya: UIN Sunan Ampel,
- Online, Safinah. *Sosok Ulama Besar Ayatullah Makarem Shīrāzī*, diakses pada tanggal 14 Juli Pukul 20:21 WIB
- Poerwadarminta, WJS. 1976. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Pratiwi, Mariska. "Pengertian Agama," dalam *Academia*. Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Gunung Djadti Bandung.
- Qaḥṭānī, Muhammad Sa'īd. 2013. *Al-Walā' wa al-Barā' fī al-Islām*. Jakarta: Umm al-Qurā'.

- Qardhawi, Yusuf. 2017. *Islam Jalan Tengah, Menjauhi Sikap Berlebihan dalam Beragama.*, Bandung: Mizan.
- Rahman, Faslul. 2023. *Penanggulangan Radikalisme dalam Kajian Tafsir Nusantara. Telaah Ayat-Ayat Jihad dalam Tafsir Al-Azhar Karya Buya Hamka dan Tafsir Al-Mishbah Karya Quraish Syihab dalam Penanggulangan Radikalisme.*, Pascasarjana, Institut Ilmu Al-Qur'an.
- Rahman, Zali. 2021. "Basmalah dalam Pandangan Ulama Al-Quran," dalam *At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2, No. 02.
- Rāzī, Muhammad bin 'Abdullah Fakhr ad-Dīn. 1420 H. *Mafātih al-Gayb*. Beirut: Dar Ihya' al-Turāth `Arabī.
- Razi, Muhammad bin Abu Bakr. *Mukhtār al-Şihhah*. Beirut: Maktabah al-'Adriyyah.
- Rodin, Dede. 2016. "Islam dan Radikalisme: Telaah atas Ayat-Ayat 'Kekerasan' dalam Al-Qur'an," dalam *Addin*, Volume 10, No. 1, Februari.
- Rosdiawan, Ridwan dan Dwi Surya Atmaja. 2016. *Islamic Terrorism, The Ambiguity between Accusation and Justification*. Pontianak, IAIN Pontianak Press.
- Şabūnī, Muhammad `Alī. 2011. *Şafwāt al-Tafāsīr*. Beirut: Maktabah al-Miṣriyyah.
- Şabūnī, Muhammad `Ali. *Mukhtasar Tafsir Ibnu Katsir*. Mesir: Dar al-Rasyad, t.th.
- Sam M.S N. 2023. "LOVE," dalam *Psychology Dictionary.org*, 28 November 2023, <https://psychologydictionary.org/love/>. diakses 3 September.
- Sasri, Rima Okto. 2021. "Al-Hub dalam Al-Qur'an: Perbandingan Tafsir Al Misbah dan Tafsir Al Maraghi," dalam *Thullab: Jurnal Riset Publikasi Mahasiswa*, Volume 1, No. 1, Juni.
- Shihab, Muhammad Quraish dkk, 2007. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta, Lentera Hati.
- Shihab, Muhammad Quraish. 2003. *Tafsir Al-Mishbah*. Jakarta: Lentera Hati.
- Shihab, Muhammad Quraish. 2019. *Kaidah Tafsir*. Tangerang: Lentera Hati.
- Shīrāzī, Muḥammad bin Ibrāhīm Şaḍr ad-Dīn. 1982. *Tafsīr Al-Qur'an al-Karīm*. Qom: Bidar.
- Shīrāzī, Nāşir Makārim. 2009. *Inilah Aqidah Syi'ah: I'tiqādunā*, edisi Andūnīsī li Al-Muslimīn,. Kuwait: Muassasah `Aşr Az-Zuhūr.

- Shīrāzī, Nāṣir Makārim. *His Studies*, diakses di Makarem.ir pada tanggal 11 Oktober 2023 pukul 11.10 WIB
- Shīrāzī, Nāṣir Makārim. *Introduction*, diakses di Makarem.ir pada tanggal 14 Juli 2023 pukul 08:45 WIB
- Siregar, Raja Lottung. 2016. "Konsep Tentang Masyarakat. *Ummah, Sya'b, Qawm, dan Qabilah*)." dalam *Hikmah: Jurnal Pendidikan Islam*, Volume 5, No. 1.
- Sofiyah, Siti. 2022. "Peran Khutbah Jum'at dalam Menciptakan Kerukunan Antar Umat Beragama dalam Kehidupan Bermasyarakat." dalam *EL-BANAT: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam*, Vol. 12, No. 2.
- Subahri, Bambang. "Cinta dalam Perspektif Psikologi Qur'āni," dalam *Al-Thiqah : Jurnal Ilmu Keislaman*, Volume. 3, Nomor 02.
- Suyūfī, Muhammad. T.t.h. *Ad-Durr al-Manthūr fī Tafsīr al-Ma'thūr*. Qom: Maktabah Ayatullah al-Mar'ashi Najafi,
- Syamsuddin, Sahiron. 2019.. "Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir," dalam *Suhuf*, Vol. 12, No. 1, Juni
- Syanto, Bagong dan Sutinah. 2011. *Metode penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*, Jakarta: Kencana.
- Syari'ati, Ali. 1994. *Religion vs Religion*, terj. Afir Muhammad dan Abdul Syukur. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Ṭabā Ṭabā'ī, Muḥammad Husayn. *al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'an*, Cetakan Kelima. Qom: Mu'assasah an-Nash al-Islāmī. 1417 H
- Tahal, Ghazi bin Muhammad. 2010. *Love in The Holy Qur'an*. USA: Kazi Publications.
- Thohari, Fatimah Bintu. 2016. "'Āishah 'Abd al-Raḥmān bint al-Shāṭi': Mufasir Wanita Zaman Kontemporer," dalam *Dirosat: Journal of Islamic Studies*, Volume. 1, Nomor. 1, Januari-Juni.
- Tunajjī, Muhammad. 2003. *al-Mu'jam al-Mufaṣṣal fī Tafsīr Garīb Al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Maktabah al-'Ilmiyah.
- Wardania, dkk. 2023. "Membongkar Teori Anti-Sinonimitas Aisyah Bintu Syatih' dan Implikasinya Dalam Penafsiran Al-Qur'an," dalam *Jurnal El-Maqra: Tafsir, Hadis, dan Teologi*, Volume 3, No. 1, Mei.
- Zamakhsharī, Maḥmūd bin 'Umar. 1986. *al-Kashshāf 'an Ḥaqāiq Gawāmid at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh at-Ta'wīl*, Cetakan Ketiga. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī.