

**“KAJIAN REFLEKTIF SEMANTIK MAKNA
SYAGHAFAHĀ ḤUBBAN PERSPEKTIF ETIKA
DALAM QS. YŪSUF AYAT 30”.**



Diajukan Oleh:

MUHAMMAD KHALIL OARDHAWY
NIM: 211006017

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi Sebagian Persyaratan
Untuk Mendapatkan Gelar Magister
dalam Program Studi
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
TAHUN 2025 M/1446 H**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

**“KAJIAN REFLEKTIF SEMANTIK MAKNA
SYAGHAFAHĀ ḤUBBAN PERSPEKTIF ETIKA
DALAM QS. YŪSUF AYAT 30”.**

MUHAMMAD KHALIL QARDHAWY
NIM: 211006017
Program Studi Ilmu Al-Qur‘ān Dan Tafsir

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
untuk diujikan dalam ujian Tesis

Menyetujui

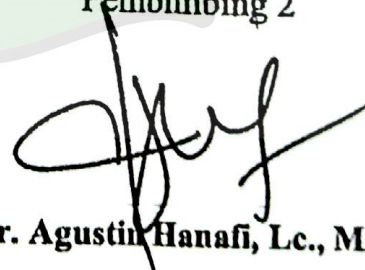
جامعة الرانيري

AR - RANIRY

Pembimbing 1

Pembimbing 2


Prof. Dr. Fauzi Saleh, Lc., MA.


Dr. Agustin Hanafi, Lc., MA.

LEMBAR PENGESAHAN

“KAJIAN REFLEKTIF SEMANTIK MAKNA SYAGHAFAHĀ HUBBAN PERSPEKTIF ETIKA DALAM QS. YŪSUF AYAT 30”.

MUHAMMAD KHALIL QARDHAWY

NIM: 211006017

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'ĀN DAN TAFSIR

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh

Tanggal: 29 April 2025 M

01 Dzulqa'dah 1446 H

TIM PENGUJI

Ketua

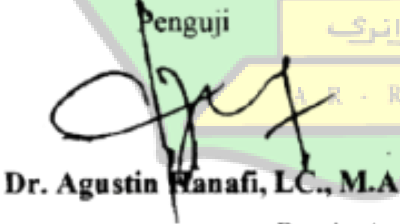

Dr. Khairizzaman, M.Ag

Penguji



Prof. Dr. Maizuddin, M.Ag

Penguji



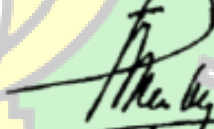
Dr. Agustin Ranafi, LC., M.A

Sekretaris



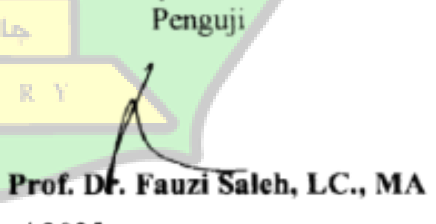
Muhajir, M.Ag

Penguji



Dr. Tarmizi M. Jakfar, M.Ag

Penguji



Prof. Dr. Fauzi Saleh, LC., MA

Banda Aceh, 20 Juni 2025
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry
Direktur,



(Prof. Eka Srimulyani, S.Ag., MA., Ph.D.)

NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Muhammad Khalil Qardhawy

NIM : 211006017

Tempat Tanggal Lahir : Bireuen, 14 Mei 1998

Program Studi : Ilmu Al-Qur‘ān dan Tafsir

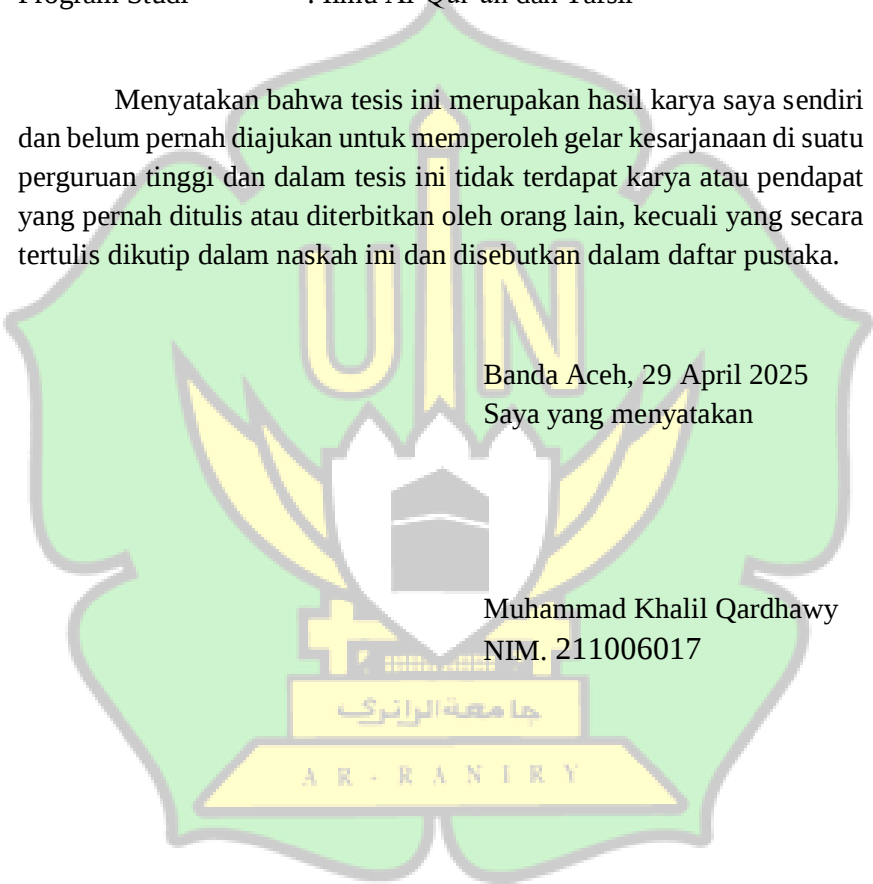
Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 29 April 2025

Saya yang menyatakan

Muhammad Khalil Qardhawy

NIM. 211006017



PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN

Model ini dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أ	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	š	Te dan Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h	ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	De dan H
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	Đad	đ	de (dengan titik di bawah)

ط	Ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	`ain	`	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge dan Ha
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	apostrof
ي	Ya	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y. Contoh:

Waḍ`	وضع
`iwaḍ	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
ḥiyal	حيل
ṭahī	طهي

3. Mād dilambangkan dengan ā, ī, dan ū. Contoh:

Ūlá	أولى
ṣūrah	صورة
Dhū	ذو
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب
Siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘aynay	عيني

5. Alif (ا) dan waw (و) ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

fa‘alū	فعلوا
ulā’ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan alif maqṣūrah (ى) yang diawali dengan baris fathah (َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

ḥattá	حتى
maḍá	مضى
Kubrá	كبرى
muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan alif manqūṣah (ى) yang diawali dengan baris kasrah (ِ) ditulis dengan ĩ, bukan ĩy. Contohnya:

raḍī al-dīn	رضي الدين
al-miṣrī	المصري

8. Penulisan ʾ (tā' marbūṭah)

Bentuk penulisan ʾ (tā' marbūṭah) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila ʾ (tā' marbūṭah) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan ʾ (hā). Contohnya:

ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila ʾ (tā' marbūṭah) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifat mawṣūf*), dilambangkan ʾ (hā). Contohnya:

al-Risālah al-baḥīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila ʾ (tā' marbūṭah) ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”.
Contoh:

wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan ء (hamzah)

Penulisan hamzah terdapat dalam bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”.
Contoh:

Mas'lah	مسألة
---------	-------

10. Penulisan ء (hamzah) waṣal dilambangkan dengan “a”.

Contohnya:

riḥlat ibn jubayr	رحلة ابن جبير
al-istidrāk	الإستدراك
kutub iqṭanat 'hā	كتب اقتنتها

11. Penulisan syaddah atau tasydīd terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi

al-aṣl	الأصل
al-āthār	الآثار
abū al-wafā	ابو الوفاء
Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام والكمال
Abū al-Layth al-Samarqandī	ابو الليث السمرقندي

Kecuali: Ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل didepannya, tanpa huruf alif maka ditulis “lil”. Contohnya:

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

12. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf “ه” (hā’) dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

ad'ham	أدهم
akramat'hā	أكرمته

13. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

Allāh	الله
Billāh	بالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بسم الله

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Muhammad Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

SINGKATAN

Singkatan	Keterangan
Swt	Subhanahu wa ta'ala
Saw	Salallahu 'alaihi wa sallam
HR.	Hadis Riwayat
As	'Alaihi salam
t.tp	tanpa tempat terbit
Cet.	Cetakan
Vol.	Volume
terj.	Terjemahan
M.	Masehi
t.p.	tanpa penerbit
H.	Hijriyah
Hlm.	Halaman

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt., Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya kepada seluruh makhluk di bumi ini. Berkat izin-Nya, penulis dapat menyelesaikan tesis dengan judul *“Kajian Reflektif Semantik Makna Syaghafahā Ḥubban Perspektif Etika Dalam QS. Yūsuf Ayat 30”*. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw., keluarga, sahabat, dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Penyusunan tesis ini merupakan salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag). Penulis menyadari sepenuhnya bahwa terselesaikannya tesis ini tidak lepas dari dukungan, bantuan, dan motivasi berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang mendalam kepada semua pihak yang telah memberikan arahan, semangat, dan dukungan luar biasa selama proses penyelesaian tesis ini.

Rasa hormat dan penghargaan yang tulus penulis haturkan kepada dosen pembimbing, Prof. Dr. Fauzi Saleh, LC., MA., dan Dr. Agustin Hanafi, LC., M.A., atas arahan, bimbingan, dan doa yang begitu berarti. Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan doa doa penulis panjatkan kepada Almarhum Dr. H. Agusni Yahya, MA., selaku Penasehat Akademik (PA), yang telah mendampingi penulis sejak awal hingga akhir masa studi, walaupun ditengah perjalanan penelitian ini beliau telah meninggal dunia, namun berkat izin dari beliau untuk penelitian ini, Alhamdulillah Penelitian ini telah sampai pada tahap akhir ini. Penghargaan yang sama ditujukan kepada Ketua Program Studi, Sekretaris Program Studi Ilmu Al-Qur‘ān dan Tafsir, serta seluruh dosen dan staf Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh, atas ilmu, nasihat, dan dukungan yang diberikan, yang semoga menjadi amal jariyah kelak di akhirat. Tidak lupa, penulis mengucapkan terima kasih kepada staf perpustakaan Pascasarjana UIN Ar-Raniry, perpustakaan induk UIN Ar-Raniry, serta perpustakaan wilayah, yang telah memfasilitasi kebutuhan akademik selama proses penyusunan tesis ini.

Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada kedua orang tua tercinta, Dr. H. Ibrahim M. Jamil, M.Pd. dan Hj. Supiati Abdullah, M.Sos. atas doa yang tiada henti, motivasi, serta kasih sayang yang senantiasa menguatkan. Semoga mereka selalu diberikan kesehatan dan keberkahan. Terima kasih juga kepada Adinda Adinda dar

penulis yaitu Zakia Nailul Izzaty, S.Pd., S.Psi., Fatin Rizqina Putri, Muhammad Wildan Mukhalladun, dan Zayyina Najwa Kamila serta semua anggota keluarga dan orang-orang terdekat yang telah mendukung dan memberikan semangat dalam perjalanan penyelesaian tesis ini.

Penghargaan juga disampaikan kepada teman-teman seperjuangan baik teman-teman angkatan IAT Pascasarjana UIN Ar-Raniry 2021 hingga teman-teman IAT Pascasarjana UIN Ar-Raniry 2023 yang telah lulus mendahului kami, begitu juga adinda Mahasiswa-Mahasiswi Pascasarjana UIN Ar-Raniry lainnya semoga cepat menyusul dan segera dapat menyelesaikan penelitiannya.

Penghargaan lainnya juga disampaikan kepada Asatidzah Kami dari Darul Lughah Al-Arabiyah, Asbab Penulis mampu menulis penelitian ini yang 85% bahan berasal dari Turats Teks Arab Klasik. Begitu juga Teman-teman Asatidzah dan Ustadzah TPA Al-Ishahiyah Lambhuk, Keluarga Besar Sekolah Samara PKK Aceh, teman-teman dari Alumni MUQ Pagar Air Aceh Leting 2016, Asatidzah Ustadz Muda MUQ Pagar Air, Komunitas Lari *Streetrunningclub* (SRC), IAMUQ FC, Granad Kotaraja FC, Guree FC, yang menjadi pelarian sementara peneliti untuk menghilangkan kejenuhan dan kelelahan penulis selama meneliti penelitian ini, dan teman-teman lainnya yang tidak mampu peneliti sebutkan semuanya telah berbagi dukungan, motivasi, dan pengingat yang begitu berarti.

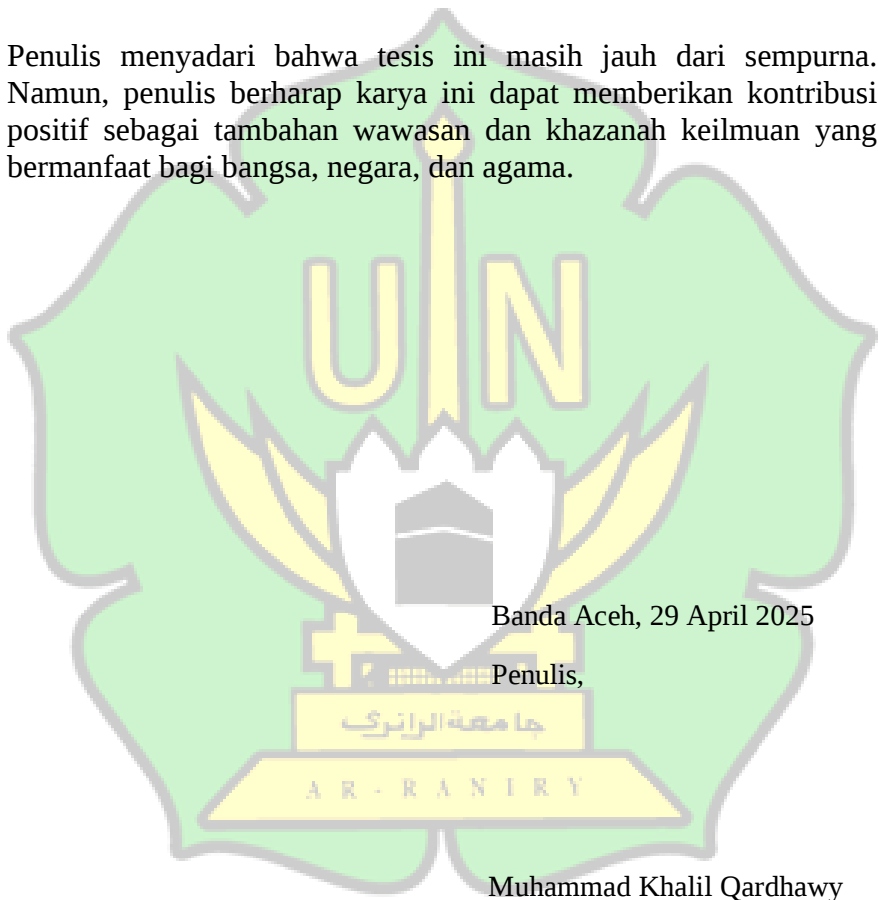
Kepada Manchester United, klub sepak bola favorit penulis, terima kasih telah menjadi inspirasi yang berharga. Penulis belajar banyak tentang arti kesabaran dalam meraih tujuan dan pentingnya menghargai setiap proses. Menyaksikan perjalanan Manchester United telah memberikan motivasi yang besar bagi penulis untuk terus maju, berusaha, dan memahami makna kegagalan serta kehilangan sebagai bagian dari proses pendewasaan dalam menghadapi dinamika kehidupan. Terima kasih telah menjadi teman setia selama penulis menyelesaikan tesis ini.

Kepada manga *One Piece* dan sang kreator, Eiichiro Oda, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang mendalam. Karya luar biasa ini telah memberikan banyak pelajaran berharga tentang keberanian, kerja keras, arti persahabatan, serta tekad untuk terus berjuang menghadapi rintangan hidup. Kisah perjalanan *Luffy* dan kru *Topi Jerami* menjadi inspirasi yang mendorong penulis untuk

tetap gigih, sabar, dan optimis selama proses penyusunan tesis ini. Terima kasih telah menghadirkan cerita yang tidak hanya menghibur, tetapi juga menyemangati penulis dalam menjalani dinamika kehidupan dan perjalanan akademik ini.

Dalam penyusunan penelitian ini banyak sekali hambatan dan drama yang luar biasa, salah satunya adalah kesehatan penulis yang mulai rentan akibat penyakit. Namun Alhamdulillah Penulis dapat menyelesaikan penelitian ini walaupun tidak pada waktu yang tepat.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari sempurna. Namun, penulis berharap karya ini dapat memberikan kontribusi positif sebagai tambahan wawasan dan khazanah keilmuan yang bermanfaat bagi bangsa, negara, dan agama.



ABSTRAK

Judul Tesis	:	“Kajian Reflektif Semantik Makna <i>Syaghafahā Hubban</i> Perspektif Etika Dalam QS. <i>Yūsuf</i> Ayat 30”.
Nama Penulis/NIM	:	Muhammad Khalil Qardhawī / 211006017
Pembimbing I	:	Prof. Dr. Fauzi Saleh, LC., MA.
Pembimbing II	:	Dr. Agustin Hanafi, LC., MA.
Kata Kunci	:	<i>Syaghafahā Hubban</i> , Semantik, Etika, <i>Al-Qur’ān</i> , QS. <i>Yūsuf</i> .

Istilah *syaghaf* dalam *Al-Qur’an*, meskipun hanya muncul satu kali dalam Surah *Yūsuf* ayat 30, menyimpan kedalaman makna semantik, historis, dan etis yang signifikan. Kajian ini bertujuan untuk mengurai kompleksitas istilah tersebut dengan pendekatan linguistik, tafsir klasik, dan refleksi kontemporer guna menelaah relevansi dan dampaknya dalam dinamika etika emosional masyarakat modern. *Syaghaf*, yang dalam bahasa Arab sering dikaitkan dengan cinta atau ketertarikan intens, dalam konteks kisah Nabi Yusuf dan Zulaikha menunjukkan keterikatan emosional obsesif yang berpotensi mengaburkan rasionalitas dan kendali diri. Dengan menelaah karya-karya tafsir seperti *Al-Kasysyāf*, *Al-Baḥr Al-Muḥīt*, *Al-Tahrīr wa Al-Tanwīr*, hingga *Al-Sya'rāwī*, penelitian ini menemukan bahwa *syaghaf* bukan sekadar cinta mendalam, tetapi kondisi kejiwaan yang dapat menggerakkan tindakan ekstrem dan menabrak batas etika. Perbandingan konteks sejarah dan pemaknaan kontemporer mengungkap potensi reflektif dari istilah ini terhadap fenomena sosial masa kini yang sering ditandai oleh emosi yang tidak terkendali dan ketertarikan yang melampaui nalar. Konklusi dari kajian ini menegaskan bahwa pemaknaan mendalam terhadap *syaghaf* penting untuk membangun kesadaran etika dalam menghadapi tantangan emosional dan moral di era modern, serta memperkuat pemahaman spiritual melalui kisah kenabian yang tetap relevan lintas zaman.

Rumusan masalah penelitian ini adalah: (1) bagaimana penafsiran semantik makna *Syaghafahā hubban* dalam QS. *Yūsuf* ayat 30; (2) bagaimana pengendalian diri dapat diterapkan untuk menghadapi *Syaghaf* agar tetap sesuai dengan nilai-nilai etika Qur’ani; dan (3)

bagaimana *Syaghaf* dapat dikontekstualisasikan dalam kehidupan masyarakat modern.

Metode penelitian yang digunakan adalah metode kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan maudū'i (tematik). Penelitian ini menggunakan teori semantik dan munasabah ayat, khususnya analisis sintagmatik dan paradigmatic, dengan fokus pada sumber primer.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Syaghaf* menggambarkan cinta yang mendalam, obsesif, dan menguasai hati secara emosional dan perilaku, serta memiliki keterkaitan dengan istilah seperti *niswah*, *rāwada*, dan *ḍalāl*. Evolusi maknanya menunjukkan transisi dari keterikatan emosional pra-Qur'anik ke simbol cinta ekstrem dalam dunia Islam klasik hingga modern. Dalam konteks teologis dan etis, para mufassir menawarkan solusi spiritual dan moral terhadap fenomena ini melalui konsep seperti *burhān*, *ḥukm*, 'ilm, *taqwā*, dan *rahmah*. Di era kontemporer, *Syaghafahā Ḥubban* tetap relevan sebagai refleksi atas krisis etika yang muncul dari dorongan emosi tak terkendali seperti *rawada*, *su'*, *fahshā'*, dan *jahil*. Kajian ini menegaskan pentingnya kontrol diri, keimanan, dan integritas sebagai benteng terhadap cinta yang menyimpang dari nilai ilahi dan etika.



التجريد

عنوان البحث:	دراسة تمثيلية دلالية لمعنى شغفها حبًا من ساليب أخلاقي في سورة يوسف الآية 30
اسم الباحث/	محمد خليل القرضاوي /
رقم التسجيل:	211006017
المشرف الأول:	الأستاذ الدكتور فوزي صالح، ليسانس، الماجستير.
المشرف الثاني:	الدكتورة أجستين حنفي، ليسانس، الماجستير
مفتاح الرمز:	شغفها حبًا، علم الدلالة، الأخلاق، القرآن الكريم، سورة يوسف.

إن مصطلح "شغف" في القرآن الكريم، على الرغم من وروده مرة واحدة فقط في سورة يوسف الآية 30، يحمل دلالة عميقة من حيث المعنى الدلالي، والتاريخي، والأخلاقي. يهدف هذا البحث إلى تحليل تعقيد هذا المصطلح من خلال المنهج اللغوي، والتفسير الكلاسيكي، والتأملات المعاصرة، وذلك من أجل دراسة مدى صلته وتأثيره في ديناميكيات الأخلاق العاطفية في المجتمع الحديث. إن "الشغف"، الذي يرتبط في اللغة العربية غالباً بالحب الشديد أو الانجذاب العاطفي، يُظهر في سياق قصة نبي الله يوسف وزليخا حالة من التعلّق العاطفي المفرط التي قد تُعمي العقل وتُضعف السيطرة على النفس.

وبتحليل كتب التفسير مثل "الكشاف"، "البحر المحييط"، "التحرير والتنوير"، و"تفسير الشعراوي"، توصل البحث إلى أن "الشغف" ليس مجرد حب عميق، بل

هو حالة نفسية قد تدفع إلى تصرفات متطرفة وتخرق الحدود الأخلاقية. إن مقارنة السياق التاريخي للمصطلح مع فهمه المعاصر تكشف عن إمكانياته التأملية في مواجهة الظواهر الاجتماعية المعاصرة التي كثيراً ما تتسم بانفعالات غير منضبطة وانجذابات تتجاوز حدود العقل.

تؤكد نتائج هذا البحث على أن الفهم العميق لمعنى الشغف أمر ضروري لبناء وعي أخلاقي في مواجهة التحديات العاطفية والأخلاقية في العصر الحديث، ولتعزيز الفهم الروحي من خلال قصة نبوية تبقى صالحة وعابرة للأزمان.

أسئلة البحث التي تناولتها الدراسة هي: (1) كيف يتم تفسير المعنى الدلالي لـ"شغفها حباً" في سورة يوسف الآية 30؟ (2) كيف يمكن تطبيق مفهوم ضبط النفس لمواجهة الشغف بما يتماشى مع القيم الأخلاقية القرآنية؟ (3) كيف يمكن تكيف مفهوم الشغف في سياق المجتمع الحديث؟ استخدمت هذه الدراسة منهج البحث المكتبي (البحث في المصادر) مع منهج موضوعي (مضموني). واعتمدت على نظرية الدلالة ومناسبة الآيات، خاصة من خلال تحليل السياقات التركيبية (السنطاغماطية) والاستبدالية (الباراديغماتية)، مع التركيز على المصادر الأساسية. وأظهرت نتائج البحث أن الشغف يعبر عن حب عميق ومفرط يهيمن على القلب من الناحية العاطفية والسلوكية، وله صلة بمصطلحات مثل "النسوة"، "راود"، و"ضلال". وتُظهر تطورات معناه تحوُّله من التعلُّق العاطفي ما قبل القرآن إلى رمز للحب المتطرّف في الفكر الإسلامي الكلاسيكي والمعاصر. وفي السياق اللاهوتي والأخلاقي، قدّم المفسرون حلولاً روحية وأخلاقية لهذه الظاهرة من خلال مفاهيم مثل البرهان، الحكم، العلم، التقوى، والرحمة. وفي العصر الحديث، لا يزال "شغفها حباً" يعكس أزمة أخلاقية ناتجة عن انفعالات غير منضبطة مثل: راود، السوء، الفحشاء، والجهل. ويؤكد هذا البحث على أهمية ضبط النفس، والإيمان، والنزاهة كحصون ضد الحب المنحرف عن القيم الإلهية والأخلاقية

ABSTRACT

Thesis title	:	Reflective Semantic Study of the Meaning of Syaghafahā Ḥubban from an Ethical Perspective in the QS. <i>Yūsuf</i> , Verse 30
Name/NIM	:	Muhammad Khalil Qardhawiy / 211006017
Advisor 1	:	Prof. Dr. Fauzi Saleh, LC., MA.
Advisor 2	:	Dr. Agustin Hanafi, LC., MA.
Keywords	:	<i>Syaghafahā Ḥubban</i> , Semantics, Ethics,

The term *syaghaf* in the Qur'an, although appearing only once in Surah *Yūsuf* verse 30, carries significant semantic, historical, and ethical depth. This study aims to unravel the complexity of the term through linguistic analysis, classical exegesis, and contemporary reflection in order to explore its relevance and impact on the ethical dynamics of modern emotional life. *Syaghaf*, which in Arabic is often associated with intense love or attraction, in the context of the story of Prophet Yusuf and Zulaikha, indicates an obsessive emotional attachment that has the potential to obscure rationality and self-control.

By examining exegetical works such as *Al-Kashshāf*, *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ*, *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*, and *Al-Sha'rāwī*, this research finds that *syaghaf* is not merely a deep love, but a psychological state that can drive extreme actions and transgress ethical boundaries. A comparison of its historical context and contemporary interpretations reveals the reflective potential of this term in addressing today's social phenomena, often marked by unrestrained emotions and irrational attractions.

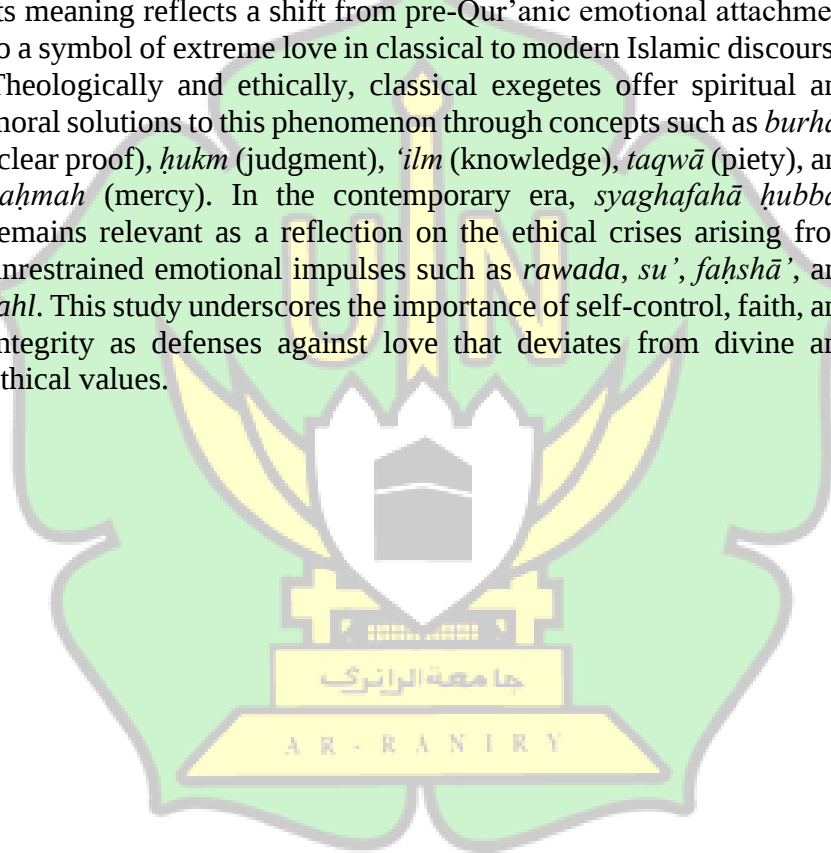
The conclusion of this study emphasizes that a profound understanding of *syaghaf* is essential to build ethical awareness in facing emotional and moral challenges in the modern era, and to strengthen spiritual understanding through the prophetic narrative that remains relevant across generations.

The research questions addressed in this study are: (1) What is the semantic interpretation of *syaghafahā ḥubban* in QS. *Yūsuf* verse 30? (2) How can self-control be applied to manage

syaghaf in accordance with Qur'anic ethical values? (3) How can *syaghaf* be contextualized within modern society?

This research employs a library research method using a *mawḍūʿī* (thematic) approach. It applies semantic theory and the concept of *munāsabah al-āyāt* (thematic coherence), particularly focusing on syntagmatic and paradigmatic analysis, with primary sources as the foundation.

The findings show that *syaghaf* describes a profound, obsessive love that emotionally and behaviorally dominates the heart. It is also related to terms such as *niswah*, *rāwada*, and *ḍalāl*. The evolution of its meaning reflects a shift from pre-Qur'anic emotional attachment to a symbol of extreme love in classical to modern Islamic discourse. Theologically and ethically, classical exegetes offer spiritual and moral solutions to this phenomenon through concepts such as *burhān* (clear proof), *ḥukm* (judgment), *ʿilm* (knowledge), *taqwā* (piety), and *rahmah* (mercy). In the contemporary era, *syaghafahā ḥubban* remains relevant as a reflection on the ethical crises arising from unrestrained emotional impulses such as *rawada*, *suʿ*, *fahshāʿ*, and *jahl*. This study underscores the importance of self-control, faith, and integrity as defenses against love that deviates from divine and ethical values.



DAFTAR ISI

Halaman

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI DAN SINGKATAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	xi
ABSTRAK	xiv
DAFTAR ISI.....	xx
BAB I PENDAHULUAN.....	1
1.1. Latar Belakang Masalah	1
1.2. Batasan Penelitian.....	20
1.3. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	20
1.4. Kajian Terdahulu	21
1.5. Langkah-Langkah Penelitian.....	24
1.5.1. Metode Penelitian.....	24
1.5.2. Jenis Penelitian	25
1.5.3. Teknik Pengumpulan Data	25
1.5.4. Teknik Analisis Data	26
1.5.5. Langkah Penyaduran	26
1.5.6. Validasi Data	26
1.5.7. Sumber Data	26
1.6. Teknik Penulisan.....	27
1.7. Sistematika Pembahasan.....	27
BAB II KAJIAN PUSTAKA DAN TEORI.....	29
1.2. Kajian Pustaka	29
2.1.1. Syaghaf	29
2.1.2. Reflektif	60
2.1.3. Etika.....	63
2.2. Kajian Teori	64
2.2.1. Teori Makna.....	64

2.2.2. Teori Kata	66
2.2.3. Teori Derivasi	68
2.2.4. Teori Konteks	68
2.2.5. Teori Sinonim	69
2.2.6. Teori Dalalah atau Semantik	70
2.2.7. Teori Munasabah	77

BAB III KAJIAN REFLEKTIF MAKNA SYAGHAFAHĀ HUBBAN PERSPEKTIF ETIKA QS. YŪSUF AYAT 30.....80

3.1. Penafsiran Semantik Makna <i>Syaghafahā Ḥubban</i>	80
3.1.1. Makna Dasar <i>Syaghafahā Ḥubban</i>	80
3.1.2. Makna Relasional <i>Syaghafahā Ḥubba</i>	87
3.1.3. Makna Sinkronik dan Diakronik	113
3.1.4. <i>Weltanschauungher</i>	132
3.2. Solusi Pengendalian diri dalam menghadapi <i>Syaghafa Ḥubban</i> yang ada pada diri manusia.....	133
3.3. Kontekstualisasi <i>Syaghafa Ḥubban</i> dalam Kehidupan Masyarakat Sekarang.....	158

BAB IV PENUTUP.....170

4.1. Kesimpulan	170
4.2. Saran	171

DAFTAR PUSTAKA.....172

SK PEMBIMBING

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

1.1 Latar Belakang Masalah

Para peneliti berupaya mengisi kekosongan dalam kajian tafsir mengenai istilah *syaghaf* dalam Al-Qur'an. Meskipun secara teks kata tersebut hanya muncul satu kali dalam konteks kisah Nabi Yusuf As., urgensi fenomena dalam relevansi konteks sosioetika dalam kehidupan masyarakat modern. Pemahaman terhadap konsep *Syaghafahā ḥubban* dianggap krusial guna mencegah dampak negatif dari cinta yang tidak terkendali—seperti egosentrisme, impulsivitas, ketidakmampuan menerima akibat, dan frustrasi—baik dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Secara linguistik, meski terdapat variasi makna pada teks Arab, interpretasi tafsir umumnya konsisten. Namun, permasalahan timbul ketika dikaitkan dengan dampak yang dirasakan oleh pihak-pihak yang terpengaruh, sehingga perlu ditelusuri faktor-faktor pendukung seperti perubahan bahasa, latar belakang sejarah, dan periodisasi hubungan ayat dalam tema dan konteks kisah Nabi Yusuf.¹

Bahasa *Syaghaf* adalah istilah dalam bahasa Arab yang sering dipahami secara umum sebagai bentuk cinta atau kecenderungan yang kuat terhadap sesuatu.² Selama ini, kata ini sering kali ditafsirkan sebagai *Hawā* yaitu ketertarikan atau rasa cinta yang mendalam, terutama dalam konteks hubungan antarpribadi. Sebagaimana dijelaskan oleh Az-Zamakhsharī pada teks berikut:

¹ MIF Baihaqi, *Psikiatri Konsep Dasar dan Gangguan-gangguan*, (Bandung: Refika Aditama, 2007), hlm. 136.

² Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl*, (Beirut: Dar al-Kitāb al-Arabi, 1407 H/1987 M), Vol. 2, Cet. 3, hlm. 462.

نفوس: انفعالات، هوى، شهوات، وجد، شغف، نزق، حدة، شجار،

نزاع، جدال.³

Nufūs: Emosi, hawā nafsu, syahwat, kerinduan, cinta yang mendalam, sifat lekas marah, ketajaman (emosi), pertengkaran, perselisihan, debat.

Ketika *syaghaf* digunakan tanpa disertai *hubban*, maknanya melebar ke ranah ketertarikan yang intens namun tidak selalu disertai kasih sayang. Dalam konteks ini, *syaghaf* mengacu pada dorongan emosional yang sangat kuat yang mendominasi pikiran dan emosi seseorang sehingga mendorong perilaku secara berlebihan, tanpa harus mengandung afeksi yang bersifat penuh kasih. Sebagai contoh, istilah seperti *Syaghafa bil-ḥurriyyah* (tergila-gila pada kebebasan), *Syaghaf bil-qirā'ah* (sangat mencintai membaca), atau *Syaghafa bir-riyādah* (obsesi olahraga) menunjukkan bahwa ketertarikan tersebut dapat menggerakkan seseorang untuk menekuni suatu aktivitas secara ekstrim, meskipun tanpa adanya dasar cinta kasih yang murni.⁴

Pemahaman semantik yang lebih mendalam terhadap *Syaghaf* menunjukkan bahwa maknanya jauh lebih kompleks dan menyiratkan kondisi emosi yang sangat spesifik dan mendalam. *Syaghaf* bukan hanya sekadar cinta atau ketertarikan, tetapi lebih dari itu, ia mencerminkan keterikatan yang sangat kuat, yang bisa menguasai pikiran dan emosi seseorang secara total, bahkan mengaburkan rasionalitas dan kendali diri.⁵

Dalam kajian semantik, *Syaghaf* memiliki beberapa lapisan makna yang lebih mendalam, tidak hanya terbatas pada rasa cinta. *Syaghaf* menunjukkan keadaan di mana seseorang tidak lagi mampu

³ Rienhart Peter Aan Dozy, *Takmilāt al-Mu'jam al-'Arabiyyah*, (Republik Irak: Kementerian Kebudayaan dan Informasi, 1979-2000) Cet .1, Vol. 10, hlm. 272.

⁴ Aḥmad Mukhtār 'Abdul Ḥamīd 'Umar, *Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah al-Mu' āsirah* (Kairo: 'Alam al-Kutub, 2008), Cet. 1., Vol. 2, hlm. 1213.

⁵ Muḥammad Muṭawalli Al-Sya'rāwī, *Tafsīr Al-Sya'rāwī – Al-Khawātir* (Kairo: Maṭba' Akhbar al-Yaum, 1997), Vol. 11, hlm. 6927.

mengendalikan perasaan, yang berpotensi memicu tindakan impulsif atau tidak rasional. Dalam banyak konteks, *Syaghaf* bahkan mendekati bentuk obsesif, di mana objek yang dicintai sepenuhnya mendominasi pikiran dan kehendak seseorang. Sebagaimana yang disampaikan Ibnu Abbās:

وَقَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: مَا هَذِهِ الْفُتْيَا الَّتِي تَشَغَّغَتِ النَّاسَ أَيَّ
وَسْوَستُهُمْ، وَفَرَّقَتْهُمْ، كَأَنَّهَا دَخَلَتْ شَغَافَ قُلُوبِهِمْ. وَشَغِيفَ بِالشَّيْءِ،
كَفَرَحٍ: قَلِقَ. وَكُغْنَى: أُولَعَ بِهِ.⁶

Dan perkataan Ibnu Abbās R.A.,: Apa fatwa ini yang telah membuat mereka gelisah dan memecah belah mereka, seolah-olah fatwa tersebut telah masuk ke dalam shaghaf hati mereka .Shaghifa terhadap sesuatu, seperti fariha (senang), berarti merasa cemas. Sedangkan ku'na berarti terpikat atau sangat terobsesi dengan sesuatu.

Kata *hubban* dalam frasa ini mempertegas bahwa *Syaghaf* yang ia rasakan bukan sekadar ketertarikan fisik, tetapi sudah mencapai tingkat afeksi yang memengaruhi jiwa secara ekstrem, menguasai perasaan dan pikirannya. Dalam Al-Qur‘ān, penggunaan *Syaghaf* yang diikuti oleh *hubban* ini memberikan gambaran akan cinta yang begitu kuat hingga mempengaruhi tindakan seseorang, menghilangkan keseimbangan, dan bahkan berpotensi melanggar batas etika.⁷

Kata “syaghaf” dalam Al-Qur‘an hanya muncul satu kali, yakni dalam Surah Yūsuf ayat 30, dan mengandung makna yang kompleks serta mendalam. Istilah ini tidak sekadar merepresentasikan cinta yang intens, melainkan juga menunjuk pada suatu keterikatan emosional yang mendalam, yang dalam beberapa konteks dapat mengaburkan akal sehat serta melemahkan kontrol

⁶ Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Abdul Razzāq Al-Ḥusainī, Abū al-Fayḍ al-Murtaḍā al-Zabidī, *Taj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, (t.tp: Dar al-Hidayah, 1965-2001), Vol. 23, hlm. 517.

⁷ Majma' al-Lughah al-Arabiyyah bi al-Qāhirah, *Al-Mu'jam al-Wasīf* (Kairo: Dar al-Da'wah), Vol. 1, hlm. 229.

diri seseorang. Sebagaimana dijelaskan dalam berbagai literatu bahwa:

وَشَعَقَيْنِ: مَوْضِعٌ.⁸ فالحب إذا وصل إلى هذا الموضع من العبد لم يملك المحب

نفسه.⁹

"*Sya'fain*: sebuah tempat. Maka, ketika cinta mencapai tempat ini dalam diri seseorang, si pecinta tidak lagi bisa menguasai dirinya."

Dari aspek qirā'ah (varian bacaan Al-Qur'an), perbedaan bentuk lafaz seperti "sya'af", "syaghaf", dan "syighāf" memberikan kontribusi yang signifikan terhadap kedalaman makna dan tafsir, khususnya dalam menggambarkan tingkat intensitas cinta. Setiap varian bacaan mengandung nuansa semantik yang khas:

Pertama yaitu *Sya'af* (شَأَفَ) Dengan fathah pada huruf 'ain, menggambarkan perasaan cinta yang bersifat ringan atau permukaan. Dalam bentuk ini, emosi belum sampai mengakar secara mendalam, sehingga tidak mengganggu kestabilan akal atau mendorong seseorang bertindak secara impulsif.¹⁰

Syaghaf (شَغَفَ): Dibaca dengan fathah pada huruf ghain (غ), istilah ini mengacu pada keterikatan emosional yang sangat dalam dan merasuk ke inti hati. Varian bacaan ini menunjukkan suatu kondisi cinta yang telah menembus lapisan terdalam jiwa, sehingga berpotensi mengaburkan daya pikir rasional dan melemahkan kontrol diri. Dalam intensitas semacam ini, individu bisa terdorong

⁸ Muḥammad bin Mukarram bin 'Alī Abū al-Faḍl, Jamāl al-dīn Ibn Manẓūr al-Anṣārī al-Ruifī al-'Ifriqī, *Lisān al-'Arab*, (Beirut: Dar Al-Ṣadr, 1994), Vol. 9, hlm. 178.

⁹ Muḥammad bin 'Alī bin 'Aṭīyyah al-Ḥarithī, *Qūt Al-Qulūb fī Mu' āmalat Al-Maḥbūb wa Waṣf Ṭarīq Al-Murīd ila Maqām At-Tauhīd* (Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 2005), Vol. 2, hlm. 112.

¹⁰ Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad bin Musa bin Aḥmad bin Ḥusain Al-Ghiṭābī Al-Hanafī Badruddīn Al-'Ainī, *'Umdatul Qāri Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, (Beirut: Dar Iḥyā' Al-Turath Al-'Arabī, 1717), Vol. 18, hlm. 301.

untuk mengambil keputusan secara impulsif, di luar pertimbangan akal sehat.¹¹

Syighāf (شِغَاف): Dibaca dengan kasrah pada huruf ghain (غ), varian ini menyiratkan perasaan cinta yang mendalam dan penuh perenungan, namun tetap berada dalam batas kendali diri. Meskipun intensitas emosinya kuat, kesadaran rasional tidak sepenuhnya tertutupi, sehingga individu masih mampu menjaga keseimbangan antara rasa dan nalar, serta menghindari tindakan yang impulsif atau ekstrem.¹²

Kombinasi "*syaghafahā hubban*" menunjukkan sebuah keadaan di mana cinta yang mendalam itu membawa potensi mengaburkan rasionalitas, yang pada gilirannya dapat menuntun pada perilaku yang melampaui batas-batas etika. Perbedaan dalam bacaan ini mencerminkan betapa kompleksnya nuansa emosi yang terkandung dalam istilah tersebut, yang tentunya memberikan ruang bagi penafsiran dan aplikasi dalam konteks sosial dan etika yang berbeda.

Menurut Az-Zamakhsharī, *syaghaf* bukan sekadar bentuk ketertarikan biasa, melainkan jenis cinta yang menembus hingga lapisan terdalam dan paling sensitif dari hati manusia. Cinta dalam bentuk ini mengandung potensi keterikatan emosional yang ekstrem, yang jika tidak dikendalikan, dapat mengganggu keseimbangan antara nalar dan perasaan. Karena intensitasnya yang tinggi, *syaghaf* bisa menuntun pada perilaku impulsif, yang dalam beberapa kasus mendekati obsesi, sehingga mengganggu kontrol diri dan tatanan etika personal maupun sosial.¹³

Kata *Syaghafahā hubban* dalam QS. *Yūsuf* ayat 30 memiliki makna mendalam yang mengisyaratkan cinta yang menembus

¹¹ Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad bin Musa bin Aḥmad bin Ḥusain Al-Ghiṭābī Al-Hanafī Badruddin Al-‘Ainī, *‘Umdatul Qāri Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī...*, Vol. 18, hlm. 301.

¹² Aḥmad bin Muḥammad bin Abi Bakr bin ‘Abdul Malik Al-Qaṣṭalanī Al-Qutaybī Al-Miṣrī, Abū Al-‘Abbās, Syihābuddīn, *Irsyād Al-Sarī li Syarḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī* (Mesir: Al-Matba‘ah Al-Kubra Al-Amiriyyah, 1906). Vol. 7, hlm. 175.

¹³ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl...*, Vol. 2, Cet. 3, hlm. 463.

hingga ke lapisan terdalam hati. Tafsir *Al-Kasysyāf* menyebutkan bahwa makna *Syaghafahā* merujuk pada cinta yang melukai dan membakar hati, serupa dengan unta yang terbakar saat dilumuri tar. Dalam Tafsir *Al-Baḥr Al-Muḥīt*, makna *Syaghafahā* adalah cinta yang merobek penghalang hati hingga mencapai bagian lembutnya, yang menciptakan rasa sakit mendalam layaknya luka.¹⁴

Ibnu ‘Āsyūr dalam Tafsir *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr* menambahkan bahwa *Syaghafahā ḥubban* berasal dari "*Asy-Syigaf*," lapisan yang menutupi hati, menggambarkan cinta yang menembus sampai ke intinya.¹⁵ *Al-Sya'rāwī* menjelaskan tingkatan cinta dari "*al-hawā*" (ketertarikan awal) hingga "*al-hiyām*" (kebingungan kehilangan arah), yang berpotensi membawa seseorang pada penyimpangan seperti yang terjadi pada istri *Al-‘Azīz*.¹⁶

Pada Potongan Ayat "*Innā lanarāḥā fī ḍalālin mubīn*" mencerminkan pandangan masyarakat yang mencela dan menilai tindakannya sebagai penyimpangan moral akibat cinta yang berlebihan. Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji makna *Syaghafahā ḥubban* secara semantik dan menelaah etika dalam pengendalian cinta yang ekstrem agar konteks makna kata tersebut sampai ke dalam kehidupan modern.¹⁷

Dalam latar belakang penelitian mengenai *Syaghafahā ḥubban*, konsep tingkatan cinta dalam berbagai literatur tafsir, seperti dalam Tafsir *Al-Sya'rāwī*, menggambarkan proses bertahap dari ketertarikan awal hingga kondisi cinta yang mendalam dan ekstrem. Tahapan cinta ini mulai dari *al-hawā* yaitu ketertarikan awal hingga *al-hiyām* yaitu tersesat tanpa arah. Pada puncaknya,

¹⁴ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf ‘an Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl...*, Vol. 2, Cet. 3, hlm. 463.

¹⁵ Muḥammad Al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr: Al-Taḥrīr al-Ma’na as-Sadīd wa Tanwīr al-‘Aql al-Jadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Majīd*, (Tunisia: Dar al-Tunīsiyya lil-Naṣr, 1984), Vol. 12, hlm. 261.

¹⁶ Muḥammad Muṭawalli Al-Sya'rāwī, *Tafsīr Al-Sya'rāwī – Al-Khawātir...*, Vol. 11, hlm. 6927.

¹⁷ Muḥammad Al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr, *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr...*, Vol. 12, hlm. 261.

cinta dapat menjadi sangat kuat sehingga memengaruhi akal dan emosi seseorang.¹⁸

Berdasarkan latar belakang yang telah peneliti temukan maka peneliti menemukan struktur tingkatan cinta menurut mufassir:

Istilah	Makna	Indikator Semantik & Sumber
Hawā (هوى)	Ketertarikan emosional awal	Makna berasal dari akar ه-و-ى, berarti “jatuh”, menunjuk pada ketertarikan nafsani awal. Ditegaskan oleh <i>Al-Rāghib al-Aṣḥānī</i> dalam <i>Al-Mufradāt fī Ḡharīb al-Qur’ān</i> dan <i>Lisān al-‘Arab</i> .
Syaghaf (شغف)	Cinta yang menembus hati	QS. Yūsuf: 30 – Tafsir oleh <i>Az-Zamakhsyarī</i> , <i>Ar-Rāzī</i> , dan <i>Al-Qurṭubī</i> menunjukkan bahwa syaghaf menembus “shighāf al-qalb” (lapisan terdalam hati).
‘Ishq (عشق)	Cinta yang membutakan atau menggelora	Dijelaskan dalam literatur klasik seperti <i>Tāj al-‘Arūs</i> , dan oleh ulama seperti <i>Imam Fakhruddin</i> sebagai cinta ekstrem yang melampaui batas kendali akal.
Wudd & Mawaddah (ودّ و مودة)	Cinta yang penuh kasih dan stabil	QS. Ar-Rūm: 21 – “wa ja‘ala baynakum mawaddatan wa raḥmah.” Tafsir <i>Al-Qurṭubī</i> dan <i>Quraish Shihab</i> menjelaskan wudd sebagai cinta rasional dan penuh kasih.
‘Ubūdiyyah (عبودية)	Cinta karena ketundukan dan kehambaan	Merujuk pada konsep cinta tertinggi dalam Islam: cinta kepada Allah karena iman dan tunduk. Diperkuat oleh teori cinta dalam <i>Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn</i> oleh <i>Al-Ghazālī</i> dan dikutip

¹⁸ Muḥammad Muṭawalli Al-Sya'rāwī, *Tafsīr Al-Sya'rāwī – Al-Khawātir...*, Vol. 11, hlm. 6927.

Istilah	Makna	Indikator Semantik & Sumber
		oleh <i>Said Nursi</i> serta <i>Ibn Qayyim al-Jawziyyah</i> dalam <i>Madarij al-Sālikīn</i> .

Dalam konteks kisah Nabi Yusuf, ujian dan konflik yang beliau hadapi terbagi dalam tiga fase: konflik dengan saudara-saudaranya, konflik internal diri dan dengan keluarga kerajaan, serta konflik ketika sudah memiliki segalanya seperti harta dan jabatan. Kata *syaghaf* termasuk dalam fase konflik diri dan keluarga kerajaan, di mana ia mencerminkan kondisi keterikatan emosional yang intens sehingga dapat mengganggu keseimbangan diri.¹⁹

Makna *syaghafahā ḥubban* mengalami perkembangan dari konteks literal dan historis pada masa Nabi Yūsuf—yakni sebagai representasi cinta mendalam antar-manusia—menjadi suatu konsep yang lebih luas dan multidimensional dalam kerangka kehidupan modern. Pada era kontemporer, istilah ini mencakup bentuk keterikatan emosional ekstrem terhadap berbagai objek atau nilai, yang berpotensi mengganggu keseimbangan antara rasionalitas dan emosi. Perluasan makna ini meniscayakan pendekatan penelitian komparatif, antara makna historis sebagaimana dipahami dalam teks klasik, dan relevansi serta aplikasinya dalam konteks sosial budaya kekinian. Kajian semacam ini penting untuk menilai ulang dimensi etis dan psikologis dari fenomena keterikatan emosional yang intens dalam masyarakat modern..²⁰

Analisis ini menekankan pentingnya mengkaji periode konflik di mana fenomena *syaghaf* muncul, khususnya dalam konteks konflik internal diri dan interaksi dengan keluarga kerajaan. Dalam penafsiran, perhatian utama diberikan pada hubungan antar ayat (*munasabah* atau *sabiq lahiq*), terutama terkait ayat 30, sebagai

¹⁹ Maimunah, “Konflik Psikologis Kisah Yusuf Dalam Al-Qur’an”, *Al-iltizam*, Vol.1, No.2, Desember 2016, hlm 27.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir*, (Tangerang, Lentara Hati, 2015), hlm. 31.

indikator yang mendukung kajian *Syaghafaha Hubba*.²¹ Delapan ayat sebelum ayat 30 (ayat 22–29) berkaitan dengan kisah Zulaikha dan Yusuf, sementara ayat-ayat setelahnya (ayat 31–33 dan 51–57) mengandung konteks dan solusi yang seolah mengurai dinamika *syaghaf*. Penelaahan periode ini tidak hanya mengungkap peristiwa historis dalam kisah Nabi Yusuf, tetapi juga membuka ruang untuk menilai relevansi dan kontekstualisasi makna *syaghaf* di era modern, serta implikasinya terhadap keseimbangan emosional dan etika individu.

Menurut Ar-Razi, perkembangan manusia terbagi dalam siklus tujuh tahunan. Pada usia sekitar 21–22 tahun—setelah melewati tiga siklus—akal telah mencapai kematangan untuk menanggung taklîf, sementara syahwat mulai aktif. Kemudian, pada usia 28 tahun, fase pertumbuhan secara resmi berakhir dan manusia memasuki periode stabilitas, yang disebut *asyuddahū* atau kedewasaan sempurna. Tahap puncak kekuatan dan kesempurnaan berlangsung dalam siklus kelima, yaitu antara usia 29 hingga 33 tahun (dan kadang diperpanjang hingga 35 tahun), meski secara umum kedewasaan etis dan emosional dianggap mencapai puncaknya pada usia sekitar 35 tahun.²²

Menurut Al-Maraghi, dokter menetapkan batas kematangan fisik dan akal pada usia sekitar 25 tahun, sedangkan ahli sosiologi melihat kesiapan sosial-emosional manusia terus berkembang hingga usia 35 tahun; setelah itu tidak ada perkembangan baru yang signifikan kecuali potensi yang telah muncul sejak masa tamyiz. Berdasarkan hal ini, Ibnu Abbas menyimpulkan bahwa usia yang dimaksud dalam ayat “Dan ketika Yusuf mencapai dewasa (*asyuddahu*)” adalah 33 tahun—yaitu saat Yusuf mencapai

²¹ Ah. Fauzul Adlim, “Teori Munasabah Dan Aplikasinya Dalam Al Qur’an”, *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Volume 1 Nomor 1 Juni 2018, hlm. 24

²² Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī, yang dikenal dengan julukan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Khaṭīb al-Ray (w. 606 H), *Mafātīḥ al-Ghayb = al-Tafsīr al-Kabīr*, (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1420 H), Cet. 3, Vol. 18, hlm. 436

kedewasaan sempurna yang meliputi kematangan fisik, kekuatan, dan kecakapan akal.²³

Meski tidak terdapat keterangan eksplisit tentang usia istri al-‘Azīz maupun Nabi Yusuf, para mufasssir memperkirakan bahwa ketika Yusuf ditangkap kafilah dan dijual ke Mesir, usianya masih sekitar empat belas tahun—karena istilah *ghulām* umumnya merujuk pada remaja seusia itu. Setelah melewati masa *ghulām*, gelar yang dipakai berubah menjadi *fatā’* (pemuda), kemudian *shābb* (laki-laki muda), hingga akhirnya *rajul* (pria dewasa). Perkiraan usia ini juga selaras dengan kekhawatiran Nabi Ya‘qūb, “Dan aku khawatir jika serigala memangsanya” (Yusuf: 13), yang menggambarkan Yusuf masih berada pada masa rentan secara fisik dan emosional.²⁴

Puncak kematangan fisik dan kekuatan manusia—yang berkisar antara usia 18, 20, 33, hingga 40 tahun (dengan sebagian menyebut 22 tahun sebagai batas maksimum)—menunjukkan bahwa Nabi Yusuf عليه السلام telah mencapai kedewasaan jasmani dan psikologis ketika menghadapi ujian besar di istana. Pada masa kanak-kanak, istri Al-‘Azīz hanya melihat Yusuf sebagai *ghulām* yang rupawan tanpa maskulinitas seksual, tetapi setelah baligh ia mulai menyadari daya tarik maskulin tersebut secara emosional dan imajinatif. Intensitas perjumpaan dan interaksi semakin menumbuhkan keterikatan batin, yang lama-kelamaan memicu dorongan untuk bertindak. Sebaliknya, pada usia lanjut—ketika kemampuan fisik menurun—syahwat terhadap lawan jenis umumnya mereda, menegaskan bahwa faktor biologis sangat memengaruhi dinamika psikologis dan etika seseorang dalam menghadapi godaan.²⁵

Para ulama berbeda pendapat tentang kapan Yusuf عليه السلام diangkat sebagai rasul, yang memengaruhi pemahaman peristiwa syaghaf dengan Zulaikha. Fakhr al-Dīn al-Rāzī menolak anggapan

²³ Muḥammad Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Hakīm (Tafsīr al-Manār)* (Kairo: al-Hay’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, 1990), Vol. 12, hlm. 224.

²⁴ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur’ān* (Beirut-Kairo: Dār al-Syurūq, cet. XVII, 1412 H/1991 M), Vol. 4, hlm. 2015–1979.

²⁵ Muḥammad Mutawallī Sya‘rāwī, *Tafsīr al-Sya‘rāwī: al-Khawāfir...*, Vol. 11, hlm. 6920.

bahwa kenabian adalah hasil amal baik, karena ia murni pemberian wahbiyyah Ilahi. Ia menegaskan bahwa Yusuf telah menerima wahyu sejak Sūrah Yusuf ayat 15 (“...Kami wahyukan kepadanya...”), namun belum diangkat rasul hingga mencapai kedewasaan—sebagaimana dinyatakan dalam ayat 22 (“...Ketika dia telah dewasa, Kami berikan kepadanya hikmah dan ilmu”). Ada pula yang berpendapat ia rasul sejak dilempar ke sumur, meski ini kurang populer. Momen diangkatnya Yusuf sebagai rasul—fisik dan spiritual—menjadi benteng profetik yang memungkinkan ia menolak godaan syaghaf secara bermartaba..²⁶

Al-Qurṭubī menolak riwayat Mush’ab bin ‘Utsmān yang menempatkan keutamaan Sulaiman bin Yasār di atas Nabi Yusuf, karena menurutnya kemaksuman Yusuf sudah ditegaskan Allah dalam Al-Qur’ān. Baginya, mustahil seorang wali—apalagi nabi—tercemar oleh niat dosa; bahkan jika pada saat itu Yusuf belum resmi diangkat nabi, derajatnya setidaknya setara wali yang mendapat ‘iṣmah dari setiap perbuatan keji. Selain itu, cobaan yang dihadapi Yusuf jauh lebih berat: ia dikelilingi rayuan istri Al-‘Azīz dalam kondisi terisolasi dan pintu-pintu tertutup, sedangkan Sulaiman bin Yasār tidak pernah diuji dalam situasi sebrutal itu. Oleh karena itu, gagasan bahwa Yusuf “kalah” dari Sulaiman bin Yasār bertentangan dengan prinsip-prinsip kenabian dan aqidah Islam.²⁷

Nabi Yusuf عليه السلام menghadapi ujian panjang dan intens melalui godaan istri al-‘Azīz selama masa remajanya di istana, di mana ia hidup serumah dengan seorang wanita dewasa berusia tiga puluh hingga empat puluh tahun dalam kemewahan dan kekuasaan yang memicu potensi kemerosotan moral. Sebagai budak yang rentan terhadap fitnah, kedekatan fisik dan interaksi emosional yang terus-menerus menciptakan tekanan psikologis yang jauh lebih kompleks daripada godaan tunggal—terlebih karena Yusuf bukanlah

²⁶ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin ‘Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusayn al-Taymī al-Rāzī, yang dikenal dengan julukan Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Khaṭīb al-Ray (w. 606 H), *Mafātīḥ al-Ghayb* = *al-Tafsīr al-Kabīr*..., Vol. 18, hlm. 436.

²⁷ Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurṭubī, *al-Jamī‘ li-Aḥkam al-Qur‘an* (*Tafsīr al-Qurṭubī*), ed. Aḥmad al-Bardūnī dan Ibrāhīm Atfāyyish, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), Vol. 9, hlm. 170.

pihak yang mengejar, melainkan yang dikejar. Keberhasilan Yusuf menolak rayuan tersebut tidak hanya merupakan reaksi spontan, melainkan buah dari proses panjang pengendalian diri, keteguhan iman, dan kecerdasan spiritual yang teruji dalam lingkungan eksklusif istana.²⁸

Pada masa mudanya, Nabi Yusuf عليه السلام sudah dibekali Allah dengan hukum (kebijaksanaan), 'ilm (ilmu), dan burhān (bukti yang terang) sebagai manifestasi rahmah Ilahi, yang mempersiapkannya secara spiritual dan intelektual sebelum bahkan setelah diangkat menjadi rasul. Pemberian anugerah ini nyata dalam sikapnya ketika menghadapi godaan Zulaikha—فاستعصم—yang menurut Imam al-Ṭabarī berarti “ia menahan diri dengan kuat,” menolak ajakan maksiat secara tegas. Dengan demikian, hikmah, ilmu, dan bukti yang ia terima bukan hanya modal bagi kenabiannya, tetapi juga perangkat etik dan spiritual untuk menangkis fitnah dunia, bukti bahwa pertolongan Allah senantiasa menyertai hamba-Nya yang menjaga kesucian dan ketakwaan.²⁹

Kisah *Yūsuf As.* dalam QS. *Yūsuf* ayat 24 menggambarkan "*burhān*" sebagai bukti ilahi yang mencegahnya dari dosa ketika digoda oleh Zulaikha. Beberapa ulama menafsirkan "*burhān*" ini sebagai tanda peringatan yang dilihat Nabi *Yūsuf As.*, berupa firman Allah swt. yang memproyeksikan larangan terhadap zina, atau gambaran sosok ayahnya, Nabi Ya'qub, yang muncul untuk menenangkannya.³⁰ Misalnya, menurut Ibnu Abbās, "*burhān*" ini adalah ayat-ayat seperti *Lā taqrabū al-zinā* yang melarang perbuatan tercela dan mengingatkan Nabi *Yūsuf As.* akan akibat dari dosa tersebut.³¹

²⁸ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'ān...*, Vol. 4, hlm. 2015–1979.

²⁹ Muḥammad bin Jarīr bin Yazīd bin Kathīr bin Ghālib al-Āmilī, Abū Ja'far al-Ṭabarī (w. 310 H), *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (T.Tp.: Mu'assasat al-Risālah, 2000), Cet. 1, Vol. 16, hlm. 88.

³⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb...*, Vol. 19, h. 172.

³¹ Abū al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī kemudian al-Dimashqī (w. 774 H), *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, (T. Tp., Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tawzī', 1999), Vol. 4, h. 38.

Tafsiran lainnya menyebut bahwa Nabi *Yūsuf* As. melihat sosok ayahnya yang menggigit jarinya sebagai peringatan, atau Nabi Ya'qub muncul dan menepuk dada Nabi *Yūsuf* As., yang membuat nafsunya hilang dan mendorongnya untuk berpaling dari godaan. Dalam tafsir ini, peran *burhān* adalah sebagai tanda dari Allah swt. yang menjaga para nabi dari perbuatan dosa dan mengingatkan Nabi *Yūsuf* As. akan pengawasan ilahi.³²

Frasa *Wa hamma bihā.* yang bermakna ‘dan dia pun berkehendak kepadanya’ tidak menunjukkan niat Nabi *Yūsuf* As untuk melakukan dosa, melainkan dorongan alami yang terhenti oleh sifat kemaksuman para nabi.³³ Ayat *Lawlā an ra'ā burhāna rabbihi* bermakna ‘Kalau saja dia tidak melihat *burhān* Tuhannya’, menguatkan bahwa "*burhān*" ini mencegah Nabi *Yūsuf* As dari "*As-sū*" (keburukan) dan "*Al-fahshā*" (perbuatan tercela). yaitu godaan zina.³⁴

Cobaan besar yang dihadapi Nabi Yusuf عليه السلام tidak semata berasal dari kecantikan atau rayuan istri al-‘Azīz (Zulaikha), melainkan juga dari kompleksitas psikologis dan sosial yang menyertainya. Zulaikha, istri pejabat tinggi Mesir yang kerap ditinggal oleh suaminya karena urusan kenegaraan, hidup dalam kesepian yang kemudian melahirkan ketertarikan mendalam terhadap Yusuf—pemuda yang tinggal serumah dengannya. Yusuf tumbuh menjadi sosok yang tak hanya tampan dan matang secara fisik, tetapi juga luhur secara akhlak. Rasa suka Zulaikha terhadap Yusuf, yang dalam Al-Qur'an disebut dengan istilah *syaghaf* (Yusuf: 30), bukan cinta biasa, melainkan cinta yang membakar, merasuk hingga lapisan hati terdalam, dan menguasai nalar. Sayangnya, cinta ini bukan membawa kebaikan, melainkan menjadi sumber kehancuran: Zulaikha kehilangan kendali moral, menyalahgunakan kekuasaannya, dan mengatur situasi demi memenuhi hasrat

³² Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyāf'an Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl...*, Vol. 2, Cet. 3, hlm. 408.

³³ Syihāb al-Dīn Maḥmūd bin ‘Abdullāh al-Ḥusainī Al-Alūsī, *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-‘Aẓīm wal-Sab' al-Mathānī*, Ed. ‘Alī Abdul Barri ‘Aṭīyyah, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1415), Vol. 6, hlm. 98.

³⁴ Al-Qurṭubī, *Al-Jamī' li aḥkām al-Qur'ān...*, Vol. 13, hlm. 172.

pribadinya. Pernyataannya dalam Surah Yusuf ayat 12, “atau kita angkat dia sebagai anak,” mengisyaratkan bahwa pernikahannya dengan al-‘Azīz telah berlangsung lama tanpa kehadiran anak, yang pada konteks sosio-kultural saat itu menjadi beban psikologis bagi seorang wanita bangsawan. Berdasarkan konstruksi usia, al-‘Azīz kemungkinan berusia tidak kurang dari empat puluh tahun, Zulaikha antara tiga puluh hingga empat puluh tahun, dan Yusuf sekitar dua puluh lima tahun saat peristiwa itu terjadi. Hal ini dikuatkan dengan penyebutan istilah *fatā* dalam Al-Qur’an—menunjukkan usia produktif dan puncak kematangan fisik. Zulaikha digambarkan bukan sebagai wanita muda yang terseret emosi, melainkan sosok matang dan cerdik, yang tahu bagaimana menggunakan posisinya. Tindakan dan kata-katanya menunjukkan keberanian sekaligus strategi, menjadikan godaan terhadap Yusuf sebagai ujian yang tidak hanya besar, tetapi juga kompleks dan berlapis—bukan peristiwa sesaat, melainkan rangkaian panjang ketegangan batin dan godaan sistemik yang terus-menerus menghampiri Yusuf dalam kehidupan istana.³⁵

Dalil bahwa Nabi Yusuf عليه السلام tidak dihindari *syaghaf* ditegaskan melalui anugerah *ḥukman wa ‘ilmān* (hikmah dan ilmu) dari Allah. Ulama menafsirkan keduanya dalam tiga pendekatan: Pertama, *ḥukm* sebagai hikmah praktis, yaitu kemampuan mengendalikan hawa nafsu, dan *‘ilm* sebagai hikmah teoritis, yakni pemahaman intelektual. Dalam pendekatan *riyāḍah*, hikmah praktis menjadi dasar sebelum mencapai hikmah teoritis—seperti yang dilalui Nabi Yusuf yang lebih dulu menunjukkan keteguhan moral sebelum menerima karunia ilmu dan *mukāsyafah*. Kedua, *ḥukm* dimaknai sebagai kenabian, sedangkan *‘ilm* sebagai ilmu agama yang menyertai otoritas kenabian. Ketiga, *ḥukm* ditafsirkan sebagai dominasi *nafs al-muṭma’innah* atas *nafs al-ammārah bi al-sū’*, di mana jiwa yang telah tersucikan menjadi wadah cahaya Ilahi dan pengetahuan ruhani. Dengan demikian, keteguhan Nabi Yusuf bukan karena lemahnya syahwat, melainkan karena keunggulan

³⁵ Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur’ān...*, Vol. 4., hlm. 2015–1979.

spiritual dan intelektual dari karunia Ilahi. Ini menegaskan bahwa *syaghaf* tidak pernah menguasai hatinya karena jiwanya berada dalam kendali penuh kesadaran ilahiah.³⁶

Berdasarkan akal dan penyingkapan spiritual (*kāsyf*), diketahui bahwa inti jiwa manusia memiliki esensi yang berbeda-beda: ada yang cerdas atau lamban, mulia atau hina, serta condong ke alam ruhani atau dunia jasmani. Perbedaan ini hadir dalam berbagai tingkatan kekuatan dan kesempurnaan. Jiwa yang secara esensial mulia dan bercahaya belum menampakkan potensinya di masa kanak-kanak karena masih bergantung pada alat jasmani yang belum matang akibat dominasi kelembapan tubuh. Seiring bertambah usia, panas alami meningkat, kelembapan berkurang, dan alat jasmani mencapai kesiapan. Jika jiwa itu memang luhur, maka pada fase ini potensi intelektual dan spiritualnya mulai muncul—pengetahuan tumbuh, cahaya batin menguat, dan pancaran ruhani menjadi terang. Firman Allah, "*Dan ketika dia telah mencapai kedewasaannya...*" (Yūsuf: 22), menunjukkan kesempurnaan jasmani yang memungkinkan jiwa berfungsi optimal. Lanjutan ayat, "*Kami anugerahkan kepadanya hikmah dan ilmu,*" menandakan tercapainya kesempurnaan jiwa dalam dimensi praktis dan teoritis. Ini menunjukkan bahwa kematangan jasmani menjadi medium penting bagi kematangan spiritual dan intelektual, sesuai kehendak dan ilmu Allah yang Mahasempurna.³⁷

Al-Qurṭhubi menggunakan kata *Istikmalul Quwwah* (penyempurnaan kekuatan), kemudian datangnya penurunan setelahnya. Mujahid dan Qatadah berkata bahwa *asyudd* (masa puncak kekuatan) adalah tiga puluh tiga tahun. Sedangkan Rabi'ah, Zaid bin Aslam, dan Malik bin Anas berkata bahwa *asyudd* adalah ketika seseorang mencapai usia baligh (pubertas).³⁸

Ungkapan Nabi Yusuf عليه السلام dalam doanya, "رَبِّ السَّجْنِ" (Yūsuf: 33), mencerminkan keteguhan moral dan kepekaan spiritual yang luar biasa. Menurut al-Ṭabarī, doa ini

³⁶ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb...*, Vol. 18, hlm. 436.

³⁷ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghayb...*, Vol. 18, hlm. 436.

³⁸ Al-Qurṭubī, *Al-Jamī' li aḥkām al-Qur'ān...*, cet. 2, Vol. 9, hlm. 161

berarti: "Wahai Tuhanku, penjara lebih aku cintai daripada zina yang mereka ajak aku kepadanya," yakni perbuatan yang dibenci Allah. Frasa "وَالْأَلَّا تَصْرَفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ" menunjukkan permohonan Yusuf agar Allah melindunginya dari tipu daya para wanita yang merayunya. Sedangkan "أَصْبُ إِلَيْهِنَّ" adalah pengakuan jujur atas kemungkinan tergodanya jiwa jika tanpa penjagaan Ilahi—sebuah pengakuan akan potensi kelemahan manusiawi meskipun ia seorang nabi. Adapun "وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ", menurut al-Ṭabarī, berarti Yusuf khawatir termasuk orang yang bodoh secara spiritual—yakni mereka yang melanggar perintah Allah. Hal ini juga ditegaskan oleh Ibnu Ishāq, yang menyatakan bahwa mengikuti ajakan mereka berarti lalai terhadap hukum Allah dan menjadi bagian dari kaum *jāhilīn*. Dengan demikian, doa Nabi Yusuf adalah wujud kesadaran mendalam terhadap bahaya syahwat dan fitnah, serta bentuk kepasrahan total kepada Allah. Ia lebih memilih penderitaan fisik di penjara daripada kehinaan spiritual dalam dosa, sebagai wujud kecintaan terhadap kemurnian iman dan penolakan terhadap *syaghaf* yang menyesatkan.³⁹

Dalam peristiwa jamuan yang dihadiri para perempuan Mesir, istri al-‘Azīz akhirnya mengungkapkan kebenaran yang selama ini ia sembunyikan. Ketika Yusuf tampil, para wanita terpesona oleh ketampanannya hingga tanpa sadar melukai tangan mereka sendiri. Momen ini menjadi titik balik bagi istri al-‘Azīz untuk secara terbuka mengakui perasaannya dan menjelaskan motif tindakannya. Menurut al-Ṭabarī, ia berkata: *"Inilah orang yang kalian cela aku karena cinta padanya. Kini kalian melihat sendiri pesonanya hingga kalian pun kehilangan kendali saat memandangnya."* Dengan ungkapan ini, ia membenarkan kabar yang selama ini menjadi gunjingan dan menegaskan bahwa cintanya telah mencapai tingkat *syaghaf*—cinta yang meresap hingga ke dalam inti hati. Ia melanjutkan dengan pengakuan: *"Sungguh, aku telah berusaha merayunya, tetapi dia menolak dengan tegas."* Penolakan Yusuf digambarkan bukan sebagai sikap biasa, melainkan

³⁹ Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān...*, Vol. 16, hlm. 89.

bentuk keteguhan moral yang kokoh dan komitmen terhadap kehormatan diri. Meskipun istri al-‘Azīz merendahkan diri dengan rayuan terang-terangan, Yusuf tetap menjaga kehormatannya.⁴⁰

Polemik mengenai siapa yang benar-benar mengalami *syaghaf* dalam kisah Yusuf dan Zulaikha menjadi isu penting dalam tafsir klasik dan kontemporer. Tuduhan bahwa Nabi Yusuf terkena *syaghaf* menimbulkan pertanyaan serius terkait kemaksuman seorang nabi. Beberapa mufassir seperti al-Alūsī, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, dan al-Māwardī menafsirkan ayat "*hamma bihā wa hamma bihī*" (Yūsuf: 24) serta "*wa mā ubarrī'u nafsī*" (Yūsuf: 53) sebagai isyarat bahwa Yusuf sempat terlintas hasrat, yang oleh sebagian ditafsirkan sebagai bentuk *syaghaf*. Namun, penafsiran ini dipandang lemah karena bertentangan dengan konsep *‘iṣmah* (kemaksuman nabi). Penafsiran yang lebih kuat—sebagaimana dikemukakan al-Ṭabarī dan banyak mufassir—menunjukkan bahwa *syaghaf* hanya dialami Zulaikha, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Yūsuf: 30, "*qad syaghafahā hubban,*" yang secara eksplisit menyebut Zulaikha sebagai subjek yang dikuasai cinta obsesif. Anggapan bahwa Yusuf terkena *syaghaf* dapat diluruskan dengan menyatakan bahwa *syaghaf* adalah gejala batin, bukan niat maksiat, sehingga tidak bertentangan dengan kemaksuman. Terlebih, Yusuf telah dibekali *ḥukman wa ‘ilman* (QS. Yūsuf: 22) dan dikenal sebagai *muhsin*, tanda kematangan spiritualnya sejak awal. Pernyataan Yusuf dalam QS. Yūsuf: 33—lebih memilih penjara daripada maksiat—dan pengakuan Zulaikha di akhir kisahnya bahwa ia-lah yang bersalah, memperkuat posisi bahwa Yusuf terbebas dari *syaghaf*. Penentuan waktu kenabian Yusuf juga relevan; jika nubuwah telah terjadi sebelum peristiwa itu, maka pemeliharaan terhadap *‘iṣmah* menjadi mutlak. Riwayat-riwayat palsu yang menyebut Yusuf hampir tergoda atau melepas celananya adalah kedustaan dan bentuk penodaan terhadap kehormatan nabi. Dengan demikian, kontribusi baru dalam kajian ini adalah penegasan

⁴⁰ Abū Ja‘far al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur‘ān...*, Vol. 16, hlm. 86.

bahwa *syaghaf* hanya menimpa Zulaikha, bukan Yusuf, yang tetap terjaga kehormatannya dalam cahaya kemaksuman.⁴¹

Ibnu ‘Abbās dan sebagian salaf meriwayatkan bahwa Nabi Yusuf pernah merasakan kecenderungan alami terhadap Zulaikha, namun tidak sampai pada niat atau tindakan maksiat. Mufasssir seperti Ibn ‘Aṭiyyah dan al-Qushayrī menafsirkan bahwa dorongan tersebut bersifat naluriah semata—sebuah reaksi manusiawi yang tidak disertai kehendak atau tekad untuk melanggar. Karena itu, hal ini tidak tergolong sebagai dosa. Justru, penahanan diri dari dorongan itu menjadi bukti keikhlasan dan kesempurnaan akhlak Yusuf, yang dipuji Allah. Riwayat-riwayat Isrā’īliyyāt yang menuduh Yusuf melakukan tindakan tercela seperti melepas pakaian, dianggap sebagai kebohongan terhadap para nabi dan bertentangan dengan konsep *‘iṣmah* (kemaksuman). Al-Ḥasan dan al-Ghaznawī menegaskan bahwa kisah kesalahan para nabi bukan untuk mencela mereka, tetapi sebagai pelajaran tentang pentingnya kerendahan hati dan taubat. Jika Yusuf sudah menjadi nabi saat peristiwa itu, maka mustahil ia terlibat dalam dosa, karena para nabi dijaga dari kesalahan besar. Kalaupun belum menjadi nabi, ia sudah diberi *ḥukman wa ‘ilman* (QS. Yūsuf: 22), yang menunjukkan kedewasaan spiritual dan moral. Dengan demikian, dorongan yang muncul hanyalah ujian batiniah yang tidak mencederai kemuliaan Yusuf. Adapun ayat “*Wa mā ubarri’u nafsi*” (Yūsuf: 53) dipahami sebagai bentuk *tawādu’* (kerendahan hati), bukan pengakuan dosa.⁴²

Tafsir tradisional terhadap ayat-ayat tentang *syaghaf* dalam kisah Nabi Yusuf عليه السلام memang kaya dari sisi linguistik dan historis, namun dalam konteks sekarang, pendekatan itu perlu diperluas dengan dimensi reflektif dan etis yang lebih relevan dengan kondisi masyarakat modern. Pendekatan seperti ini akan lebih mencerahkan ketika memperhatikan *munāsabah al-āyāt* (keterkaitan antar ayat) serta periodisasi perjalanan Yusuf, dari sumur hingga singgasana, sebagai satu narasi transformasi jiwa yang

⁴¹ Abū al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad al-Zamakhsharī, *Al-Kasasyāf ‘an Haqāiq Ghawāmid at-Tanzīl...*, Vol. 2, hlm. 453-483.

⁴² Al-Qurṭubī, *Al-Jamī‘ li aḥkām al-Qur‘ān...*, Vol. 9, hlm. 168.

utuh. Urgensi kajian semantik terhadap kata *syaghaf* bukan sekadar soal makna harfiah cinta mendalam, melainkan tentang bagaimana cinta itu bisa berkembang menjadi sesuatu yang obsesif dan mengganggu. Di masa kini, bentuk-bentuk baru dari *syaghaf* muncul sebagai *digital obsession*, *cyberstalking*, atau bahkan perilaku posesif di media sosial—cinta yang bukan hanya tak terkendali, tapi juga invasif, dan seringkali membahayakan diri maupun orang lain. Fenomena ini memperkuat betapa pentingnya pemahaman mendalam terhadap *syaghaf* sebagai gejala sosial dan kejiwaan yang terus berkembang. Refleksi atas perintah Qur'an untuk menundukkan pandangan pun menjadi sangat relevan. Sebab, sebagaimana disampaikan para ulama, pandangan adalah panah syaitan: dari melihat muncul ketertarikan, dari ketertarikan lahir hasrat, lalu timbul kegelisahan dan dorongan untuk memenuhi keinginan tersebut. Jika tidak disikapi dengan *'iffah* (pengendalian diri), maka potensi tergelincir dalam dosa menjadi nyata. Maka, kajian *syaghaf* di era digital bukan hanya studi teks, tapi juga studi konteks. Ia membantu kita membangun kesadaran etika dalam masyarakat yang cenderung instan, emosional, dan reaktif. Inilah kontribusi tafsir yang tak hanya memelihara makna wahyu, tapi juga menyambungkannya dengan denyut zaman.⁴³

Atas dasar urgensi pemaknaan yang lebih dalam dan kontekstual terhadap istilah *syaghaf*, peneliti memandang bahwa kata ini memiliki daya tarik tersendiri untuk dijadikan sebagai objek penelitian. Selain karena kompleksitas semantik yang dikandungnya, *syaghaf* juga menyimpan potensi reflektif yang relevan dalam memahami dinamika etika emosi dalam kehidupan manusia, baik dalam konteks sejarah kenabian maupun dalam masyarakat kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini diangkat dengan judul: **“Kajian Reflektif Semantik Syaghaf Perspektif Etika Dalam Al-Qur‘ān QS. Yūsuf Ayat 30.”**

1.1 Rumusan Masalah

⁴³ Muḥammad Mutawallī Sya'rāwī, *Tafsīr al-Sya'rāwī – al-Khawāṭir...*, Vol. 11, hlm. 6920.

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dijelaskan di atas, perumusan masalah yang akan menjadi fokus penelitian adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana Penafsiran Semantik Makna *Syaghafahā ḥubban* yang ada dalam Al-Qur‘ān QS. *Yūsuf* Ayat 30?.
2. Bagaimana pengendalian diri dalam menghadapi *Syaghafahā ḥubban* yang ada pada diri manusia?
3. Bagaimana kontekstualisasi *Syaghafahā ḥubban* dalam kehidupan masyarakat sekarang?

1.2 Batasan Penelitian

Karena begitu banyaknya makna *Syaghaf* hingga berjumlah 43 makna, maka akan ada batasan yang ditetapkan agar penelitian ini dapat lebih terfokus. Lafaz terkait *Syaghaf* yang peneliti fokuskan hanya pada teks *Syaghaf* yang memiliki konteks tentang cinta.

1.3 Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan latar Belakang dan rumusan masalah di atas, tujuan penelitian yang ingin dicapai oleh peneliti dalam penelitian ini adalah:

1. Menjelaskan makna kata *Syaghaf* menurut para mufassir dalam Al-Qur‘ān QS. *Yūsuf* Ayat 25
2. Menjelaskan Solusi dalam menghadapi *Syaghaf* yang ada pada diri manusia.
3. Menjelaskan Kontekstualisasi *Syaghaf* dalam Kehidupan Masyarakat Sekarang?

Hasil penelitian diharapkan dapat memberi manfaat dari segi teoritis:

1. Penelitian ini diharapkan dapat memperkaya informasi ilmiah tentang penafsiran Al-Qur‘ān baik segi pendidikan dan pemahaman dalam pengajaran.
2. Diharapkan bahwa hasil penelitian ini dapat memberikan kontribusi untuk memperkaya literasi yang berhubungan dengan penafsiran Al-Qur‘ān.

3. diharapkan dapat memberikan pemahaman dan menambah pengetahuan tentang pemaknaan kata yang tidak diterangkan secara jelas maknanya di dalam Al-Qur‘ān dan belum banyak diketahui oleh masyarakat khususnya dengan pendekatan semantik.

Hasil penelitian diharapkan dapat memberi manfaat dari segi praktis:

1. penelitian ini dapat dijadikan sebagai salah satu acuan bagi peneliti selanjutnya dan menambah wawasan terhadap makna dari kata *Syaghaf*
2. Penelitian ini juga diharapkan dapat memenuhi beberapa persyaratan untuk mendapatkan gelar Magister Agama (S2) dengan spesialisasi Ilmu Al-Qur‘ān dan tafsir di Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh.

1.4 Kajian Terdahulu

Dari hasil penelusuran terhadap tinjauan kepustakaan, peneliti menemukan beberapa skripsi yang menggunakan analisis semantik sebagai metode penelitiannya. Hal ini ditujukan sebagai acuan penelitian skripsi ini dan guna menghindari terhadap kesamaan pembahasan dengan karya ilmiah lainnya. Adapun penelitian skripsi yang peneliti temukan diantaranya yaitu:

1. Cinta Sufistik dalam Al-Qur‘ān: Studi Tentang Makna Cinta dalam Pendekatan Sufistik Oleh Hayat Lenzalfa dan Ahmad Munir. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengeksplorasi makna cinta dalam pendekatan Sufistik Al-Qur‘ān dengan menggunakan ilmu semantik. Metode penelitian yang digunakan adalah kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemahaman tentang makna cinta dapat mengarah pada pemahaman yang mendalam dan penjelasan makna dalam Al-Qur‘ān, yang awalnya terpecah-belah menjadi berbagai pemikiran dan akhirnya konvergen ke satu pemikiran (pandangan dunia).⁴⁴ Pendekatan ini

⁴⁴ Haiyin Lana Lazulfa dan Ahmad Munir, “Sufistik Cinta dalam Al-Qur‘ān...”,.

menggunakan metode analisis semantik untuk mengeksplorasi makna cinta, tetapi lebih condong kepada makna spiritual sufistik. Sementara itu, penelitian peneliti lebih memusatkan perhatian pada makna semantik kata “*Syaghaf*” dalam konteks hubungan cinta yang ekstrem serta pengaruhnya terhadap perilaku seseorang, dengan fokus pada QS. *Yūsuf* Ayat 25.

2. Ayat-Ayat Cinta dalam Al-Qur‘ān: Studi Tentang Gaya Bahasa oleh Imran Ghazali. Pusat penelitian ini adalah makna kata "حب" (cinta) dalam Al-Qur‘ān, dan penelitian menggunakan metode stilistika. Hasil penelitian menunjukkan bahwa cinta dalam Al-Qur‘ān dapat diinterpretasikan dalam berbagai bentuk, termasuk morfologi, sintaksis, semantik, dan retorika. Selain itu, ayat-ayat tentang cinta dapat dibagi menjadi dua kategori: cinta terhadap kebaikan dan cinta terhadap kejahatan. Fokus penelitian ini adalah aspek retorika dan penggunaan bahasa cinta dalam bentuk morfologi, sintaksis, dan semantik. Sebaliknya, peneliti lebih memusatkan perhatian pada kata "*Syaghaf*" sebagai bentuk cinta yang ekstrem dengan analisis mendalam tentang aspek semantik dan konteks penggunaannya, khususnya dalam QS. *Yūsuf*.
3. Cinta dalam Al-Qur‘ān: Sebuah Studi Tafsir Tematik Oleh Asep Solhadi dan Zakaria Firdaus. Penelitian ini menggunakan metode tematik dan membagi cinta menjadi tiga kategori: cinta kepada Allah swt., cinta kepada sesama manusia, dan cinta terhadap dunia. Penelitian ini lebih menekankan pada penerapan cinta dalam kehidupan sehari-hari dan tidak hanya memusatkan perhatian pada kata-kata cinta atau padanan kata, tetapi menjelaskan hubungan antara kata-kata tersebut dengan makna cinta.⁴⁵ Fokusnya lebih luas, membahas cinta dalam berbagai kategori kehidupan. Sebaliknya, peneliti lebih spesifik dan terbatas pada satu

⁴⁵ Asep Sulhadi dan Zakaria Firdaus, “Cinta dalam al-Qur‘an”, *Jurnal Samawat*. Vol. 04, No. 01, 2020.

bentuk cinta ekstrem, yakni "*Syaghaf*", dalam konteks QS. *Yūsuf*, dan berusaha mencari refleksi maknanya dalam kehidupan manusia serta solusinya dari sudut pandang Al-Qur'ān.

4. Makna Cinta dan Kasih Sayang dalam Al-Qur'ān: Analisis Semantik dan Nilainya dalam Pendidikan oleh *Muhammad Rijal Zainullah*. Tujuan penelitian ini adalah untuk memahami makna kontekstual dari kata-kata "cinta" dan "kasih sayang" dalam Al-Qur'ān serta memahami hikmah pendidikannya. Metode penelitian yang digunakan adalah analisis konten. Temuan penelitian menunjukkan bahwa makna kontekstual dari kata "cinta" mencakup berbagai konsep seperti ketaatan, kehormatan, hubungan, tauhid, ibadah, pengabdian, kesetiaan, keyakinan, jiwa, keinginan, kehendak, kebahagiaan, dan kasih sayang.⁴⁶ Fokus penelitian lebih pada hikmah pendidikan dari konsep cinta dalam berbagai konteks. Sementara peneliti terfokus pada analisis kata "*Syaghaf*" secara spesifik, serta bagaimana konsep cinta ekstrem ini memberikan pelajaran dalam mengelola emosi dan tindakan di dalam kehidupan, bukan hanya dalam konteks pendidikan, tetapi juga dalam interaksi sosial dan spiritual.

Dengan demikian, meskipun penelitian-penelitian sebelumnya telah mengeksplorasi konsep cinta dalam berbagai bentuk, penelitian yang akan peneliti lakukan memiliki keunikan tersendiri, baik dari segi topik (analisis kata "*Syaghaf*") maupun dari segi metodologi (pendekatan reflektif semantik yang fokus pada satu kata dalam satu surah).

⁴⁶ Muhammad Rizal Zaenulloh, "Dalālat al-ḥubb wal-Mawaddah fi al-Qur'ān al-Karīm min Hayth Dirāsah Tahlīliyyah Dalāliyyah wa Qīmāhumā al-Tarbawīyyah", *Ta'lim al-'Arabiyyah: Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 2, No. 1, 2018.

1.5 Langkah-Langkah Penelitian

Suatu penelitian akan dikatakan berhasil apabila dilakukan dengan menggunakan langkah-langkah penelitian yang tepat. Untuk memudahkan, penelitian ini dilakukan dengan langkah-langkah berikut:

1.5.1 Metode Penelitian

Dalam penelitian ini, peneliti menggunakan metode semantik dan *adābī ijtima'ī*. Semantik adalah kajian analitik terhadap istilah-istilah kunci suatu bahasa dengan suatu pandangan yang akhirnya sampai pada pengertian konseptual *Weltanschauung* atau pandangan dunia masyarakat yang menggunakan bahasa itu, tidak hanya sebagai alat berbicara atau berpikir, tetapi yang lebih penting lagi, sebagai alat pengkonsepian dan penafsiran dunia yang meliputinya.⁴⁷

Sedangkan corak *adābī ijtima'ī* merupakan kolaborasi dari dua corak dalam tafsir. Sebenarnya, corak *adābī* merupakan hal yang pertama kali harus dimiliki oleh mufasir, karena Al-Qur'ān berbahasa Arab, sehingga pengetahuan tentang bahasa dan sastra Arab mutlak dimiliki. Corak *adābī* adalah kajian yang bertumpu atau fokus pada kupasan terkait kosakata dan susunan ayat dengan bantuan seperangkat ilmu bahasa dan sastra. Perangkat ini meliputi *ṣarf*, *naḥwu*, *lughah*, dan *balāghah*. Perangkat tersebut dimanfaatkan untuk mengukur makna dan cakupannya, kecocokan satu kata dengan lainnya, dan keterkaitan antar satu kata dengan lainnya.

Corak *ijtima'ī* adalah tafsir yang menekankan kajian mendalam terhadap kondisi sosial dan kultural dalam masyarakat. Mufasir corak ini mengkaji tentang perkembangan dan keberagaman kondisi sosial masyarakat, dimulai dari kondisi ekonomi, intelektualitas, keimanan, dan politik dalam masyarakat. Setelah menemukan "penyakit" sosial dalam masyarakat, maka sang mufasir berusaha menggali hidayah atau petunjuk Al-Qur'ān guna membenahi kondisi sosial masyarakat tersebut. Dalam kaitannya

⁴⁷ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'ān*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997), hlm. 2.

dengan ini, mufasir dituntut mempunyai kapasitas dalam bidang ilmu sosiologi dan sejarah.⁴⁸

Di dalam metode penelitian ini terdapat langkah-langkah faktual yang dilakukan oleh peneliti. Langkah pertama adalah menyusun penelitian berdasarkan kajian kepustakaan atau literatur terkait Makna *Syaghafahā hubban* yang ada dalam Al-Qur‘ān. Peneliti kemudian menentukan metode penelitian yang akan digunakan, yaitu metode semantik dan *adābī ijtimā‘ī*. Selanjutnya, peneliti akan melakukan pengumpulan data dari sumber-sumber primer, sekunder, dan tersier, salah satunya adalah Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr karangan Muḥammad Al-Ṭāhir bin Muḥammad bin Muḥammad Al-Ṭāhir bin ‘Āsyūr.

1.5.2 Jenis Penelitian

Adapun Penelitian ini menggunakan penelitian kualitatif. Hasil yang ingin diperoleh merupakan informasi berupa catatan dan data deskriptif yang terdapat di dalam teks yang diteliti.⁴⁹ Pendekatannya menggunakan pendekatan studi literatur (*literature review*) atau studi pustaka (*library research*), yaitu menggunakan buku-buku dan literatur-literatur sebagai objek yang utama.⁵⁰ ini bertujuan untuk menggali makna yang terkandung dalam teks Al-Qur‘ān dengan menganalisis berbagai tafsir dan literatur yang relevan. Pendekatan deskriptif digunakan untuk menjelaskan, menggambarkan, dan menganalisis makna kata *Syaghaf* secara objektif, sistematis, dan kritis. Studi pustaka di sini adalah studi pustaka tanpa disertai uji empirik.⁵¹

1.5.3 Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi yang mencakup Penelaahan kitab-kitab tafsir utama, seperti Tafsir Al-

⁴⁸ ‘Muḥammad ‘Alī Azayī, *al-Mufasssirūn Ḥayātuhum wa Manhajuhum*, (Teheran: Wizārah al-Thaqāfah wa al-Irshād al-Islāmī, 1994), hlm. 42.

⁴⁹ Mantra, *Filsafat penelitian & metode peneliian sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 30.

⁵⁰ Sutardi, *Antropologi: Mengungkap keragaman budaya*, (Bandung: Grafindo Media Pratama, 2007), hlm. 76.

⁵¹ Noeng Muhadjir, *Filsafat ilmu: Telaah sistematis fungsional komparatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1998), hlm. 159.

Kasysyaf, Tafsir Al-Baḥr Al-Muḥīt, dan Tafsir Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr. Kemudian juga penggunaan kamus dan mu'jam bahasa Arab seperti Lisān al-‘Arab dan Tāj al-‘Arūs untuk memahami makna lugas dan kontekstual dari kata *Syaghaf*. Serta artikel, dan jurnal yang mendukung kajian

1.5.4 Teknik Analisis Data

Peneliti menggunakan dua teknik analisis data, yaitu konten analisis dan studi komparatif. Pada teknik konten analisis, peneliti akan memeriksa dan menginterpretasikan makna semantik dari kata *Syaghaf* berdasarkan analisis sintagmatik dan paradigmatis. Hal ini melibatkan studi terhadap struktur kalimat dan hubungan antar kata dalam QS. Yusuf ayat 30.

Sedangkan untuk teknik studi kompartif, peneliti akan membandingkan interpretasi makna *Syaghaf* dalam berbagai kitab tafsir klasik dan kontemporer untuk menemukan perbedaan dan persamaan pendekatan linguistik, munasabah ayat serta perspektif etika.

1.5.5 Langkah Penyaduran

Proses penyaduran dilakukan dengan mengadaptasi konsep-konsep klasik ke dalam konteks modern, terutama dalam hal pengendalian emosi dan etika yang relevan dengan kehidupan masyarakat saat ini.

1.5.6 Validasi Data

Data yang terkumpul akan diuji validitasnya dengan triangulasi sumber, yaitu membandingkan informasi dari kitab tafsir, kamus bahasa, dan literatur terkait lainnya untuk mendapatkan pemahaman yang lebih objektif dan mendalam.

1.5.7 Sumber Data

Peneliti akan mengumpulkan data dari sumber-sumber sekunder dan tersier seperti *Tafsir Tahrir wa Tanwir* karya Ibnu ‘Āsyūr, *Tafsir Quran Azhim* karya Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Misbah* karya Quraish Shihab, *Tafsir Azhar* karya Hamka, dan *Tafsir Al-Kasysyaf* karya Al-Zamakhshari. Tafsir-tafsir ini dipilih karena merepresentasikan pendekatan bahasa dan akhlaqiyah, sehingga dapat memperkuat analisis dan memberikan perspektif yang lebih

komprehensif dalam memahami makna *syaghaf*. Data yang disajikan adalah data yang berbentuk kata yang memerlukan pengolahan supaya ringkas dan sistematis.⁵²

1.6 Teknik Penulisan

Teknik penulisan mengacu pada panduan penulisan yang ditetapkan oleh Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Data yang diperoleh, dipilih, disajikan, dan dianalisis, serta diolah secara sistematis untuk menghasilkan kajian yang kritis dan reflektif. Berikutnya, pengolahan data dilakukan tanpa menggunakan hitungan (statistik), namun melalui pemaparan suatu pemikiran, pendapat para ahli atau fenomena yang ada dalam kehidupan masyarakat.⁵³ Pendapat para ahli dijabarkan melalui konsep *Syaghaf* an pemahaman terkait makna kata, struktur kalimat, dan implikasinya dalam tafsir dan konteks etika.

1.7 Sistematika Pembahasan

Berdasarkan uraian diatas dan tujuan penelitian ini, maka sistematika pembahasan yang akan peneliti lakukan dalam penelitian ini terdiri dari empat bab, dan setiap bab terdiri dari beberapa subbab, yaitu:

Bab pertama adalah pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah untuk menjelaskan secara akademik mengapa penelitian ini penting untuk dilakukan dan mengapa peneliti mengambil masalah tersebut. Selanjutnya rumusan masalah yang hendak dipecahkan dalam penelitian ini sehingga penelitian ini di jawab. Kemudian tujuan dan kegunaan penelitian ini dijelaskan untuk pentingnya penelitian ini dan kontribusi pengembangan ilmu bagi studi Ilmu Al-Qur‘ān dan Tafsir.

Dilanjutkan dengan tujuan pustaka untuk memberikan penjelasan kebaruan penelitian. Kemudian kerangka pemikiran

⁵² Noeng Muhadjir, *Filsafat ilmu: Telaah sistematis fungsional komparatif...*, hlm. 29.

⁵³ Moleong, *Metodologi penelitian kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya Offset, 2009), hlm. 3.

untuk memberikan gambaran dalam proses penelitian. Lalu langkah-langkah penelitian guna menjelaskan metode, sumber data. dan jenis pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini.

Bab Kedua. Kajian pustaka dan teori. Pada pembahasan Kajian Pustaka peneliti bahas dimulai dari Defisini *Syaghaf*, Reflektif dan Etika, sedangkan pada pembahasan teori, peneliti menjelaskan tentang teori makna dan teori bayani atau semantik.

Bab ketiga. Kajian Reflektif Tafsir Semantik Kata *Syaghaf* Perspektif Etika Dalam QS. *Yūsuf* Ayat 25. Berisi Penafsiran Semantik Makna *Syaghafahā hubban* yang ada dalam Al-Qur‘ān QS. *Yūsuf* Ayat 30, kemudian pengendalian diri dalam menghadapi *Syaghafa hubban* yang ada pada diri manusia dan Kontekstualisasi *Syaghafa hubban* dalam Kehidupan Masyarakat Sekarang.

Bab keempat. Penutup, terdiri dari kesimpulan dan saran-saran.

