

---

---

## Konsep Interaksi Sosial Asosiatif dalam Al-Qur'an: Studi Komparatif *Tafsir Al-Munir* dan *Tafsir Al-Misbah*

Tiwi Andari<sup>1</sup>, M. Agus Mushodiq<sup>2</sup>, Muhammad Nur Amin<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup> Universitas Ma'arif Lampung

tiwiandari529@gmail.com, agusmushodiq92@gmail.com,

arwaniamin3@gmail.com

---

---

### Abstract

This study examines the concept of associative social interaction in the Qur'an through a comparative analysis of the interpretations by Wahbah az-Zuhaili in *Tafsir Al-Munir* and M. Quraish Shihab in *Tafsir al-Misbah*, as well as examining its relevance to social interaction theory according to Ahmad Siddiq and Soerjono Soekanto. This study is motivated by the importance of understanding Qur'anic social values in fostering harmonious social relationships within today's modern society. The method employed is qualitative research using a comparative exegesis approach. The results of the study indicate that the concept of associative social interaction in the Qur'an is reflected in the values of ta'awun (cooperation), ta'aruf (getting to know one another), and social responsibility, as contained in the ijtimā'iyah verses. Both exegetes agree that social interaction must be grounded in goodness and piety. The difference lies in the fact that Wahbah Az-Zuhaili places greater emphasis on rules and legal consequences, whereas M. Quraish Shihab emphasizes humanistic values and their application in contemporary life. Furthermore, this concept has strong relevance to the thought of Ahmad Siddiq through his Trilogy of Ukhuwwah as well as Soerjono Soekanto's theory of associative social interaction. Thus, the social values in the Qur'an can be applied in daily life to build a society that is peaceful, harmonious, and mutually respectful.

*Keywords: Al-Qur'an; Associative Social Interaction; Tafsir Al-Miṣbah; Tafsir Al-Munir; Comparative Exegesis.*

### **Abstrak**

Penelitian ini mengkaji konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an melalui analisis komparatif terhadap penafsiran Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Miṣbah*, serta menelaah relevansinya dengan teori interaksi sosial menurut Ahmad Siddiq dan Soerjono Soekanto. Penelitian ini dilatarbelakangi oleh pentingnya memahami nilai-nilai sosial Qur'ani dalam membangun hubungan sosial yang harmonis di tengah masyarakat modern saat ini. Metode yang digunakan adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan tafsir komparatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an tercermin dalam nilai *ta'āwun* (kerja sama), *ta'āruf* (saling mengenal), dan tanggung jawab sosial, sebagaimana termuat dalam ayat-ayat *ijtimā'iyah*. Kedua mufasir memiliki kesamaan bahwa interaksi sosial harus berlandaskan kebaikan dan ketakwaan. Perbedaannya, Wahbah Az-Zuhaili lebih menekankan aturan dan konsekuensi hukum, sedangkan M. Quraish Shihab lebih menekankan nilai kemanusiaan dan penerapannya dalam kehidupan sekarang. Lebih lanjut, konsep tersebut memiliki relevansi yang kuat dengan pemikiran Ahmad Siddiq melalui Trilogi Ukhuwwah serta teori interaksi sosial asosiatif Soerjono Soekanto. Dengan demikian, nilai sosial dalam Al-Qur'an dapat diterapkan dalam kehidupan sehari-hari untuk membangun masyarakat yang rukun, harmonis, dan saling menghargai.

*Kata Kunci: Al-Qur'an; Interaksi Sosial Asosiatif; Tafsir Al-Miṣbah; Tafsir Al-Munir; Tafsir Komparatif.*

### **Pendahuluan**

Manusia pada hakikatnya dipahami sebagai entitas sosial yang eksistensinya tidak memungkinkan berlangsung secara soliter. Secara fitri, keberadaan manusia terikat dalam tatanan kehidupan kolektif yang meniscayakan adanya relasi timbal balik berupa ketergantungan dan kebutuhan antarsesama. Setiap individu tidak berdiri sebagai entitas yang otonom sepenuhnya, melainkan senantiasa terhubung melalui interaksi sosial yang berkelanjutan. Dengan demikian, kehidupan manusia sebagai bagian dari masyarakat tidak dapat dipisahkan dari keberadaan orang lain,

karena kelangsungan hidupnya bergantung pada jalinan hubungan sosial yang terus berlangsung (Mahmudah, 2010). Dengan demikian, interaksi antarmanusia menjadi suatu keniscayaan yang senantiasa mewarnai dinamika kehidupan sehari-hari. Realitas ini sekaligus menegaskan distingsi fundamental antara manusia dan makhluk ciptaan Tuhan lainnya. Ibnu Khaldun mengemukakan bahwa secara fitri manusia merupakan makhluk sosial yang tidak memiliki kemampuan untuk bertahan hidup secara mandiri tanpa keterlibatan pihak lain. Ia menegaskan bahwa pemenuhan kebutuhan dasar seperti pangan, perlindungan, dan kelangsungan eksistensi tidak mungkin dicapai secara individual, melainkan hanya dapat terwujud melalui kolaborasi serta relasi sosial yang terjalin antarmanusia. Oleh sebab itu, kehidupan kolektif dalam bingkai masyarakat menjadi suatu keniscayaan yang tak terelakkan sekaligus fondasi utama dalam terbentuknya struktur sosial (Khaldun, 2011, pp. 71–73). Lebih lanjut, Ibnu Khaldun menjelaskan bahwa dari interaksi sosial inilah lahir peradaban manusia yang ia sebut sebagai *'umrān al-basharī*. Peradaban tidak mungkin terwujud tanpa adanya hubungan sosial yang teratur, karena interaksi antarmanusia melahirkan pembagian kerja, sistem ekonomi, kekuasaan politik, dan aturan sosial yang mengikat kehidupan masyarakat. Dengan demikian, interaksi sosial menjadi fondasi utama terbentuknya masyarakat dan negara (Khaldun, 2011, pp. 85–88). Ibnu Khaldun juga memperkenalkan konsep solidaritas sosial sebagai penggerak utama dalam kehidupan sosial yang berfungsi memperkuat ikatan antarmanusia dalam suatu kelompok sehingga mendorong terciptanya kerja sama, saling melindungi, dan stabilitas sosial. Ia menegaskan bahwa kuat atau lemahnya suatu peradaban sangat ditentukan oleh kualitas solidaritas dan interaksi sosial yang terjalin di dalamnya. Ketika solidaritas sosial melemah, maka kehancuran masyarakat menjadi suatu keniscayaan (Khaldun, 2011, pp. 120–123).

Dalam konteks kehidupan bermasyarakat, interaksi sosial menempati posisi yang penting dalam membangun relasi yang selaras, tertib, serta berlandaskan prinsip keadilan. Salah satu bentuk interaksi yang bernilai membangun adalah interaksi sosial asosiatif, yakni pola hubungan yang mengarah pada terciptanya kerja sama, integrasi, serta keharmonisan, baik dalam lingkup individu maupun kelompok. Beragam kebutuhan sosial manusia terlaksana melalui interaksi tersebut, meliputi kebutuhan akan penerimaan, pengakuan, rasa aman, kasih sayang, penghargaan, hingga pemenuhan hak-hak sosial lainnya yang melekat pada setiap individu.

Secara teoritis, interaksi sosial terbagi ke dalam dua kategori utama, yaitu interaksi asosiatif dan disosiatif. Interaksi asosiatif dipahami sebagai bentuk hubungan yang bersifat positif dan berorientasi pada terwujudnya kesatuan sosial. Proses ini berlangsung melalui sejumlah cara, antara lain

kerja sama, akomodasi, asimilasi, dan akulturasi yang secara bersamaan memperkuat solidaritas. Oleh karena itu, sebagai entitas sosial yang menyadari kebutuhan interaksi, manusia dituntut untuk senantiasa merawat dan mempertahankan bentuk-bentuk interaksi asosiatif secara berkesinambungan. Dalam praktik keseharian, dinamika interaksi tersebut dapat berlangsung lintas ruang, waktu, serta melibatkan beragam pihak tanpa batasan tertentu. Sebagai seorang muslim, kita dituntut untuk memahami serta menerapkan adab-adab yang seharusnya dijaga dalam setiap bentuk pergaulan dan hubungan sosial (Quran group, 2018).

Secara etimologis, interaksi sosial dimaknai sebagai tindakan yang berlangsung secara berbalas, baik antarindividu maupun antarkelompok. Dalam pengertian yang lebih sederhana, interaksi sosial merupakan relasi timbal balik yang bersifat dinamis, yang terjalin antara individu dengan individu, serta antara satu kelompok dengan kelompok lainnya (Nurul Hidayah Binti Anas, 2021a). Sebagai entitas sosial, manusia memerlukan kehadiran interaksi serta dukungan dari sesamanya, sehingga kehidupan dijalani dalam kebersamaan yang diwarnai oleh saling tolong-menolong guna meraih kebahagiaan dan ketenteraman. Kondisi tersebut terealisasi melalui adanya keselarasan dan kesamaan di antara individu-individu dalam kehidupan bermasyarakat (Amin, 2024). Melalui jalinan interaksi sosial tersebut, berkembanglah ikatan persaudaraan dan solidaritas yang memperkuat persatuan antarmanusia, sehingga individu tidak terjerumus dalam perasaan terasing maupun termarginalkan dalam kehidupan sosial (M. Soenarwo & Rusli Amin, 2010). Dalam perspektif Al-Qur'an, interaksi sosial ditempatkan sebagai instrumen dasar dalam mewujudkan kemashlahatan kehidupan bersama. Ayat-ayat yang bercorak sosial (*ijtima'iyah*) memuat nilai-nilai asosiatif yang meneguhkan kualitas relasi antarmanusia, seperti prinsip *ta'aruf* (saling mengenal), *ta'awun* (tolong-menolong), *ukhuwwah* (persaudaraan), serta keadilan sosial sebagai fondasi utama dalam membangun hubungan yang sehat dan bermartabat. Nilai-nilai tersebut menjadi pilar normatif dalam pembentukan tatanan masyarakat ideal yang selaras dengan ajaran Islam.

Sejumlah ayat Al-Qur'an secara tegas menempatkan pemeliharaan hubungan harmonis antarmanusia sebagai unsur utama dari petunjuk hidup yang komprehensif, yang tidak hanya mengatur relasi vertikal antara manusia dan Tuhan, tetapi juga relasi horizontal di antara sesama. Hal ini tercermin dalam berbagai ajaran yang mengatur etika sosial, larangan menyebarkan fitnah, serta seruan untuk menegakkan keadilan dan berbuat kebajikan kepada siapa pun tanpa diskriminasi berdasarkan suku, agama, maupun latar belakang sosial.

Dengan demikian, nilai-nilai sosial yang terkandung dalam Al-Qur'an memiliki karakter universal serta tetap kontekstual dan relevan bagi seluruh umat manusia dalam setiap lintasan ruang dan waktu (Lutfi, 2024,

pp. 117-128). Meskipun terminologi “interaksi sosial” tidak dinyatakan secara eksplisit dalam Al-Qur'an, esensi ajarannya secara luas termanifestasi dalam ayat-ayat yang mengatur kehidupan sosial kemasyarakatan, yang dalam khazanah tafsir dikenal sebagai ayat-ayat *ijtimā'iyah*. Dalam perspektif Islam, khususnya dalam tradisi Nahdlatul Ulama yang berlandaskan paham Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja), pembentukan karakter sosial masyarakat erat kaitannya dengan penguatan nilai persaudaraan (*ukhuwwah*) sebagaimana dirumuskan oleh Ahmad Siddiq. Pembentukan konsep tersebut diwujudkan dalam gagasan Trilogi Ukhuwwah, yang menekankan urgensi pemeliharaan relasi sosial yang harmonis dalam berbagai dimensi kehidupan. Trilogi ini mencakup tiga bentuk persaudaraan utama, yaitu persaudaraan sesama umat Islam (*ukhuwwah islāmiyyah*), persaudaraan dalam bingkai kebangsaan (*ukhuwwah waṭaniyyah*), serta persaudaraan universal kemanusiaan (*ukhuwwah insāniyyah* atau *basyariyyah*) (Agus Setiawan et al., 2022)

Penentuan tema mengenai konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur' penelitian ini karena dari urgensi relasi antarmanusia dalam perspektif ajaran Islam. Al-Qur'an tidak semata mengatur dimensi hubungan vertikal antara manusia dan Tuhan, tetapi juga mengandung prinsip-prinsip fundamental terkait interaksi sosial, seperti persaudaraan, toleransi, keadilan, serta kerja sama yang menjadi fondasi kehidupan bermasyarakat. Atas dasar itu, kajian ini dipandang relevan untuk memperdalam pemahaman mengenai konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an melalui pendekatan komparatif terhadap dua karya tafsir, salah satunya *Tafsir Al-Munir*. Tafsir ini menonjolkan dimensi nilai sosial dan etika kemasyarakatan yang terkandung dalam Al-Qur'an, dengan penekanan pada prinsip-prinsip relasi antarmanusia, seperti anjuran berbuat kebajikan kepada sesama, menjaga harmoni sosial, serta memperkuat jalinan silaturahmi. Hal tersebut menunjukkan bahwa konsep interaksi sosial dalam Islam berakar kuat pada landasan moral sekaligus spiritual yang integral (Shohib, 2024) yang secara luas dijadikan rujukan dalam studi Al-Qur'an.

Adapun *Tafsir Al-Misbah* menampilkan corak penafsiran yang lebih kontekstual dengan penekanan pada relevansi sosial ayat-ayat Al-Qur'an terhadap dinamika kehidupan masyarakat modern. Kedua karya tafsir tersebut memiliki perbedaan mendasar dari segi latar belakang keilmuan, karakter metodologis, serta pendekatan interpretatif, sehingga berimplikasi pada munculnya variasi penekanan makna terhadap ayat-ayat sosial dalam Al-Qur'an. Divergensi pendekatan tersebut menjadi menarik untuk dianalisis secara komparatif, terutama dalam mengkaji konsep interaksi sosial asosiatif serta menelaah keterkaitannya dengan konstruksi

pemikiran Ahmad Siddiq sebagai tokoh Nahdlatul Ulama dalam memandang relasi sosial dalam kehidupan bermasyarakat.

Berangkat dari konstruksi latar belakang tersebut, penelitian ini diarahkan untuk menelisik secara lebih mendalam konsepsi interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an melalui pendekatan komparatif antara *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili dan *Tafsir Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab. Fokus Penelitian ini kajian ini dipusatkan pada penelaahan mendalam terhadap konstruksi penafsiran kedua mufasir atas ayat-ayat yang merepresentasikan relasi sosial asosiatif, seperti kerja sama, persaudaraan, serta penghormatan terhadap keragaman manusia sebagai realitas ontologis yang tak terelakkan.

Komparasi ini tidak semata dimaksudkan sebagai upaya deskriptif, melainkan sebagai ikhtiar analitis untuk mengungkap horizon pemaknaan yang dibangun oleh masing-masing mufasir dalam menangkap pesan sosial Al-Qur'an. Perbedaan latar belakang epistemologis, kerangka metodologis, serta konteks sosio-historis yang melingkupi keduanya dipandang sebagai variabel signifikan yang membentuk corak interpretasi yang beragam. Dengan demikian, pendekatan komparatif ini diharapkan mampu menyingkap dialektika makna yang memperlihatkan titik konvergensi sekaligus divergensi penafsiran, sehingga melahirkan pemahaman yang lebih integral, reflektif, dan komprehensif mengenai konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an.

Kajian mengenai interaksi sosial dalam perspektif Al-Qur'an pada dasarnya bukanlah ruang yang sepenuhnya baru, melainkan telah menjadi medan kajian yang terus berkembang dalam khazanah keilmuan Islam. Sejumlah penelitian terdahulu telah berupaya mengartikulasikan nilai-nilai sosial yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an, di antaranya penelitian yang dilakukan oleh Nurul Hidayah Binti Anas yang menelaah konsep interaksi sosial dalam Q.S. Al-Hujurat ayat 6-13 melalui pendekatan *Tafsir Mauḍhū'ī*. Kajian tersebut merepresentasikan upaya sistematis dalam mengelaborasi dimensi sosial Al-Qur'an, meskipun masih membuka ruang bagi pengayaan analisis melalui pendekatan komparatif yang lebih mendalam dan reflektif (Nurul Hidayah Binti Anas, 2021b). Penelitian tersebut menitikberatkan pada nilai-nilai sosial seperti *tabayyun*, toleransi, persaudaraan, serta larangan merendahkan orang lain sebagai prinsip utama dalam kehidupan bermasyarakat. Selain itu, terdapat pula penelitian yang dilakukan oleh Umar Kustiadi yang mengkaji interaksi sosial antara Muslim dan non-Muslim dalam Q.S. Al-Mumtahanah ayat 8-9 berdasarkan penafsiran Ali as-Sabuni dalam *Safwah at-Tafasir*, yang menunjukkan bahwa Al-Qur'an mendorong hubungan sosial yang harmonis dan manusiawi selama tidak bertentangan dengan prinsip akidah (Kustiadi, 2024). Penelitian lain yang dilakukan oleh Aida Fitriyah turut mengkaji dinamika proses sosial asosiatif dan disosiatif dalam Al-Qur'an dengan

memusatkan analisis pada penafsiran *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili terhadap surah Al-Hujurat ayat 11-13 (Fitriyah, 2025). Tulisan ilmiah yang disusun oleh Muhammad Shohib mengindikasikan bahwa Wahbah az-Zuhaili mengartikulasikan nilai keadilan, perdamaian, silaturahmi, serta etika sosial sebagai manifestasi praksis dari ajaran normatif Al-Qur'an (Shohib, 2024).

Kendati memiliki kedekatan tematik dengan kajian ini, penelitian-penelitian terdahulu pada umumnya masih bersifat parsial, baik karena berorientasi pada satu karya tafsir tertentu maupun karena hanya mengelaborasi fragmen tertentu dari dinamika interaksi sosial. Sementara itu, telaah yang secara khusus mengomparasikan konstruksi interaksi sosial asosiatif dalam dua tafsir kontemporer, yakni *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili dan *Tafsir Al-Miṣbah* karya M. Quraish Shihab, masih tergolong terbatas. Padahal, perbedaan horizon keilmuan, kerangka metodologis, serta latar sosio-intelektual yang melingkupi kedua mufasir tersebut membuka ruang dialektika makna yang tidak tunggal terhadap ayat-ayat sosial Al-Qur'an. Dalam kerangka ini, penelitian hadir sebagai upaya konseptual untuk menjembatani kekosongan kajian melalui pendekatan komparatif yang mempertemukan dua tradisi tafsir dari lanskap keilmuan Timur Tengah dan Nusantara.

Berpijak pada kerangka tersebut, penelitian ini diformulasikan untuk mengurai sejumlah persoalan esensial, yakni bagaimana konsepsi interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an dikonstruksi, bagaimana artikulasi penafsiran terhadap ayat-ayat terkait dalam *Tafsir Al-Munir* dan *Tafsir Al-Miṣbah* dibangun, serta bagaimana konfigurasi persamaan dan perbedaan pendekatan interpretatif keduanya. Selanjutnya, kajian ini juga diarahkan untuk menelaah keterkaitan temuan tersebut dengan konstruksi pemikiran Ahmad Siddiq sebagai representasi pemikiran Nahdlatul Ulama dalam memaknai relasi sosial.

Adapun tujuan penelitian ini diarahkan pada tiga ranah utama, yaitu mengelaborasi konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an, menganalisis konstruksi penafsiran kedua tafsir terhadap ayat-ayat sosial (*ijtimā'iyah*), serta mengidentifikasi konfigurasi persamaan dan perbedaan perspektif keduanya dalam memahami nilai-nilai sosial Qur'ani. Lebih jauh, penelitian ini juga berupaya menautkan hasil analisis tersebut dengan konsep Trilogi Ukhuwwah yang digagas oleh Ahmad Siddiq sebagai kerangka normatif dalam membaca dinamika interaksi sosial. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan tidak hanya memperkaya khazanah studi tafsir tematik sosial dan komparatif tafsir, tetapi juga menghadirkan horizon pemahaman yang lebih reflektif, integratif, dan aplikatif terhadap nilai-nilai sosial Al-Qur'an dalam konteks masyarakat kontemporer.

## Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang seluruh datanya diperoleh dari berbagai sumber tertulis atau literatur yang relevan dengan pembahasan pada tulisan ini (Hadi, 1989). Berdasarkan rumusan masalah dan jenis data yang dikumpulkan, penelitian ini jelas menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode studi kepustakaan. Metode *deskriptif-analitis* ini dipilih karena seluruh data yang dikaji bersumber dari berbagai literatur tertulis, seperti, kitab tafsir, buku-buku ilmiah, jurnal serta karya penelitian terdahulu yang relevan dengan tema. Penelitian kualitatif bersifat holistik karena mengkaji suatu fenomena secara menyeluruh dengan mempertimbangkan keterkaitan berbagai sumber dan aspek yang relevan melalui data yang diperoleh (Nur, 2024, pp. 26–27).

Dalam penelitian ini, sumber data primer meliputi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan aspek sosial (*ijtimā'iyah*) dalam interaksi sosial yang bersifat asosiatif, yakni Q.S. Al-Hujurat ayat 11–13, Q.S. Al-Imran Ayat 103, dan Q.S. Al-Maidah ayat 2. Selain itu, penelitian ini juga menggunakan dua kitab tafsir sebagai rujukan utama, yaitu *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah Az-Zuhaili dan *Tafsir Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab. Adapun data sekunder diperoleh dari sumber-sumber pendukung yang tidak bersifat langsung, seperti buku, jurnal ilmiah, artikel penelitian, serta berbagai literatur lain yang relevan dengan kajian tafsir dan pembahasan ayat-ayat sosial kemasyarakatan yang bersifat asosiatif.

Teknik pengumpulan data, yaitu pengumpulan informasi relevan dari sumber primer dan sekunder melalui kutipan langsung ayat-ayat Al-Qur'an, tafsir, hadist dan literatur, serta parafrasa untuk penyampaian makna tanpa mengubah esensi (Wahyu Purwanza et al., 2002). Teknik ini dapat diterapkan secara mandiri maupun dipadukan dengan penelusuran sumber-sumber digital dan cetak. Proses tersebut disertai dengan pencatatan referensi secara lengkap guna mencegah terjadinya plagiarisme, dengan memanfaatkan basis data referensi melalui perangkat lunak seperti Mendeley atau Zotero agar pengelolaan sumber pustaka menjadi lebih efektif dan terorganisir. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi pustaka, yaitu: Mengutip langsung ayat-ayat Al-Qur'an dan penafsiran yang relevan dari kedua tafsir, Mengumpulkan literatur pendukung yang berkaitan dengan ayat sosial kemasyarakatan dan konsep interaksi sosial asosiatif, Membandingkan pemikiran kedua mufassir (Komparatif) untuk menemukan persamaan dan perbedaan dalam memahami ayat-ayat sosial. Seluruh data yang terkumpul kemudian dianalisis secara deskriptif untuk memaparkan hasil kajian dengan sistematis dan mudah dipahami.

Teknik analisis data dilakukan untuk memastikan keabsahan data, penelitian ini menggunakan beberapa langkah, yaitu kritik sumber, triangulasi sumber, dan konsistensi penafsiran. Kritik sumber dilakukan

untuk memastikan bahwa *Tafsir Al-Munir* karya Wahbah az-Zuhaili dan *Tafsir Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab merupakan kitab tafsir yang asli, tepercaya, dan layak dijadikan rujukan ilmiah. Selain itu, isi penafsiran kedua tafsir tersebut ditelaah untuk melihat ketepatan dan kesesuaiannya dengan pembahasan konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an. Selanjutnya, triangulasi sumber dilakukan dengan membandingkan penafsiran dari kedua tafsir tersebut dengan tafsir lain dan literatur yang relevan agar pemahaman yang diperoleh lebih objektif. Konsistensi penafsiran dijaga dengan memahami ayat-ayat Al-Qur'an sesuai tema interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an, sehingga hasil penelitian dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

## Hasil dan Pembahasan

### 1. Biografi Mufasir

#### a) *Penulis Tafsir Al-Munir*

Tokoh yang dimaksud adalah Wahbah az-Zuhaili, yang lahir pada tahun 1932 M di Dair 'Atiyah, sebuah kawasan di Damaskus, Suriah. Nama lengkapnya adalah Wahbah bin Mustafa az-Zuhaili, seorang ulama yang berasal dari lingkungan keluarga sederhana. Ia merupakan putra dari Mustafa az-Zuhaili, seorang petani yang dikenal memiliki integritas keagamaan serta kesalehan pribadi yang kuat (Amin Ghofur, 2023). Wahbah az-Zuhaili dikenal sebagai figur ulama terkemuka yang memiliki kedalaman intelektual serta keluasan wawasan keilmuan, dengan penguasaan yang komprehensif terhadap berbagai disiplin ilmu (Samsudin, 2016). Wahbah az-Zuhaili tergolong sebagai ulama fikih kontemporer bertaraf internasional yang pemikiran-pemikirannya tersebar luas di dunia Islam melalui karya-karya keilmuannya. Ia dilahirkan di Desa Dair 'Atiyah, wilayah Damaskus, Suriah, pada tahun 1351 H/1932 M, dengan nama lengkap Wahbah bin Syekh Mustafa az-Zuhaili. Ayahnya, Syekh H. Mustafa az-Zuhaili, merupakan seorang petani sederhana yang dikenal memiliki kedalaman religiusitas, sebagai penghafal Al-Qur'an, tekun dalam ibadah, serta konsisten menjalankan puasa. Adapun ibunya bernama Hj. Fatimah binti Mustafa Sa'dah. Ia wafat pada tahun 1436 H.

Kajian terhadap *Tafsir Al-Munir* menunjukkan bahwa Wahbah az-Zuhaili berupaya memadukan beberapa metode penafsiran. Dari segi sumber, tafsir ini menggabungkan penafsiran berbasis riwayat dan penalaran, yakni memadukan pendekatan periwayatan dengan ijtihad rasional. Penggunaan dua pendekatan tersebut merupakan praktik yang lazim di kalangan mufasir klasik. Sebagai contoh, Ibn Jarir al-Tabari dalam karya monumentalnya juga mengombinasikan riwayat dengan analisis pribadi melalui penjelasan dan penggalian makna hukum dari riwayat yang disajikan. Meskipun demikian, dalam praktiknya batas antara

pendekatan riwayat dan rasional sering kali saling beririsan dan melengkapi.

Dalam penyajiannya, az-Zuhaili cenderung menggunakan pola penafsiran modern dengan metode tahlili yang bersifat analitis serta pendekatan semi-tematik. Metode ini bertujuan menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an secara menyeluruh dengan mengikuti urutan mushaf. Penafsiran dilakukan dengan membahas berbagai aspek yang terkandung dalam ayat, seperti unsur kebahasaan, latar belakang turunnya ayat, serta keterkaitan ayat dengan ayat sebelumnya, sehingga menghasilkan pemahaman yang utuh dan sistematis.

**b) Penulis Tafsir Al-Misbah**

Tokoh tersebut bernama lengkap M. Quraish Shihab, yang dilahirkan pada 16 Februari 1944 di Rappang, Sulawesi Selatan, dalam lingkungan keluarga Arab yang berakar kuat pada tradisi intelektual keislaman. Ia tumbuh dalam atmosfer keilmuan yang kokoh, yang diwariskan oleh ayahnya, Prof. Abdurrahman Shihab, seorang ulama sekaligus guru besar tafsir yang memiliki reputasi luas sebagai pendidik, intelektual, dan figur publik yang berpengaruh di Sulawesi Selatan. Kiprah sang ayah tidak hanya terhenti pada ranah akademik, tetapi juga menjangkau pengembangan institusi pendidikan tinggi, sebagaimana tercermin dalam kontribusinya terhadap berdirinya dan berkembangnya Universitas Muslim Indonesia (UMI) serta IAIN Alauddin di Ujung Pandang, bahkan pernah mengemban amanah kepemimpinan sebagai rektor di kedua lembaga tersebut, yakni di UMI pada periode 1959–1965 dan di IAIN Alauddin pada tahun 1972–1977, yang semakin menegaskan kuatnya fondasi intelektual yang membentuk perjalanan keilmuan Quraish Shihab (Quraish Shihab, 1999, p. 6).

Dalam konstruksi penafsirannya, M. Quraish Shihab mengadopsi metode *tahlili* (analitik), yakni suatu pendekatan yang mengurai kandungan ayat-ayat Al-Qur'an secara sistematis sesuai dengan urutan mushaf, sekaligus merefleksikan kecenderungan intelektual dan horizon pemaknaan mufasirnya (Quraish Shihab, 2013, p. 378). Dalam pandangannya, Al-Qur'an memuat keluasan tema yang tak terbatas, laksana permata yang memancarkan cahaya dari setiap sisinya; oleh karena itu, penetapan satu tema kajian pada hakikatnya hanya menyingkap sebagian kecil dari keseluruhan makna yang dikandungnya. Konsekuensinya, upaya memahami Al-Qur'an secara menyeluruh tetap menghadapi keterbatasan, karena setiap pembacaan tematik tidak pernah mampu merangkum keseluruhan dimensi makna yang terkandung di dalamnya.

Namun demikian, dalam praksis penafsirannya, M. Quraish Shihab juga mengintegrasikan metode *maudhu'i*, yakni pendekatan yang

menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan satu tema tertentu, kemudian menafsirkannya secara menyeluruh dengan berlandaskan kaidah-kaidah ilmiah guna menyingkap dimensi makna yang tersembunyi di dalamnya. Penerapan metode ini mensyaratkan tahapan-tahapan sistematis, meliputi pengumpulan ayat-ayat yang relevan dalam satu tema, penelaahan mendalam terhadap *asbāb al-nuzūl* serta analisis kebahasaan secara komprehensif, hingga penelusuran dalil-dalil penguat baik dari Al-Qur'an, hadis, maupun hasil *ijtihad* (Baidan, 2005). Sementara itu, dari segi corak penafsiran, pendekatan yang digunakan cenderung bercirikan *al-adabī al-ijtimā'ī*, yaitu orientasi tafsir yang tidak hanya mengungkap struktur bahasa Al-Qur'an secara cermat, tetapi juga mengartikulasikan maknanya dengan gaya yang estetis sekaligus komunikatif, serta mengaitkannya dengan realitas sosial dan sistem budaya yang hidup dalam Masyarakat (Masduki, 2012, p. 31)

## 2. Bentuk Interaksi Sosial Asosiatif Perspektif Sosiologi

Proses sosial asosiatif merupakan konfigurasi interaksi sosial yang ditandai oleh terbentuknya tatanan kehidupan yang harmonis serta berorientasi pada prinsip kerja sama. Dalam lanskap sosial tersebut, hadir seperangkat norma yang mengarahkan dan mengendalikan perilaku setiap anggota masyarakat. Kepatuhan terhadap norma-norma tersebut menjadi prasyarat bagi terpeliharanya keseimbangan sosial, yang pada gilirannya mengukuhkan terjalannya kerja sama yang solid di antara individu-individu dalam masyarakat (Soekanto, 2010, p. 66).

### a) *Kerjasama (cooperative)*

Kerja sama dimaknai sebagai suatu ikhtiar kolektif yang dilakukan oleh individu maupun kelompok dalam rangka mencapai tujuan yang serupa. Relasi ini terwujud ketika setiap individu terdorong untuk berpartisipasi dalam pencapaian tujuan bersama, disertai kesadaran bahwa tujuan tersebut pada akhirnya menghadirkan kemaslahatan bagi seluruh pihak. Kehadiran kerja sama berakar pada orientasi individu terhadap kelompoknya sendiri (*in-group*) maupun terhadap kelompok lain (*out-group*).

Manifestasi kerja sama dapat beragam, mencakup kerukunan sosial, praktik saling menolong dan gotong royong, pelaksanaan kesepakatan pertukaran barang dan jasa antarorganisasi (*bargaining*), kooptasi sebagai proses integrasi unsur-unsur baru dalam kepemimpinan, koalisi antarorganisasi yang memiliki tujuan sejalan, hingga *joint venture* sebagai bentuk kolaborasi dalam pelaksanaan proyek tertentu. Dinamika kerja sama akan berkembang secara optimal apabila setiap individu terlibat secara aktif dalam mewujudkan tujuan kolektif tersebut. Sejalan dengan itu, Charles H. Cooley menegaskan bahwa kerja sama berangkat dari

kesadaran akan adanya kepentingan yang sama di antara individu-individu dalam suatu kelompok (M. Setiadi & Kolip, 2011, p. 78)

**b) Akomodasi (Accommodation)**

Dalam perspektif sosiologi, Gillin dan Gillin memaknai akomodasi sebagai suatu mekanisme relasional yang sepadan dengan proses adaptasi dalam kehidupan sosial, yakni upaya sistematis yang ditempuh individu maupun kelompok untuk meredakan ketegangan yang lahir dari dinamika interaksi. Akomodasi bukan sekadar respons spontan, melainkan proses penyesuaian yang memungkinkan keseimbangan sosial kembali terjaga. Manifestasinya beragam, meliputi *coercion* sebagai bentuk penyesuaian yang terjadi di bawah tekanan atau paksaan, *kompromi* sebagai titik temu yang dicapai melalui pengurangan tuntutan dari masing-masing pihak, *mediasi* yang menghadirkan pihak ketiga sebagai penengah, serta *arbitrasi* yang melibatkan pihak ketiga dengan otoritas tertentu guna menghasilkan keputusan yang mengikat (Soekanto, 2010, pp. 68–71)

**c) Asimilasi (Assimilation)**

Asimilasi dipahami sebagai fase lanjut dalam dinamika sosial yang ditandai oleh upaya sistematis untuk mereduksi perbedaan di antara individu maupun kelompok, sekaligus menumbuhkan orientasi pada kepentingan dan tujuan kolektif. Proses ini dipengaruhi oleh sejumlah kondisi pendukung, seperti sikap toleransi, saling penghargaan, serta keterbukaan dalam menjalin relasi antarsubjek sosial. Sebaliknya, terdapat pula faktor-faktor yang menghambat terwujudnya asimilasi, antara lain keterisolasian kelompok minoritas, keterbatasan pemahaman terhadap kebudayaan lain, serta adanya tekanan dari kelompok dominan terhadap kelompok yang lebih lemah. Asimilasi berlangsung ketika kelompok-kelompok dengan latar budaya yang berbeda berinteraksi secara intens dalam rentang waktu yang panjang, sehingga secara gradual memicu transformasi pada masing-masing unsur budaya hingga akhirnya melahirkan suatu konfigurasi kebudayaan baru sebagai hasil peleburan dari keragaman tersebut.

**d) Akulturasi**

Akulturasi dapat dipahami sebagai dinamika pertemuan kultural yang terjadi ketika suatu masyarakat berhadapan dengan pengaruh budaya dari luar dirinya. Dalam proses tersebut, unsur-unsur asing tidak serta-merta menggantikan kebudayaan yang telah ada, melainkan diserap, disaring, dan diolah secara selektif hingga menyatu dalam struktur budaya setempat. Integrasi ini berlangsung secara gradual, tanpa mengikis identitas maupun keutuhan kepribadian budaya asli, sehingga kebudayaan

yang terbentuk tetap merepresentasikan jati diri masyarakatnya sekaligus terbuka terhadap pengayaan dari luar.

### 3. Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili dan M. Quraish Shihab terhadap Ayat-ayat Sosial Asosiatif

Ayat-ayat sosial (*ijtimā'iyah*) dalam Al-Qur'an merupakan representasi nilai-nilai normatif yang menata relasi antarmanusia dalam kehidupan kolektif. Meskipun istilah interaksi sosial tidak dinyatakan secara eksplisit, substansinya terhampar dalam berbagai ayat yang mengandung ajaran tentang persaudaraan, tolong-menolong, keadilan, tanggung jawab individual, serta etika bermasyarakat, yang dalam khazanah tafsir dihimpun dalam corak *tafsir ijtimā'iyah*. Dalam Tafsir Al-Munir, penafsiran Q.S. Al-Hujurat ayat 11-13 tidak sekadar menghadirkan larangan merendahkan dan menghina sesama, melainkan juga membuka tabir hikmah di baliknya: bahwa keterbatasan pandangan manusia sering kali menilai dari yang kasatmata, sementara Allah menimbang dari kedalaman yang tersembunyi.

Hadis yang diriwayatkan oleh Al-Hakim dan Abu Nu'aim al-Isfahani dari Abu Hurairah mempertegas makna tersebut, bahwa seseorang yang secara lahir tampak sederhana, bahkan terabaikan dalam pandangan manusia, justru dapat memiliki derajat tinggi di sisi Allah, hingga doanya pun diijabah. Pesan ini menegaskan bahwa kemuliaan tidak bertumpu pada rupa dan status, melainkan pada ketakwaan yang bersemayam dalam batin. Menariknya, ayat ini secara eksplisit menyandingkan laki-laki dan perempuan dalam redaksi larangan yang setara, sebagai penegasan universalitas hukum serta penolakan terhadap asumsi bahwa ketentuan tersebut bersifat parsial. Hal ini juga mencerminkan realitas sosial bahwa praktik merendahkan tidak mengenal batas ruang dan pelaku. Dengan demikian, larangan tersebut berlaku menyeluruh, melampaui sekat kelompok, karena landasan etikanya bersifat universal dan menyentuh hakikat kemanusiaan itu sendiri (az-Zuhaili, 1991, pp. 479-480). Larangan merendahkan martabat sesama, baik melalui ujaran maupun isyarat yang mengandung penghinaan, larangan menyematkan panggilan yang tidak berkenan di hati orang lain, larangan menumbuhkan prasangka buruk sebagai kecenderungan batin yang merusak relasi, pengharaman *at-tajassus*, yakni upaya menyingkap aib dan kekurangan pihak lain, pengharaman *ghibah*, yaitu memperbincangkan seseorang dengan sesuatu yang tidak disukainya, serta penegasan bahwa seluruh manusia berasal dari asal-usul yang sama, dengan ukuran kemuliaan semata terletak pada ketakwaan (az-Zuhaili, 1991, pp. 480-488).

Dalam *Tafsir Al-Misbah*, penafsiran Q.S. Al-Hujurat ayat 11-13 menghamparkan gagasan mendasar tentang kesetaraan hakiki dan keselarasan relasi antarmanusia, dengan menegaskan bahwa seluruh umat

manusia berpangkal dari satu sumber penciptaan yang sama, yakni laki-laki dan perempuan, sehingga segala bentuk keistimewaan berbasis identitas sosial kehilangan pijakan normatifnya; keberagaman yang tampak justru dimaknai sebagai ruang perjumpaan dalam kerangka *lita'ārrafu*, agar manusia saling memahami, menyingkap makna keberbedaan, dan merajut keterhubungan yang bermartabat. Dalam proses saling mengenal itu, terbuka peluang bagi tumbuhnya sikap apresiatif, kolaboratif, serta pertukaran pengalaman yang memperkaya, yang pada gilirannya menguatkan bangunan sosial yang harmonis dan berdaya guna. Lebih jauh, ayat ini menegaskan bahwa takwa sebagai kesadaran eksistensial yang tercermin dalam ketaatan dan integritas moral menjadi satu-satunya tolok ukur kemuliaan di hadapan Allah, melampaui segala atribut duniawi seperti nasab, kekayaan, maupun identitas etnis; dengan demikian, orientasi nilai yang dibangun mengarahkan manusia untuk menjadikan dimensi spiritual dan etis sebagai landasan interaksi, sehingga tercipta tatanan sosial yang berkeadilan, penuh penghormatan, dan damai (Quraish Shihab, 2000, pp. 608–615).

Dalam kerangka penafsiran Wahbah az-Zuhaili terhadap Q.S. Al-Isra ayat 7, ungkapan "*in ahsantum ahsantum li-anfusikum*" dipahami sebagai hukum timbal balik yang melekat pada eksistensi manusia, bahwa setiap amal kebajikan yang lahir dari ketaatan tidak pernah keluar dari lingkaran manfaat bagi pelakunya sendiri, melainkan kembali dalam bentuk keberkahan, penjagaan Ilahi, serta ganjaran eskatologis. Sebaliknya, penyimpangan moral akan memantulkan akibat yang serupa kepada pelakunya dalam rupa kesempitan hidup dan sanksi ukhrawi. Penjelasan terkait diksi "*falahā*" yang dimaknai sepadan dengan "*fa'alaihā*" dikaitkan dengan Q.S. Fushshilat ayat 46 sebagai manifestasi ketetapan ilahiah yang menegaskan prinsip keadilan balasan, bahwa kemaksiatan dapat melahirkan disrupsi sosial seperti kekacauan dan ketidakamanan, sementara pertobatan membuka jalan bagi pemulihan tatanan kehidupan, sebagaimana ditegaskan pula dalam Q.S. An-Naba ayat 26 tentang proporsionalitas pembalasan.

Adapun M. Quraish Shihab melalui *Tafsīr Al-Miṣbah* menempatkan ayat tersebut sebagai afirmasi etik bahwa setiap amal saleh yang bersumber dari iman pada hakikatnya mengandung dimensi kebermanfaatannya yang kembali kepada pelakunya, sebagai bagian dari sunnatullah dalam struktur moral Al-Qur'an. Ia mengkritisi pembacaan yang menyederhanakan relasi kebaikan dan keburukan tanpa mempertimbangkan nuansa kebahasaan, terutama penggunaan huruf dalam konstruksi kalimat Arab yang memiliki implikasi semantik tertentu. Dengan demikian, setiap tindakan manusia, baik konstruktif maupun destruktif, tidak terlepas dari konsekuensi yang inheren pada diri pelaku, meskipun aktualisasinya tetap berada dalam lingkup kehendak Ilahi.

Lebih lanjut, dalam menafsirkan Q.S. Al-Maidah ayat 2, Wahbah az-Zuhaili mengartikulasikan konsep *ta'āwun* sebagai prinsip etis yang meniscayakan kolaborasi dalam kebajikan dan ketaatan, sekaligus menolak segala bentuk kerja sama dalam dosa dan pelanggaran hak. Prinsip ini menempatkan ketakwaan sebagai orientasi utama tindakan manusia, di mana kepatuhan terhadap perintah Ilahi dan penghindaran terhadap larangan-Nya menjadi fondasi bagi terjaganya keteraturan sosial, serta menjadi penanda bahwa setiap pelanggaran terhadap norma tersebut akan berujung pada konsekuensi yang setimpal dalam kerangka keadilan Ilahi (Maghrobi et al., 2024). Allah menegaskan keharusan bagi manusia untuk membangun relasi kolektif melalui kerja sama dan sikap saling menolong dalam ranah kebajikan dan ketakwaan, yakni segala tindakan yang selaras dengan tuntunan syariat serta menghadirkan ketenteraman batin. Sebaliknya, segala bentuk keterlibatan dalam mendukung perbuatan dosa, kemaksiatan, maupun pelanggaran terhadap hak-hak sesama dilarang secara tegas, karena tidak hanya menyimpang dari nilai-nilai ilahiah, tetapi juga berpotensi merusak tatanan kehidupan sosial secara menyeluruh (Az Zuhaili, 2013, pp. 396–403).

Dalam *Tafsir Al-Miṣbah* pada penafsiran Q.S. Al-Maidah ayat 2, konsep *ta'āwun* diposisikan sebagai prinsip etik yang fundamental dalam ajaran Islam, yang mengarahkan manusia untuk saling menopang dalam lingkup kebajikan dan ketakwaan sebagaimana ditegaskan dalam ayat tersebut, sekaligus menolak segala bentuk kolaborasi dalam dosa dan permusuhan; dengan demikian, kerja sama dalam perspektif Islam tidak bersifat bebas tanpa batas, melainkan terbingkai oleh norma moral dan etika yang menjadi penuntun dalam setiap relasi sosial (Masduki, 2012).

M. Quraish Shihab memaknai *ta'āwun* bukan sekadar relasi kerja sama yang bersifat teknis, melainkan sebagai orientasi etis yang diarahkan pada kemaslahatan kolektif dan kebaikan bersama. Setiap Muslim dipanggil untuk berpartisipasi dalam bentuk bantuan yang menghadirkan manfaat, seraya menahan diri dari keterlibatan dalam kerja sama yang berpotensi menimbulkan mudarat atau kemaksiatan. Prinsip ini bersifat inklusif, karena dapat diwujudkan dalam relasi dengan siapa pun tanpa memandang latar belakang, sepanjang tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran agama. Dalam lanskap kehidupan kontemporer, *ta'āwun* menemukan relevansinya dalam berbagai sektor, mulai dari ekonomi, pendidikan, sosial, hingga politik, sebagai fondasi bagi terciptanya tatanan yang harmonis, berkeadilan, dan berkeadaban. Oleh sebab itu, *Tafsir Al-Miṣbah* mengarahkan umat Islam untuk terus menghidupkan kerja sama dalam kebajikan serta mengambil peran aktif sebagai penggerak transformasi positif demi terwujudnya kesejahteraan bersama (M.R., 2025).

#### 4. Komparatif Tafsir Wahbah Az-Zuhaili dan M.Quraish Shihab dalam menafsirkan Ayat-ayat Sosial

Ayat-ayat sosial (*ijtimā'iyah*) dalam Al-Qur'an merepresentasikan horizon normatif yang mengatur keterhubungan antarmanusia dalam ruang kehidupan kolektif; meskipun terminologi interaksi sosial tidak dinyatakan secara eksplisit, substansi ajarannya terhampar dalam berbagai ayat yang mengandung prinsip persaudaraan, saling menolong, keadilan, tanggung jawab personal, serta etika bermasyarakat, yang dalam khazanah tafsir dirumuskan sebagai *tafsir ijtimā'iyah*. Dalam *Tafsir Al-Munir*, Wahbah az-Zuhaili membangun pembacaan yang menautkan secara integral antara dimensi teologis, normatif, dan realitas sosial, sehingga ayat tidak hanya dipahami pada tataran lafaz, tetapi juga dielaborasi dalam konsekuensi hukum, etika, dan struktur sosial; dalam kerangka ini, relasi sosial dipandang sebagai refleksi ketaatan, di mana setiap perilaku manusia mengandung resonansi terhadap keteraturan, keamanan, dan kesejahteraan kehidupan, baik dalam dimensi dunia maupun akhirat.

Di sisi lain, *Tafsir Al-Miṣbah* karya M. Quraish Shihab menghadirkan corak penafsiran yang lebih dialogis dan reflektif, dengan menempatkan dimensi etika dan kemanusiaan sebagai pusat pembacaan, sehingga ayat-ayat sosial dipahami sebagai panduan moral yang hidup dan responsif terhadap dinamika masyarakat kontemporer, pendekatan ini tidak sekadar menjelaskan makna, tetapi juga menghidupkan pesan Al-Qur'an dalam konteks perubahan sosial yang terus bergerak.

Dengan demikian, kedua tafsir tersebut berjumpa dalam satu orientasi nilai yakni menjadikan ayat-ayat sosial sebagai fondasi bagi terbangunnya relasi yang ideal namun berbeda dalam penekanan epistemologisnya, di mana *Tafsir Al-Munir* lebih bercorak normatif struktural, sementara *Tafsir Al-Miṣbah* menampilkan pendekatan yang kontekstual dan humanistik, sehingga keduanya membentuk dialektika pemaknaan yang saling melengkapi dalam mengurai pesan sosial Al-Qur'an, khususnya dalam memahami penafsiran Q.S. Al-Isra ayat 7: (Hamzah & Fajar, 2020).

إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا

Dalam penafsiran M. Quraish Shihab, frasa "*in ahsantum ahsantum li-anfusikum*" dipahami sebagai penegasan prinsip balasan yang inheren dalam struktur moral Al-Qur'an, bahwa setiap individu yang beriman, taat, dan mengaktualisasikan amal saleh pada hakikatnya sedang menanam

manfaat yang akan kembali kepada dirinya sendiri. Kebaikan tidak bergerak keluar dari pelakunya, melainkan berputar dalam lingkaran kebermanfaatan yang berujung pada dirinya sebagai penerima utama. Sebagian penafsiran yang menyederhanakan ayat ini menjadi relasi timbal balik antara kebaikan dan keburukan secara simetris tidak sepenuhnya diterima, karena dari sudut pandang kebahasaan, penggunaan kata "*falahā*" tidak menunjuk pada makna keburukan; seandainya dimaksudkan demikian, struktur yang digunakan adalah "*fa'alaihā*", mengingat dalam kaidah bahasa Arab, indikasi keburukan lazimnya disertai dengan huruf '*alā*', bukan *lām*. Dengan demikian, setiap tindakan manusia baik yang bernilai konstruktif maupun destruktif tetap membawa konsekuensi yang kembali kepada pelakunya sendiri, meskipun realisasinya berada dalam cakupan kehendak dan izin Allah Swt., sehingga tidak serta-merta berpindah kepada pihak lain, melainkan melekat sebagai implikasi langsung dari perbuatan tersebut. (Hamzah & Fajar, 2020).

Dalam konstruksi penafsiran Wahbah az-Zuhaili terhadap frasa "*in ahsantum ahsantum li-anfusikum*", ditegaskan bahwa setiap ketaatan yang diwujudkan melalui kepatuhan terhadap perintah Allah dan penghindaran dari larangan-Nya pada hakikatnya beresonansi kembali kepada pelakunya dalam bentuk keberkahan, penjagaan Ilahi, serta ganjaran ukhrawi. Sebaliknya, kemaksiatan tidak pernah lepas dari konsekuensi yang menimpa diri pelaku berupa kesempitan hidup di dunia dan azab di akhirat. Penjelasan mengenai diksi "*falahā*" yang dimaknai sebagai "*fa'alaihā*" dihubungkan dengan Q.S. Fushshilat ayat 46 sebagai manifestasi ketetapan ilahiah yang mengatur hukum balasan, di mana pembangkangan terhadap Tuhan dapat bermuara pada munculnya kekacauan sosial seperti kekerasan dan perampasan, sedangkan pertobatan membuka jalan bagi pemulihan dan keberlangsungan kehidupan yang lebih stabil, keseluruhan dinamika ini mencerminkan prinsip keadilan balasan sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. An-Naba ayat 26 (az-Zuhaili, t.t., hlm. 46, jilid 8).

Adapun titik temu antara penafsiran M. Quraish Shihab dan Wahbah az-Zuhaili terletak pada afirmasi terhadap prinsip tanggung jawab individual, bahwa setiap tindakan manusia baik dalam bentuk ketaatan maupun penyimpangan tidak terlepas dari konsekuensi yang kembali kepada pelakunya sebagai wujud keadilan Ilahi. Namun demikian, perbedaan keduanya tampak pada aksentuasi penafsiran, di mana M. Quraish Shihab lebih menitikberatkan pada analisis kebahasaan dan dimensi tanggung jawab personal melalui kajian struktur lafadz dan kaidah linguistik Arab, sementara Wahbah az-Zuhaili cenderung menggarisbawahi implikasi konkret dari ketaatan dan kemaksiatan dalam realitas sosial. Dalam kerangka yang lebih luas, perbedaan ini berkelindan dengan pandangan bahwa manusia diciptakan dalam jaringan kekerabatan,

kesukuan, dan kebangsaan untuk saling mengenal, membangun relasi, serta bekerja sama, bukan untuk terjerumus dalam sikap saling menjauh, memusuhi, merendahkan, maupun melakukan *ghibah* yang berpotensi menimbulkan konflik dan perpecahan dalam kehidupan sosial (az-Zuhaili, 1991). Sebagaimana dijelaskan Q.S Al-Hujurat Ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Dalam konstruksi penafsiran Wahbah az-Zuhaili dalam Tafsir Al-Munir, pergeseran redaksi dari seruan yang semula ditujukan kepada kaum mukmin menuju panggilan universal *يَا أَيُّهَا النَّاسُ* mencerminkan perluasan horizon pesan yang tidak lagi terbatas pada komunitas beriman, melainkan menjangkau seluruh umat manusia sebagai subjek moral yang setara; peralihan ini sekaligus mengukuhkan larangan-larangan etis yang telah disebutkan sebelumnya dalam lingkup yang lebih luas, sehingga penghinaan, celaan, dan segala bentuk pelanggaran terhadap martabat manusia diposisikan sebagai tindakan yang tercela secara universal. Ayat ini mengafirmasi kesatuan asal-usul manusia dari Adam dan Hawa sebagai fondasi ontologis kesetaraan, yang meniadakan legitimasi atas klaim keunggulan berbasis nasab maupun status sosial, serta mengalihkan makna keberagaman suku dan bangsa dari sumber konflik menjadi medium *ta'aruf* ruang dialog dan perjumpaan yang mempertautkan manusia dalam jejaring relasi yang bermartabat.

Dalam kerangka ini, ukuran kemuliaan tidak lagi bersandar pada atribut eksternal, melainkan pada kualitas ketakwaan yang hanya terjangkau oleh pengetahuan Ilahi yang menyeluruh. Lebih lanjut, ayat ini juga menjadi pijakan normatif bagi Mazhab Malikiyah dalam merumuskan konsep kesepadanan dalam pernikahan, dengan menempatkan dimensi religius sebagai tolok ukur utama, bukan garis keturunan ataupun kedudukan sosial, sehingga mempertegas orientasi Islam terhadap prinsip kesetaraan yang berakar pada nilai spiritual dan etis (Az Zuhaili, 2013). Dalam *Tafsir Al-Miṣbah*, M. Quraish Shihab memaknai Q.S. Al-Hujurat ayat 13 sebagai artikulasi teologis atas keberagaman manusia yang diciptakan dalam konfigurasi bangsa dan suku bukan untuk membangun hierarki sosial, melainkan sebagai ruang *ta'aruf* yang mempertemukan dan memperkaya relasi antarmanusia; dalam kerangka ini, standar kemuliaan tidak ditentukan oleh faktor genealogis ataupun atribut sosial, melainkan sepenuhnya ditambatkan pada kualitas ketakwaan sebagai ukuran nilai di hadapan Allah (Wati, 2022, p. 45).

Titik temu dalam penafsiran Wahbah az-Zuhaili dan M. Quraish Shihab terletak pada afirmasi bahwa seluruh manusia berpangkal dari satu

asal penciptaan yang sama Nabi Adam dan Siti Hawa sehingga keberagaman suku dan bangsa tidak dimaksudkan sebagai dasar hierarki atau superioritas, melainkan sebagai medium *ta'aruf* yang menumbuhkan saling pengenalan dan penghormatan; dalam kerangka ini, ukuran kemuliaan sepenuhnya ditentukan oleh ketakwaan, bukan oleh nasab ataupun status sosial. Adapun perbedaan di antara keduanya tampak pada aksentuasi penafsiran, di mana Wahbah az-Zuhaili mengelaborasi ayat secara lebih luas dan sistematis dengan mengaitkannya pada konteks seruan universal, larangan etis seperti penghinaan, serta implikasinya dalam hukum Islam, termasuk konsep kesepadanan dalam pernikahan, sedangkan M. Quraish Shihab menghadirkan pembacaan yang lebih ringkas dengan penekanan pada dimensi moral dan kemanusiaan yang relevan dengan dinamika sosial kontemporer. Perspektif ini juga selaras dengan pesan Q.S. An-Nisa' ayat 36 yang menegaskan pentingnya membangun relasi sosial yang berlandaskan kebaikan, mengingat interaksi dengan masyarakat merupakan manifestasi paling nyata dari eksistensi manusia sebagai makhluk sosial yang senantiasa berhadapan dengan keragaman agama, budaya, dan adat, beserta perbedaan pandangan yang menyertainya (Hamzah & Fajar, 2020). Sebagaimana terdapat dalam Q.S Al-Maidah Ayat 2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ  
فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن  
تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

Dalam penjelasan Wahbah az-Zuhaili, konsep *ta'awun* dipahami sebagai kewajiban etis untuk membangun relasi saling membantu dalam lingkup kebajikan serta kepatuhan terhadap syariat, sementara segala bentuk kolaborasi dalam dosa, kemaksiatan, dan pelanggaran hak sesama ditegaskan sebagai sesuatu yang terlarang; oleh karena itu, manusia diarahkan untuk meneguhkan ketakwaan melalui pelaksanaan perintah Ilahi dan penghindaran terhadap larangan-Nya, karena setiap pelanggaran terhadap ketentuan tersebut tidak terlepas dari konsekuensi berat berupa sanksi yang ditetapkan oleh Allah (Maghrobi et al., 2024). Allah Swt. menegaskan keharusan bagi manusia untuk menjalin kerja sama dan praktik saling menolong dalam ranah kebajikan dan ketakwaan, yakni segala bentuk tindakan yang selaras dengan tuntunan syariat serta menghadirkan ketenteraman batin. Sebaliknya, keterlibatan dalam membantu perbuatan dosa, kemaksiatan, maupun pelanggaran terhadap hak-hak sesama dilarang secara tegas, karena bertentangan dengan nilai-

nilai ilahiah dan berpotensi merusak harmoni kehidupan bersama (Az Zuhaili, 2013, pp. 396–403).

Dalam *Tafsir Al-Misbah* karya M. Quraish Shihab, konsep *ta'awun* ditempatkan sebagai prinsip etik yang fundamental dalam ajaran Islam, yang memaknai kerja sama sebagai keterlibatan saling membantu dalam ranah kebajikan dan ketakwaan sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. Al-Maidah ayat 2, sekaligus menolak segala bentuk kolaborasi dalam dosa dan permusuhan; dengan demikian, relasi kerja sama dalam Islam tidak bersifat bebas tanpa batas, melainkan terikat dan terarah oleh kerangka nilai moral serta etika yang menjadi penuntun dalam kehidupan sosial (Masduki, 2012). M. Quraish Shihab memaknai *ta'awun* bukan sekadar relasi kerja sama yang bersifat praktis, melainkan sebagai orientasi nilai yang berporos pada kemaslahatan bersama dan kebermanfaatan kolektif; setiap individu didorong untuk menghadirkan kontribusi yang konstruktif, sekaligus menjaga jarak dari bentuk keterlibatan yang berpotensi menimbulkan kerusakan atau penyimpangan moral. Prinsip ini memiliki watak inklusif, karena dapat diaktualisasikan dalam hubungan dengan berbagai pihak tanpa dibatasi latar belakang, sepanjang tetap selaras dengan norma-norma ajaran agama. Dalam lanskap kehidupan modern, nilai ini menemukan relevansinya di berbagai ranah kehidupan, mulai dari ekonomi hingga sosial-politik, sebagai fondasi etis bagi terbangunnya tatanan yang seimbang, berkeadilan, dan berorientasi pada kesejahteraan. Oleh karena itu, *Tafsir Al-Misbah* mengarahkan umat Islam untuk menghidupkan semangat kolaborasi dalam kebajikan sekaligus mengambil peran sebagai penggerak perubahan yang membawa dampak positif bagi kehidupan bersama (Abdillah, 2025).

Pengamatan penulis menunjukkan adanya konvergensi pemaknaan antara Wahbah az-Zuhaili dan M. Quraish Shihab dalam memposisikan *ta'awun* sebagai imperatif etis yang mengarahkan manusia pada praktik saling meneguhkan dalam kebajikan dan ketakwaan, seraya menutup ruang bagi kolaborasi yang berorientasi pada dosa, kemaksiatan, maupun permusuhan; dalam kerangka ini, kerja sama tidak dipahami sebagai aktivitas netral, melainkan sebagai tindakan bernilai yang tunduk pada norma syariat dan diarahkan pada penjagaan kemaslahatan kolektif. Adapun perbedaan keduanya terletak pada nuansa penekanan, di mana Wahbah az-Zuhaili lebih mengartikulasikan dimensi normatif dengan menonjolkan konsekuensi teologis dari ketaatan dan pelanggaran, sementara M. Quraish Shihab menghadirkan pembacaan yang lebih reflektif dengan menekankan dimensi etika serta kebermanfaatan sosial yang dapat diaktualisasikan dalam realitas kehidupan kontemporer.

## 5. Konsep Interaksi Sosial Asosiatif Perspektif Ahmad Siddiq

Islam tidak semata menata dimensi personal, melainkan merumuskan horizon sosial yang menempatkan persaudaraan sebagai fondasi etik kehidupan bersama, yang termanifestasi dalam konsep *ukhuwwah islāmiyyah* sebagai kesadaran kolektif atas keterikatan umat dalam satu kesatuan eksistensial; relasi ini menyerupai struktur organis yang saling terhubung, di mana denyut penderitaan pada satu bagian menggema pada keseluruhan, menandai hadirnya solidaritas yang hidup dan kebersamaan yang berkelanjutan. Dalam tradisi Nahdlatul Ulama yang berakar pada Aswaja, konstruksi karakter sosial tersebut diperkaya melalui formulasi Ahmad Siddiq dalam konsep Trilogi Ukhuwwah, yang memproyeksikan tiga lapis relasi persaudaraan sebagai kerangka normatif bagi keteraturan sosial, yakni *ukhuwwah islāmiyyah*, *ukhuwwah waṭaniyyah*, dan *ukhuwwah insāniyyah*.

*Ukhuwwah islāmiyyah* mengartikulasikan persaudaraan intraumat sebagai basis relasi sosial yang tidak tereduksi oleh perbedaan mazhab maupun orientasi pemikiran, melainkan dipererat melalui etika Qur'ani yang meniscayakan penyelesaian konflik secara adil, penghindaran terhadap degradasi martabat sesama, serta penolakan terhadap prasangka dan eksploitasi aib, sehingga relasi tersebut tidak hanya berakar pada dimensi spiritual, tetapi juga berfungsi sebagai mekanisme sosial yang menjaga keseimbangan dan kedamaian. Sementara itu, *ukhuwwah waṭaniyyah* memperluas cakrawala persaudaraan ke dalam ruang kebangsaan, di mana keberagaman tidak diposisikan sebagai sumber fragmentasi, melainkan sebagai basis integrasi yang menuntut artikulasi nilai-nilai agama ke dalam etika publik, sehingga interaksi kewarganegaraan bergerak menuju kesadaran kolektif yang inklusif dan berkeadaban.

Adapun *ukhuwwah insāniyyah* menempatkan seluruh umat manusia dalam satu garis kemanusiaan yang setara, berpangkal dari asal-usul yang sama, sehingga setiap bentuk relasi dituntut berlandaskan penghormatan terhadap martabat manusia tanpa sekat identitas; prinsip ini bersifat dinamis, membuka ruang adaptasi terhadap perubahan sosial, sehingga nilai persaudaraan tidak membeku dalam formalisme, melainkan terus bergerak sebagai energi etik yang menghidupkan relasi kemanusiaan yang adil, inklusif, dan bermartabat (Agus Setiawan et al., 2022).

Landasan normatif Trilogi Ukhuwwah berpijak pada pesan Al-Qur'an, khususnya Q.S. Al-Hujurat ayat 13 dan Q.S. Al-Isra ayat 70, yang oleh Abdul Muchith Muzadi—sebagai guru dari Ahmad Siddiq—dirumuskan sebagai fondasi konseptual persaudaraan dalam Islam. Dalam kerangka tersebut, *ukhuwwah islāmiyyah* lahir dari kesatuan prinsip akidah yang menjadi poros utama relasi antarsesama Muslim, meliputi keimanan

kepada Allah, pengakuan terhadap kenabian Muhammad, serta internalisasi nilai-nilai dasar ajaran Islam seperti keadilan, kasih sayang, dan tanggung jawab sosial; kesamaan orientasi nilai dan tujuan inilah yang menguatkan jalinan persaudaraan, sehingga semakin kokoh kesatuan keyakinan, semakin erat pula keterhubungan sosial yang terbangun di antara umat Islam.

#### **6. Telaah Keterkaitan Konsep Interaksi Sosial Asosiatif dalam Al-Qur'an dengan Interaksi Sosial Asosiatif Perspektif Ahmad Siddiq dan Soerjono Soekanto**

Konsepsi interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an, sebagaimana dielaborasi oleh Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah*, memperlihatkan koherensi epistemologis dengan bangunan teori interaksi sosial dalam sosiologi yang dikembangkan oleh Ahmad Siddiq dan Soerjono Soekanto; hal ini mengindikasikan bahwa nilai-nilai Qur'ani tidak hanya berhenti sebagai norma transendental, melainkan juga memiliki daya jelajah analitis dalam membaca dinamika sosial modern. Dalam horizon tafsir, relasi asosiatif terartikulasikan melalui nilai *ta'āwun*, *tasāmuḥ*, *ukhuwwah*, dan tanggung jawab sosial yang bersemi dalam Q.S. Al-Maidah ayat 2 serta Q.S. Al-Hujurat ayat 13, di mana yang pertama menegaskan imperatif kolaborasi dalam kebajikan, sementara yang kedua menghamparkan konsep *ta'āruf* sebagai basis perjumpaan dalam keberagaman; Wahbah az-Zuhaili membingkai nilai-nilai tersebut dalam struktur normatif yang mengaitkan interaksi dengan konsekuensi ketaatan, sedangkan M. Quraish Shihab mengartikulasikannya dalam lanskap etis yang menekankan dimensi kemanusiaan dan relevansi sosial kontemporer.

Dalam kerangka pemikiran Ahmad Siddiq, gagasan tersebut menemukan perluasan konseptual melalui Trilogi *Ukhuwwah* yang memetakan relasi sosial ke dalam tiga medan: *ukhuwwah islāmiyyah* sebagai poros solidaritas internal umat yang beresonansi dengan prinsip *ta'āwun*, *ukhuwwah waṭaniyyah* sebagai ekspresi keterikatan kebangsaan yang berpijak pada kesadaran *ta'āruf* dalam keberagaman, serta *ukhuwwah insāniyyah* yang melampaui batas identitas partikular dengan menempatkan seluruh manusia dalam satu garis kemanusiaan universal. Formulasi ini menegaskan bahwa nilai-nilai Qur'ani bersifat inklusif, membuka ruang integrasi dalam masyarakat yang plural dan multikultural.

Sementara itu, dalam konstruksi sosiologis Soerjono Soekanto, interaksi sosial asosiatif dipahami sebagai proses yang mengarah pada integrasi dan keteraturan melalui mekanisme kerja sama, akomodasi, dan asimilasi, yang masing-masing menemukan padanan konseptual dalam ajaran Al-Qur'an: kerja sama berkorespondensi dengan *ta'āwun*, akomodasi tercermin dalam etika penyelesaian konflik dan toleransi, sedangkan

asimilasi beresonansi dengan *ta'āruf* yang memungkinkan integrasi tanpa meniadakan identitas. Lebih jauh, prinsip tanggung jawab individual dalam Q.S. Al-Isra ayat 7 menegaskan bahwa setiap tindakan manusia memancarkan implikasi yang tidak hanya bersifat personal, tetapi juga struktural, sehingga individu diposisikan sebagai agen yang turut membentuk konfigurasi sosial.

Dengan demikian, relasi antara tafsir Qur'ani dan teori sosiologi tidak bersifat dikotomik, melainkan dialogis dan saling menguatkan: Al-Qur'an menghadirkan fondasi normatif-spiritual yang memberi arah, sementara teori sosial menyediakan kerangka konseptual untuk membaca realitas, sehingga keduanya berpadu dalam membangun pemahaman yang lebih utuh mengenai interaksi sosial yang harmonis, integratif, dan berkeadaban.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan hasil analisis, dapat disimpulkan bahwa konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an merupakan prinsip dasar dalam membangun kehidupan sosial yang harmonis, yang tercermin dalam nilai-nilai kerja sama (*ta'āwun*), saling mengenal (*ta'āruf*), persaudaraan (*ukhuwwah*), dan tanggung jawab individu. Nilai-nilai tersebut terdapat dalam ayat-ayat *ijtimā'iyah* yang memberikan pedoman normatif sekaligus etis bagi manusia dalam berinteraksi.

Penafsiran Wahbah az-Zuhaili dalam *Tafsir Al-Munir* dan M. Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbah* menunjukkan adanya persamaan dan perbedaan. Persamaannya terletak pada penegasan bahwa setiap interaksi sosial harus berlandaskan kebaikan dan ketakwaan. Artinya, setiap hubungan antar manusia seperti tolong-menolong, persaudaraan dan kerjasama yang harus mengarah pada hal baik serta memiliki dampak positif kembali kepada pelaku. Adapun perbedaannya terletak pada pendekatan metodologis, dimana Wahbah az-Zuhaili lebih menekankan aspek normatif-hukum dan konsekuensi syariat yang menjelaskan ayat dengan menonjolkan aturan-aturan agama, kewajiban, larangan serta konsekuensi nyata seperti pahala atau hukuman. Sedangkan Quraish Shihab lebih menonjolkan pendekatan kontekstual, humanistik, dan relevansi sosial kontemporer, artinya beliau menjelaskan ayat dengan mengaitkan pada kondisi kehidupan masyarakat sekarang, menonjolkan nilai kemanusiaan dan relevansi sosial, sehingga lebih mudah dipahami dan diterapkan dalam kehidupan modern.

Selanjutnya, konsep interaksi sosial asosiatif dalam Al-Qur'an memiliki keterkaitan yang erat dengan pemikiran Ahmad Siddiq melalui Trilogi *Ukhuwwah*, yang meliputi *ukhuwwah islāmiyyah*, *waṭaniyyah*, dan *insāniyyah*. Ketiga konsep ini memperluas makna interaksi sosial dari lingkup keagamaan hingga kemanusiaan secara umum dan luas. Dengan demikian, nilai-nilai sosial Qur'ani tidak hanya relevan untuk dipahami

sebagai ajaran agama saja, tetapi juga bisa diterapkan dalam kehidupan sehari-hari seperti hidup rukun, saling menghargai dan bekerjasama dengan siapapun dalam kehidupan saat ini, serta mampu menjadi landasan dalam membangun masyarakat yang damai, harmonis, dan berkeadaban di zaman sekarang.

### Daftar Pustaka

- Abdillah, M. (2025). Kontekstualisasi Makna Ta'awun dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir QS Al-Maidah (5): 2 Dalam Kitab Tafsir Al-Misbah).
- Agus Setiawan, Muhamad Agus Mushodiq, & Mosaab Elkhair Edris. (2022). Implementation of the Nahdlatul Ulama's Brotherhood Trilogy Concept in Pandemic Covid-19 Mitigation. *Bulletin of Indonesian Islamic Studies*, 1(2), 159-172. <https://doi.org/10.51214/biis.v1i2.392>
- Amin Ghofur, S. (2023). *Mozaik Mufasir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara.
- Amin, M. N. (2024). Kebangsaan dalam Al Quran (Studi Tematik Ayat ayat Kebangsaan Prespektif Al Mawardi). *Bulletin of Community Engagement*, 4(1), 349-355. <https://doi.org/10.51278/bce.v4i1.1157>
- az-Zuhaili, Prof. Dr. W. (1991). *Tafsir Al-Munir* Fil 'Aqidah Wasy Syari'ah.
- Az Zuhaili, W. (2013). *Tafsir Al-Munir* (1st ed.). Gema Insani.
- Baidan, N. (2005). *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fitriyah, A. (2025). Proses Sosial Asosiatif dan Diasosiatif dalam Al-Qur'an. *Al-Furqan: Jurnal Agama, Sosial, Dan Budaya*, 4(5), 1961-1971. <https://publisherqu.com/index.php/Al-Furqan/article/view/3035>
- Hadi, S. (1989). *Metodologi Research 2* (Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi,).
- Hamzah, H., & Fajar, A. (2020). KONSEP INTERAKSI SOSIAL DALAM AL-QUR'AN. *Hikami: Jurnal Ilmu Alquran dan Tafsir*, 1(2), 41-51. <https://doi.org/10.59622/jiat.v1i2.40>
- Khaldun, I. (2011). *Mukaddimah Ibnu Khaldun* (Terjemah Indonesia. Ahmadi Thoha). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Kustiadi, U. (2024). Harmonisasi Filsafat Makna Wasaf Karya Wahbah Zuhayli Dalam *Tafsir Al-Munir: Analisis Hermeneutika Schleiermacher*. *Tanzil: Jurnal Studi Al-Quran*, 6 (2), 148-166.
- Lutfi, C. (2024). Kritik Wacana Tafsir tentang Relasi Sosial dalam Al-Qur'an. *Hikami: Jurnal Ilmu Alquran Dan Tafsir*, 5(2), 117-128. <https://doi.org/10.59622/jiat.v5i2.123>
- M. Setiadi, E., & Kolip, U. (2011). *Pengantar Sosiologi, Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial: Teori Aplikasi dan Pemecahannya*. Jakarta: Kencana Prenada Media.
- M. Soenarwo, B., & Rusli Amin, M. (2010). *Sehat Tanpa Obat*.
- Maghrobi, Z. A., Iqbal, I. M., & Murdianto, M. (2024). *Tolong Menolong*

- dalam Kebaikan dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Ayat-Ayat Ta'awun dalam Tafsir Al-Munir). *Bunyan Al-Ulum : Jurnal Studi Islam*, 1(1), 71-89. <https://doi.org/10.58438/bunyanalulum.v1i1.238>
- Mahmudah, S. (2010). *Psikologi Sosial Sebuah Pengantar*. Malang: UIN-Malang Press.
- Masduki, M. (2012). *Tafsir al-Misbah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- M.R., A. (2025). Kontekstualisasi Makna Ta'awun dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir QS Al-Maidah (5): 2 Dalam Kitab Tafsir Al-Misbah) (Doctoral dissertation, Universitas Islam Negeri Datokarama Palu).
- Nur, N. (2024). "Karakteristik Penelitian Kualitatif", dalam *Metode Penelitian Kualitatif Teori dan Penerapannya*. Tahta Media Group.
- Nurul Hidayah Binti Anas, -. (2021a). Konsep Interaksi Sosial dalam Al-Qur'an (Nilai, Norma, Pola dan Bentuk Interaksi Sosial Dalam QS. al-Hujurat Ayat 6-13 Menurut Mufassir) [Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau]. <https://repository.uin-suska.ac.id/53112/>
- Nurul Hidayah Binti Anas, -. (2021b). Konsep Interaksi Sosial dalam Al-Qur'an (Nilai, Norma, Pola dan Bentuk Interaksi Sosial Dalam QS. al-Hujurat Ayat 6-13 Menurut Mufassir) [Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau]. <https://repository.uin-suska.ac.id/53112/>
- Quraish Shihab, M. (1999). *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Quraish Shihab, M. (2000). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an: Vol. II*. Jakarta: Lentera Hati, Cet.1.
- Quraish Shihab, M. (2013). *Kaidah Tafsir*. Cet II. Tangerang: Lentera Hati.
- quran group, I. (2018). *Merenjut Kasit Merengkuh Surga*.
- Samsudin, A. (2016). *Wawasan Al-Qur'an Tentang Ulu Albab*. 1.
- Shohib, M. (2024). Menelusuri Etika Bermasyarakat: Analisis Perspektif Wahbah Al-Zuhaili dalam Kitab *Al-Tafsir Al-Munir* Fi Al-Aqidah, Al-Shari'ah, dan Al-Manhaj. *Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan*, 18(4), 2859. <https://doi.org/10.35931/aq.v18i4.3612>
- Soekanto, S. (2010). *Sosiologi Suatu Pengantar (Cet. Ke-43)*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Wahyu Purwanza, S., Wardhana, A., & Mufidah, A. (2002). *Metodologi Penelitian Kualitatif dan Kombinasi*. CV. Media Sains Indonesia, Pdf.
- Wati, R. (2022). Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Dalam Al-Qur'an Surat Al-Hujurat Ayat 11-13 (Perbandingan Tafsir Ibnu Katsir Dan Tafsir Al-Misbah). *Jurnal Sakinah*, 4(2), 1-10. <https://doi.org/10.2564/jurnal>