



TRANSFORMASI SEMANTIK

TERM-TERM KOMERSIAL BERMUATAN TEOLOGIS
DALAM AL-QUR`AN

Wardani

Taufik Warman Mahfuzh

LAPORAN AKHIR PENELITIAN

**TRANSFORMASI SEMANTIK TERM-TERM KOMERSIAL
BERMUATAN TEOLOGIS DAN AKSELERASI PERKEMBANGANNYA
TERHADAP KONSEP RIDHA TUHAN DALAM AL-QUR`AN**

TIM:

WARDANI

TAUFIK WARMAN MAHFUZH

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN MASYARAKAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ANTASARI

BANJARMASIN

2024

KATA PENGANTAR

Al-hamd lillāh, penelitian ini bisa dilaksanakan dan disampaikan laporannya tepat pada waktunya. Penelitian ini merupakan penelitian pada klaster interdisipliner. Dalam kesempatan ini, saya menyampaikan terima kasih dan apresiasi kepada semua pihak yang telah membantu proses penelitian dan pelaporan penelitian ini. Ucapan terima kasih kami sampaikan terutama kepada rektor UIN Antasari, Prof. Dr. H. Mujiburrahman, M.A. atas kebijakannya dalam penelitian yang memungkinkan penelitian ini dari aspek pendanaan bisa dilakukan. Di samping itu, kebijakan terkait dengan visi dan misi, khususnya terkait dengan integrasi ilmu, sebagai arah kebijakan dalam pengembangan keilmuan.

Ucapan terima kasih kasih juga saya sampaikan kepada pihak Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat (LP2M), khususnya Kordinator Penelitian dan Publikasi Ilmiah, di UIN Antasari Banjarmasin. Melalui program penelitian yang terintegrasi dalam Litapdimas, penelitian ini bisa dilaksanakan secara maksimal.

Ucapan terima juga saya sampaikan kepada anggota tim, yaitu Dr. H. Taufik Warman Mahfuzh, Lc., M.Th.I, dan mahasiswi Rizki Amaliyah, dan pembantu dalam penelitian ini yang turut andil dalam penelitian dan pelaporannya. Terakhir, semoga penelitian ini bermanfaat bagi pengembangan keilmuan, khususnya terkait dengan ajaran al-Qur`an berkaitan dengan balasan Tuhan terhadap ketaatan hamba-Nya dan konsep ridha-Nya sebagai tujuan final.

Banjarmasin, 1 Oktober 2024

Ketua Tim,

Prof. Dr. H. Wardani, M.Ag.

KATA SAMBUTAN
KOORDINATOR PUSAT PENELITIAN UNIVERSITAS ISLAM
NEGERI ANTASARI BANJARMASIN TAHUN 2024

Bismillahirrahmanirrahim.

Alhamdulillah rabbil 'alamin, segala puji hanya milik Allah SWT, Tuhan semesta alam, yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya. Sholawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Muhammad SAW, beserta keluarga, sahabat, dan para pengikutnya hingga akhir zaman.

Merujuk pada Asta Cita pemerintahan saat ini, riset dan inovasi menjadi salah satu elemen penting dalam mendukung agenda pembangunan nasional. Penguatan SDM melalui investasi di bidang pendidikan, keagamaan, sains dan teknologi, serta digitalisasi merupakan langkah strategis yang perlu terus diperkuat. Oleh karena itu, riset-riset yang dilakukan oleh lembaga pendidikan tinggi Islam, termasuk riset yang disusun oleh Bapak/Ibu semua, diarahkan untuk sejalan dengan visi tersebut.

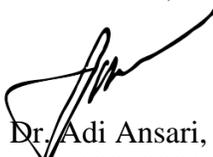
Harapan kami, hasil riset ini tidak hanya menjadi kontribusi akademik, tetapi juga memberikan manfaat yang luas bagi pengambil kebijakan dan masyarakat pada umumnya.

Salah satu diantara kajian-kajian riset yang relevan dan aplikatif, misalnya evaluasi program dan pengembangan kurikulum prodi pada Pendidikan Tinggi yang adaptif untuk masa depan. Hal tersebut dapat diangkat dengan harapan dapat memberikan masukan yang konstruktif bagi para pengambil kebijakan di bidang pendidikan, sehingga mampu menyusun kebijakan yang responsif dan berorientasi pada peningkatan mutu kualitas sumber daya sarjana-sarjana di Indonesia.

Semoga semua hasil penelitian-penelitian ini dapat memberikan sumbangsih yang berarti bagi pengembangan ilmu pengetahuan, inovasi, serta kebijakan yang berfokus pada pembangunan SDM yang unggul. Aamiin.

Banjarmasin, 8 November 2024

Koordinator,



Dr. Adi Ansari, M.Pd.I.

NIP. 19870201 201903 1 005

DAFTAR ISI

Kata Pengantar > i

**Kata Sambutan Koordinator Pusat Penelitian Universitas
Islam Negeri Antasari Tahun 2023 > ii**

Daftar Isi > iii

BAB I Pendahuluan

- A. Latar Belakang Masalah > 1
- B. Rumusan Masalah > 3
- C. Tujuan Penelitian > 3
- D. Signifikansi Penelitian > 3
- E. Kajian-kajian Terdahulu > 4
- F. Kerangka Teori > 5
- G. Metode Penelitian > 6
- H. Sistematika > 8

BAB II Transformasi Semantik Term-term Komersial Bermuatan Teologis dalam al-Qur`ān

- A. Term-term 9-24
 - 1. *Tijārah* > 9
 - 2. *Ajr* > 11
 - 3. *Bakhs* > 13
 - 4. *Tsawāb* > 14
 - 5. *Ribh* > 18
 - 6. *Bay'* > 21
 - 7. *Jazā* > 22
 - 8. *Qard* > 23
 - 9. *Tsaman* > 24
- B. Sebaran Penggunaannya dalam al-Qur`ān > 26-41
 - 1. Fase *Makkīyah* > 26
 - 2. Fase *Madanīyah* > 26

BAB III Konsep Ridha dalam al-Qur`ān: Makna Semantik, Perkembangan Ide, dan Konteksnya > 42-96

- A. Semantik Kata > 42
- B. Sebaran Kata Ridha dan Derivasinya di Fase *Makkīyah* dan *Madanīyah* > 43

C. Perkembangan Ide dan Konteksnya > 46

BAB IV Transformasi Semantik dan Akselerasi Perkembangan Antara Transaksional Vis-à-vis Ajaran Bermotif Ridha Tuhan > 97-110

A. Keberagamaan Transaksional: Transformasi Semantik Term-term Komersial > 97

B. Keberagamaan Transaksional dan Akselerasinya dengan Keberagamaan Intrinsik: dari Komersial-Teologis ke Ridha Tuhan > 108

C. Akselerasi Perkembangan > 110

BAB V Memahami Latar Belakang: dari Konteks Kesejarahan hingga Pesan Primordial Antarkitab Suci > 111-123

A. Kondisi Umum Bangsa Arab: Situasi Perdagangan > 111

B. Latar belakang Spesifik (*Sabab al-Nuzūl*) Turunnya Ayat > 116

C. Pesan Primordial Antarkitab Suci > 118

BAB VI Penutup > 124-126

A. Simpulan > 124

B. Rekomendasi > 125

**DAFTAR PUSTAKA
RIWAYAT HIDUP PENULIS**

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Al-Qur`an sebagai kitab suci pada prinsipnya memiliki dua karakter, yaitu pertama, dari substansinya bersifat transenden berasal dari Allah SWT; ia adalah cerminan kehendak Tuhan terhadap manusia dan alam semesta sebagai makhluk-Nya; kedua, al-Qur`an juga menyejarah dalam pengertian dalam proses turunnya yang panjang selama periode Makkah dan Madinah berinteraksi dengan budaya dan merespon atas kondisi sejarah umum masyarakat Jazirah Arab dan sekitarnya, bahkan turun secara spesifik menjawab atas peristiwa dan pertanyaan yang muncul, meski pesannya tetap bersifat universal. Dua karakter ini menjadikan al-Qur`an “membentuk/pembentuk” (*tasykīl, mukawwin*) dan pada saat yang “terbentuk” (*tasyakkul, mukawwan*) oleh kondisi budaya.¹ Karakter pertama memunculkan reformasi al-Qur`an yang mencerminkan kehendak Tuhan terhadap manusia dan budayanya, atau disebut “kultur Qur`ani”, dan pada saat yang sama yang—sebagai karakter kedua—memunculkan “Qur`an kultural” (bukan dalam pengertian al-Qur`an sebagai “produk budaya” yang dilontarkan oleh Naṣr Ḥāmid Abū Zayd). Farid Esack menyebut aspek kesejarahan ini sebagai “dunia sosial” al-Qur`an, yaitu konteks sejarah yang menyertai turunnya al-Qur`an.²

Dalam konteks kedua ini, yaitu sifat menyejarah, sebagai manifestasinya, al-Qur`an tidak hanya meminjam bahasa Arab sebagai bahasa manusia, dan bahasa adalah bagian dari budaya, melainkan juga ekspresi-ekspresi al-Qur`an sering menggunakan term-term yang lekat dengan budaya Arab, meski substansi terdalem adalah bersifat universal. Salah satu manifestasi bahasa “kultural” al-Qur`an adalah peminjaman term-term komersial (*commercial term*), seperti “*tijārah*” (perdagangan), “*yasyrī nafsahu*” (menjual/menukar dirinya), “*khusr, khasār*” (rugi), “*khāsirūn*” (orang-orang yang merugi), dan “*rabiḥat*” (untung). Begitu juga, kata “pahala” (*ajr*) yang sering digunakan dalam al-Qur`an dan sebenarnya seakar kata dengan *ujrah* dalam bahasa Arab sekarang (bermakna “upah”, “imbalan”, atau “ongkos”) sebagai balasan ibadah sebenarnya sangat berkonotasi transaksional.³

¹Dalam interaksi al-Qur`an dengan budaya, terjadi dua arah berbeda: (1) pribumisasi (enkulturasi al-Qur`an) yang memunculkan “al-Qur`an yang terbudayakan” (*cultural Qur`an*); (2) islamisasi budaya (Quranisasi kultur) yang memunculkan “kultur Qur`ani” (*Quranic culture*). Lihat Wardani, “Al-Qur`an Kultural dan Kultur Qur`ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan Lokal”, dalam *al-Tahrir*, Vol. 15, No. 1 (Mei 2015): 111-137.

²Farid Esack, *The Qur`an: A Short Introduction* (Oxford: Oneworld, 2012), 33.

³Istilah “ibadah transaksional”, betapa pun dikritik sebagai model keberagamaan yang tampak tidak intrinsik, dan tidak lahir dari panggilan jiwa terdalam, namun harus diberi catatan, bahwa al-Qur`an sangat menghargai proses gradual ajarannya selama fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah*, sebagaimana juga “proses gradual” dalam keberagamaan manusia. Olhe karena itu, tanpa berpretensi seluruhnya negatif, istilah ini tetap digunakan setidaknya untuk kepentingan melakukan dintingsi antara kedua model keberagamaan; transaksional dan intrinsik.

Yang menarik adalah sebagai berikut. Pertama, bahwa meski al-Qur`an menggunakan term-term komersial yang secara historis-ekonomis dalam masyarakat Arab sangat terkondisikan dengan tradisi mata pencaharian berdagang (lihat Q.s. Quraisy: 1-2), namun al-Qur`an hanya menggunakannya sebagai “bejana” bahasa (*al-lafzh wi`ā` al-ma`nā*), selanjutnya secara substansi diisi dengan muatan teologis yang mendalam. Dalam konteks ini kemudian al-Qur`an memberikannya muatan baru. Misalnya, dalam Sūrat al-‘Aṣr: 1-3, al-Qur`an menggunakan kata “*khusr*” (rugi) sebagai sebuah term yang semula berkonotasi komersial, kemudian seluruhnya diisi dengan substansi keagamaan (keimanan, amal saleh, dan saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran). Term ini dipinjam hanya “penampung” (*wi`ā`*), sedangkan “roh/spiritnya” diisi secara keseluruhan dengan substansi baru. Kedua, al-Qur`an dalam memproyeksi ide-ide reformatifnya tidak sekaligus, sebagaimana umumnya dikenal dalam sejarah hukum Islam sebagai prinsip keberangsuran (*tadarruf fī al-tasyrī`*), sebagaimana diakui oleh para pakar fiqh maupun uṣūl al-fiqh. Sedangkan, dalam konteks penanaman keyakinan (teologis, akidah) dan moral (*akhlāq*), para ulama menolak, namun sebaliknya banyak dilontarkan oleh Barat, seperti John Wansbrough, dengan tujuan ideologis, yaitu sebagai dasar klaim bagi keterpengaruhannya ide teologi dan moral al-Qur`an, bahkan tidak hanya dengan budaya Arab, melainkan dengan agama-agama terdahulu, khususnya Yahudi dan Kristen.⁴ Fazlur Rahman dalam *Major Themes of the Qur`ān* yang gerah dengan ideologi Yahudi di balik kajian orientalisme pernah melontarkan pengkaji seperti Wansbrough sebagai pengaruh nyata Yahudi dalam kajian keislaman.⁵

Sebenarnya, posisi tesis Barat maupun anggapan para ulama (*mutakallimūn, fuqahā, dan uṣūlīyūn*) tersebut seharusnya, jika kembali ide gradualitas al-Qur`an, perlu ditinjau ulang. Hal itu, sebagai salah satu buktinya, karena al-Qur`an tidak hanya meminjam term-term komersial ini dan mengisinya dengan substansi baru, melainkan juga secara bertahap mentransformasikan maknanya sambil menekankan hal-hal yang paling prinsipil dalam bertuhan (berkeyakinan, beribadah, dan berakhlak), yaitu menekankan secara perlahan konsep-konsep tentang tujuan hakiki manusia, seperti keridhaan (*riḍā* dengan beberapa bentuk derivasinya, termasuk di antaranya *riḍwān*, yaitu *riḍā* yang melimpah), ampunan (*maghfirah*) dari Tuhan, dan bertemu (*liqā`*) dengan-Nya. Sebagai contoh, al-Qur`an menjelaskan dalam beberapa ayat al-Qur`an, seperti: “...maka berilah mereka kabar gembira dengan ampunan (*maghfirah*) dan pahala yang mulia (*ajr karīm*) (Q.s. Yāsīn: 11), di mana ampunan Tuhan disebutkan lebih awal (*taqḍīm*) yang menunjukkan posisi pentingnya dalam bertuhan dibandingkan pahala (*ta`khīr*). Bahkan, al-Qur`an secara jelas mentransformasikan makna semantik kata “*tijārah*” (perdagangan) yang semula bermakna jual-beli barang untuk mencari laba menjadi “perdagangan” (makna analogis yang menghubungkannya adalah untung-rugi) tidak semata transaksi material, melainkan

⁴Lihat lebih lanjut John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977); lihat juga Gabriel Said Reynolds, “Introduction”, dalam *The Qur`an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds (London dan New York: Routledge, 2008), 11-15; Andrew Rippin, “Literary Analysis of Koran, Tafsir and Sirah: the Methodologies of John Wansbrough”, dalam *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam’s Holy Book*, ed. Ibn Warraq (New York: Prometheus Books, 1998), 351-363.

⁵Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), 1.

juga “perdagangan yang menyelamatkan dari azab yang pedih”. Allah SWT berfirman: “Wahai orang-orang yang beriman, maukah kalian Aku tunjukkan suatu perdagangan yang dapat menyelamatkan kalian dari azab yang pedih?” (*Yā ayuhhā alladzīna āmanū hal adullukum ‘alā tijāratin tunjikum min ‘adzābin ‘alīm?*) (Q.s. Şaff: 10).

Peminjaman term-term komersial dari pemakaian “sekular” (material) ke pemakaian religius (teologis) ini tidak terlepas dari ide besar al-Qur`an untuk memberikan petunjuk kepada manusia akan hakikat dan tujuan hidup sejati tersebut. Dengan demikian, dalam memahami kandungan al-Qur`an dalam konteks ini, ada tiga hal yang perlu diperhatikan: (1) transformasi semantik, yaitu pergeseran makna awal ke makna relasional berdasarkan medannya (*semantic field, haql al-dilālah*); (2) konteks historis-ekonomis bangsa Arab yang melatarbelakangi transformasi itu (3) gradualitas, yaitu asas kebertahanan ide-ide al-Qur`an dari makna awal ke makna yang lebih substansial; (4) perkembangan akseleratif term-term lain yang mengiringi term-term komersial ini, sehingga ide sesungguhnya bisa ditangkap.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana transformasi semantik term-term komersial bermuatan teologis yang digunakan oleh al-Qur`an itu?
2. Apa konteks historis-ekonomis bangsa Arab yang melatarbelakanginya?
3. Bagaimana ide-ide tentang tujuan hakiki manusia, yaitu ridha ditanamkan secara gradual beriringan dengan term-term komersial itu?

C. Tujuan Penelitian

1. Menjelaskan transformasi semantik term-term komersial bermuatan teologis yang digunakan oleh al-Qur`an;
2. Menganalisis konteks historis-ekonomis di kalangan bangsa Arab yang melatarbelakangi gaya bahasa al-Qur`an itu;
3. Menjelaskan bagaimana proses secara gradual tujuan hakiki manusia itu ditanamkan beriringan dengan penggunaan term-term komersial bermuatan teologis tersebut.

D. Signifikansi Penelitian

1. Dalam konteks kajian al-Qur`an, memahami semantik al-Qur`an dan pergeseran makna-makna pada term-term yang digunakannya, sehingga makna esensial yang dituju olehnya bisa dipahami, direnungi, dan selanjutnya diimplementasikan dalam hubungan manusia dengan Tuhan.

2. Dalam konteks hubungan antarkeilmuan dalam Islam, penelitian ini meleraikan ketegangan antara pemahaman para *mutakallimūn* dan *fuqahā`* yang dengan pendekatan formalisme menganggap bahwa pahala (*ajr*) menjadi balasan berkeyakinan dan beribadah di satu sisi, dan pemahaman para Sūfi dan filosof Muslim yang dengan pendekatan spiritualitas mereka lebih menekankan keridhaan dan ampunan sebagai tujuan akhir manusia Muslim bertuhan. Keduanya harus diposisikan pada perspektif masing-masing dan dikembalikan kepada ide sejati—sejauh yang bisa dipahami—dari al-Qur`an, dari kebahasaan (semantik), sejarah, hingga pemakna terdalam (simbolisme).

E. Kajian-kajian terdahulu

Sejumlah penelitian tentang transformasi semantik telah dilakukan. Sayangnya, penelitian-penelitian ini dalam skop yang sangat umum, tidak terkait dengan al-Qur`an, yaitu antara lain adalah: (1) Anil Pacaci et.al, “A Semantic Transformation Methodology for the Secondary Use of Observational Healthcare Data in Postmarketing Safety Studies”;⁶ (2) Li Tianying dan Yulia V. Bogoyavlenskaya, “Semantic Transformation and Cultural Adaptation of Methapor and Myltimodal Methapor in Multilingual Communication from the Perspective of Cognitive Linguistic”;⁷ (3) Saketh Balijepalli, “Best Practices in Using Semantic Transformation in Data Integratiom to Address Data Integrity Issues”.⁸

Penelitian pertama tentang tema ini dilakukan Charles C. Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran*. Penelitian ini menghasilkan kesimpulan dua kategori term-term komersial dalam al-Qur`an, yaitu (1) term-term yang memang bermakna sebagai transaksi bisnis (2) term-term komersial yang bermuatan teologis yang mencapai 370 ayat. Sayangnya, penelitian memiliki kelemahan, yaitu tidak dilakukan dengan metode tafsir yang menjamin sebuah penafsiran yang komprehensif sebagaimana ditawarkan dalam sebuah metode tematik, sehingga baik data (ayat) yang tidak komprehensif, juga tidak disusun secara kronologis. Sebagai konsekuensinya, tentu saja, ide gradualitas al-Qur`an yang seharusnya diperoleh dari pembacaan secara kronologis tidak ditemukan. Di samping itu, penelitian ini tidak melihat akselerasi term-term ini sebagai term-term yang berdampingan perkembangannya dengan gagasan al-Qur`an tentang tujuan hakiki manusia berhadapan dengan Tuhan. Malah, penelitian ini hanya melayak keterpengaruhannya al-Qur`an dengan kitab suci terdahulu,

⁶Anil Pacaci et.al., “A Semantic Transformation Methodology for the Secondary Use of Observational Healthcare Data in Postmarketing Safety Studies”, dalam *Frontiers in Pharmacology*, Vol. 9 (April 2018): 1-14.

⁷Li Tianying dan Yulia V. Bogoyavlenskaya, “Semantic Transformation and Cultural Adaptation of Methapor and Myltimodal Methapor in Multilingual Communication from the Perspective of Cognitive Linguistic”; dalam *Eurasian Journal of Applied Linguistics*, Vol. 9, No. 1 (2023): 161-189.

⁸Saketh Balijepalli, “Best Practices in Using Semantic Transformation in Data Integratiom to Address Data Integrity Issues”, laporan penelitian, dipresentasikan Program Manajemen Informasi Terapan, Universitas Oregopn, 2019: 1-53 (<https://www.scholarbank.uoregon.edu/xmlui/handle/1794/24786>).

sehingga al-Qur`an disebut “meminjam” ide kitab suci sebelumnya. “*We are accustomed to the idea of borrowing, in Arab theology, even before the time of Mohammed*”⁹ (Kami terbiasa dengan ide meminjaman, dalam teologi Arab, bahkan sebelum masa Muḥammad).

Karya Torrey kemudian dikaji oleh S. A. Atan-Yaakub, dalam artikelnya “The Commercial-Theological Term in the Koran”.¹⁰ Artikel ini berisi tinjauan terhadap buku Torrey yang dinilainya bahwa meski bahasan di dalamnya komprehensif, namun tidak layak karena “dikritik oleh dunia Islam karena penulisnya adalah orientalis Yahudi”.¹¹ Alasan ini, tentu saja, tidak ilmiah. Meskipun beberapa karya sarjana Yahudi telah banyak ditulis dan dikritik, baik oleh penulisan Muslim maupun penulis non-Muslim, kritik yang dilakukan seharusnya adalah kritik ilmiah dan sistematis.

Isu tentang transformasi semantik al-Qur`an pernah diteliti oleh Muhammad Iskandar Zulka dalam artikelnya, “Transformasi Semantik Frase Karīm, Wafā’, Syajā’ah, Siddiq, dan Sabr dalam Etika Jahiliyah Perspektif al-Qur`an”.¹² Penelitian dalam bentuk skripsi ini fokus pada bagaimana istilah-istilah etika ini mengalami pergeseran makna dari masa Jahiliyah hingga datangnya Islam dengan kehadiran al-Qur`an. Kesimpulan penting penelitian ini adalah bahwa al-Qur`an membiarkan istilah-istilah itu digunakan, namun kemudian diangkat/ tetap dipakai dan disempurnakan dari sisi kandungannya.¹³ Berbeda dengan penelitian ini yang mengkaji transformasi semantik term-term etika, maka penelitian yang penulis lakukan akan fokus pada term-term komersial bermuatan teologis. Isu menjadi penting diteliti karena persoalan interaksi al-Qur`an dan budaya, serta perkembangan gagasan al-Qur`an dalam persoalan teologis.

F. Kerangka Teori

Transformasi semantik (*semantic transformation*) disebut juga dengan “perubahan semantik” (*semantic change*), “pergeseran semantik” (*semantic shift*), “perkembangan semantik” (*semantic development*), atau “penyimpangan semantik” (*semantic drift*). Istilah ini mengandung pengertian bentuk perubahan bahasan seiring dengan evolusi penggunaan kata atau term dari pemaknaan awalnya ke pemaknaan

⁹Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran*, A Dissertation Presented for the Degree of Doctor of Philosophy at the University of Strasburg (Leyden: E.J. Brill, 1892), 3

¹⁰ S. A. Atan-Yaakub, dalam artikelnya “The Commercial-Theological Term in the Koran”, dalam *Global Journal Al-Thaqafah*, Vol. 1, No. 1 (Juni 2017): 91-97.

¹¹https://www.researchgate.net/publication/319098741_The_commercial-theological_terms_in_the_Koran (diakses pada 20 Desember 2023).

¹²Muhammad Iskandar Zulka dalam artikelnya, “Transformasi Semantik Frase Karīm, Wafā’, Syajā’ah, Siddiq, dan Sabr dalam Etika Jahiliyah Perspektif al-Qur`an”, skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2011.

¹³ <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/62560/t> (diakses pada 20 Desember 2023).

yang berkembang kemudian¹⁴ (fase sesudahnya, baik sama-sama di era klasik maupun kemudian di era modern).

Dalam penelitian ini, digunakan teori transformasi generatif yang dikemukakan oleh Noam Chomsky (lahir 7 Desember 1928). Prinsip-prinsip yang mendasari teori ini dalam memandang fenomena bahasa adalah sebagai berikut. Pertama, bahasa adalah sebuah sistem. Kedua, bahasa bersifat mentalistik. Ketiga, bahasa merupakan bawaan (*innate*). Keempat, bahwa bahasa memiliki unsur kompetensi (*al-kifāyah al-lughawīyah*) dan performansi (*al-adā` al-kalāmī*). Kelima, bahasa memiliki struktur luar (*surface structure*) dan struktur dalam (*deep structure*). Keenam, bahwa bertolak dari kalimat yang terdiri dari 3 komponen, yaitu fonologis, sintaksis, dan semantik. Ketujuh, bahasa bersifat kreatif, yaitu memberikan pengaruh terhadap perkembangan manusia. Kedelapan, teori alami, yaitu bahwa bahasa merupakan persoalan pengetahuan alami.¹⁵

Meskipun tidak seluruh aspek dalam teori ini relevan dalam menganalisis bahasa Arab yang digunakan oleh al-Qur`an, masih ditemukan relevansinya dalam menganalisis bahasa kitab suci ini. ‘Abduh al-Rājiḥī, misalnya, berpendapat bahwa dalam proses transformasi, terdapat hubungan antara makna asal (*aṣl*) dengan makna batin (*deep structure*), sedangkan makna luar (*surface structure*) adalah makna cabang (*furū`*).¹⁶

Meskipun memiliki sejumlah kekuatan, teori Chomsky dinilai oleh Binoy Barman juga memiliki kelemahan, khususnya reduksionisme linguistiknya, yaitu mereduksi bahasa ke grammar (tata bahasa), dan mengabaikan diskusi tentang makna (semantik).¹⁷ Oleh karena itu, teori Chomsky diintegrasikan dengan teori semantik Toshihiko Izutsu yang pada prinsipnya, sebagaimana disebutkan dalam bagian metode, makna suatu term bisa mengalami transformasi semantik, dari makna awal, ke makna relasional, hingga makna yang mendalam (*deep structure* sebagaimana disinggung oleh Chomsky) yang disebut sebagai pandangan-dunia (*world-view, weltanschauung*).

G. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan sumber data primer dari ayat-ayat al-Qur`an dan dengan sumber sekunder dari berbagai tulisan, baik buku maupun artikel, yang terkait dengan tema ini. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif secara deskriptif-analitis.

¹⁴“Semantic change”, dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Semantic_change (diakses pada 20 Desember 2023).

¹⁵Wati Susiawati, “Implementasi Teori Chomsky dalam bahasa al-Qur`an”, dalam *Arabiyat: Jurnal Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 5, No. 2 (Desember 2018), 280-281. Doi: <http://dx.doi.org/10.15408/a.v.5i2.7796>.

¹⁶Susiawati, “Implementasi..”, 283.

¹⁷Binoy Barman, “The Linguistic Philosophy of Noam Chomsky”, dalam *Philosophy and Progress*, Vol. LI-LII, (Januari-Juni, Juli-Desember 2012): 118-119. ISSN 1607-2278 (Print), DOI : <http://dx.doi.org/10.3329/pp.v51i1-2.17681>.

Penelitian ini menerapkan metode tafsir tematik (*al-tafsīr al-mawḍū'ī*) dengan pendekatan semantik dan historis. Metode tematik adalah metode tafsir dengan mengangkat suatu tema, dalam hal transformasi semantik term-term komersial bermuatan teologis dalam al-Qur'an. Prinsip penting dalam metode tematik adalah penekanan pada keutuhan gagasan al-Qur'an tentang tema yang dibahas (*al-wahdah al-mawḍū'iyah*), dalam hal dengan mengumpulkan semua ayat-ayat al-Qur'an yang menggunakan term-term tersebut,¹⁸ dengan menyingkirkan term-term komersial sebagai term transaksi bisnis sesungguhnya, seperti *bay'* (jual-beli). Dalam seleksi ayat, di samping makna kebahasaan, tentu makna kontekstual ayat (konteks dalam ayat dan konteks dalam pengertian latar historis, *sabab al-nuzūl*, akan diperhatikan).

Langkah-langkah metode tafsir ini adalah sebagai berikut: (1) mengumpulkan semua ayat-ayat al-Qur'an yang relevan dengan tema; (2) mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan term dan memasukkan ke dalam kerangka bahasan (outline) berdasarkan urutan kronologis turunnya (*tartīb al-nuzūl*, *tartīb al-tanzīl*) surah-surah al-Qur'an dengan berpedoman pada *Tārīkh al-Qur'ān* karya al-Zanjānī dan beberapa karya lain yang memuat keterangan urutan turunnya surah-surah; (3) menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tersebut dengan sumber (baik sumber riwayat maupun nalar), teknik (baik linguistik, sosio-historis, *munāsabah*, dan sebagainya), pendekatan semantik-sosiolinguistik; (4) menganalisis perkembangan historis term-term komersial bermuatan teologis melalui urutan turunannya ayat dalam surah-surah dimaksud dengan membandingkan dan melihat akselerasinya dengan kemunculan gagasan-gagasan al-Qur'an yang juga dilihat perkembangannya tentang tujuan hakiki manusia dalam bertuhan, yaitu tentang dua hal (keridhaan dan ampunan); (5) menganalisis fase-fase perkembangan ide kedua jenis term tersebut; (6) menarik simpulan.¹⁹

Pendekatan semantik yang diterapkan dalam penelitian ini bertumpu pada beberapa langkah: (1) melacak makna akar kata dengan merujuk ke beberapa kamus Arab, seperti *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* karya Ibn Fāris bin Zakarīyā dan perkembangan makna awal term al-Qur'an dari fase Jahiliyyah hingga era al-Qur'an ke beberapa literatur seperti *Lisān al-'Arab* karya Ibn Manzhūr; (2) menjelaskan makna relasional, yaitu makna yang muncul ketika term digunakan dalam ayat dalam hubungannya dengan term-term lain dan berbagai konteksnya; (3) menjelaskan makna term dengan menggunakan sumber dan teknik penafsiran; (4) merumuskan pandangan-dunia (*world-view*, *weltanschauung*), yaitu kandungan mendalam dan menyeluruh dari term yang dibahas.²⁰

Pendekatan historis yang diterapkan dalam penelitian ini bertumpu pada prinsip adanya transformasi, perubahan, perkembangan atau pergeseran makna dari makna awal, penggunaan pada masa Jahiliyyah, hingga makna pada penggunaan al-Qur'an. Transformasi bermakna terjadi perkembangan (*progress and development*).

¹⁸Shihab, *Wawasan*, xii-xiii.

¹⁹Langkah-langkah ini disarikan dari 'Abd al-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*, Muṣṭafā Muslim, *Mabāhīts fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī* (T.tp: t.p. 1976), 40-41 dan Ziyād Khalīl al-Daghāmīn, *al-Tafsīr al-Mawḍū'ī wa Manhajīyat al-Baḥṡ Fīh*; M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), xii-xiii.

²⁰Langkah-langkah ini disarikan dari Toshihiko Izutsu, *Ethico-religious Concepts in the Qur'an* dan *God and Man in the Qur'an*.

Toshihiko Izutsu ketika mengkaji konsep etika religius al-Qur'an, misalnya, melacak makna suatu term ke etika suku Arab. Oleh karena itu, berdasarkan langkah-langkah penelusuran semantik di atas, penelusuran historisitas term membenteng dari makna akar kata, maka historis-kultural Arab Jāhiliyah, dan makna historis-kontekstual al-Qur'an. Yang dimaksud dengan "akselerasi perkembangan" term-term komersial bermuatan teologis adalah mengkaji perubahan makna term-term itu sambil dibandingkan perkembangan historisnya dengan ajaran al-Qur'an tentang tujuan hakiki manusia dalam bertuhan (meyakini-Nya sebagai Tuhan, menyembah-Nya, dan bermoral menurut tuntunan-Nya).

H. Sistematika

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi ke beberapa bab berdasarkan alur bahasan dalam teori, rumusan masalah, dan metode. Pada bab I, dikemukakan beberapa point penting seluk-beluk penelitian yang akan dilakukan, seperti tergambar di sini; dari latar belakang, rumusan masalah hingga sistematika ini.

Pada bab II, dikemukakan penelusuran term atau kosa kata komersial bermuatan teologi dalam beberapa ayat yang relevan

Pada bab III dikemukakan penelusuran term "*riḍā*" beserta derivasinya (r-ḍ-y) dengan distribusinya di berbagai surah dan fase turunnya (kategori *makkī-madani* dan urutan kronologis turunnya).

Pada bab IV, dikemukakan perbandingan antara perkembangan term komersial bermuatan teologis dan akselerasinya beriringan dengan term *riḍā* sehingga dari urutan kronologis dan perkembangan gradual ide-ide al-Qur'an ini, bisa dilihat penekanan al-Qur'an atas ajarannya tersebut, yaitu sisi teologis balasan yang menekankan aspek timbal-balik ("ritual transaksional") di satu sisi dan penekanan sisi yang paling esensial dalam keberagamaan, yaitu *riḍā*.

Pada bab V, analisis konteks kesejarahan dan situasi perdagangan di Jazirah Arab bermanfaat untuk memotret gaya bahasa al-Qur'an dalam meminjam term-term komersial bermuatan teologis itu dan mentransformasikan makna serta menganalisis moment pentingnya bagi al-Qur'an membangkitkan kesadaran kaum Muslim Arab sendiri yang telah beriman akan tujuan hakiki hidupnya. Moment sejarah itu meliputi moment pra-Qur'an dan moment masa turunnya al-Qur'an

Pada bab VI, ditarik simpulan dan rekomendasi berdasarkan hasil penelitian.

BAB II

TRANSFORMASI SEMANTIK TERM-TERM KOMERSIAL BERMUATAN TEOLOGIS DALAM AL-QUR'AN

A. Term-term

1. *Tijārah*

Dilihat dari segi asal usul kata, kata *tijārah* adalah bentuk *maṣdar* yang dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak sembilan kali, yaitu Q.s. al-Jumu'ah: 11 (2 kali), al-Ṣaff: 10, Fāṭir: 29, al-Nūr: 37, al-Tawbah: 24, al-Nisā': 24, dan al-Baqarah: 16 dan 282. Frekuensi penyebutan ini menunjukkan bahwa kata itu tampak memuat isu yang penting untuk diperhatikan. Menurut *Lisān al-'Arab*, kata ini berasal dari *tajara-yatruju-tijāran* dan *tijāratān* yang maknanya adalah jual beli. Selanjutnya dijelaskan sebagai berikut:

Dalam tradisi Arab, kata *ittajara* (dengan pola *ifta'ala*) umumnya digunakan dalam pengertian jual beli minuman keras. Penyair Al-A'syā berkata: "Dan sungguh aku menyaksikan pedagang keluarga Umman, yang minumannya telah dijual." Dalam hadits disebutkan: "Barang siapa yang berdagang di atas ini maka shalatlah bersamanya." Ibnu Al-Atsīr berkata: "Beberapa orang meriwayatkannya seperti ini, dan ini adalah dari kata *tijārah* karena *ia membeli pahala dengan amalnya*, dan tidak berasal dari kata *ajr* dalam riwayat ini karena hamzah tidak diidghamkan ke dalam ta', dan sebenarnya harus dikatakan *ya'tajir*." Al-Jauhari mengatakan: "Orang Arab menyebut penjual minuman keras sebagai *tājir*." Aswad bin Ya'fur berkata: "Dan sungguh aku pergi ke para pedagang dengan penuh gaya, merendahkan dengan hartaku, lembut leherku karena mabuk."¹

Sementara dalam *al-Ṣiḥāḥ fī al-Lughah*, disebutkan kata *tājir* (pedagang) dari kata *ittajara yattajiru*. Bentuk jamaknya adalah *tujjār*. Orang Arab menyebut penjual minuman keras sebagai *tājir*. Abū 'Ubaidah meriwayatkan: Unta yang dijual, maksudnya unta yang laku dalam perdagangan dan pasar. Tanah yang diperdagangkan: "Tanah yang diperdagangkan."² Dalam *al-Qāmūs al-Muḥīt*, terdapat penjelasan sebagai berikut:

¹ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 4 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 89, <https://shamela.ws/book/1687/>.

² Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, vol. 2 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 600, <https://shamela.ws/book/23235>.

Al-Tājir: orang yang menjual dan membeli, serta penjual minuman keras, jamaknya adalah *tijar, tujar, tajr, dan tujur*, seperti *rijal* dan *ummal* dan *sahb* dan *kutub*, dan ahli dalam urusan, dan unta yang laku dalam perdagangan dan pasar, seperti *tajirah*.³ Tanah yang diperdagangkan: tanah yang diperdagangkan dan menuju ke sana, telah berdagang. Dia berada di atas pedagang yang mulia: di atas kuda pilihan yang mulia.⁴ *Tajir*: "*Tajran*" dari bab *qatal* dan "*ittajar*" dan nama "*tijarah*" dan dia adalah "*tajir*" dan bentuk jamaknya "*tajir*" seperti *sahib* dan *sahb*, dan "*tujar*" dengan *tasydid* dan dengan *takhfif* dan jarang ada *ta'* setelah *jim* kecuali *nataj* dan *tajar* dan *rataj* yang berarti pintu dan *ratuj* dalam bicaranya dan adapun *tijarah* maka asalnya *wau*.

Dalam *al-Mu'jam al-Wasit*, *tājir* adalah orang yang melakukan bisnis secara profesional dengan syarat bahwa dia memiliki kapasitas untuk berdagang (dalam kamus modern), dan ahli dalam urusan, dan orang Arab menyebut penjual minuman keras sebagai *tajir*. Bentuk jamaknya adalah *tajir, tujar, dan tujar*. Tempat perdagangan. Dikatakan negara perdagangan, banyak perdagangan dan ramai (jamak: *matjar*).⁵ Dalam alQur'an tidak ada disebutkan sebagai pelaku atau subjek hanya menggunakan bentuk masdar sebagaimana dalam ayat ayat yang telah disebutkan di atas. Ayat ini mengandung dua pesan utama yang disampaikan melalui penggunaan kata "*tijārah*".

Menurut Ahmed Zarangi Ar Ridho,⁶ kata *tijārah* memiliki dua makna. Pertama, perniagaan materi-kuantitatif (duniawi). Secara tradisional, *tijārah* sering diartikan sebagai aktivitas perdagangan atau bisnis yang berfokus pada keuntungan materi. Ini mencakup transaksi jual beli yang diukur secara kuantitatif, seperti laba dan rugi dalam konteks ekonomi. Kedua, perniagaan Nonmateri-Kualitatif (spiritual). Namun, dalam konteks ayat ini, terdapat pergeseran cara pandang dari makna duniawi menuju makna yang lebih spiritual. *Tijārah* tidak lagi hanya dipahami sebagai kegiatan ekonomi, tetapi juga mencakup usaha yang bersifat maknawi dan spiritual. Ini mengisyaratkan bahwa segala perbuatan baik yang dilakukan dengan niat yang benar dianggap sebagai bentuk *tijārah* yang bernilai tinggi di mata Tuhan.

Di samping itu, kata *tijārah* bermakna luas. Dalam pemahaman kontemporer, *tijārah* mencakup segala bentuk perbuatan dan transaksi manusia. Ini berarti bahwa

³ Majd Al-Din Abu Tahir Muhammad bin Yaqub Al-Fayruzabadi, *Al-Qamus Al-Muhith* (Beirut: Muassasah Al-Risalah, 2005), 356, <https://shamela.ws/book/7283>.

⁴ Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Fayūmī ṣumma al-Ḥamawī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, vol. 1 (Beirut: Al-Maktabah al-‘Ilmiyyah, 1884), 73, <https://shamela.ws/book/12145>.

⁵ Ibrahim Anis dkk., *Mu'jam Al-Wasith* (Kairo: Majma' Al-lughah Al-arabiah, 1972), 82, <https://shamela.ws/book/7028>.

⁶Zarangi Ar Ridho berjudul *Signifikansi Pemilihan Kata Tijārah dalam Q.S. Aṣ-Ṣaff [61]: 10-11 (Studi Analisis Hermeneutika Ma'nā-Cum-Maghzā)*.

setiap tindakan, baik dalam konteks bisnis, sosial, maupun ibadah, jika dilakukan dengan niat yang ikhlas dan tujuan yang baik, bisa dianggap sebagai bagian dari *tijārah* yang diberkati. Kata juga bermakna sebagai keseluruhan hidup sebagai perdagangan. Konsep ini mengajak umat manusia untuk melihat seluruh hidup mereka sebagai kesempatan untuk melakukan *tijārah* yang maknawi. Setiap tindakan yang dilakukan dalam keseharian, jika diarahkan untuk kebaikan dan keridhaan Allah, akan menjadi bagian dari perniagaan yang mendatangkan pahala di akhirat.

Jika menggunakan pendekatan hermeneutika *ma'nā-cum-maghzā* yang bertujuan untuk memahami makna dan implikasi dari kata *tijārah* dalam konteks yang lebih luas. Maka Hermeneutika ini tidak hanya melihat makna literal dari teks, tetapi juga menggali makna terdalam dan relevansinya dalam kehidupan kontemporer. Misalnya dimaknai kontekstual kata *tijārah* dalam Q.S. Aṣ-Ṣaff [61]: 10-11 menjadi lebih relevan dengan realitas kehidupan modern, di mana aspek spiritual dan maknawi dari setiap tindakan manusia menjadi sangat penting. Dengan demikian dapat dipahami bahwa penggunaan kata *tijārah* dalam Q.S. Aṣ-Ṣaff [61]: 10-11 tidak hanya mengacu pada aktivitas perdagangan dalam arti duniawi, tetapi juga mencerminkan pergeseran cara pandang menuju perniagaan yang bersifat teologis spiritual. Konsep ini menekankan pentingnya totalitas dan integritas dalam setiap tindakan manusia, yang semuanya dapat dianggap sebagai *tijārah* jika dilakukan dengan niat yang benar dan tujuan yang mulia.

2. *Ajr*

Kata ini dan derivasinya disebutkan sebanyak 92 kali dalam al-Qur`an. Kata ini muncul dalam bentuk *masdar* dan sering kali disambungkan dengan *dhamir hum* atau *hu*. Memahami berbagai bentuk kata ini penting untuk mengetahui akar makna dari kata tersebut. Dalam *Lisān al-Arab*, kata ini berarti ganjaran atas pekerjaan, dan bentuk jamaknya adalah *أجور* (*ujur*). Sementara itu, *الإجارة* (*al-ijarah*) berasal dari kata kerja *أجر* (*ajara*) yang berarti apa yang Anda berikan sebagai upah dalam suatu pekerjaan. Secara etimologis, kata *أجر* (*ajru*) memiliki konotasi balasan atau imbalan atas suatu tindakan atau pekerjaan yang telah dilakukan. Dalam konteks Al-Qur'an, penggunaan kata ini sering kali merujuk pada ganjaran atau pahala yang diberikan Allah kepada hamba-Nya atas amal perbuatan mereka. Misalnya, ganjaran atas kesabaran, ketakwaan, atau amal shaleh lainnya. Pemahaman yang mendalam tentang kata *أجر* dalam Al-Qur'an memberikan kita wawasan tentang bagaimana konsep ganjaran dan pahala dipandang dalam Islam. Hal ini menekankan pentingnya setiap amal dan tindakan, serta keyakinan bahwa setiap usaha akan mendapat balasan yang setimpal dari Allah. Dengan demikian, konsep *أجر* dalam Al-Qur'an bukan hanya sekadar upah material, tetapi juga teologis yang mencakup balasan spiritual yang bersifat kekal. Jika ditinjau dari perspektif komersial, ibadah dengan motivasi mendapatkan imbalan pahala sejalan dengan makna kata **ajru** itu sendiri. Dalam

bahasa Arab, **أجر** (ajru) berarti ganjaran atau imbalan atas pekerjaan atau usaha yang dilakukan. Konsep ini sangat relevan dalam konteks beribadah dalam Islam, di mana setiap amal baik yang dilakukan oleh seorang Muslim dianggap sebagai 'pekerjaan' yang layak mendapatkan balasan atau pahala dari Allah. Dalam Al-Qur'an, Allah sering kali menjanjikan pahala bagi mereka yang beriman dan melakukan amal saleh. Misalnya, dalam Surah Al-Baqarah ayat 277, Allah berfirman: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhan mereka.*" Ayat ini menunjukkan bahwa ada hubungan langsung antara perbuatan baik dan ganjaran pahala. Beribadah dengan motivasi memperoleh pahala bukanlah sesuatu yang salah dalam Islam. Bahkan, hal ini dapat mendorong seseorang untuk lebih giat dalam beramal dan beribadah. Sebagaimana dalam hadits riwayat Bukhari dan Muslim, Nabi Muhammad SAW bersabda: "*Barangsiapa yang berpuasa di bulan Ramadhan dengan penuh keimanan dan mengharap pahala dari Allah, maka diampuni dosaduanya yang telah lalu.*" Hadits ini menegaskan bahwa harapan akan pahala merupakan motivasi yang sah dan dianjurkan dalam beribadah.

Dengan demikian, meskipun konsep **أجر** (ajru) sebagai ganjaran atau pahala sejalan dengan motivasi beribadah untuk mendapatkan imbalan, Muslim juga diajarkan untuk mencapai keseimbangan dalam niat, yaitu antara mengharap pahala dan beribadah dengan ikhlas karena cinta kepada Allah. Hal ini menciptakan dimensi spiritual yang lebih dalam dalam praktik keagamaan seorang Muslim.

Dalam *Lisān al-‘Arab* dijelaskan sebagai berikut:

أَجْرًا: Pahala; dan Allah telah memberinya pahala, baik dalam bentuk **وَالْأَجْرُ** atau **وَأُتِجَرَ الرَّجُلُ إِجَارًا**. Bersedekah dan mencari pahala. Ibnu Atsir mengatakan bahwa dalam kitabnya, al-Harawi telah mengizinkannya dan memberikan contoh dari hadis lain: Seorang pria masuk ke masjid setelah Nabi menyelesaikan shalatnya, lalu Nabi berkata: "Siapa yang ingin mendapatkan pahala, bangunlah dan salatlah bersamanya," yang sebenarnya adalah **يَأْتِجِرُ**, jika benar, itu berarti dari perdagangan, bukan dari **أَجْر**, seperti seseorang yang mendapatkan keuntungan dari salat bersamanya; juga dari hadis zakat: "*Siapa yang memberikannya, maka dia mendapatkan pahala.*" Dalam hadis Ummu Salamah: "Semoga Allah memberikan pahala atas musibahku dan menggantikan yang lebih baik darinya;" **يُؤْجَرُهُ** berarti jika Allah memberi pahala dan ganjaran kepadanya, serta demikian juga dengan kata **أَجْرُهُ**.⁷

⁷ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* 4:10.

3. *Bakhs*

Kata *Bakhsen* / بَخْسٍ dalam al-Qur'an terdapat beberapa kali setidaknya 7 kali disebutkan dengan berbagai derivasinya dan berbagai surah, *Bakhs* Huruf ba, kha, dan sin berasal dari satu akar kata yang artinya adalah kekurangan. Allah SWT berfirman: "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ" [Yusuf 20], yang artinya kekurangan. Dari makna ini juga, mereka mengatakan dalam konteks sumsum: "بَخْسٌ تَبْخِيسًا", yang artinya jika sumsum berada di tulang dan mata, itu sampai pada kekurangan dan hilangnya dari bagian tubuh lainnya.⁸ Seorang penyair berkata: لَا يَشْتَكِينُ عَمَلًا مَا أَنْفَقَ مَا دَامَ مُخٌّ فِي سُلَامَى أَوْ عَيْنٌ.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa kata "*Bakhsen*" (بَخْسٍ) dalam konteks teologis komersial dapat ditinjau dari sudut pandang etika dan keadilan dalam perdagangan, sesuai dengan ajaran Islam. Kata ini sering diterjemahkan sebagai "curang" atau "merugikan" dan terkait erat dengan praktek yang tidak adil atau tidak jujur dalam transaksi bisnis.

Dalam Al-Quran, kata *bakhs* digunakan untuk mencerminkan ketidakadilan dalam bisnis. Contoh penggunaan kata ini dapat ditemukan dalam Surah Hud (11:85) dan Surah Al-A'raf (7:85), yang menekankan larangan terhadap penipuan dan ketidakadilan dalam perdagangan. Ayat-ayat ini menunjukkan bahwa Allah mengutuk tindakan yang merugikan orang lain, terutama dalam konteks ekonomi dan perdagangan. Surah Hud (11:85): "*Dan wahai kaumku, sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil, dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-hak mereka, dan janganlah kamu berbuat kejahatan di muka bumi dengan membuat kerusakan.*"

Dalam Surah Al-A'raf (7:85):

"Dan (Kami telah mengutus) kepada penduduk Madyan saudara mereka Syu'aib. Ia berkata: "Hai kaumku, sembahlah Allah, sekali-kali tidak ada Tuhan bagimu selain-`sempurnakanlah takaran dan timbangan dan janganlah kamu merugikan manusia terhadap hak-haknya dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi sesudah Allah memperbaikinya. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika betul-betul kamu orang yang beriman."

Dari sudut pandang komersial, penggunaan kata *bakhs* mencerminkan pentingnya kejujuran dan keadilan dalam setiap transaksi bisnis. Islam sangat menganjurkan praktik bisnis yang adil dan melarang segala bentuk kecurangan,

⁸ Lihat Ibn Fāris, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, 1:205.

penipuan, dan ketidakadilan. Pedoman ini tidak hanya mencakup takaran dan timbangan, tetapi juga menyentuh aspek lain seperti harga yang wajar, kualitas barang, dan kejujuran dalam perjanjian. Pedoman ini penting untuk menciptakan ekonomi yang sehat dan adil, di mana setiap individu mendapatkan hak mereka tanpa ada yang dirugikan. Dengan demikian, kata "Bakhsen" mengingatkan para pelaku bisnis untuk selalu bertransaksi dengan integritas dan keadilan, sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Secara teologis dan komersial, *bakhs* menekankan pentingnya keadilan dan kejujuran dalam perdagangan. Ini mencerminkan nilai-nilai dasar dalam Islam yang mengutuk segala bentuk ketidakadilan dan kecurangan, serta mendorong praktik bisnis yang adil dan jujur.

4. *Tsawāb*

Awal kata dari pada *ثَابَ ثَوْبًا وَتَوُوبًا* Rujuk, seperti *تَوَّابٌ تَتَوُوبًا*, dan tubuhnya *تَوَّابًا*, dengan harakat: datang, dan kolam *ثَوْبًا وَتَوُوبًا*: penuh atau mendekati penuh, dan *أَتَيْتُهُ*. *تَوَّابٌ*: madu, lebah, dan balasan, seperti *الْمَتَّوْبَةُ* dan *الْمَتَّوْبَةُ*. *أَتَيْتُهُ* الله, dan *أَتَيْتُهُ*, dan *تَوَّابٌ*. *تَوَّابٌ*: memberikannya. *مَتَّابُ الْبَيْرِ*: tempat berdirinya tukang timba, atau tengahnya. *مَتَّابُهَا*: ukuran penuh airnya, dan batu-batu yang menonjol di sekitarnya, atau tempat penggalian, dan tempat berkumpulnya orang-orang setelah mereka berpisah, seperti *الْمَتَّابُ*. *التَّوْبُ*: penggantian, dan ajakan untuk shalat, atau pengulangan ajakan, atau mengatakan dalam adzan fajar: *الصلاة خير من النوم* (shalat lebih baik daripada tidur) dua kali sebagai pengulangan, dan iqamah, dan shalat setelah fardhu. *تَتَوَّابٌ*: shalat sunnah setelah fardhu, dan mendapatkan pahala. *التَّوْبُ*: pakaian, jamak: *ثِيَابٌ*, *أَتَيْتُهُ*, *أَتَيْتُهُ*, *أَتَيْتُهُ*.⁹ Sementara dalam kamus *Mu'jam al-Gani* berasal dari kata [ث و ب] "تَالِ ثَوَابًا" *ثَوَابٌ* - [ث و ب] berarti mendapatkan ganjaran atas perbuatan baik yang telah dilakukan. Kata tersebut ada dua bentuk dalam kalimat Tsawab sebanyak 25 kali sementara kata alTsawab di sebutkan sebanyak 2 kali, Dalalm QS[Ali Imran ayat 148] " فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ " " فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ " *ثَوَابِ* berarti Allah memberikan mereka ganjaran di dunia dan ganjaran yang baik di akhirat. " *لَهُ الْأَجْرُ وَالثَّوَابُ* " berarti dia mendapatkan pahala dan ganjaran. " *إِعْمَلِ الْخَيْرَ،* " *وَالثَّوَابُ عِنْدَ الثَّوَابِ* " berarti berbuatlah baik, dan ganjarannya ada pada pemberi ganjaran (Allah). (Bentuk kata aktif intensif). " *إِسْتَرَتْ ثِيَابًا مِنَ الثَّوَابِ* " berarti membeli pakaian dari penjual pakaian, pemiliknya. " *ثَوَّابٌ إِلَى الْحَقِّ* " berarti kembali kepada Allah, seperti kembali ke kebenaran.¹⁰

⁹ Al-Fayruzabadi, *Al-Qamus Al-Muhith*, 64.

¹⁰ 'Abd al-Ghanī Abū al-'Azam, *Mu'jam al-Ghanī* (Mu'assasah al-Ghanī lil-Nashr, 2013), 1694, https://books.google.co.id/books/about/%D9%85%D8%B9%D8%AC%D9%85_%D8%A7%D9%84%D8%BA%D9%86%D9%8A_%D8%A7%D9%84%D8%B2%D8%A7%D9%87%D8%B1.html?id=zszoQEACAAJ&redir_esc=y.

Dalam *Lisan al-'Arab*, kata **ثَابَ الرَّجُلُ يَثُوبُ ثَوْبًا وَتَوْبَانًا** berarti pria itu kembali setelah pergi. Dikatakan **ثَابَ فُلَانٌ إِلَى اللَّهِ وَتَابَ** dengan **ثَاء** dan **تَاء** yang berarti kembali kepada Allah dan bertobat. Juga berarti **أَثَابَ** yang memiliki makna sama. Seorang pria yang **ثَوَّبَ** **مُنِيبٌ**, **ثَوَّبَ**, **أَوَّابٌ**, **ثَوَّبَ** semuanya memiliki makna yang sama. Seorang pria **ثَوَّبَ** adalah orang yang menjual pakaian. **ثَابَ النَّاسُ** berarti orang-orang berkumpul dan datang.¹¹

Dalam kamus *al-Maqayis* bahwa huruf **الثاء والواو والباء** memiliki makna dasar yang benar dari satu asal, yaitu kembali dan pulang. Dikatakan **ثَابَ يَثُوبُ** jika kembali. **الْمَثَابَةُ**: tempat yang orang-orang kembali kepadanya. Allah SWT berfirman: "Dan (ingatlah), ketika Kami menjadikan rumah itu (Baitullah) tempat berkumpul bagi manusia dan tempat yang aman" (Al-Baqarah 125). Para ahli tafsir berkata: **مَثَابَةٌ** artinya mereka kembali kepadanya tanpa pernah merasa cukup. **الْمَثَابَةُ**: tempat berdiri tukang timba di mulut sumur. Ini berasal dari kata yang sama karena dia kembali ke tempat itu, dan jamaknya adalah **مَثَابَاتٌ**. Sebagaimana dalam bait puisi: **وما لمَثَابَاتٍ** dan beberapa orang berkata: **الْمَثَابَةُ** adalah jumlah yang besar. Jika ini benar, maka ini dari asal yang sama, karena mereka adalah kelompok yang kembali kepadanya. Dikatakan **ثَابَ الْحَوْضُ** jika penuh. Sebagaimana dikatakan: seolah-olah kosong lalu air kembali kepadanya, atau kembali penuh setelah kosong.¹²

Ada dua bentuk kata yang digunakan untuk kata *tsawāb* dalam al-Qur'an: *al-tsawāb* 2 kali disebutkan dan *tsawāb* 25 kali. Bentuk ini dapat dibedakan dalam dua kategori utama, yaitu bentuk marifah (definitif) dan nakirah (indefinitif). Bentuk *ma'rifah* (Definitif): Kata *al-tsawāb* (الثواب) digunakan sebagai *mudhafun ilaih* (kata benda definitif yang dihubungkan dengan kata lain). Bentuk marifah menunjukkan bahwa ganjaran tersebut spesifik dan dikenal, biasanya mengacu kepada ganjaran yang dijanjikan Allah secara jelas dan pasti kepada hamba-hamba-Nya yang beriman dan beramal saleh. Bentuk *nakirah* (Indefinitif): Kata *tsawāb* (ثواب) digunakan dalam bentuk nakirah (indefinitif) sebagai *mudhaf* (kata benda yang dihubungkan dengan kata lain tanpa definitif). Bentuk *nakirah* menunjukkan bahwa ganjaran tersebut bersifat umum atau tidak spesifik, dan bisa mengacu kepada berbagai bentuk ganjaran yang Allah berikan atas berbagai amal perbuatan baik.

Penggunaan dua bentuk kata ini menggambarkan pemahaman yang lebih luas tentang konsep ganjaran dalam Islam. Bentuk marifah menekankan pada ganjaran tertentu yang Allah janjikan secara eksplisit dalam Al-Qur'an, misalnya surga bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Sedangkan bentuk nakirah

¹¹ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 1 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 243, <https://shamela.ws/book/1687/>.

¹² Ibn Fāris, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, 1:393–94.

menunjukkan bahwa ganjaran dalam Islam bisa sangat beragam dan mencakup banyak aspek kehidupan, baik yang bersifat duniawi maupun ukhrawi.

Contoh penggunaan kata *tsawāb* dalam Al-Qur'an dapat ditemukan dalam ayat-ayat yang menjelaskan balasan bagi orang yang berbuat baik dan beriman. Misalnya, dalam Surah Al-Imran ayat 136, Allah berfirman: "*Mereka itu balasannya ialah ampunan dari Tuhan mereka, dan surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya; dan itulah sebaik-baik pahala orang-orang yang beramal.*" Ayat ini menunjukkan bentuk marifah dari ganjaran yang dijanjikan, yaitu ampunan dan surga. Dalam Surah Al-Kahf ayat 46, Allah berfirman: "*Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia, tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan.*" Ayat ini menggunakan bentuk nakirah, menunjukkan bahwa ganjaran bagi amalan saleh bisa sangat luas dan beragam. Pemahaman tentang penggunaan kata *tsawāb* dalam kedua bentuk ini memberikan wawasan tentang bagaimana ganjaran atau pahala dilihat dalam Islam. Selain itu, ini juga menunjukkan keadilan Allah dalam memberikan balasan yang sesuai dengan amal perbuatan hamba-Nya, baik yang diketahui secara spesifik maupun yang bersifat umum dan tidak terbatas.

Dari sisi teologis, konsep *tsawāb* dalam al-Qur'an memiliki kedalaman yang signifikan. Kedua kata ini merujuk pada ganjaran atau pahala yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya yang melakukan amal saleh. Peninjauan ini tidak hanya memberikan pemahaman spiritual yang mendalam tetapi juga mengandung aspek komersial dalam hubungan antara hamba dan Tuhan.

Kata *al-tsawāb* (bentuk *ma'rifah*) menunjukkan ganjaran yang spesifik dan pasti dari Allah. Bentuk ini sering kali digunakan untuk menggambarkan balasan yang telah ditetapkan oleh Allah untuk amal perbuatan tertentu. Dalam konteks ini, ganjaran yang dijanjikan memiliki kepastian dan kejelasan yang tidak diragukan lagi. Contoh dalam al-Qur'an yang menunjukkan bentuk ini dapat dilihat dalam ayat yang menggambarkan pahala surga bagi orang-orang yang beriman dan beramal saleh. Dalam Surah Al-Baqarah ayat 277, Allah berfirman: "Sesungguhnya orang-orang yang beriman, mengerjakan amal saleh, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, mereka mendapat pahala di sisi Tuhan mereka." Ayat ini menegaskan adanya ganjaran pasti yang menanti orang-orang yang memenuhi syarat-syarat keimanan dan amal saleh.

Di sisi lain, kata *tsawāb* (bentuk *nakirah*) menggambarkan ganjaran yang lebih umum dan tidak terbatas pada jenis atau jumlah tertentu. Bentuk ini mencerminkan kelimpahan dan keragaman pahala yang bisa diberikan Allah atas berbagai jenis amal perbuatan baik. Penggunaan kata ini memberikan pemahaman

bahwa setiap amal kebaikan, sekecil apapun, tidak akan luput dari perhatian Allah dan pasti mendapatkan balasan. Dalam Surah Al-Kahf ayat 46, Allah berfirman: "Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia, tetapi amalan-amalan yang kekal lagi saleh adalah lebih baik pahalanya di sisi Tuhanmu serta lebih baik untuk menjadi harapan." Ayat ini menunjukkan bahwa amal saleh memiliki pahala yang luas dan beragam, yang lebih baik daripada kenikmatan duniawi.

Konsep *tsawāb* dalam al-Qur'an juga dapat dilihat dari perspektif komersial, di mana hubungan antara hamba dan Tuhan menyerupai hubungan antara pekerja dan pemberi upah. Dalam konteks ini, amal ibadah dan perbuatan baik dianggap sebagai 'pekerjaan' yang layak mendapatkan 'upah' atau ganjaran dari Allah. Perspektif ini membantu memperjelas hubungan timbal balik yang adil antara usaha manusia dan balasan dari Allah.

- a. Kepastian Ganjaran: Seperti halnya dalam hubungan kerja, di mana pekerja mengharapkan upah yang pasti untuk pekerjaan yang dilakukan, hamba Allah juga mengharapkan pahala yang pasti untuk amal ibadah yang dilakukan. Bentuk *marifah* dari kata *al-tsawab* mencerminkan kepastian ganjaran tersebut, di mana Allah telah menetapkan balasan tertentu untuk amal perbuatan tertentu. Ini memberikan motivasi yang jelas bagi umat Islam untuk melaksanakan perintah Allah dengan harapan mendapatkan ganjaran yang dijanjikan.
- b. Kelimpahan dan Keragaman Ganjaran: Bentuk *nakirah* dari kata *tsawab* menunjukkan bahwa Allah tidak hanya memberikan ganjaran yang pasti, tetapi juga memberikan pahala yang beragam dan melimpah atas berbagai amal kebaikan. Seperti dalam dunia komersial di mana bonus dan insentif diberikan atas kerja keras dan prestasi, Allah juga memberikan ganjaran tambahan dan berlipat ganda atas amal kebaikan yang dilakukan dengan ikhlas dan penuh dedikasi.
- c. Motivasi dan Niat: Meskipun mengharapkan ganjaran adalah sah dalam Islam, niat yang ikhlas tetap menjadi landasan utama dalam beribadah. Dalam hubungan komersial, pekerja bekerja dengan harapan mendapatkan upah, tetapi dalam konteks spiritual, beribadah dengan niat ikhlas mencari keridhaan Allah merupakan motivasi tertinggi. Ini menambah dimensi spiritual yang mendalam pada kata *tsawāb* dan *al-tsawāb*, di mana ganjaran tidak hanya dilihat sebagai imbalan material tetapi juga sebagai balasan spiritual yang membawa hamba lebih dekat kepada Allah.

Dengan demikian hal ini dapat difahami bahwa, peninjauan teologis dan perspektif komersial terhadap kata tersebut menunjukkan bahwa ganjaran dalam Islam tidak hanya berbentuk upah material tetapi juga mencakup aspek-aspek spiritual yang lebih luas. Kepastian dan kelimpahan ganjaran yang dijanjikan Allah

memberikan motivasi bagi umat Islam untuk beramal saleh, sementara niat ikhlas dalam beribadah tetap menjadi landasan utama yang memberikan nilai lebih tinggi pada setiap amal perbuatan.

5. *Ribh*

Kata رِبْحٌ: untung dalam perdagangannya, " رَبْحًا " dari باب رَبَّحَا " dan " رَبَّحْتُ " seperti رَبَّحْتُ, dan nama dari " رَبَّاحٌ ", budak Umm Salamah, serta digunakan secara kiasan dengan kata " تَجَارَتُهُ " (perdagangannya), misalnya, " رَبَّحْتُ تَجَارَتُهُ "(perdagangannya untung) maka disebut " رَبَّحْتُ " (menguntungkan). Az-Zahari berkata: " رِبْحٌ " dalam perdagangannya jika memperoleh keuntungan di dalamnya, dan " أَرْبَحُ " dengannya berarti menemukan pasar yang menguntungkan. Dan " أَرْبَحْتُ " orang tersebut " إِرْبَاحًا " berarti memberinya keuntungan, dan " رَبَّحْتُ " dengan penekanan berarti memberinya keuntungan, yang tidak umum digunakan, serta menjual barang dagangannya dan membelinya darinya " مُرَابِحَةً " (dengan keuntungan yang ditentukan) jika menetapkan setiap jumlah dari harga sebagai " رَبْحًا ".¹³

Arti kata " رِبْحٌ " dalam *Lisān al-‘Arab* adalah sebagai berikut: keuntungan dalam perdagangan. Ibn al-A‘rabi mengatakan: " الرَّبْحُ " dan " الرَّبْحُ " seperti " الْبَدَلُ " dan " الْبَدَلُ ", dan Al-Jawhari berkata: seperti " شَيْبُهُ " dan " شَيْبِهِ ", nama yang diperoleh dari keuntungan. " رِبْحٌ " dalam perdagangannya berarti memperoleh keuntungan; orang Arab berkata kepada seseorang yang masuk dalam perdagangan: dengan " الرَّبَّاحُ " dan " السَّمَّاحُ ". Az-Zahari berkata: seseorang yang mendapat keuntungan dan bertransaksi dengan keuntungan, dan ini adalah penjualan yang menguntungkan jika mendapatkan keuntungan di dalamnya; orang Arab berkata: " رَبَّحْتُ تَجَارَتُهُ " jika pemiliknya memperoleh keuntungan di dalamnya. " تَجَارَةٌ رَابِحَةٌ ": yang mendapatkan keuntungan di dalamnya. Dan firman Allah: " فَمَا رَبَّحْتُمْ تَجَارَتُهُمْ " (perdagangan mereka tidak menguntungkan); Abu Ishaq berkata: artinya mereka tidak mendapat keuntungan dalam perdagangan mereka, karena perdagangan tidak menguntungkan, yang sebenarnya menguntungkan adalah pelakunya. Orang Arab berkata: " خَسِرَ بَيْعَكَ " (penjualanmu rugi tetapi perdaganganmu untung); mereka bermaksud untuk meringkas dan memperluas pembicaraan; Az-Zahari berkata: memberikan tindakan kepada perdagangan, padahal perdagangan itu sendiri tidak menguntungkan, tetapi yang menguntungkan adalah pelakunya, seperti mengatakan: malam yang tidur atau berjaga, artinya tidur atau berjaga di malam hari. Juga dalam ayat: " فَمَا رَبَّحْتُمْ " , artinya mereka tidak memperoleh keuntungan dalam perdagangan mereka,

¹³ al-Ḥamawī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 1:215.

dan jika mereka mendapat keuntungan, maka mereka berhasil, dan juga seperti: " فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ " , sebenarnya berarti tekad pada suatu urusan, bukan urusan yang menentukan. " :النهَارَ مُبْصِرًا " yang dilihat di siang hari. " :مَنْجَرٌ رَابِحٌ وَرَبِيحٌ " yang menguntungkan. Dalam hadis Abu Talhah: " ذَاكَ مَالٌ رَابِحٌ " berarti harta yang beruntung, seperti mengatakan " :لَابِنٌ " (punya susu) dan " :تَامِرٌ " (punya kurma), dan dikatakan dengan " :يَاءٌ " . " :عَلَى سِلْعَتِهِ " saya memberinya keuntungan, dan dia memberi keuntungan pada barang dagangannya, dan memberinya uang dengan keuntungan antara mereka berdua. " :بِعْتُ الشَّيْءَ مُرَابِحَةً " : saya menjual barang itu dengan keuntungan yang ditentukan. Dikatakan: " :بِعْتُهُ السِّلْعَةَ مُرَابِحَةً " dengan setiap sepuluh dirham satu dirham keuntungan, dan saya membelinya dengan keuntungan yang ditentukan, dan harus menyebutkan keuntungan itu. Dalam hadis: larangan dari keuntungan yang belum terjamin; Ibn al-Athir berkata: itu adalah menjual barang yang dibeli tanpa menerimanya dengan keuntungan, yang tidak sah dan tidak diperbolehkan, karena barang tersebut masih dalam jaminan penjual pertama dan bukan penjual kedua, sehingga keuntungan dan kerugian menjadi milik penjual pertama. " :الرَّبِيحُ " : yang dibeli dari unta untuk perdagangan. " :الرَّبِيحُ " : anak unta, satuannya " :رَابِحٌ " : lemak; Khufaf bin Nudbah berkata: " :قَرُوا أَضْيَاقَهُمْ رَبْحًا بِبِحٍ " (mereka menjamu tamu mereka dengan lemak), yang artinya tinggal di tempatnya hidup dengan kelebihan mereka. " :الْبُحُّ " : anak panah judi; maksudnya adalah anak panah yang berat karena kestabilannya. " :الرَّبِيحُ " di sini berarti lemak dan anak unta, serta hal yang dimenangkan dari judi; Az-Zahari berkata: mereka kehabisan yang besar sehingga mereka berjudi untuk anak unta. Dikatakan: seseorang " :أَرْبِيحٌ " jika menyembelih anak unta kecil untuk tamunya, disebut " :رَابِحٌ " dan " :رَبِيحٌ " seperti " :حَارِسٌ " dan " :حَرَسٌ " ; yang menyebut " :رُبْحًا " berarti anak unta; dan mengutip: " :قَدْ هِدَلْتُ أَفْوَاهَ ذِي الرُّبُوحِ " (mulut mereka penuh). Ibn Bary mengatakan dalam terjemahan " :بحح " menjelaskan bait Khufaf bin Nudbah, Thalab berkata: " :الرَّبِيحُ " di sini adalah jamak " :رَابِحٌ " seperti " :خَادِمٌ " dan " :خَدَمٌ " , yaitu anak unta. " :الرَّبِيحُ " : anak domba, juga burung yang mirip dengan gagak; Al-A'sha berkata: " :فَتَرَى الْقَوْمَ نَشَاوَى كُلَّهُمْ، مِثْلَمَا مُدَّتْ نِصَاحَاتُ الرَّبِيحِ " (kau lihat mereka mabuk semua, seperti menebar tali burung gagak).

Dikatakan: " :الرَّبِيحُ " dengan harakat pertama terbuka adalah burung yang mirip dengan gagak; menurut Kura. " :الرَّبِيحُ " dan " :الرَّبَابُ " dengan penekanan: monyet jantan, Abu Ubaid berkata dalam Bab " :فُعَالٌ " ; Bishr bin Al-Mu'tamir berkata: " :وَالْفَاءُ تُرْعِثُ " :رُبَا حَهَا " (keledai memberi susu anaknya), " :الْإِلْقَةُ " di sini adalah monyet, " :رُبَا حَهَا " : anaknya, " :تُرْعِثُ " : memberi susu. " :السَّهْلُ " : gagak. " :النَّوْفَلُ " : laut. " :النَّضْرُ " : emas; dan sebelumnya: " :النَّيْتَلُ " : jantan hyena. " :الذَّبِيحُ " (Maha Suci Allah). " :تَبَارَكَ اللهُ وَسُبْحَانَهُ " : jantan dari ibex. " :الغُفْرُ " : anak kambing, betina dari ibex juga. " :الأَعْصَمُ " : yang di

tangannya putih. " الْجَائِبَةُ ": kijang hutan, jika dikatakan " جَائِبَةُ الْمِدْرَى ", itu adalah kijang.
" النَّتْفَل ": anak rubah.¹⁴

Dari uraian di atas dapat difahami dalam kata "Untung" (رَبِيح) dalam konteks teologis komersial dalam Islam dapat ditinjau dari berbagai sudut pandang, termasuk etika bisnis, prinsip keadilan, dan hukum syariah yang mengatur kegiatan ekonomi. Kata ini biasanya diterjemahkan sebagai "keuntungan" atau "profit" dan memiliki implikasi penting dalam perdagangan dan bisnis.

Dalam perspektif teologis, keuntungan (رَبِيح) dalam Islam tidak hanya dilihat dari sisi material tetapi juga dari sisi spiritual dan moral. Islam mengajarkan bahwa mencari keuntungan adalah sah dan dianjurkan selama dilakukan dengan cara yang halal (diperbolehkan) dan adil. Keuntungan tidak boleh diperoleh melalui cara-cara yang haram seperti riba (bunga), penipuan, eksploitasi, atau ketidakadilan. Hadits: Rasulullah SAW bersabda:

"Seorang pedagang yang jujur dan terpercaya akan berada bersama para nabi, shiddiqin, dan syuhada pada hari kiamat." (HR. Tirmidzi)

Hadits ini menunjukkan betapa tingginya nilai kejujuran dan integritas dalam berbisnis, serta pentingnya mencari keuntungan dengan cara yang benar.

Dari sudut pandang komersial, keuntungan (رَبِيح) adalah hasil dari aktivitas bisnis yang produktif dan efisien. Dalam Islam, prinsip utama yang harus diikuti dalam memperoleh keuntungan meliputi:

Kejujuran dan Transparansi: Bisnis harus dijalankan dengan jujur dan transparan. Penjual harus memberikan informasi yang benar mengenai produk atau jasa yang dijual, termasuk kualitas dan harga.

Keadilan: Keuntungan harus diperoleh dengan cara yang adil tanpa merugikan pihak lain. Ini termasuk tidak mengambil keuntungan yang berlebihan atau mempermainkan harga di pasar.

Kerja Keras dan Etos Kerja: Islam menganjurkan umatnya untuk bekerja keras dan bersungguh-sungguh dalam mencari rezeki. Keuntungan yang diperoleh melalui usaha dan kerja keras lebih diberkati.

Penghindaran Riba: Dalam Islam, riba (bunga) dilarang karena dianggap eksploitasi. Keuntungan harus diperoleh dari perdagangan yang adil dan bukan dari keuntungan bunga yang membebani.

¹⁴ Muḥammad bin Mukrim bin ‘Alī al-Ifriqī Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwāfi‘ī, *Lisān al-‘Arab*, vol. 2 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 443, <https://shamela.ws/book/1687/>.

Tanggung Jawab Sosial: Keuntungan yang diperoleh tidak hanya untuk kepentingan pribadi tetapi juga harus digunakan untuk kebaikan sosial, seperti berzakat dan bersedekah. Ini mencerminkan tanggung jawab sosial dan kontribusi terhadap kesejahteraan masyarakat.

Kata *ribh* dalam perspektif teologis komersial Islam mencakup lebih dari sekadar keuntungan finansial. Ini mencerminkan integritas, keadilan, dan tanggung jawab sosial dalam aktivitas bisnis. Keuntungan harus diperoleh melalui cara yang halal dan etis, serta digunakan untuk kebaikan bersama. Prinsip-prinsip ini penting untuk membangun ekonomi yang sehat dan adil, yang sesuai dengan ajaran Islam.

6. Bay'

Kata البيع dan بيع terdapat dalam alQur'an sebanyak 9 kali disebutkan dengan berbagai derivasinya. Kata 'بيع' [kata tunggal]: bentuk jamak: بِيُوع, bentuk jamak jamak بِيُوعَات :

Kata dasar dari "باع" | Kontrak jual: memperkuatnya.

Kesepakatan di mana suatu barang ditukar dengan barang lain atau dengan nilai yang setara, barter antara dua barang "melakukan jual beli di pasar - {رَجَالٌ لَا تُلْهِبُهُمْ تِجَارَةٌ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ}

Hal senada dengan lisan al arabi 'بيع' adalah lawan dari pembelian dan juga berarti pembelian; itu termasuk dalam kata-kata yang memiliki arti berlawanan. "بعث الشيء" artinya aku membeli barang itu, dan juga berarti aku menjualnya. Bentuk jamak dari penjual dan pembeli adalah البَائِعَان, yang keduanya berhak melakukan pilihan selama mereka belum berpisah. "باع الشيء" juga berarti menawarkan sesuatu untuk dijual. Dalam hadis, disebutkan "لا يبيع على بيع أخيه" yang berarti seseorang tidak boleh menjual barang di atas penjualan saudaranya. Ini bisa berarti tidak boleh membeli di atas pembelian saudaranya, karena kata بيع dalam bahasa Arab bisa berarti membeli.¹⁵

Dlam Kamus *al-Ṣiḥḥah*, disebutkan bahwa بَعِثُ الشَّيْءِ berarti aku membelinya, dan juga berarti aku menjualnya. Ini termasuk dalam kata-kata yang memiliki arti berlawanan. Dalam hadis, disebutkan "لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه" yang artinya tidak boleh seseorang melamar di atas lamaran saudaranya, dan tidak boleh seseorang menjual di atas penjualan saudaranya. Ini berarti seseorang tidak boleh membeli di atas pembelian saudaranya.¹⁶

¹⁵ Muḥammad bin Mukrim bin 'Alī al-Ifriqī Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwāfi'ī, *Lisān al-'Arab*, vol. 8 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 23, <https://shamela.ws/book/1687/>.

¹⁶ Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥḥah Tāj al-Lughah wa Ṣiḥḥah al-'Arabiyyah*, vol. 3 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 189, <https://shamela.ws/book/23235>.

Kata 'بيع' dalam *Tāj Al-'Arūs* juga menjelaskan hampir senada dengan penjelasan makna lagwinya seperti kata باعُهُ berarti dia menjualnya atau membelinya, dan ini termasuk dalam kata-kata yang memiliki arti berlawanan.

Tāj al Arūs juga mengutip sebuah hadis yang menyebutkan " لا يخطب الرجل على أخيه خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه " yang artinya seseorang tidak boleh melamar di atas lamaran saudaranya, dan tidak boleh menjual di atas penjualan saudaranya. Menurut Ibn Atsir, ada dua makna: pertama, jika kedua belah pihak berada dalam kontrak, maka tidak boleh seseorang menawarkan barang dengan harga lebih tinggi untuk membatalkan kontrak tersebut, dan kedua, tidak boleh menawarkan barang yang lebih baik dengan harga yang sama atau lebih rendah.¹⁷

7. *Jazā`*

Al-Quran menggunakan kata kata الجزاء dari berbagai derivasinya dalam dua surah menggunakan kata جزاء sebanyak 39 kali, يجزي 16 kali, تجزي 15 kali, 1 الجزاء dalam di berbagai tempat dalam ayat ayat alQur'an. Maknanya: Hadiah atau balasan atas suatu perbuatan "Dia membalas kebaikan dengan kebaikan" (جزاه بالخير على الخير) dalam **syair**: "Barang siapa berbuat baik, dia tidak akan kehilangan balasannya" (مَنْ) (يَفْعَلُ الْخَيْرَ لَا يَعْذَمُ جَوَازِيَهُ الْعَافِيَةَ), dalam konteks makna lain kata **الجازية**: Balasan atau hukuman, nama untuk sumber kata seperti العافية (kesembuhan) misalnya dalam konteks tertentu, الجزاء bisa berarti pahala atau hukuman dalam alQur'an contohnya " فما جزاؤه إن كنتم " (Apa hukumannya jika kalian berdusta?) perlu di ketahui bahwa istila جزائه dan جازيته dalam pemakaian berbeda الفراء Menyatakan bahwa جزائه hanya digunakan dalam konteks kebaikan, sedangkan جازيته bisa digunakan dalam konteks baik dan buruk.¹⁸ Dari berbagai penjelasan tentang *jazā`* di atas bahwa kata tersebut memiliki berbagai makna dan penggunaan tergantung konteks, bisa berarti balasan, hukuman atau menyelesaikan sesuatu. Disisi lain ibn Jinnī dan Ibn Sayyidihi menambahkan perbedaan istilah penggunaan yang bisa dipahami lebih spesifik dalam penggunaan kalimat.

Istilah *jazā`* dalam bahasa Arab secara harfiah berarti "balasan" atau "ganjaran." Dalam konteks teologis Islam, istilah ini merujuk pada balasan dari Allah SWT atas perbuatan seseorang, baik itu perbuatan baik atau buruk. Komersialisasi dari konsep teologis ini bisa dilakukan dalam berbagai bentuk, terutama dalam sektor ekonomi dan sosial yang berhubungan dengan prinsip-prinsip syariah.

¹⁷ Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusainī al-Zabīdī, *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, vol. 20 (Kuwait: Al-Majlis al-Waṭānī lil-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb bi Daulah al-Kuwait, 2001), 365, <https://shamela.ws/book/7030>.

¹⁸ Muḥammad bin Mukrim bin 'Alī al-Ifriqī Abū al-Faḍl, Jamāl al-Dīn ibn Manzūr al-Anṣārī al-Ruwāfi'i, *Lisān al-'Arab*, vol. 14 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 143, <https://shamela.ws/book/1687/>.

Peserta membayar kontribusi yang kemudian digunakan untuk memberikan kompensasi kepada peserta lain yang mengalami kerugian atau musibah. Ini bisa dianggap sebagai implementasi dari "jazaan" dalam bentuk kolektif, di mana balasan atas kontribusi berupa perlindungan dan bantuan saat dibutuhkan. Investasi Sosial Syariah: Program-program investasi yang mengedepankan nilai-nilai kebajikan, seperti wakaf produktif atau investasi dalam sektor-sektor yang mendukung kemaslahatan umum. Investor mendapatkan "jazaan" baik dalam bentuk keuntungan finansial maupun pahala karena mendukung proyek yang bermanfaat bagi masyarakat. Zakat dan Sedekah: Lembaga pengelola zakat dan sedekah yang mengelola dan mendistribusikan dana tersebut kepada yang berhak. Mereka mempromosikan *jazā`* dalam bentuk pahala dan berkah dari Allah SWT bagi mereka yang berkontribusi. Produk dan Layanan yang Berorientasi pada Kebaikan: Produk-produk atau layanan yang dijual dengan janji bahwa sebagian dari keuntungannya akan disumbangkan untuk amal. Ini menciptakan insentif bagi konsumen untuk membeli karena mereka merasa mendapatkan *jazā`* atau ganjaran spiritual atas kontribusi mereka. Dengan cara-cara ini, konsep *jazā`* diintegrasikan ke dalam aktivitas ekonomi, memberikan makna religius pada tindakan-tindakan komersial dan memotivasi orang untuk berpartisipasi dalam kegiatan ekonomi yang juga bermanfaat secara spiritual.

8. *Qarḍ*

Kata ini dan derivasinya disebutkan 15 kali dari berbagai surah dalam Al-Qur'an. Istilah ini secara umum merujuk pada "pinjaman" atau "hutang" yang biasanya dikaitkan dengan konsep "*qardh ḥasan*" yang berarti pinjaman baik atau pinjaman kebajikan, yaitu memberikan pinjaman tanpa meminta bunga atau keuntungan.

Berikut adalah beberapa ayat yang mengandung kata "Qardhan" dan derivasi-derivasinya:

- a. "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qardhan hasana*), maka Allah akan melipatgandakan pembayaran kepadanya dengan lipat ganda yang banyak." (Q.s. al-Baqarah: 245).
- b. "Jika kamu tidak mengerjakan (meninggalkan sisa riba), maka ketahuilah, Allah dan Rasul-Nya akan memerangi kamu. Dan jika kamu bertobat, maka bagimu pokok hartamu; kamu tidak menganiaya dan tidak pula dianiaya." (Q.s. al-Baqarah: 279)
- c. "...dan mereka memberikan pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qardhan hasana*), pasti Kami akan hapuskan dari mereka kesalahan-kesalahan mereka..." (Q.s. al-Mā'idah: 12)

- d. "Siapakah yang mau memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qardhan hasana*), maka Allah akan melipatgandakannya untuknya dan baginya pahala yang mulia." (Q.s. al-Hadīd: 11)
- e. "Sesungguhnya orang-orang yang bersedekah, baik laki-laki maupun perempuan, dan memberi pinjaman kepada Allah, pinjaman yang baik (*qardhan hasana*), niscaya akan dilipatgandakan (ganjarannya) kepada mereka..." (Q.s. al-Hadīd: 18)
- f. "Jika kamu meminjamkan kepada Allah pinjaman yang baik (*qardhan hasana*), niscaya Dia melipatgandakannya untukmu dan mengampuni dosa-dosamu..." (Q.s. al-Taghābun: 17)
- g. "...dan berikanlah pinjaman kepada Allah sebagai pinjaman yang baik (*qardhan hasana*), dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya di sisi Allah sebagai balasan yang paling baik dan yang paling besar pahalanya..." (Q.s. al-Muzzammil: 20)

9. Tsaman

Kata *tsaman* dalam alQur'an terulang sebanyak 12 kali dari berbagai derivasinya. dalam kamus **ثمن** :

1. **الثمن** dan **الثمن**: Bagian yang diketahui dari sesuatu, dan ini adalah pecahan. Abu Ubaid mengatakan: **الثمن** dan **الثمن** adalah satu, yaitu bagian dari delapan. Abu Jarrah membacakan sebuah syair oleh Yazid bin al-Tathriyyah yang mengatakan: "Aku melemparkan undian di antara mereka ketika mereka merasa takut, dan tidak ada bagian untukku kecuali yang kedelapan." Kata **أَوْخَسُوا** berarti mereka mengembalikan undian mereka berulang kali.
2. **ثَمَنَهُمْ يَنْمُنُهُمْ** (dengan dhammah), **ثَمْنًا**: Mengambil harga dari harta mereka.
3. **الثمانية** dari angka: Dikenal juga. Kata tersebut berasal dari kata **ثَمَانٍ** dari kata **يَمَانٍ** (tanpa hubungan kekerabatan), dan telah muncul dalam puisi tanpa perubahan. Seperti yang diriwayatkan oleh Sibawayh dari Abu al-Khattab dalam syair Ibn Mayyadah: "Dia bergegas dengan delapan ekor unta betina yang mencintai, sampai mereka hampir merobek pintu." Ibnu Sidah mengatakan bahwa **ثَمَانِي** tidak diubah karena kesamaan dengan kata "**جَوَارِي**" dalam bentuk, tetapi bukan dalam arti.
4. **ثَمَانٍ**: Dalam konteks puisi digunakan sebagai sinonim dari **ثمانية**. Misalnya, dalam puisi Ibn Mayyadah: "Dia bergegas dengan delapan ekor unta betina yang mencintai," kata **ثَمَانِي** digunakan tanpa perubahan.
5. **الثمن**: Harga yang layak untuk sesuatu. Dikatakan: "Harga jual," dan "Harga setiap sesuatu adalah nilainya." Sesuatu yang **ثَمِينٌ** berarti memiliki harga yang tinggi.

6. **مِثْمَنَةٌ**: Tas yang digunakan untuk menyimpan makanan, menurut laporan dari Al-Lahiyani dari Ibn Sunbul al-'Uqaili.
7. **الْتَمَانِي**: Tumbuhan yang disebutkan oleh Abu Ubaid.
8. **تَمَن**: Dijelaskan dalam konteks lainnya sebagai sesuatu yang berharga dalam perdagangan atau jual beli, seperti yang dijelaskan dalam berbagai ayat Al-Quran dan puisi Arab klasik.
9. **الأثمان**: Kata ini juga digunakan untuk menunjukkan harga atau nilai sesuatu yang penting dalam berbagai konteks bahasa Arab klasik.¹⁹

Dengan terjemahan ini, istilah "تمن" memiliki berbagai makna yang bergantung pada konteks penggunaannya, mulai dari bagian dari sesuatu, harga atau nilai sesuatu, hingga berbagai istilah khusus dalam bahasa Arab klasik.

Dalam *al-Mu'jam al-Wasīṭ*, kata *tsaman* adalah sesuatu yang dihargai atau harganya. Ketika sesuatu menjadi mahal atau nilainya meningkat, itu disebut *tsamīn* (mahal). Istilah ini juga digunakan untuk menyebut orang atau kelompok yang menjadi yang kedelapan dalam suatu urutan.²⁰ Di sisi lain kamus *Jamharat al-Lughah* menyebutkan bahwa *tsaman* bermakna "harga yang dikenal". Ketika sesuatu menjadi mahal, itu disebut *tsamīn* atau *mutzman*. Istilah ini juga merujuk pada bilangan delapan. Kata jamak dari *tsaman* adalah *atsaman* atau *atsmanan*. Dalam puisi Zuhair: "من لا يُذاب له شحمُ النَّصيبِ إذا ... زارَ الشتاء، وعزَّتْ أئْمُنُ البُدنِ" Kata *tsumun* berarti bagian dari delapan bagian dari harta. Dalam istilah medis, *amtsan* merujuk pada orang yang tidak bisa menahan buang air kecil karena masalah pada kandung kemih mereka.²¹ Dalam *al-Shihah* kata *tsamānīyah* (delapan pria atau delapan wanita), asal katanya adalah *tsumun* yang berarti bagian kedelapan. Dalam konteks panjang dan lebar kain, istilah ini digunakan untuk menyebut delapan ukuran lebar dalam satuan jengkal. Istilah *musamman* berarti sesuatu yang dibuat dengan delapan sudut. *Atsman* adalah bentuk jamak dari *tsaman* (harga). Dalam puisi Zuhair, tergantung pada konteks, *atsman* bisa berarti yang paling mahal atau bentuk jamak dari harga. *Tsamin* juga berarti bagian kedelapan dari sesuatu.²² Hampir sama apa yang disebut dalam kamus *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, *tsaman* adalah kompensasi atau harga. Bentuk jamaknya adalah *atsmān* atau *atsmun*. Ungkapan *atsmantu* berarti menjual sesuatu dengan harga. *Tsumann* adalah bagian dari delapan bagian. *Tsamin* berarti mahal atau berharga. *Tsamaniyah* digunakan untuk menghitung delapan dalam bentuk maskulin

¹⁹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 13 (Beirut: Dār Ṣādir, 1994), 82–83, <https://shamela.ws/book/1687/>.

²⁰ Anis et.al., *Mu'jam Al-Wasīṭ*, 101.

²¹ Abū Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan bin Duraid al-Azdī, *Jamharah al-Lughah*, vol. 1 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 433, <https://shamela.ws/book/7032>.

²² Abū Naṣr Ismā'īl bin Ḥammād al-Jawharī al-Fārābī, *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabiyyah*, vol. 5 (Beirut: Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, 1987), 2088–89, <https://shamela.ws/book/23235>.

dan feminin. Istilah ini juga digunakan dalam konteks panjang dan lebar kain.²³ Dalam kamus *al-Muḥīṭ*, dijelaskan kata *tsumun* adalah bagian dari delapan bagian, bentuk jamaknya adalah *al-tsumān*. Tsumunt berarti mengambil bagian kedelapan dari harta. Tsaman juga berarti harga dari suatu barang. Thamani adalah bilangan delapan. Istilah tsamin digunakan untuk sesuatu yang bernilai tinggi. Tsamani juga merujuk pada tumbuhan atau wilayah tertentu.²⁴

B. Sebaran Penggunaannya dalam al-Qur`ān

Tabel 1:
Term-term Komersial Bermuatan Teologis

No.	Tema Ayat	Ayat ke	Bunyi Ayat	Makkīyah/ Madanīyah
1	حَسِرُوا	Al-An'am: 12	قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	Makkīyah
	حَسِرُوا	Al-An'am: 20	الَّذِينَ اتَّيَلَّهْمُ الْكُتُبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمُ الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	Makkīyah
	حَسِرُوا	Al-A'raf: 9	وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ	Makkīyah
	حَسِرُوا	Al-A'raf: 53	هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ	Makkīyah
	حَسِرُوا	Hud: 21	أُولَئِكَ الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ	Makkīyah
	حَسِرُوا	Al-Mu'minun: 103	وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ حَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ	Makkīyah

²³ al-Ḥamawī, *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*, 1:84.

²⁴ Al-Fayruzabadi, *Al-Qamus Al-Muḥith*, 1185.

	حَسِرُوا	Al-Zumar:15	فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ	Makkīyah
	حَسِرُوا	Al-Syura': 45	وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعِينَ مِنَ الدَّلَالِ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفِ حَيْفٍ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُقِيمٍ	Makkīyah
		Al-Rahman: 9	وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ	Makkīyah
2	خُسْرَانًا	Al-Nisa': 119	وَلَا ضَلَلْنَهُمْ وَلَا مَتَّبِعْتَهُمْ وَلَا أَمَرْتَهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْثَتَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا	Madanīyah
3	الْخَاسِرُونَ	Al-Baqarah: 27	الَّذِينَ يَبْغُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Madanīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Baqarah: 121	الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْكُتُبَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Madanīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-A'raf: 99	أَفَأْمِنُوا بِمَكْرِ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ	Makkīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-A'raf: 178	مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ بَدِلُ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Makkīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Anfal: 37	لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Madanīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Taubah: 69	كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُصْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Madanīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Nahl: 109	لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Makkīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Ankabut: 52	قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنَاتٍ وَبَيِّنَاتٍ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Makkīyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Zumar: 63	لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Makkīyah

	الْخَاسِرُونَ	Al-Mujadalah: 19	اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Madaniyah
	الْخَاسِرُونَ	Al-Munafiqun: 9	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ	Madaniyah
	الْخَاسِرِينَ	Al-Baqarah: 64	ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Madaniyah
	الْخَاسِرِينَ	Ali 'Imran: 85	وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Madaniyah
	الْخَاسِرِينَ	Al-Ma'idah: 5	الْيَوْمَ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلًّا لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلًّا لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Madaniyah
4	الْخَاسِرِينَ	Al-Ma'idah: 30	فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Madaniyah
	الْخَاسِرِينَ	Al-A'raf: 23	قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah
	الْخَاسِرِينَ	Al A'raf: 92	الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا كَانُوا لَمْ يَعْنُوا فِيهَا الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah
	الْخَاسِرِينَ	Al- A'raf: 149	وَلَمَّا سَوَّطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِنْ لَمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah
	الْخَاسِرِينَ	Yunus: 95	وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah
	الْخَاسِرِينَ	Hud: 47	قَالَ رَبِّ إِنِّي آعُودُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah
	الْخَاسِرِينَ	Al-Zumar: 15	فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَآهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخَسِرَانُ الْمُبِينُ	Makkīyah
	الْخَاسِرِينَ	AL-Zumar: 65	وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah

	الخَاسِرِ يُنْ	Fussilat: 23	وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَأَيْتُمْ فَاصَبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ	Makkīyah
	الخَاسِرِ يُنْ	Fussilat: 25	﴿٥٦﴾ وَفَيْضُنَا لَهُمْ قُرْآنًا فَرَيْتُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ	Makkīyah
	الخَاسِرِ يُنْ	Al-Syura: 45	وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَشِيعِينَ مِنَ الدَّلَالِ يُنظَرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيِّ وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقْتَدِمٍ	Makkīyah
	سَيَجْزِي	Ali 'Imran: 144	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۗ أَفَأَبِيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ۗ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ	Madanīyah
	سَيَجْزِي هُمْ	Al-An'am: 138	وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ جِرًّا لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ نَسَاءَ بَرِّ عَمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حَرَمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ	Makkīyah
	سَيَجْزِي هُمْ	Al-An'am: 139	وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَرْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ أَنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ	Makkīyah
5	لِيَجْزِيَهُمْ	Al-Taubah: 121	وَلَا يَنْفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كَتَبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Madanīyah
	لِيَجْزِي	Yunus: 4	إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا أَنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِينُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ	Makkīyah
	يَجْزِي	Yusuf: 88	فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَانَا الصُّرُورُ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُرْجَبَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ	Makkīyah
	لِيَجْزِي	Ibrahim: 51	لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ	Makkīyah
	يَجْزِي	Al-Nahl: 31	جَنَّتْ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ ۗ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ	Makkīyah
	لِيَجْزِيَهُمْ	Al-Nur: 38	لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ يَرِزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ	Madanīyah

	لِيَجْزِيكَ	Al-Qasas: 25	فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ	Makkīyah
	لِيَجْزِي	Al-Rum: 45	لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكُفْرِينَ	Makkīyah
	يَجْزِي	Luqman: 33	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَاَلِدَةٍ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَانٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْعُرُورُ	Makkīyah
	لِيَجْزِي	Al-Ahzab: 24	لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا	Madanīyah
	لِيَجْزِي	Saba': 4	لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ	Makkīyah
	يَجْزِيهِمْ	Al-Zumar: 35	لِيَكْفِرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
	لِيَجْزِي	Al-Jasiyah: 14	قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ	Makkīyah
	يَجْزِي	Al-Najm: 31	وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى	Makkīyah
6	تَجْزِي	Al-Baqarah: 48	وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ	Madanīyah
	تَجْزِي	Al-Baqarah: 123	وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ	Madanīyah
7	سَجْزِي	Ali 'Imran: 145	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَجْزَى الشَّاكِرِينَ	Madanīyah
	نَجْزِي	Al-An'am: 84	وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
	سَجْزِي	Al-An'am: 157	أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَجْزَى	Makkīyah

		الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنِ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ	
نَجْرِي	Al-A'raf: 40	إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ۗ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ	Makkīyah
نَجْرِي	Al-A'raf: 41	لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۗ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ	Makkīyah
نَجْرِي	Al-A'raf: 152	إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سِبْغًا لَهُمْ عَصَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ	Makkīyah
نَجْرِي	Yunus: 13	وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ۗ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ	Makkīyah
نَجْرِي	Yusuf: 22	وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۗ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
نَجْرِي	Yusuf: 75	قَالُوا جَزَاءُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاءُ ۗ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ	Makkīyah
لَنَجْرِيَنَّ	Al-Nahl: 96	مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٌ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
لَنَجْرِيَنَّ	Al-Nahl: 97	مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
نَجْرِي	Taha: 127	وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ۗ وَلَعَذَابُ الْأَخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ	Makkīyah
نَجْرِي	Al-Anbiya': 29	﴿٥٦﴾ وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلِكُفْرِهِ نَجْرِي ۗ جَهَنَّمَ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ۗ	Makkīyah
نَجْرِي	Al-Qasas: 14	وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۗ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
لَنَجْرِيَنَّ	Al-Ankabut: 7	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
نَجْرِي	Fatir: 36	وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا ۗ كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ۗ	Makkīyah
نَجْرِي	Al-Saffat: 80	إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
نَجْرِي	Al-Saffat: 105	قَدْ صَدَّقَتِ الرُّعْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah

	نَجْرِي	Al-Saffat: 110	كَذَلِكَ نَجْرَى الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
	نَجْرِي	Al-Saffat: 121	إِنَّا كَذَلِكَ نَجْرَى الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
	نَجْرِي	Al-Saffat: 131	إِنَّا كَذَلِكَ نَجْرَى الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
	لَنَجْرِيْنَ	Fussilat: 27	فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
	نَجْرِي	Al-Ahqaf: 25	تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاجِدُهُمْ كَذَلِكَ نَجْرَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ	Makkīyah
	نَجْرِي	Al-Qamar: 35	بِعَمَّةٍ مِّنْ عِدْنِنَا كَذَلِكَ نَجْرَى مَنْ شَكَرَ	Makkīyah
	نَجْرِي	Al-Mursalat: 44	إِنَّا كَذَلِكَ نَجْرَى الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
8	جَزَاءُ	Al-Baqarah: 85	ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرَجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تُظْهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُواكُمْ أُسْرَى فَذُوهُمْ وَأَهْوَمُ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكُتُبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَسَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	Madaniyah
	جَزَاءُ	Al-Baqarah: 191	وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْقِتْلَةُ أَسَدٌ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقْتَلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِن قَتَلْتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكُفْرِينَ	Madaniyah
	جَزَاؤُهُمْ	Ali 'Imran: 87	أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ	Madaniyah
	جَزَاؤُهُمْ	Ali 'Imran: 136	أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَمَلِينَ	Madaniyah
	جَزَاؤُهُمْ	Al-Nisa': 93	وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمَّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا	Madaniyah
	جَزَاؤُا	Al-Ma'idah: 29	إِنِّي أَرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاؤُا الظَّالِمِينَ	Madaniyah
	جَزَاؤُا	Al-Ma'idah: 33	إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ	Madaniyah

		ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ	
جَزَاءٌ	Al-Ma'idah: 38	وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	Madaniyah
جَزَاءٌ	Al-Ma'idah: 85	فَاتَّابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ جِزَاءُ الْمُحْسِنِينَ	Madaniyah
فَجَزَاءٌ	Al-Ma'idah: 95	يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ	Madaniyah
جَزَاءٌ	Al-Taubah: 26	ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جِزَاءُ الْكُفْرِينَ	Madaniyah
جَزَاءٌ	Al-Taubah: 82	فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جِزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ	Madaniyah
جَزَاءٌ	Al-Taubah: 95	سَيَخْفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لَتَعْرِضُوا عَنْهُمْ فَاعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ جِزَاءً يُمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ	Madaniyah
جَزَاءٌ	Yunus: 27	وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جِزَاءً سَيِّئَةً يُمِثَّلُهَا وَتَرَهَّقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Yusuf: 25	وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جِزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Yusuf: 74	قَالُوا فَمَا جِزَاءُ إِنْ كُنْتُمْ كَذِبِينَ	Makkīyah
جَزَاؤُهُ	Yusuf: 75	قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ	Makkīyah
جَزَاؤُكُمْ	Al-Isra': 63	قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جِزَاءً مَوْفُورًا	Makkīyah
جَزَاؤُهُمْ	Al-Isra': 98	ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا ءَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Kahf: 88	وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جِزَاءٌ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا	Makkīyah

جَزَاؤُهُمْ	Al-Kahf: 106	ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُورًا	Makkīyah
جَزَاءٌ	Taha: 76	جَنَّتْ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ وَذَلِكَ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ۗ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Furqan: 15	قُلْ أُولَٰئِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخَالِدِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Sajadah: 17	فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Saba': 37	وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُفَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ إِلَّا مَن آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءٌ الضَّعْفُ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْعُرْفَاتِ آمِنُونَ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Zumar: 34	لَهُمْ مَّا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Fussilat: 28	ذَٰلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخَالِدِ ۗ جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ	Makkīyah
وَجَزَاؤًا	Al-Syura: 40	وَجَزَاؤًا سَنِيَّةً سَنِيَّةً مِّثْلَ مَا قَمَرُوا عَمَّا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Ahqaf: 14	أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
الْجَزَاءُ	Al-Najm: 41	ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Qamar: 14	تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَن كَانَ كُفِرَ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Rahman: 60	هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Waqi'ah: 24	جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
جَزَاؤًا	Al-Hasr: 17	فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ وَذَٰلِكَ جَزَاؤُ الظَّالِمِينَ ۗ	Madanīyah
جَزَاءٌ	Al-Insan: 9	إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Insan: 22	إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Naba': 26	جَزَاءً وَفَاقًا	Makkīyah
جَزَاءٌ	Al-Naba': 36	جَزَاءً مِّن رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا	Makkīyah

	جَزَاؤُهُمْ	Al-Bayyinah: 8	جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ	Makkīyah
9	أَجْرُهُمْ	Al-Baqarah: 62	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	Madanīyah
	أَجْرُهُ	Al-Baqarah: 112	بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	Madanīyah
	أَجْرُهُمْ	Al-Baqarah: 262	الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	Madanīyah
	أَجْرُهُمْ	Al-Baqarah: 274	الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	Madanīyah
	أَجْرُهُمْ	Al-Baqarah: 277	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ	Madanīyah
	أَجْرُهُمْ	Ali'Imran: 199	وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَسْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ	Madanīyah
	أَجْرُهُ	Al-Nisa: 100	﴿١٠٠﴾ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا	Madanīyah
	فَأَجْرُهُ	Al-Taubah: 6	وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ ابْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ	Madanīyah
	أَجْرُهُمْ	Al-Nahl: 96	مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
أَجْرُهُمْ	Al-Nahl: 97	مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أَنْشَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah	

	أَجْرُهُمْ	Al-Qasas: 54	أُولَئِكَ يُؤْتُونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ	Makkīyah
	أَجْرَهُ	Al-'Ankabut: 27	وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ	Makkīyah
	أَجْرَهَا	Al-Ahzab: 31	﴿٥﴾ وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا	Madanīyah
	أَجْرَهُمْ	Al-Zumar: 10	قُلْ يَعِبَادِ الدِّينِ اأْمِنُوا اأْتَقُوا رَبَّكُمْ اأَلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَاَرْضِ اللّٰهِ وَاوَسِعَتْ اأَنْمًا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ	Makkīyah
	أَجْرَهُمْ	Al-Zumar: 35	لِيُكَفِّرَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اأَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ	Makkīyah
	فَأَجْرُهُ	Al-Syura: 40	وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللّٰهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ	Makkīyah
	أَجْرَهُمْ	Al-Hadid: 19	وَالَّذِينَ اأْمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ اأُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا اأُولَئِكَ أَصْحَابُ الجحيمِ	Madanīyah
	أَجْرَهُمْ	Al-Hadid: 27	ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى اأَثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ اأَلْإِنْجِيلَ ه وَاَجْعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِيْنَ اأَتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَاَرْهَبْنَا فِيْ بَنَدَعُوْهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اأَلَّا اأَتَّبِعَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا قَاتَيْنَا الَّذِيْنَ اأْمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَسِيفُونَ	Madanīyah
10	ثَوَابِ التَّوَابِ	Ali 'Imran: 195	فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اأَنْتَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اأَلْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ	Madanīyah
	التَّوَابِ	Al-Kahf: 31	أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا اأَلْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ اأَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَاَسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى اأَلْأَرَابِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا	Makkīyah
	ثَوَابِ	Ali 'Imran: 145	وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ اأَلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ كِتَابًا مُّوَجَّلًا وَاَمِنْ يُرَدُّ ثَوَابِ الدُّنْيَا نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرَدُّ ثَوَابِ الْآخِرَةِ نُؤْتِيهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ	Madanīyah

	تَوَابٍ	Ali 'Imran: 148	فَاتْلُوهُمْ اللَّهُ تَوَابِ الدُّنْيَا وَحَسَنَ تَوَابِ الْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ۙ	Madaniyah
	التَّوَابِ	Ali 'Imran: 195	فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ وَأُتِيَ بِعَظْمٍ مِّنْ بَعْضِ الَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ التَّوَابِ	Madaniyah
	تَوَابٍ	Al-Nisa': 134	مَنْ كَانَ يُرِيدُ تَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ تَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ۙ	Madaniyah
	تَوَابًا	Al-Kahf: 44	هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ تَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ۙ	Makkīyah
	تَوَابًا	Al-Kahf: 46	أَمْالٍ وَالْبُنُونََ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَيْتِ الصَّلَاحِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ تَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا	Makkīyah
	تَوَابًا	Maryam: 76	وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَيْتِ الصَّلَاحِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ تَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًا	Makkīyah
11	يَبْخَسُوا	Al-Baqarah: 282	يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ۗ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ ۗ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلْيُتَّقِ بِالْعَدْلِ ۗ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ۗ وَلَا تَسْمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ۗ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا ۗ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۗ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۗ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ۗ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	Madaniyah
	تَبَخَّسُوا	Al-A'raf: 85	وَالِي مَدِينٍ آخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۗ قَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۗ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ	Makkīyah

	يُبْحَسُونَ	Hud: 15	مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفِيَ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْحَسُونَ	Makkīyah
	تَبْحَسُوا	Hud: 85	وَيَقُومُوا أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْحَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ	Makkīyah
	بَحْسٍ	Yusuf: 20	وَشَرُّهُ بِمَنْ بَحَسَ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِقِينَ	Makkīyah
	تَبْحَسُوا	Al-Syu'ara': 183	وَلَا تَبْحَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ	Makkīyah
	بَحْسًا	Al-Jinn: 13	وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ أَمْنَا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَحْسَ وَلَا رَهَقًا	Makkīyah
12	بَيْعٍ	Al-Baqarah: 254	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ	Madanīyah
	الْبَيْعِ	Al-Baqarah: 275	الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	Madanīyah
	بِئْبَاعِكُمْ	Al-Taubah: 111	﴿وَإِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمَوْا لَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾	Madanīyah
	بَيْعٍ	Ibrahim: 31	قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ	Makkīyah
	بَيْعٍ	Al-Hajj: 40	الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيُنصَرَّنَّ اللَّهُ مَنْ يَبْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ	Makkīyah
	بَيْعٍ	Al-Nur: 37	رَجَالٌ لَا تُلَّهُهُمُ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ	Madanīyah

	الْبَيْع	Al-Jumu'ah: 9	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ	
13	تَمَنَّا	Al-Baqarah: 41	وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَتَّبِعُوا بِآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا وَإِنِّي فَاتَّقُونَ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Al-Baqarah: 79	فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَسْتَرُوا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Al-Baqarah: 174	إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَسْتَرُونَ بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Ali 'Imran: 77	إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكِّبُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Ali 'Imran: 187	وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاسْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَبَيِّنْ مَا يَسْتَرُونَ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Ali 'Imran: 199	وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَسْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ	Madaniyah
	التَّمَنُّ	Al-Nisa': 12	﴿١٢﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَرْوَاحُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دِينَ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ النُّصْرُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مَنَّهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي التُّلْثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Al-Ma'idah: 44	إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَآخِشُوا اللَّهَ وَلَا تَسْتَرُوا	Madaniyah

			بِآيَاتِي تَمَنَّا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ	
	تَمَنَّا	Al-Ma'idah: 106	يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ جِئِنَ الْوَصِيَّةَ اثْنَنَ دَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَنَ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُفْسِمُنَ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتُمْ لَا تَشْتَرِي بِهِ تَمَنَّا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا تَكُنْمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَيْمِينَ	Madaniyah
	تَمَنَّا	Al-taubah: 9	اسْتَشْرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ	Madaniyah
	يَتَمَنَّى	Yusuf: 20	وَشَرُّهُ بِتَمَنَّى بَخْسٍ دَرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ	Makkīyah
	تَمَنَّا	Al-Nahl: 95	وَلَا تَسْتَشْرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ تَمَنَّا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ	Makkīyah
14	رَبِحَتْ	Al-Baqarah: 16	أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَشْرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ	Madaniyah
	يُقْرِضُ قَرْضًا	Al-Baqarah: 245	مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضِعَّهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	Madaniyah
	أَقْرَضْتُمْ قَرْضًا	Al-Ma'idah: 12	﴿وَ﴾ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَرْتُمْ أَوْلِيَاءَكُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ	Madaniyah
15	يُقْرِضُ قَرْضًا	Al-Hadid: 11	مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضِعَّهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ	Madaniyah
	أَقْرَضُوا قَرْضًا	Al-Hadid: 18	إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَعْفَ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ	Madaniyah
	تُقْرِضُوا قَرْضًا	Al-Tagabun: 17	إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضِعَّهُ لَكُمْ وَيَعْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ	Makkīyah
	أَقْرَضُوا قَرْضًا	Al-Muzammil: 20	﴿وَ﴾ إِنْ رَبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَافَهُ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُفَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ	Madaniyah

			<p>فَأَقْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضِيًّا وَأَخْرُوجَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَخْرُوجَ يَفَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَعُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ</p>	
--	--	--	--	--

BAB III

KONSEP RIDHA DALAM AL-QUR'AN: MAKNA SEMANTIK, PERKEMBANGAN IDE, DAN KONTEKSNYA

A. Semantik Kata

Kata ridha berasal dari bahasa Arab *raḍīya-yarḍā-riḍan* (رَضِيَ-يَرْضَى-رَضَى).¹ Bentuk *maṣḍar* lainnya adalah *ruḍan* dan *ruḍwānan*. Akar kata *rā`-ḍād-yā* (*r-ḍ-y*) bermakna kebalikan dari benci (*sukht*). Makna ini tampak dari antonim yang digunakan dalam al-Qur'an² dan dalam sebuah doa dari ḥadīts Nabi, "Ya Allah, aku berlindung dengan ridha-Mu dari benci-Mu".³ Meskipun para pakar bahasa Arab tidak berpendapat bahwa antonim kata *riḍā* adalah *sukht* (benci), sebenarnya dalam al-Qur'an, kata *riḍā* tampak dilawankan sebagai antonim dengan kata *qalā* (benci).⁴ Baik ridha dan benci keduanya sama-sama menunjukkan sifat atau suasana hati (*ṣifāt al-qalb*). Ada pendapat yang berkembang bahwa asalnya adalah *rā`-ḍād-wāw*, karena dari akar kata ini terambil kata *riḍwān*. Hal ini tampak dari perkataan Abū 'Ubayd: *raḍānī fulān, fa-raḍawtuḥu* (Saya diridhai oleh seseorang, maka saya juga meridhainya). Penggunaan kata dari akar ini juga tampak pada kata *raḍwā* (رضوى), yaitu nama sebuah gunung.⁵ Penggunaan kata *raḍīya* biasanya diiringi dengan objek (transitif/*muta'addī*) dengan huruf *jar*. Menurut keterangan Ibn Manzhūr berdasarkan beberapa pendapat pakar bahasa Arab seperti al-Akhfasy dan Ibn Jinnī, sebagai lawan dari kata *sukht* (benci), kata *raḍīya* bisa diiringi dengan '*an, bi, atau 'alā*.⁶ Namun, al-Qur'an umumnya menggunakannya diiringi '*an* (*raḍīya 'an*) dikaitkan dengan objek (orang yang diridhai). Dalam Q.s. al-Mā'idah: 3, kata ini digunakan diikuti dengan objek secara langsung (agama Islam). Menurut al-Fayyūmī, konstruk *raḍīya bi* bermakna memilih, dan konstruk *raḍīya 'alā* dan *raḍīya 'an* sebenarnya adalah penggunaan di luar Hijaz.⁷

¹Abū al-Ḥasan Aḥmad ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2 (Beirut: Ittiḥād al-Kitāb al-'Arabī, 2002), 402. Gunung Raḍwā adalah sebuah gunung yang terletak di Desa Yanbu, di Madinah. Gunung ini meliputi 120 KM persegi dari timur hingga barat ("Radwa Mount", dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Radwa_Mount (diakses 8 Agustus 2024).

²Lihat Q.s. Āl 'Imrān (3/89): 162, al-Tawbah (9/113): 58, Muḥammad: 28.

³Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3, ed. 'Abdullāh 'Alī al-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Hasbullāh, dan Hāsyim Muḥammad al-Syādhilī (Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 1663.

⁴Q.s. al-Ḍuḥā (93/11): 3, di sini digunakan kata *qalā*, dan pada ayat 5 dari sūrah ini digunakan *tarḍā* (engkau ridha). Kata *qalā* dan derivasinya (*qālīm*, orang-orang yang sangat benci) digunakan dalam Q.s. al-Syu'arā': 168. *Qalā* (akar kata *qāf-lām-wāw*) bermakna asal ringan dan cepat. Dari makna akar kata ini, berkembang menjadi bermakna benci. Ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 5, 16.

⁵Ibn Fāris Zakarīya, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2, 402.

⁶Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3, 1663.

⁷Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri' al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr*; ed. 'Abd al-'Azhīm al-Syanāwī (Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.), 229.

Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, kata *riḍwān* menunjukkan ridha yang melimpah, dan karena ridha ini merupakan hal yang paling berharga, maka dalam al-Qur`an, ungkapan ini hanya digunakan terhadap Allah swt, sebagaimana digunakan dalam beberapa ayat.⁸ Namun, menurut al-Fayyūmī, kata ini sebenarnya berasal dari penggunaan suku Banī Tamīn dan Banī Qays dan semakna dengan *riḍā*.⁹ Secara kontekstual, kata *riḍwān* memang lebih banyak digunakan dalam hubungannya dengan ridha Tuhan, sebagaimana tampak digunakan dalam beberapa ayat al-Qur`an.

Menurut al-Aṣfahānī, ada jenis ridha, yaitu ridha hamba terhadap Tuhannya berupa ridhanya terhadap ketentuan yang ditetapkan-Nya terhadapnya, dan ridha Tuhan terhadap hamba-Nya berupa ridha-Nya jika hamba mengerjakan apa yang diperintahkan dan menjauhi apa yang dilarang.¹⁰

B. Sebaran Kata *Ridhā* dan Derivasinya di Fase *Makkīyah* dan *Madanīyah*

Akar kata *rā`-ḍād-yā` (r-ḍ-y)* berkembang derivasinya dalam al-Qur`an. Pertama, dalam bentuk kata kerja (*fi`l*), yaitu kata kerja lampau (*fi`l māḍī*) dalam bentuk *raḍīya* dan turunannya: *raḍītu* (Aku [Tuhan] ridha), *raḍītum* (kalian ridha), *raḍū* (mereka ridha), *tarāḍaw* (mereka saling meridhai), *tarāḍaytum* (kalian saling meridhai), dan *irtaḍā* (mendapat ridha, diridhai).¹¹ Di samping itu, tambahan *tā`* dan *alif* dengan pola *tafā`ala* menunjukkan timbal-balik yang, menurut al-Aṣfahānī, dengan “menunjukkan/mengungkapkan perasaan ridha” di antara kedua belah pihak, atau di antara mereka.¹² Kedua, dalam bentuk kata kerja yang menunjukkan kejadian sekarang atau akan datang (*fi`l muḍāri`*), yaitu *yardā*, *yardawna*, *tardā* (kamu ridha), *tardawna* (kalian ridha), dan *yurḍūna* (mereka menjadikan ridha) dengan disandarkan ke objek beragam. Tidak ditemukan ungkapan dengan kata kerja berisi perintah (*amr*). Hal ini menarik karena gaya bahasa (*uslūb*) berkaitan dengan kandungan dan konteks yang mengitarinya, sesuai dengan kaedah kefasihan bahasa bahwa tingkat kefasihan ditentukan oleh sejauh mana ungkapan yang digunakan (*maqāl*) sesuai dengan konteks atau situasi yang ingin dituju (*maqām*). Telaah kandungan makna ridha dan konteks historis yang tercermin dari fase-fase

⁸Misalnya, Q.s. al-Ḥadīd (57/94): 28, al-Fath (48/111): 29, dan al-Tawbah (9/113): 21. Lihat lebih lanjut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān* (Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, 2003), 203.

⁹Aḥmad bin Muḥammad bin `Alī al-Muqri` al-Fayyūmī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr*; ed. `Abd al-`Azḥīm al-Syanāwī (Cairo: Dār al-Ma`ārif, t.th.), 229.

¹⁰al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 203.

¹¹Kata *irtaḍa* (Q.s. al-Anbiyā (21/73): 28) diterjemahkan oleh Picktahl dengan “accepteeth” (diterima, kata kerja arkais untuk subjek ketiga). Muhammad Marmaduke Picktahl, *The Meaning of the Glorious Qur`ān* (Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī dan Dār al-Kitāb al-Lubnānī, t.th.), 422.

¹²al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 203.

perkembangan turunnya ayat-ayat yang terkait dengan selama fase *makkīyah* hingga *madanīyah* bisa menjelaskan hal ini.

Ketiga, *maṣdar* (*gerund*), yaitu *riḍwān* (ridha yang melimpah), *tarādīn* (saling meridhai, saling menunjukkan ridhanya), dan *marḍāt* (keridhaan). Namun, bentuk *riḍā* tidak pernah digunakan dalam al-Qur`an. Hal itu, menurut al-Aṣfahānī, persoalan utama dalam hal ini adalah mencapai ridha Tuhan yang diungkapkan dalam bentuk *riḍwān*.¹³ Keempat, *ism fā`il* (pelaku), yaitu *raḍīy* (bentuk maskulin, *mudzakkar*) dan *raḍīyyah* (bentuk feminin, *mu`annats*). Keempat, *ism maf`ūl* (kata benda objek), yaitu *marḍīy* (bentuk maskulin, *mudzakkar*) dan *marḍīyah* (bentuk feminin, *mu`annats*). Kata *raḍīy* sebenarnya bermakna objek (*marḍīy*, orang yang diridhai).¹⁴

Kata *raḍīya* dan segala bentuk turunannya tersebut terulang sebanyak 73 kali; 20 ayat yang tersebar di 16 sūrah tergolong *makkīyah*, dan 53 ayat yang tersebar di 18 sūrah tergolong *madanīyah*. Itu artinya adalah bahwa sebagian besar ayat tentang ridha turun di fase *madanīyah*. Sūrah al-Tawbah (9/113), di mana sebanyak 17 ayat ridha turun, tergolong sebagai sūrah yang dari kronologi turunnya turun menjelang fase akhir di Madinah. Perlu dicatat juga, bahwa penyebutan *riḍwān* sebagai ridha yang melimpah dari Tuhan tidak muncul, kecuali pada fase *madanīyah*.

Tabel 1:
Sebaran Kata *Raḍīya* dan Derivasinya dalam al-Qur`ān

No.	Bentuk	Derivasi	Frek.	<i>Makkīyah</i>	<i>Madanīyah</i>
1.	<i>Fi'l Māḍī</i> (Kata Kerja Lampau)	<i>Raḍīya</i>	6	Ṭāhā (20/45): 109	al-Bayyinah (98/100): 8 al-Mujādalah (58/105): 22 al-Fath (48/111): 18 al-Mā'idah (5/112): 119 al-Tawbah (9/113): 100
		<i>Raḍītu</i>	1	-	al-Mā'idah (5/112): 3
		<i>Raḍītum</i>	2	-	al-Tawbah (9/113): 38, 83
		<i>Raḍū</i>	9	Yūnus (10/51): 7	al-Mujādalah (58/105): 22 al-Bayyinah 98/100): 8 al-Mā'idah (5/112): 119 al-Tawbah (9/113): 58, 59, 87, 93, 100
		<i>Tarāḍaw</i>	1	-	al-Baqarah (2/87): 232
		<i>Tarāḍaytum</i>	1	-	Al-Nisā` (4/92): 24
		<i>Irtadā</i>	3	Al-Anbiyā` (21/73): 28 Al-Jinn (72/40): 27	Al-Nūr (24/102): 55

¹³al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 203.

¹⁴Ibn Manzhūr, *Lisān al-'Arab*, vol. 3, 1664.

2.	<i>Fi'l Muḍāri'</i> (Kata Kerja Sekarang/ Akan Datang)	<i>Tarḍā</i>	4	Al-Ḍuḥā (93/11): 5 Tāhā (20/45): 84, 130	Al-Baqarah (2/87): 120
		<i>Tarḍāhu</i>	2	Al-Naml (27/48): 19	Al-Aḥqāf (46/66): 15
		<i>Tarḍāhā</i>	1	-	Al-Baqarah (2/87): 144
		<i>Tarḍāw</i>	2	-	al-Tawbah (9/113): 96
		<i>Tarḍāwna</i>	1	-	Al-Baqarah (2/87): 282
		<i>Tarḍāwnahā</i>	1	-	al-Tawbah (9/113): 24
		<i>Yarḍā</i>	5	Al-Layl (92/9): 21 Al-Najm (53/23): 26 Al-Zumar (39/59): 7	Al-Nisā` (4/92): 108 al-Tawbah (9/113): 96
		<i>Yarḍahu</i>	1	Al-Zumar (39/59): 7	-
		<i>Yarḍawnahu</i>	1	-	Al-Ḥajj (22/103): 59
		<i>Liyarḍawhu</i>	1	Al-An`ām (6/55): 113	-
		<i>Yarḍayna</i>	1	-	Al-Aḥzāb (33/90): 51
		<i>Yurḍūkum</i>	1	-	al-Tawbah (9/113): 62
		<i>Yurḍūnakum</i>	1	-	al-Tawbah (9/113): 8
<i>Yurḍūhu</i>	1	-	al-Tawbah (9/113): 62		
3.	<i>Amr (Perintah)</i>	-	-	-	-
4.	<i>Maṣdar (Gerund)</i>	<i>Riḍwān</i>	8	-	Āl `Imrān (3/89): 15, 162, 174, Al-Ḥadīd (57/94): 20, 27 Al-Tawbah (9/113): 21, 72, 109
		<i>Riḍwānan</i>	3	-	Al-Ḥasyr (59/101): 8 Al-Fath (48/111): 29 al-Mā`idah (5/112): 2
		<i>Riḍwānahu</i>	2	-	Muḥammad (47/95): 28 al-Mā`idah (5/112): 16
		<i>Tarāḍin</i>	2	-	Al-Baqarah (2/87): 233 Al-Nisā` (4/92): 29
		<i>Marḍāt</i>	4	-	Al-Baqarah (2/87): 207, 265 Al-Nisā` (4/92): 114 Al-Taḥrīm (66/107): 1
		<i>Marḍātī</i>	1	-	Al-Mumtaḥanah (60/91): 1
5.	<i>Ism Fā'il</i> (Subjek)	<i>Rāḍiyah</i>	4	Al-Fajr (89/10): 28 Al-Qāri`ah (101/30): 7 Al-Ghāsyiyah (88/68): 9 Al-Ḥāqqah (69/78): 21	-
		<i>Raḍīyan</i>	1	Maryam (19/44): 6	-
6.	<i>Ism maf'ūl</i> (Objek)	<i>Marḍīyan</i>	1	Maryam (19/44): 55	-
		<i>Marḍīyah</i>	1	Al-Fajr (89/10): 28	-
5 bentuk		31 bentuk	73	16 sūrah, 20 ayat	17 sūrah, 52 ayat

Sumber: Muḥammad Fu`ād `Abd al-Bāqī, *al-Mu`jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur`ān al-Karīm* (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 321-322

C. Perkembangan Ide dan Konteksnya

1. Selama Fase *Makkīyah*

Berbagai konteks secara beragam menyertai ayat-ayat yang diturunkan berkaitan dengan ridha selama fase *makkīyah*. Ayat-ayat turun berbicara tentang isu-isu teologis.

Tabel 2:

Ridha dan Derivasinya dan Konteks Penggunaan di Fase *Makkīyah*

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
1.	<i>Yardā</i>	Mukmin	al-Layl (92/9): 21	Ridha (kepuasaan) menerima balasan atas pemberiannya di dunia atas niat ikhlas karena Allah swt (teologis, eskatologis)
2.	<i>Rāḍīyah</i> <i>Marḍīyah</i>	Mukmin	al-Fajr (89/10): 28	Kembali kepada Tuhan dalam kondisi jiwa yang ridha dan diridhai (teologis, eskatologis)
3.	<i>Tarḍā</i>	Nabi Muḥammad	al-Ḍuḥā (93/11): 5	Nabi Muḥammad kelak mendapat karunia-Nya, lalu ia ridha (teologis, eskatologis)
4.	<i>Yarḍā</i>	Tuhan	al-Najm (53/23): 26	Syafaat malaikat hanya bermanfaat jika diijinkan-Nya dengan kehendak dan ridha-Nya (teologis, eskatologi)
5.	<i>Rāḍīyah</i>	Kehidupan	al-Qāri`ah (101/30): 7	Kehidupan orang yang berat timbangan kebajikannya dalam keadaan menyenangkan (teologis)
6.	<i>Irtarḍā</i>	Rasul	Al-Jinn (72/40): 27	Perkara gaib hanya diperlihatkan oleh Allah swt kepada orang diridhai-Nya (rasul) (teologis)
7.	<i>Raḍīyan</i>	Yaḥyā	Maryam (19/44): 6	Kisah Nabi Zakariya berdoa di usia renta agar diberikan keturunan, dan dijadikan seorang yang diridhai
8.	<i>Marḍīyan</i>	Ismā`īl	Maryam (19/44): 55	Kisah Nabi Ismail, seorang yang tepat janjinya, dan menyerukan shalat dan zakat, sehingga ia diridhai oleh Tuhannya (teologis)
9.	<i>Tarḍā</i> (<i>Senang</i>)	Mūsā	Ṭāhā (20/45): 84	Kisah Nabi Musa menerima wahyu di gunung Sinai, ia bergegas ke sana, agar Tuhan ridha (teologis)
10.	<i>Tarḍā</i> (<i>ketenangan,</i>	Muḥammad	Ṭāhā (20/45): 130	Bersabar atas celaan orang-orang kafir Makkah dan bertasbih memuji

	<i>Menerima) Berkorelasi dgn sabar</i>			Tuhan sebagai sarana Nabi menjadi ridha (tenang) (teologis, psikologis)
11.	<i>Raḍiya</i>	Tuhan/izin	Ṭāhā (20/45): 109	Ridha Tuhan dalam syafaat di akhirat (teologis, eskatologis)
12.	<i>Tarḍāhu (Senang)</i>	Tuhan	al-Naml (27/48): 19	Doa Nabi Sulaiman agar menyukuri Nikmat-Nya dan beramal saleh yang diridhai-Nya (teologis, ibadah)
13.	<i>Raḍū (Puas)</i>	Orang kafir	Yūnus (10/51): 7	Kritik atas orang-orang yang ridha (puas) dengan kehidupan dunia (teologis)
14.	<i>Liyarḍawhu (Senang)</i>	Orang kafir	al-An`ām (6/55): 113	Ridha (senangnya) orang-orang kafir dengan bisikan setan, lalu mengikuti perbuatan setan (teologis)
15.	<i>Yardā, Yarḍahu (senang)</i>	Tuhan	al-Zumar (39/59): 7	Allah swt ridha jika hamba-Nya bersyukur, sebaliknya, tidak meridhai kufur (tidak bersyukur) (teologis)
16.	<i>Rāḍiyah (Senang)</i>	Mukmin	al-Ghāsyiyah (88/68): 9	Orang yang beriman wajahnya berseri-seri dan puas dengan usahanya
17.	<i>Irtadā</i>	Seseorang (siapa pun)	al-Anbiyā (21/73): 28	Syafaat di akhirat hanya diberikan kepada orang yang diridhai oleh Allah swt. (teologis, eskatologis)
18.	<i>Rāḍiyah</i>	Mukmin	al-Hāqqah (69/78): 21	Orang yang di akherat nanti diberikan catatan amal dari tangan sebelah kanan akan berada dalam kehidupan menyenangkan (teologis)

Isu-isu yang mengiringi kata ridha dan konteks yang menyertai selama fase *makkīyah* adalah sebagai berikut. **Pertama**, isu teologis. Ayat pertama turun (Q.s. al-Layl [92/9]: 21) menjelaskan bahwa orang-orang yang menyucikan hartanya dengan bersedekah karena ikhlas mengharap ridha dari Allah swt akan mendapat balasan yang memuaskannya. Di sini, kata ridha bermakna “puas” (*yardā*). Setidaknya, ada empat riwayat latar belakang turunnya ayat ini, namun pada prinsip berkaitan dengan dua kasus, yaitu kasus orang kikir diperlawankan dengan seorang yang dermawan sehubungan dengan pohon kurma yang dijual dan dijanjikan oleh Nabi Muḥammad dengan pohon kurma di surga, dan kasus lain berkaitan dengan kedermawanan Abū Bakr dengan memerdekakan hamba-hamba yang lemah.¹⁵ Dengan demikian, ayat ini sebenarnya berbicara tentang sisi eskatologis, yaitu persoalan akherat. Dalam ayat yang beriringan turunnya dengan sūrah ini, yaitu Sūrat al-Fajr (89/10), persoalan tentang balasan kembali ditekankan, kali ini dalam ayat 27, al-Qur`an menyebut sebuah tingkat “jiwa yang tenang” (*al-nafs al-muṭma`innah*), sebuah tingkat pencapaian spiritualitas yang tertinggi. Tingkatan ini bercirikan “ridha” dan “diridhai” (*rāḍiyatan marḍīyyah*). Ayat ini,

¹⁵Qamaruddin Saleh dan A. A. Dahlan, *Asbabun Nuzul* (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2000), 645-649.

menurut riwayat Ibn Abī Ḥātim, secara historis berkaitan dengan pengorbanan yang menggambarkan totalitas, yaitu sosok Hamzah yang gugur sebagai syahīd dalam perang dan sosok ‘Utmān bin ‘Affān yang mendermakan hartanya dengan membeli sumur Rumat untuk memenuhi kebutuhan air bagi banyak orang ketika itu.¹⁶ Meski sama-sama berbicara tentang eskatologis, kedua sūrah di atas memiliki aksentuasi berbeda. Sementara al-Layl menekankan balasan atas kebaikan, sedangkan al-Fajr menekankan suatu tingkatan nafs yang totalitas. Akan tetapi, kedua sūrah sama-sama berbicara tentang kedermawanan, atau totalitas pengorbanan, dalam hal ini mati *syahīd*.

Kedua sūrah ini disusul dengan turunnya Sūrat al-Duḥā (93/11), sebuah sūrah yang berkaitan dengan respon al-Qur`an terhadap situasi kejiwaan kritis yang dialami oleh Nabi Muḥammad semasa yang disebut masa *fatrat al-wahyi* (jeda turunnya wahyu al-Qur`an). Ungkapan “Tuhanmu (Nabi Muḥammad) tidak meninggalkan dan tidak (pula) membencimu” tampak memang berkorelasi dengan beberapa riwayat yang menyatakan bahwa sebelum turunnya sūrah ini, ada pernyataan, baik dikatakan oleh kaum musyrikin Mekkah, menurut sebuah riwayat, bahwa beliau ditinggalkan oleh Jibril, sang pembawa wahyu, atau yang dikatakan Khadījah, menurut riwayat lain, bahwa “Tuhan barangkali telah marah atau membenci beliau”.¹⁷ Sūrah ini menjelaskan bahwa Allah swt akan memberi beliau karunia-Nya sehingga beliau menjadi ridha. Dari korelasi dengan beberapa ayat, tampak bahwa ridha itu adalah kepuasan atas “nikmat” (*ni`mat rabbika*)—yang disebut dalam ayat 11—berupa perlindungan ketika beliau menjadi seorang yatim (ayat 6), hidayah (ayat 7),¹⁸ dan kecukupan materi (ayat 8). Bahkan, keadaan yang dialami oleh beliau ketika itu lebih baik dari keadaan sebelumnya (ayat 4). Dengan demikian, ridha di sini adalah sebuah kepuasan batin atas perolehan tersebut, baik material maupun spiritual. Sūrah ini berisi dorongan untuk optimisme atas kondisi psikologis yang dialami, karena efek dari jedyanya turunnya al-Qur`an, sehingga “kepuasan” sebagai makna ridha yang berkembang dalam ayat-ayat yang turun sebelumnya lebih lengkap, mencakup material dan non-material (ketenangan).

Kedua, tiga ayat dari sūrah al-Qur`an yang turun berikut teologis, atau lebih tepatnya, eskatologis, yaitu berbicara tentang kehidupan di akherat nanti. Isu-isu teologis dimaksud adalah:

- a. Persoalan *syafā`at*, di mana al-Qur`an Sūrat al-Najm (53/23): 26 menegaskan bahwa *syafā`at* (pertolongan) malaikat di akherat nanti tidak dapat menolong manusia, kecuali jika Allah swt menghendaki dan meridhai. Tidak ada latar belakang spesifik, sejauh pengetahuan penulis, baik berupa peristiwa maupun pertanyaan yang melatarbelakangi turunnya ayat ini. Akan tetapi, dilihat dari

¹⁶Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 643.

¹⁷Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 651-653.

¹⁸Kelak makna “nikmat” sebagai hidayah ini kembali muncul dalam beberapa ayat yang turun sesudahnya, antara lain, dalam Q.s. al-Fātiḥah: 6-7.

konteks wacana teologis, khususnya dari kepercayaan masyarakat Arab, yang mengitari turunnya ayat al-Qur`an dan tercermin dari sejumlah ayat-ayat al-Qur`an, tampak bahwa malaikat dianggap sebagai anak laki-laki¹⁹ atau anak perempuan bagi Allah swt.²⁰ Dalam konteks eskatologi, menurut penelitian Rachel Claire Dryden, penggambaran al-Qur`an tentang malaikat menekankan sebagai wujud atau aktor eskatologis (*eschatological actors*) yang memiliki kemampuan terbatas, dibandingkan penggambaran dalam Bibel.²¹ Ini artinya, ayat ini berisi bantahan terhadap kepercayaan yang beredar sebelumnya. Dalam konteks ini, seraya membantah kepercayaan tentang peran eskatologis malaikat dalam memberi *syafā`at*, sebaliknya, ayat ini pada saat yang sama, menekankan peran kehendak dan ridha Tuhan dalam pemberian *syafā`at* itu. Secara kontekstual, “ridha” dimaksud adalah izin-Nya kepada malaikat untuk memberi *syafā`at*. Al-Thabarī menghubungkan kritik al-Qur`an ini secara spesifik kepada praktik penyembahan berhala yang dalam al-Qur`an (al-Zumar: 3) disebut dijadikan sebagai medium untuk mendekatkan diri dengan Allah swt.²² Penyembahan berhala dan polytheisme umumnya serta kepercayaan terhadap peran malaikat khususnya ini barangkali yang menyebabkan persoalan *syafā`at* sebagai hak eksklusif Tuhan dihubungkan dengan ridha-Nya terulang kembali selama periode *makkīyah* pada Q.s. Ṭāhā (20/45): 109 dan Q.s. al-Anbiyā` (21/73): 28.

- b. Soal timbangan pahala (*mīzān*). Al-Qur`ān Sūrat al-Qāri`ah (101/30): 7 menjelaskan tentang dua jenis nasib orang berdasarkan perolehan kebaikannya; orang yang ringan (sedikit) timbangan kebaikannya yang akan mengantarkan si empunya ke neraka dan orang yang berat (banyak) timbangan kebaikannya yang akan mengantarkan ke surga yang digambarkan sebagai “kehidupan yang diridhai” (*īsyatin rāḍiyah*). Gambaran tentang hubungan berat/ringan timbangan dengan nilai kebaikan ini juga disebutkan di beberapa ayat dalam al-Qur`an.²³ Kata “*rāḍiyah*” di sini semakna dengan “puas” dalam Q.s. al-Ḍuḥā (93/11): 5 di atas, sehingga rangkaian kata ini diterjemahkan dengan “kehidupan yang menyenangkan/memuaskan”.²⁴ Kaitan antara ridha Tuhan dengan beratnya timbangan jelas sekali karena, menurut al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, beratnya timbangan adalah *kināyah* (ungkapan yang menunjukkan makna tersembunyi) tentang ridha dari Tuhan karena berat atau banyaknya kebaikan yang dilakukan. Dalam tradisi bangsa Arab, sebutan “timbangan” menunjukkan kebernilaian. Dalam

¹⁹Lihat Q.s. al-Anbiyā`: 26.

²⁰Lihat Q.s. al-Isrā`: 40; al-Najm: 27.

²¹Rachel Claire Dryden, “Angels in the Qur`an: An Examination of Their Portrayal in the Light of Late Antique, Jewish and Christian Beliefs about Heavenly Beings”, disertasi doktor (Cambridge/Inggris: Lucy Cavendish College, 2021), 127.

²²Abū Ja`far Muḥammad ibn Jarīr al-Thabarī, *Jāmi` al-Bayān `an Ta`wīl Āy al-Qur`ān*, juz 22, ed. ‘Abdullāh bin ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī (Cairo: Hajr li al-Ṭibā`ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī` wa al-I`lān, 2001), 57.

²³Lihat, misalnya, Q.s. al-A`rāf: 8-9, al-Anbiyā`: 47, al-Mu`minūn: 102-103.

²⁴“...a pleasant life”. Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 818.

pengertian seperti ini, al-Qur`an begitu juga pernah menyebut orang yang tidak beruntung di akherat amalnya tidak ditimbang dalam pengertian tidak bernilai (“maka Kami tidak memberikan penimbangan terhadap (amal) mereka pada hari kiamat”, Q.s. al-Kahf: 105).²⁵ Di samping dengan timbangan, al-Qur`an yang turun selama fase *makkīyah* juga turun berkaitan dengan catatan amal, antara lain, al-Ḥāqqah (69/78): 21. Ayat ini menghubungkan antara catatan amal perbuatan manusia di dunia dengan kebahagiaan yang diperolehnya di akherat. Ia digambarkan, sebagaimana hal redaksi dalam Sūrat al-Qāri`ah (101/30): 7, “maka ia berada dalam kehidupan yang menyenangkan”. Dalam konteks persoalan eskatologis ini, ayat-ayat ini berbicara tentang hal yang sama, yaitu bahwa ridha Tuhan dikaitkan dengan amal kebaikan.

- c. Soal sifat Tuhan, “Mahamengetahui”, khususnya Mahamengetahui hal gaib (*‘ālim al-ghayb*). Term ini dalam al-Qur`ān sering juga digandengkan dengan “Mahamengetahui yang tampak”, sehingga menjadi “Mahamengetahui hal gaib dan yang tampak” (*‘ālim al-ghayb wa al-syahādah*). Ayat ini adalah ayat pertama turun selama periode *makkīyah* yang berkaitan dengan sifat Tuhan ini.²⁶ Penggunaan kata ridha dalam ayat ini adalah dalam kaitannya dengan kekuasaan Tuhan dalam menjaga hal yang gaib, tidak bisa diketahui oleh siapa pun, termasuk oleh kalangan jin, kecuali terhadap rasul yang diridhai-Nya. Konteks ayat ini berkaitan dengan kerahasiaan wahyu yang diturunkan sesuai aslinya, tanpa diketahui sebelumnya atau diintervensi oleh kalangan jin. “Orang yang diridha” (*irtadā*) dimaksud adalah utusan (rasul) yang diizinkan-Nya untuk mengetahui sebagian dari hal yang gaib, seperti yang pernah diberikan kepada Nabi Isa. Ayat ini menegaskan tentang otentisitas wahyu dalam proses turunnya yang sejak semula telah dijaga dengan ketat oleh para malaikat.²⁷

Ketiga, sebanyak 5 ayat yang turun selama fase *makkīyah* berkaitan dengan kisah lima orang rasul secara berturut-turut, yaitu kisah Nabi Zakarīya (Maryam [19/44]: 6), Nabi Ismā`īl (Maryam [19/44]: 55), di mana kedua ayat berasal dari sūrah yang sama (Sūrat Maryam), kisah Nabi Mūsā (Ṭāhā [20/45]: 84), dan kisah Nabī Muḥammad (Ṭāhā [20/45]: 130), di mana kedua ayat berasal dari sūrah yang sama (Sūrat Ṭāhā), dan Nabi Sulaymān dalam Q.s. al-Naml (27/48): 19. Meskipun demikian, beberapa kisah Nabi tersebar di beberapa sūrah dalam al-Qur`ān. Adalah penting untuk dicatat bahwa secara retorika, pada kisah dua Nabi pertama, yaitu Zakarīyā dan Ismā`īl, kedua Nabi sama-sama diungkapkan dengan “diiridhai”

²⁵Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, juz 30 (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984), 513.

²⁶Sebanyak 13 kali ungkapan ini terulang dalam al-Qur`an di beberapa sūrah, baik yang turun di periode *makkīyah*, yaitu: Q.s. al-Jinn (72/40): 26, Fāṭir (35/43): 38, Saba` (34/58): 3, al-Zumar (39/59): 46, al-Mu`minūn (23/74): 92, al-Sajdah (32/75): 6, al-An`ām (9/113): 13, maupun di periode *madanīyah*, yaitu: al-Ra`d (13/96): 9, al-Ḥasyr (59/101): 22, al-Taghābun (64/108): 18, al-Jumu`ah (62/110): 8, al-Tawbah (9/113): 94, dan 105.

²⁷Muṣṭafā al-Ḥiṣn al-Manṣūrī, *al-Muqtaṭaf min ‘Uyūn al-Taḥāsīr*, vol. 5 (Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: Dār al-Syāmīyah, t.th.), 347.

(*radīyan, mardīyan*), sedangkan pada kisah dua Nabi kedua, yaitu Mūsā dan Muḥammad, kedua Nabi sama-sama disebutkan dengan “engkau ridha” (*tarḍā*). Ada satu ayat lagi turun yang juga berisi kisah Nabi, yaitu kisah Nabi Sulaymān yang juga dianugerahi dengan nikmat yang “engkau ridhainya” (*tarḍāhu*). Namun, ayat ini diselingi atau didahului dengan turunnya satu ayat, yaitu Tāhā (20/45): 109, yang kembali menegaskan kembali tentang ridha dalam pengertian izin dalam memberikan syafā’at di akherat nanti yang sebenarnya sudah disebutkan dalam ayat-ayat yang turun sebelumnya.

Apa makna ridha dalam kisah-kisah tersebut dan apa konteks yang mengelilinginya? Nabi Zakarīyā, seorang Nabi kelahiran Hebron (Palestina), dikisahkan dalam al-Qur`an sebagai seorang yang sudah renta dan istrinya mandul, sehingga ia belum diberi keturunan. Kemudian, ia berdoa kepada Tuhan agar ia diberi keturunan sebagai penerus (*walīy*)²⁸ generasinya dan generasi keturunan keluarga Ya`qūb, dan ia berharap agar keturunannya itu “diridhai” (*radīyan*) oleh Tuhan. Kemudian, Tuhan mengabulkan doanya ini dengan lahirnya Yaḥyā (1 SM) yang juga kelak menjadi seorang nabi. Sifat-sifat Nabi Yaḥyā, sebagaimana direpresentasikan dari doa Zakarīyā, “diridhai” (*radīyan*, diterima oleh Tuhan),²⁹ adalah yang disebut sendiri dalam al-Qur`an sebagai seorang yang tidak adaandingnya,³⁰ membenarkan kalimat yang datang dari Allah, menjadi ikutan, seorang yang mampu menahan diri dari hawa napsu, dan seorang Nabi dari keturunan orang-orang yang saleh.³¹ Nabi Yaḥyā juga disebut sebagai seorang Nabi yang diberi kitab suci, ajaran agama (*ḥukm*) ketika masih kecil, representasi kasih-sayang Tuhan dan kebersihan batin dari dosa yang diberikan oleh Tuhan, seorang yang bertakwa, berbakti kepada kedua orangtuanya, serta diberi keselamatan dari lahir, hidup, hingga dibangkitkan di akherat.³² Dengan demikian, ridha di sini merepresentasikan sebuah paket lengkap terkait karakter seorang Nabi, sehingga ia disebut “diterima” oleh Tuhan.

Di sūrah yang sama, Sūrat Maryam, al-Qur`ān menuturkan kisah Nabi Ismā`īl. Nama Ismā`īl disebutkan sebanyak 12 kali.³³ Ia digambarkan dalam al-Qur`an (Maryam (19/44): 55) sebagai seorang Nabi yang melaksanakan misi kenabiannya dengan memerintahkan keluarganya, dan tentu kaumnya, untuk mengerjakan shalat dan menunaikan zakat, sehingga ia kemudian disebut sebagai orang diridhai (*mardīyan*) di sisi Tuhannya. Shalat dan zakat merupakan fundamental ajaran Islam, dan tidak berarti ajaran-ajaran lain dianggap tidak

²⁸Q.s. Maryam: 5.

²⁹“... acceptable (unto Thee)”. Picktahl, *The Meaning of the Glorious Qur`an*, 395.

³⁰Q.s. Maryam: 7.

³¹Q.s. Maryam: 7, Q.s. Āl ‘Imrān: 39.

³²Q.s. Maryam: 11-15.

³³Q.s. al-Baqarah (2/87): 125, 127, 133, 136, 140, Āl ‘Imrān (3/89): 84, al-Nisā’ (4/92): 163, al-An‘ām (6/55): 86, Ibrāhīm (14/72): 39, Maryam (19/44): 54, al-Anbiyā’ (21/73): 85, dan Šād (38/38): 48. Di samping ayat-ayat ini, meski tidak menyebut nama, beberapa ayat lain, seperti Q.s. al-Šāffāt: 100-101, juga memuat kisah Nabi Ismā`īl.

penting. Penyebutan sifatnya dalam ayat ini adalah dalam konteks penjelasan al-Qur`an bahwa ia adalah seorang Nabi yang telah menyampaikan risalah kenabiannya. Penjelasan ini tidak lepas dari proses penanaman fundamen *tawhīd* yang, antara lain, berisi keimanan dengan para nabi yang diutus oleh Allah swt ke umatnya masing-masing. Sūrat Maryam adalah di antara sekian sūrah dalam al-Qur`an, seperti Sūrat al-Anbiyā` dan al-Qaṣaṣ, yang berisi cerita tentang para nabi. Menurut al-Sa`dī, cara al-Qur`ān dalam menjelaskan kenabian antara lain melalui kisah-kisah para nabi seperti ini secara panjang lebar dalam al-Qur`an, dan hal ini, khususnya bagi Nabi Muḥammad, berfungsi untuk menjelaskan kenabian beliau, karena kisah-kisah itu hanya diketahui melalui wahyu.³⁴ Di samping itu, tujuan cerita-cerita tersebut, di samping untuk diambil pesan moralnya (*‘ibrah*), seperti kehancuran umat-umat terdahulu, seperti kaum Tsamūd dan ‘Ād, juga untuk menjelaskan mata rantai pesan *tawhīd* dari generasi nabi ke nabi yang lain. Nabi Ismā’il sendiri dalam sūrah ini dijelaskan kenabiannya oleh al-Qur`an melalui serangkaian ayat.³⁵ Khususnya, dalam sūrah ini (ayat 54), ia disebut sebagai nabi dan rasul. Beberapa keistimewaannya adalah kesabaran. Ia disebut sebagai berita gembira bagi ayahnya, Ibrāhīm, dengan kelahirannya sebagai anak yang santun (*ghulāmin ḥalīm*).³⁶ Ketika mulai tumbuh dewasa, ia juga dipuji sebagai orang yang sabar ketika akan dijadikan kurban³⁷ dan disebut sebagai orang pilihan.³⁸ Menurut mayoritas ulama, Ismā’il-lah yang disebut dengan gelar “*al-dhabīh*” (yang disembelih), meskipun juga berkembang pendapat sebagian ulama bahwa Ishāq-lah yang menyandang gelar itu.³⁹ Al-Qur`an juga memujinya sebagai seorang yang menepati janjinya (*ṣādiq al-wa’d*), dalam hal janjinya bersedia untuk dijadikan sebagai kurban.⁴⁰ Dengan kepribadian ini, Nabi Ismā’il disebut “diridhai”.

Penggunaan lain kata ridha dalam rangkaian cerita para nabi terdapat dalam kisah dramatis Nabi Mūsā ketika ingin bertemu dengan Tuhan untuk menerima wahyu berupa kitab Taurat di bukit Sina. Bermula dari perintah Allah swt kepadanya untuk mendaki bukit ini, Nabi Musa, sebagaimana diceritakan dalam al-Qur`an (Tāhā [20/45]: 84), mendaki tergesak-gesak seorang diri dan meninggalkan kaumnya Bani Isrā’īl di belakang, padahal menjadi pemimpin yang seharusnya

³⁴ Abd al-Raḥmān bin Naṣir bin ‘Abdullāh al-Sa`dī, *al-Qawā’id al-Ḥisān al-Muta`alliqah bi Tafsīr al-Qur`ān* (Arab Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1431 H), 25.

³⁵ Lihat, misalnya, Q.s. al-Baqarah: 136, Āl ‘Imrān: 84, al-Nisā’: 63 yang menyebut bahwa orang-orang beriman harus mengimani apa (wahyu) yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad dan yang diturunkan kepada Ibrāhīm, Ismā’il, Ishāq, Ya`qūb dan keturunannya, kepada Nabi Mūsā, ‘Isā, serta para nabi lain.

³⁶ Q.s. al-Ṣāffāt: 101.

³⁷ Q.s. al-Ṣāffāt: 102. Lihat juga Q.s. al-Anbiyā’: 85, di sini Ismā’il disetarakan dengan Idrīs dan Dhulkifli sebagai orang yang sabar.

³⁸ Q.s. Ṣād: 48.

³⁹ Lihat, lebih lanjut, argumen-argumen yang menguatkan bahwa Ismā’il-lah sang *al-dhabīh* itu, dalam Ibn ‘Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Syāfi Muḥammad, vol. 4 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), 20.

⁴⁰ Ibn ‘Aṭīyah, *al-Muḥarrar al-Wajīz*, vol. 4, 21.

berada bersama umat menjadi kewajiban seorang nabi. Dalam dialog yang tampak dramatis, Tuhan bertanya “Apakah yang menyebabkanmu tergesak-gesak sehingga meninggalkan kaummu, hai Mūsā?”. Namun, Nabi Mūsā menjawab dengan mengatakan “Itu mereka sedang menyusulku dan aku bersegera kepada-Mu, ya Tuhanku, supaya Engkau ridha”. Kata ridha (*li tardā*) di sini semakna dengan suka, senang, tidak benci. Itu artinya bahwa ridha, menurut anggapan Nabi Mūsā, ditunjukkan dengan antusiasme dan kehadiran segera, sedangkan dalam pandangan Tuhan, ridha dalam konteks ini dicapai jika Nabi Mūsā tidak hanya datang dan bermunajat di gunung tersebut, melainkan juga menjadi pemimpin yang menjaga umatnya. Gambaran diri (*self-image*) yang dimunculkan oleh al-Qur`an tentang sosok Nabi Mūsā di sini sebagai seorang yang penuh antusiasme dan tampak “emosional”,⁴¹ sebenarnya hal yang umum, khususnya dilihat dalam perspektif kajian Bibel⁴² dan secara psikologis.⁴³ Al-Qur`an melalui ayat ini menampilkan sosok Nabi Mūsā yang mengejar ridha Tuhannya dengan antusiasme, penuh emosi, dan menampilkan jawaban, “...Tuhanku (*rabbi*)...”, yang merupakan menunjukkan panggilan langsung (*nidā` mubāsyir*) yang mengesankan intimasi (kedekatan) Nabi Mūsā dengan Tuhannya. Tidak ada teguran al-Qur`ān berkaitan dengan marahnya Mūsā di sini.

Di sūrah yang sama seperti halnya di dalamnya Nabi Mūsā diceritakan oleh al-Qur`ān, Tāhā juga menceritakan Nabi Muḥammad. Ayat 130 dari sūrah ini berisi perintah Tuhan kepada Nabi Muḥammad agar bersabar menghadapi cemoohan atau celaan orang-orang kafir Makkah, seperti tuduhan terhadap beliau sebagai tukang sihir, orang gila, dan penyair. Ayat ini juga memerintahkan beliau untuk bertasbih

⁴¹Dalam ayat di atas, disebut bahwa Nabi Mūsā “marah dan sedih” (*ghadbānan asifan*). Dilihat dari gaya bahasa (*uslub*), penggunaan kata *ghadbānan* (5 hurup) lebih kuat daripada *asifan* (3 hurup) menunjukkan bahwa kemarahan Nabi Mūsā lebih besar daripada maafnya. Syofyan Hadi, *Kegeniusan Bahasa Arab dalam Stilistika dan Gramatika* (Serang: Penerbit A-Empat, 2021), 222. Akan tetapi, sebagaimana tampak dalam ayat di atas, Nabi Mūsā “menjustifikasi” atau menjelaskan bahwa marahnya terhadap kaumnya yang sesat itu tidak seberapa dengan marah atau murka Tuhan yang berakibat siksa nanti di akherat. Di samping itu, kata *ghadab* (dalam ayat bahkan digunakan bentuk penyangatan arti, *ṣīghat mubālaghah*, yaitu “*ghadbān*”, menunjukkan ada hukuman. Abū Hilāl al-‘Askarī, *al-Furūq al-Lughawīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2015), 150.

⁴²Lihat, misalnya, Matthew Michael, “Anger Management and Biblical Characters: A Study of “Angry Exchange” among Characters of Hebrew Narrative”, *OTE*, vol. 28, no. 2 (2015): 451-480.

⁴³Al-Qur`ān menceritakan bahwa setelah mengetahui kaumnya menyembah sapi yang dijadikan oleh Sāmīrī sebagai tuhan, Nabi Mūsā marah dan sedih (*ghadbānan asifan*). Ia lalu menginterogasi Nabi Hārūn, saudarnya. Bahkan, ia menarik jenggot Nabi Hārūn dan menjambak rambutnya (Q.s. Tāhā: 86-94). Sebenarnya, emosi tidak selalu berkonotasi negatif. Secara umum, dalam perspektif psikologi, emosi adalah reaksi kompleks yang melibatkan perilaku, pengalaman, dan fisiologis. Berbagai teori dikemukakan dalam menjelaskan emosi, seperti teori James-Lange, teori *facial-feedback*, teori Schachter-Singer, teori *Cognitive Abraisal*, dan teori Cannon-Bard. Pada dasarnya, emosi muncul karena ada stimulus yang diikuti oleh tindakan fisiologis, seperti marah dan perubahan raut muka (<https://kumparan.com/info-psikologi/mengenal-pengertian-emosi-dalam-psikologi-dan-teori-para-ahli-20UbrxrKt1> (diakses 18 Agustus 2024). Akan tetapi, seperti dicatat oleh Eckhardt, Norlander dan Deffenbacher, hingga 2004, teori-teori psikologi tentang hal ini tidak berkembang, khususnya secara sosial dan klinis. Michael, “Anger Management..”, 454.

(memuji kesucian Tuhan) dan shalat sebelum terbit matahari, sebelum terbenam matahari, di penghujung siang (pagi dan petang), dan tengah malam. Perintah untuk menghadapi masalah dengan bersabar dan shalat juga disebutkan dalam ayat lain.⁴⁴ Ayat jenis ini disebut sebagai ayat kesabaran (*āyat al-ṣabr*) yang turun sebagian besar, yaitu 13 ayat di fase *makkīyah*, dan hanya 3 ayat di fase *madanīyah*. Menurut sebagian ulama, dilihat dari keberlakuannya, ayat-ayat ini teranulir (*mansūkh*) oleh ayat pedang (*āyat al-sayf*).⁴⁵ Terlepas dari perdebatan klasik ini, secara historis, ayat seperti memiliki signifikansinya sendiri sebagai ayat yang memuat perintah bersabar, sebuah sikap adaptasi diri, dan kaitannya dengan konsep ridha. Ungkapan “*litardā*” (agar engkau ridha) diterjemahkan dengan “agar engkau merasa tenang”.⁴⁶ Ketenangan ini tampak semakna dengan “penerimaan” (*acceptance*), menurut terjemahan Muhammad Marmaduke Picktahl.⁴⁷ Meski gambaran yang muncul pada terjemahan ini tampak konotasinya umum, namun bisa ditarik dalam konteks berbeda, yaitu ketika ridha dimaknai sebagai ketenangan, “penerimaan” sebenarnya juga bisa diterapkan dalam pengertian bahwa secara psikologis, ketenangan adalah sikap jiwa menerima terhadap keadaan yang dihadapi. Pengertian psikologis dari ketenangan tersebut seialur dengan makna *ṣabr* (sabar) yang disebutkan di awal ayat ini, karena sabar, menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, sesungguhnya adalah “bertahan dalam kesempitan”, atau lebih tepatnya, “menahan diri agar sesuai dengan tuntutan akal dan syara’ atau yang menurut pertimbangan keduanya harus ditahan”.⁴⁸ Ketenangan berkaitan dengan sikap bertahan atau menerima situasi yang terjadi. Di samping bersabar, shalat juga berkorelasi dengan ketenangan, sebagaimana dinyatakan oleh Rasulullah dalam sebuah ḥadīts bahwa shalat adalah penenang hati (*qurrat ‘ayn*) (HR. Aḥmad dan al-Nasā’ī dari al-Mughīrah). Dengan demikian, bersabar, sebagaimana halnya shalat, berefek terhadap munculnya ketenangan atau sikap menerima.

Penggunaan kata ridha selama fase *makkīyah* juga diwarnai dengan kisah Nabi Sulaymān. Ia adalah sosok yang dibicarakan tidak hanya dalam al-Qur’an, melainkan juga dalam Alkitab dan Tanakh. Ia dikenal sebagai nabi sekaligus raja yang mewarisi tahta kerajaan yang berpusat di Palestina dari ayahnya, Nabi Dāwūd. Sumber Alkitab dan Tanakh menyebut silsilahnya sebagai berikut: Sulaymān (Salomo) bin Dāwūd (Daud) bin Isai bin Obed bin Baos bin Salma bin Nahason bin Aminadab bin Ram bin Hezron bin Peres bin Yehuda bin Ya’qūb.⁴⁹ Dalam al-

⁴⁴Lihat Q.s. al-Baqarah (2/87): 45.

⁴⁵Lihat Wardani, *Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam al-Qur’an* (Jakarta: Kementerian Agama R.I., 2011), 194-304.

⁴⁶Lihat terjemah Kementerian Agama RI.

⁴⁷Picktahl, *The Meaning of the Glorious Qur’an*, 418.

⁴⁸Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 276-277.

⁴⁹“Sulaiman”, dalam <https://id.m.wikipedia.org/wiki/Sulaiman#:~:text=Sulaiman%20> (diakses 21 Agustus 2024).

Qur`ān sendiri, namanya disebut sebanyak 17 kali.⁵⁰ Disebutkan dalam al-Qur`an,⁵¹ bahwa ketika ia berada di lembah semut, ratu semut berkata, “Wahai para semut, masuklah ke dalam sarangmu agar kamu tidak diinjak oleh Sulaymān dan bala tentaranya, sedangkan mereka tidak menyadarinya”. Menurut Qatādah, lembah dimaksud terletak di Syria. Nabi Sulaymān yang dianugerahi kemampuan memahami bahasa hewan, setelah mendengarnya, tersenyum lalu tertawa. Dengan perasaan bersyukur, ia berdoa, “Ya Tuhanku, anugerahkanlah aku (ilham dan dorongan/kekuatan)⁵² untuk tetap mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan untuk tetap mengerjakan kebajikan yang Engkau ridhai. (Aku memohon pula) masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh”.⁵³ Dilihat dari korelasi dalam ayat, tampak bahwa pertama, ridha Allah swt yang dimaksud dalam do`a tersebut diwujudkan melalui mengerjakan amal saleh; kedua, amal saleh tersebut merupakan realisasi dari makna sesungguhnya dari bersyukur yang sebelumnya diperintahkan kepadanya sebagai bagian dari keluarga Nabi Dāwūd (Q.s. Saba` : 11, 13). Itu artinya, do`a tersebut merupakan cerminan dari permohonannya kepada Tuhan untuk melakukan amal saleh sebagai realisasi dari perintah serupa terhadap ayahnya, Nabi Dāwūd, melalui firman Allah swt: “kerjakanlah amal saleh” (*wa`malū ṣāliḥan*)⁵⁴ dan “bekerjalah wahai keluarga Dāwūd untuk bersyukur” (*i`malū āla Dāwūd syukran*), “Sedikit sekali dari hamba-Ku yang banyak bersyukur” (*wa qalīl min `ibādiy al-syakūr*).⁵⁵

Keempat, isu-isu teologis tentang kekafiran orang-orang kafir Makkah. Ayat pertama (Yūnus [10/51]: 7) tentang hal ini berkaitan dengan kekafiran yang disebutkan oleh kecintaan mereka terhadap kehidupan dunia dan menganggap sebagai tujuan akhir hidup mereka. Al-Qur`an menyebut mereka sebagai “orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami”. Ungkapan “pertemuan dengan Kami” (*liqā`anā*) merupakan istilah yang diulang-ulang oleh al-Qur`an, sebanyak 3 kali dalam sūrah ini⁵⁶ sebagai balasan di akherat, juga disebut dengan redaksi yang mirip: “pertemuan dengan Allah” (*liqā` Allāh, liqā`ihi, liqā` rabbihi/rabbihim/rabbikum*),⁵⁷ “pertemuan dengan hari kalian/mereka ini” (*liqā` yaumikum/yawmihin hādhā*),⁵⁸ dan “pertemuan dengan akherat” (*liqā` al-*

⁵⁰Q.s. al-Baqarah (2/87): 102 (2 kali), al-Nisā` (4/92): 163, al-An`ām (6/55): 84, al-Anbiyā` (21/73): 78, 79, 81, al-Naml (27/48): 15, 16, 17, 18, 30, 36, dan 44, Saba` (34/58): 12, dan Šād (38/38): 30, 34.

⁵¹Q.s. al-Naml (27/48): 16-19.

⁵²Lihat penafsiran ungkapan “*awzi`nī*” dalam Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi` al-Bayān* vol. 28, 28.

⁵³Terjemah al-Qur`an Kementerian Agama RI (aplikasi online).

⁵⁴Q.s. Saba` (38/38): 11.

⁵⁵Q.s. Saba` (38/38): 13.

⁵⁶Q.s. Yūnus: 7, 11, 15. Juga disebut dengan ungkapan serupa dalam Q.s. al-Furqān: 21.

⁵⁷Q.s. al-An`ām: 31, 154, Yūnus: 45, al-Ra`d: 2, al-Kahf: 105, 110, al-`Ankabūt: 5, 23, al-Rūm: 8, al-Sajdah: 10, 23, dan Fuṣṣilat: 54.

⁵⁸Q.s. al-An`ām: 130, al-A`rāf: 51, al-Sajdah: 14, al-Zumar: 71, dan al-Jātsiyah: 34.

ākhirah).⁵⁹ Istilah-istilah ini merujuk kepada eskatologi. Al-Qur`an menggunakannya sebagai kiasan untuk menunjukkan adanya balasan di akherat, dan secara logika, orang yang mengingkari pertemuan dengan Tuhan berarti mengingkari kehidupan setelah mati di akherat atau pengadilan oleh Tuhan berkaitan dengan amal perbuatan manusia. Implikasinya, orang yang tidak percaya dengan kehidupan akherat berarti menganggap bahwa kehidupan di dunia sebagai satu-satunya realitas, sedangkan keyakinan akan kehidupan akherat sebagai anggapan sia-sia belaka.⁶⁰ Orang-orang kafir yang disinggung dalam ayat ini secara historis adalah orang-orang kafir Makkah. Mereka ridha dalam pengertian merasa cukup atau puas dengan kehidupan dunia, tidak tertarik dengan kehidupan akherat, layaknya, sebagaimana dianalogikan oleh Muḥammad Mutawallī al-Sya`rāwī, dengan seorang siswa yang jika berkeyakinan bahwa upayanya dalam belajar akan berpengaruh terhadap hasil penilaian, maka ia akan bersungguh-sungguh.⁶¹ Secara intertekstual, ayat ini terhubung dengan beberapa ayat lain di surah ini dengan karakteristik, yaitu: menjadikan Tuhan hanya sebagai perlindungan ketika mendapat kesusahan, tanpa menganggapnya peran Tuhan dalam konteks sebagai internalisasi nilai ketuhanan ke dalam diri, sehingga ia menjadi “orang-orang yang menyia-nyiakan dirinya” (*musrifīn*)⁶² dan menolak al-Qur`ān sebagai wahyu sejati Tuhan, melainkan hanya sebagai rekayasa Nabi Muḥammad.⁶³ Tidak adanya internalisasi ini, menurut al-Sya`rāwī, ditunjukkan oleh penggunaan ungkapan “disentuh oleh kesulitan” (*massahu al-ḍurru*) dalam ayat 12 yang menunjukkan secara bahasa sentuhan secara ringan ke dalam batin, namun tidak menetap.⁶⁴

Seperti halnya ayat di atas yang berbicara tentang kekafiran orang-orang kafir Makkah terhadap kehidupan di akherat, Q.s. al-An`ām (6/55): 113 juga berbicara tentang hal yang sama, namun kini ayat ini menceritakan tentang pengaruh bisikan setan terhadap kekafiran tersebut. Dalam ayat ini, disebutkan bahwa setan membisikkan perkataan indah agar orang-orang yang tidak beriman “ridha” dalam pengertian menyenangkannya, lalu mau melakukan apa yang dilakukan oleh setan. Berbeda dengan Yūnus (10/51): 7 yang dikutip sebelumnya, yang memuat kata “senang” (*raḍū*) diikuti dengan “tenang” (*iṭma`nnū*), yaitu kondisi jiwa, dengan kehidupan dunia, pada ayat ini, “senang” (*liyaḍawnahu*) diiringi dengan “melakukan” (*li yaqtarifū*), yaitu tindakan hal yang terlarang. “Perkataan yang indah” (*zukhruf al-qawl*) sebagai tipu daya dibisikkan oleh setan, baik setan jenis manusia yang berperilaku seperti perilaku setan maupun setan jenis jin. Hal ini memang menjadi “skenario” Tuhan sebagai batu ujian bagi setiap nabi.⁶⁵ Ini

⁵⁹Q.s. al-A`rāf: 147, al-Mu`minūn: 23, al-Rūm: 16.

⁶⁰Muhammad Asad, *The Message of the Qur`ān* (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980), 289.

⁶¹Muḥammad Mutawallī al-Sya`rāwī, *Tafsīr al-Sya`rāwī* vol. 9 (Cairo: Akhbār al-Yawm, t.th.), 5748.

⁶²Q.s. Yūnus: 11-12.

⁶³Q.s. Yūnus: 15.

⁶⁴al-Sya`rāwī, *Tafsīr al-Sya`rāwī* vol. 9, 5779.

⁶⁵Q.s. al-An`ām: 112.

menjadi semacam *sunnah* (hukum sosial) yang harus ditempuh oleh para nabi dalam pengertian bahwa ayat ini berisi pesan tersirat bahwa dakwah Nabi seharusnya dilakukan secara wajar, atau menurut Muhammad Asad, didasarkan atas “hukum sebab dan akibat yang diciptakan oleh Tuhan pada ciptaan-Nya”.⁶⁶ Dengan begitu, penerimaan penduduk Makkah terhadap dakwah seharusnya, atau diandaikan, didasarkan atas kemauan mereka sendiri dengan pertimbangan akal sehat, karena informasi yang diberikan Tuhan lewat kitab suci-Nya, al-Qur`an, sempurna dilihat informasi di dalamnya yang memuat kebenaran dan keadilan (*ṣidqan wa ‘adlan*), bukan atas dasar pertunjukan mukjizat, sebagaimana mereka menuntut dari Nabi Muḥammad, dengan menyontoh mukjizat-mukjizat nabi terdahulu. Al-Qur`ān membantah terhadap cara-cara dakwah dengan hanya mengandalkan mukjizat. Kaum kafir Makkah menginginkan Nabi Muḥammad agar beliau mendoakan kepada Tuhan agar mengubah bukit Shafa menjadi emas.⁶⁷ Bahkan, Allah swt membuat pengandaian diturunkannya keajaiban-keajaiban untuk memenuhi permintaan mereka: menurunkan malaikat dari langit, menghidupkan orang-orang meninggal, dan mengumpulkan di depan mata semua apa yang mereka inginkan. Meski demikian, al-Qur`ān menyadari bahwa mereka tidak akan beriman karena mereka memang tidak menyadari, atau tidak mengetahui (*jahl*),⁶⁸ kebenaran dakwah Nabi, dan mereka hanya mengikuti prasangka (*zhann*).⁶⁹

Q.s. al-Zumar (39/59): 7 kembali berbicara tentang kekafiran orang-orang kafir Makkah. Ayat ini menjelaskan bahwa Allah swt tidak meridhai kekafiran (*kufṛ*), dan sebaliknya, hanya meridha kesyukuran. Di sini, *kufṛ* dipertentangkan dengan *syukr*. Berbeda dengan penggunaan dua kosa-kata ini di beberapa ayat,⁷⁰ konteks ayat ini lebih berkonotasi kuat *kufṛ* dan *syukr* dimaksud bukan dalam terhadap nikmat, melainkan terhadap ketuhanan. Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *kufṛ* secara teologis sebagai pengingkaran ketuhanan Allah swt, maka ia terkait juga dengan *kufṛ* terhadap nikmat, sehingga *kufṛ* nikmat sendiri bisa dikategorikan sebagai pengingkaran (*juḥūd*) secara teologis tersebut.⁷¹ Asad menerjemahkan *kufṛ* di sini dalam pengertian yang lebih umum, yaitu penolakan kebenaran.⁷² Namun, korelasi antara ayat, khususnya dengan ayat 8, menjelaskan konteks *kufṛ* secara teologis, bahkan ayat ini kembali mengulang pernyataan di Q.s. Yūnus (10/51): 7

⁶⁶Asad, *The Message of the Qur`ān*, 189.

⁶⁷Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Wāḥidī al-Naysābūrī, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2006), 116. Perlu dicatat, di sini disebutkan “Orang-orang dari suku Quraisy berbicara kepada Nabi Muḥammad” (*kallamat Rasūl Allāh Quraisyun*). Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, t.th.), 91. “Rasulullah berbicara kepada orang-orang dari suku Quraisy, lalu mereka mengatakan..”. Redaksi dalam karya ini tampak janggal, karena permintaan mukjizat tersebut adalah inisiatif orang-orang kafir Makkah, khususnya dari suku Quraisy, bukan inisiatif dari Nabi Muḥammad.

⁶⁸Q.s. al-An`ām: 111, 115.

⁶⁹Q.s. al-An`ām: 116.

⁷⁰Lihat, misalnya, Q.s.

⁷¹Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 136.

⁷²Asad, *The Message of the Qur`ān*, 705, fn. 11.

tentang orang yang berdoa kepada Tuhan ketika mendapat kesusahan, namun kemudian lupa dan menjadi kafir. Jika dilihat dari korelasi antara ayat, tampak bahwa Allah swt sudah menjelaskan Dia sebagai tuhan dengan argumen penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, ditundukannya (*sakhkhara*) matahari dan bulan sehingga bermanfaat untuk alam semesta dan manusia,⁷³ penciptaan manusia dari jiwa yang satu (*nafs wāḥidah*, Adam), perkembangan manusia dalam janin, dan perkembangan hewan ternak.⁷⁴ Argumen-argumen yang membenteng dari fakta alam semesta, manusia, hingga hewan, sebagaimana dijadikan argumen filosofis berbasis al-Qur'an yang dikembangkan oleh Ibn Rusyd,⁷⁵ sebenarnya pada dasarnya bertolak dari anggapan bahwa peristiwa atau kejadian di alam semesta tidak terjadi dengan sendirinya, melainkan karena ada Pencipta yang menciptakannya, yaitu Allah swt. Dalam ayat ini, *syukr* sebagai sesuatu yang diridhai sangat berkonotasi *tawḥīd*, bukan secara khusus bermakna syukur atas nikmat-Nya. Atau dengan kata lain, kekafiran adalah tidak mensyukuri hidayah yang diberikan oleh Allah swt melalui sejumlah argumen tersebut, dan hidayah tersebut pada prinsip adalah nikmat.⁷⁶ Dari penggunaan argumen-argumen itu, tampak bahwa menurut ayat-ayat tersebut, penyebab kekafiran adalah tidak menggunakan akal dalam merenungi di balik penciptaan. Hal ini bisa dipahami dari kontras (*muqābalah*) antara ayat-ayat yang berisi celaan terhadap orang-orang kafir tersebut dengan pujian terhadap orang-orang yang beriman yang sepanjang malam waktu mereka digunakan untuk beribadah, karena mengharap rahmat Allah swt. Mereka inilah yang disebut sebagai “orang-orang yang mengetahui”, berbeda dengan “orang-orang yang tidak mengetahui” (atau menyadari keberadaan Pencipta di balik ciptaan-Nya). Al-Qur'an menggunakan istilah “*ulul Albāb*” untuk menyebut orang-orang beriman, beribadah, dan merenungi ciptaan-Nya itu.⁷⁷ Mereka inilah yang pada prinsipnya bersyukur dalam pengertian komprehensif.⁷⁸ Ridha di sini berkonotasi sebagai balasan dengan surga, sedangkan, sebaliknya, benci/murka berkonotasi sebagai balasan dengan siksa.⁷⁹

Kelima, isu teologis, khususnya eskatologis, yang berkaitan dengan balasan terhadap orang-orang yang beriman di akherat nanti. Dalam Q.s. al-Ghāsyiyah (88/68): 9, disebutkan bahwa orang-orang beriman di akherat nanti wajah mereka berseri-seri. Mereka merasa gembira dan puas atas usaha mereka yang

⁷³Q.s. al-Zumar: 5.

⁷⁴Q.s. al-Zumar: 6.

⁷⁵Lihat karyanya, *al-Kasyf 'an Manāḥij al-Adillah fī 'Aqā'id al-Millah*. Lihat juga Wardani, “Argumen Eksistensi Tuhan dalam Metafisika Ibn Rusyd dan St. Thomas Aquinas”, *Kanz Philosophia*, vol. 5, no. 1 (2015): 31-58.

⁷⁶Lihat Q.s. al-Fātiḥah: 6-7.

⁷⁷Lihat Q.s. al-Zumar: 9.

⁷⁸Lihat kembali penjelasan sebelumnya tentang perintah Allah kepada keluarga Nabi Dāwūd untuk bersyukur dengan mengerjakan amal saleh.

⁷⁹Abū Hilāl al-Askarī, *al-Furūq al-Lughawīyah*, 148.

mendapatkan ridha Allah swt.⁸⁰ Usaha mereka dibalas dengan surga. Ayat ini menjelaskan tentang balasan surga didasarkan atas usaha yang dilakukan. Kata *rāḍiyah* di sini bermakna puas atau gembira.⁸¹ Kepuasan atau kegembiraan tersebut tampak disebutkan berkorelasi dengan usaha, sehingga tampak di sini secara teologis pesan al-Qur`an tidak hanya tentang kebangkitan dan balasan atas perbuatan, melainkan juga keadilan Tuhan, karena balasan setimpal dengan perbuatan. Dengan demikian, ridha berkorelasi dengan amal perbuatan. Secara historis, ayat ini merupakan rangkaian dari ayat-ayat dalam sūrat al-Ghāsyiyah yang turun kemungkinan besar, menurut Asad, di pertengahan periode *makkīyah*. Mereka yang disebutkan dalam ayat ke-17 adalah orang-orang yang menolak ada kebangkitan di akherat dan karenanya menganggap konsep tentang Pencipta yang menciptakan alam semesta penuh hikmah tidak memiliki makna.⁸² Oleh karena itu, ridha di sini dipahami atas dasar keadilan balasan Tuhan terhadap perbuatannya. Akan tetapi, di samping atas dasar keadilan, kata ridha di sini diperlawankan dengan cerita orang yang masuk neraka yang di antara cirinya, “bekerja keras, lelah” (*āmilatun nāṣibatun*).⁸³ Ungkapan ini oleh tim penerjemah al-Qur`an Kementerian Agama diterjemahkan dengan “(karena) berusaha keras (menghindari azab neraka) lagi kepayahan (karena dibelenggu)”.⁸⁴ Penerjemahan tampak menjelaskan kondisi orang kafir yang masuk neraka. Berbeda dengan hal ini, al-Qusyayrī menafsirkan kata “bekerja/beramal” di sini dengan bekerja tanpa didasarkan keikhlasan hati, seperti amal yang dilakukan oleh orang munafik.⁸⁵ Itu artinya, sebaliknya, ridha yang disebutkan dalam ayat Q.s. al-Ghāsyiyah (88/68): 9 adalah berkerja dengan keikhlasan hati semata mengharap ridha Allah swt, bukan sekadar atas dasar balasan pahala. Fakh al-Dīn al-Rāzī juga sepakat dengan penafsiran ini karena orang yang ikhlas dalam beramal layak mendapat balasan setimpal; ia tidak mengharap lebih daripada ridha-Nya.⁸⁶

⁸⁰Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, vol. 4, ed. ‘Abdullāh Maḥmūd Syahātah (Beirut: Dār Ihyā` al-Turāts, 1423 H), 678.

⁸¹“*Glad for their effort past*”. Picktahl, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 804.

⁸²Asad, *The Message of the Qur`ān*, 948-949.

⁸³Q.s. al-Ghāsyiyah: 3.

⁸⁴Al-Qur`an dan Terjemahnya (aplikasi).

⁸⁵Al-Qusyayrī, *Laṭā`if al-Isyārāt*, ed. Ibrāhīm al-Basyūnī (Mesir: al-Hay`ah al-‘Āmmah li al-Kitāb, t.th.), 820-821

⁸⁶Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafāṭih al-Ghayb* (Beirut: Dār Ihyā` al-Turāts al-‘Arabī, 1420 H), 141.

b. Selama Fase *Madanīyah*

Tabel 3:

Ridha dan Derivasinya dan Konteks Penggunaannya di Fase *Madanīyah*

No.	Derivasi	Subjek	Ayat	Konteks
1.	<i>tarḍāhu</i> (diterima)	Tuhan	al-Aḥqāf (46/66): 15	Doa Abū Bakr al-Ṣiddīq atas kesyukuran mendapatkan hidayah melalui Nabi Muḥammad (teologis)
2.	<i>tarḍā</i> (senang/rela)	Yahudi dan Nasrani	al-Baqarah (2/87): 120	Umat Yahudi dan Nasrani tidak akan rela dengan Nabi Muhammad kecuali ia mengikuti mereka (teologis)
3.	<i>tarḍāhā</i> (disenangi)	Tuhan	al-Baqarah (2/87): 144	Perpindahan kiblat dari Baitul Maqdis ke Baitullāh (fiqh)
4.	<i>marḍāt</i> (ridha tujuan final)	Tuhan	al-Baqarah (2/87): 207	Di antara orang-orang yang beriman, ada orang mengorbankan diri untuk mencari ridha Allah (spiritualitas)
5.	<i>tarāḍaw</i> (suka sama suka)	Calon suami-istri	al-Baqarah (2/87): 232	Ketidakbolehan menghalangi mantan istri untuk menikah kembali dengan syarat ia sepakat dengan calon suami (fiqh)
6.	<i>tarāḍin</i> (kesepakatan)	Suami dan istri	al-Baqarah (2/87): 233	Anjuran menyapih bayi atas dasar kesepakatan suami-istri (fiqh)
7.	<i>marḍāt</i> (ridha Allah sebagai tujuan)	Tuhan	al-Baqarah (2/87): 265	Perumpamaan orang yang menafkahkan hartanya karena mengharap ridha Allah (spiritualitas)
8.	<i>tarḍawna</i> (diterima, disetujui)	Orang yang bertransaksi	al-Baqarah (2/87): 282	Transaksi utang-piutang harus di hadapan seorang saksi laki-laki/ dua saksi perempuan yang disukai (fiqh)
9.	<i>riḍwān</i> (ridha yang melimpah)	Tuhan	Āl ‘Imrān (3/89): 15	Kesenangan yang lebih hakiki adalah surga dan ridha dari Tuhan (spiritualitas)
10.	<i>riḍwān</i> (ridha yang melimpah)	Tuhan	Āl ‘Imrān (3/89): 162	Orang mengharap ridha Allah lebih tinggi kedudukan kedudukannya daripada orang yang dimurkai-Nya (spiritualitas)

11.	<i>riḍwān</i> (<i>ridha yang melimpah</i>)	Tuhan	Āl ‘Imrān (3/89): 174	Teror orang munafik bahwa pasukan Abū Sufyān akan kembali dari perang Uhud akan menyerang lagi disikapi oleh pasukan Nabi dengan tenang, mereka mengikuti jalan ridha Allah (spiritualitas)
12.	<i>yaḍḍaina</i> (<i>senang, rela</i>)	Nabi Muḥammad	al-Aḥzāb (33/90): 51	Kebolehan bagi Nabi Muḥammad untuk menunda menggauli istri, dan kebolehan menggauli istri yang sebelumnya ditunda menggauli supaya mereka senang dan ridha atas apa yang diberikan kepada mereka semua (fiqh)
13.	<i>marḍātī</i> (<i>ridha Allah</i>)	Tuhan	al-Mumtaḥanah (60/91): 1	Larangan menjadi musuh Allah sebagai teman setia bagi kaum muslimin, karena mereka diwajibkan berjihād di jalan Allah dan mencari ridha Allah (spiritualitas)
14.	<i>tarāḍaitum</i> (<i>kesepakatan atas dasar suka sama suka</i>)	Suami dan istri	al-Nisā` (4/92): 24	Kebolehan istri untuk tidak menuntut suaminya membayar sebagian/seluruh mahar, dan juga suami boleh membayar lebih dari mahar atas dasar kesepakatan suka sama suka (fiqh)
15.	<i>tarāḍin</i> (<i>kesepakatan atas dasar suka sama suka</i>)	Penjual dan pembeli	al-Nisā` (4/92): 29	Perniagaan harus didasarkan atas saling meridhai (suka sama suka) (fiqh)
16.	<i>yaḍḍā</i> (<i>tidak/disukai</i>)	Tuhan	al-Nisā` (4/92): 108	Allah swt mengetahui ketika Bani Ubairik (Tu'mah dan kawan-kawan) bermusyawarah di malam hari untuk menetapkan keputusan yang tidak diridhai oleh Allah swt, yaitu melemparkan kejahatan yang dilakukan kepada orang lain (moral)
17.	<i>marḍāt</i> (<i>disukai</i>)	Tuhan	al-Nisā` (4/92): 114	Berbeda dengan maksud jahat, pembicara untuk kebaikan (seperti menjadi sedekah, perbuatan ma'ruf, dan perdamaian) selama dilakukan untuk mendapatkan ridha akan diganjar pahala yang besar (spiritualitas)

18.	<i>riḍwān</i> (<i>diridhai,</i> <i>disukai</i>)	Tuhan	al-Ḥadīd (57/94): 20	Dua pilihan yang dihadapkan kepada manusia: kehidupan dunia yang akan sirna dan kehidupan akherat yang kekal (ampunan dan ridha Allah) (spiritualitas)
19.	<i>riḍwān</i> (<i>diridhai,</i> <i>disukai</i>)	Tuhan	al-Ḥadīd (57/94): 27	Kefasikan sebagian pengikut Nabi Isa dengan beribadah berlebihan (<i>rahbānīyah</i>) yang tidak diwajibkan, dengan dalih mencari ridha Allah (spiritualitas)
20.	<i>riḍwānah</i> (<i>tidak/disukai</i>)	Tuhan	Muḥammad (47/95): 28	Orang-orang munafik di Madinah tindakan mereka hanya membuatkan murka Allah swt dan mereka tidak menyukai ridha-Nya (teologis)
21.	<i>raḍīya, raḍū</i> (<i>ridha, dan</i> <i>diridhai</i>)	Tuhan dan orang beriman	al-Bayyinah (98/100): 8	Balasan terhadap orang-orang yang beriman, beramal saleh, ridha dengan Allah swt, dan takut kepada-Nya adalah surga dan ridha-Nya (spiritualitas, eskatologis)
22.	<i>riḍwānan</i> (<i>diridhai</i>)	Tuhan	al-Ḥasyr (59/101): 8	Orang-orang muhajirin (dari Makkah ke Madinah) berhijrah karena mencari karunia Allah, mengharapkan ridhanya-Nya, dan membela Islam (spiritualitas)
23.	<i>irtaḍā</i> (<i>diridhai,</i> <i>diakui benar</i>)	Agama Islam	al-Nūr (24/102): 55	Kekhawatiran kaum muslimin di Madinah, setelah berjuang 10 tahun di Makkah, akan situasi tidak aman tetap berlangsung. Allah swt akan menguatkan Islam sebagai agama yang diridhai-Nya (teologis)
24.	<i>yaḍawnahu</i> (<i>suka/senang</i>)	Kaum muhajirin	al-Ḥajj (22/103): 59	Orang yang berhijrah di jalan Allah, kemudian terbunuh/mati, akan dianugerahi surga sebagai tempat yang mereka sukai (eskatologis, spiritualitas)
25.	<i>raḍīya, raḍū</i> (<i>ridha, dan</i> <i>diridhai</i>)	Tuhan dan orang beriman	al-Mujādalah (58/105): 22	Abū ‘Ubaidah al-Jarrāḥ menerima tantangan ayahnya bertanding di medan perang, dan ayahnya terbunuh. Orang-orang beriman yang tidak mengasihi orang yang menentang Islam itu diberi ganjar surga dan ridha-Nya (teologi, eskatologi)

26.	<i>marḍāt</i> (kesenangan, keinginan)	Istri-istri Nabi Muḥammad	al-Tahrīm (66/107): 1	Nabi mengharamkan hal yang dihalalkan (menggauli istrinya Mariyatul Qibṭīyah atau menurut riwayat lain meminum madu) hanya karena menyenangkan hati istri-istrinya (fiqh, halal-haram)
27.	<i>raḍīya</i> (suka)	Tuhan	al-Faṭḥ (48/111): 18	Allah benar-benar meridhai kaum muslimin yang ikut berjanji setia (bai'at) pada peristiwa Bai'aturridwan di bawah pohon Samurah, sebelum perjanjian Hudaibiah (628 H) (spiritualitas, sejarah)
28.	<i>riḍwānan</i> (diridhai)	Tuhan	al-Faṭḥ (48/111): 29	Nabi Muḥammad dan para pengikutnya digambarkan sebagai orang-orang lemah-lembut sesama muslim, tegas terhadap orang-orang kafir, taat beribadah, dan mencari karunia dan ridha Allah (spiritualitas)
29.	<i>riḍwānan</i> (diridhai)	Tuhan	al-Mā'idah (5/112): 2	Al-Ḥuṭam al-Bakrī, seorang yang baru masuk Islam, dan dicurigai sebagai penipu, masuk ke Makkah untuk berhaji, dan dihadang oleh kaum muslimin. Ayat ini berisi larangan menghalangi hewan kurban dipersembahkan meski oleh non-muslim, apalagi oleh orang yang mencari ridha Allah (fiqh)
30.	<i>raḍītu</i> (diridhai, diterima, dipilih)	Tuhan	al-Mā'idah (5/112): 3	Pada 9 Dhū al-Ḥijjah 10 H, turun ayat yang menyatakan Islam sebagai agama yang diridhai oleh Allah swt (teologis)
31.	<i>riḍwānahu</i> (diridhai, disukai)	Tuhan	al-Mā'idah (5/112): 16	Orang yang mengikuti jalan menuju ridha Allah akan diberi petunjuk oleh-Nya menuju jalan-jalan keselamatan (spiritualitas)
32.	<i>raḍū, raḍīya</i> (saling meridhai)	Tuhan dan orang beriman	al-Mā'idah (5/112): 119	Di akherat nanti, orang yang benar keyakinannya mendapat balasan surga dan ridha dari Allah swt (teologis, eskatologis)
33.	<i>yurḍūnakum</i> (menjadikan senang)	Kaum musyrikin	al-Tawbah (9/113): 8	Kaum musyrikin yang melanggar perjanjian damai tidak bisa menjaga kekerabatan dan perjanjian damai; mereka hanya menjadikan kaum

				muslimin senang sebatas di mulut (teologis, sejarah)
34.	<i>riḍwān</i> (<i>diridhai</i>)	Tuhan	al-Tawbah (9/113): 21	Sebagai respon atas perkataan Ibn ‘Abbās, ayat ini menjelaskan totalitas antara beriman, berjihad, berhijrah, menyediakan minuman para haji, dan memakmurkan masjidil haram, sehingga mereka layak mendapat balasan rahmat, keridhaan, dan surga (teologis, eskatologis)
35.	<i>tarḍawnahā</i> (<i>kesenangan</i>)	Orang beriman	al-Tawbah (9/113): 24	Sebagai respon atas jawaban sebagian sahabat Nabi di Makkah atas pertanyaan ‘Alī bin Abī Ṭālib tentang komitmen berhijrah ke Madinah, ayat ini menjelaskan bahwa orang yang meninggalkan hal itu karena kecintaan terhadap keluarga, perniagaan, atau tempat tinggal yang disukai diancam dengan siksa (spiritualitas, totalitas ajaran)
36.	<i>raḍītum</i> (<i>kesenangan</i>)	Sebagian orang beriman	al-Tawbah (9/113): 38	Perintah Nabi kepada kaum muslimin untuk bersiap menghadapi perang Tabuk pada tahun 9 H, disambut oleh sebagian mereka dengan bermalasan. Mereka disebutkan lebih mencintai kehidupan dunia daripada akherat (spiritualitas).
37.	<i>raḍū</i> (<i>kesenangan</i>)	Orang munafik	al-Tawbah (9/113): 58	Sebagian orang munafik mencela Nabi Muḥammad dalam pembagian sedekah (zakat dan rampasan perang). Jika mereka diberi, mereka senang; jika tidak, mereka marah (spiritualitas, orientasi materi)
38.	<i>raḍū</i> (<i>senang, menerima</i>)	Orang-orang munafik	al-Tawbah (9/113): 59	Seandainya, orang-orang munafik tersebut ridha dengan pembagian sedekah itu, mereka akan mendapatkan kelebihan. Allah sebagai orientasi hidup (spiritualitas)
39.	<i>yurḍūkum, yurḍūhu</i> (<i>menjadikan senang</i>)	Tuhan, rasul, dan orang beriman	al-Tawbah (9/113): 62	Orang-orang munafik bersumpah atas nama Allah untuk menutupi kebohongan mereka, supaya kaum muslimin

				senang. Ayat ini malah memalingkan bahwa yang berhak dijadikan ridha adalah Allah dan rasulnya, yaitu mestinya mereka beriman saja sebagai kuncinya (teologis, spiritualitas)
40.	<i>riḍwān</i> (disukai, diterima)	Tuhan	al-Tawbah (9/113): 72	Orang-orang yang beriman akan dibalas dengan surga, tempat tinggal yang mewah. Namun, ridha Allah lebih berharga daripada semua itu dan merupakan keberuntungan yang besar (spiritualitas)
41.	<i>raḍītum</i> (rela, memutuskan sikap)	Orang-orang munafik	al-Tawbah (9/113): 83	Nabi Muḥammad diperintahkan untuk mengikutsertakan orang-orang munafik ke medan perang, meskipun mereka telah malu setelah kepulangan kaum muslimin dari Perang Tabuk. Hal itu karena sejak awal mereka rela duduk (tidak ikut perang) (teologis, spiritualitas)
42.	<i>raḍū</i> (rela, memutuskan sikap)	Orang-orang munafik	al-Tawbah (9/113): 87	Orang-orang munafik suka bersama orang-orang yang tidak ikut berperang. Hal itu karena mereka lebih mencintai dunia dan hati mereka tertutup hati dan pikirannya dari kebenaran (spiritualitas)
43.	<i>raḍū</i> (rela, memutuskan sikap)	Orang-orang kaya Madinah	al-Tawbah (9/113): 93	Sama statusnya dengan orang-orang munafik yang beralasan tidak ikut berperang, orang-orang kaya yang tidak berperang dan meminta izin kepada Nabi juga keliru, karena mereka memiliki kemampuan dan suka berkumpul dengan orang-orang yang tidak ikut perang, hati dan pikiran mereka juga tertutup dari kebenaran (spiritualitas)
44.	<i>tardaw, yardā</i> (rela, suka)	Tuhan dan Orang-orang beriman	al-Tawbah (9/113): 96	Orang-orang munafik di Madinah bersumpah dengan nama Allah karena minta maaf tidak ikut perang. Namun, Allah sendiri tidak menyukai sikap kefasikan itu (teologis, spiritualitas)
45.	<i>raḍiya, raḍū</i>	Tuhan dan orang-	al-Tawbah (9/113): 100	Orang-orang beriman generasi awal, baik kalangan muhajirin

		orang beriman		maupun Anshar, mereka ridha (melaksanakan perintah Allah) dan diridha oleh Allah (dibalas dengan pahala) (eskatologis)
46.	<i>riḍwān</i>	Tuhan	al-Tawbah (9/113): 109	Kebaikan (membangun masjid) menjadi bernilai di sisi Allah jika atas dasar takwa dan ridha-Nya, yaitu pondasi kuat, bukan atas keraguan/nifak (spiritualitas)

Ayat-ayat tentang ridha yang turun selama fase *madanīyah* berkisar pada isu-isu berikut. **Pertama**, isu teologis, termasuk di antara persoalan kebangkitan di akherat (eskatologi), dan berkaitan dengan isu kemunafikan (*nifāq*) orang-orang munafik di Madinah.

- a. Kenabian (*nubūwah*). Ayat pertama turun, berkaitan dengan ridha, selama fase *madanīyyah* adalah Q.s. al-Aḥqāf (46/66): 15. Berlatarbelakang dari peristiwa perjalanan untuk berniaga yang dilakukan oleh Nabi Muḥammad dan Abū Bakr ke Syria,⁸⁷ ayat ini mengabadikan doa Abū Bakr, yang mirip dengan doa Nabi Sulayman,⁸⁸ karena kesyukurannya atas nikmat yang diberikan oleh Allah swt kepadanya, sehingga ia meminta agar selalu bersyukur dan melakukan amal saleh yang diridhai-Nya. Kesyukuran tersebut dipanatkan karena hidayah yang diberikan oleh Tuhan melalui kenabian Nabi Muḥammad sebagai nikmat. Dalam al-Qur`an, memang hidayah Allah swt disebut sebagai nikmat,⁸⁹ dan begitu juga kenabian sebagai sarana menyampaikan hidayah tersebut.⁹⁰ Pesan kenabian dalam ayat ini adalah kesinambungan dari misi teologis al-Qur`an yang membentang dari fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah* awal ini, bahkan berlanjut dengan bernuansa spiritualitas ke fase *madanīyah* akhir.
- b. Hubungan antaragama, khususnya, dengan Yahudi dan Nasrani. Q.s. al-Baqarah (2/87): 120 menyebutkan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan ridha dengan Nabi Muḥammad hingga beliau mengikuti agama mereka. Berdasarkan riwayat Ibn ‘Abbās, ayat ini turun berlatarbelakang permintaan kaum Yahudi Madinah dan kaum Nasran Najran agar Nabi Muḥammad shalat menghadap kiblat (arah mereka sembahyang) mereka. Ketidaksetujuan mereka adalah ketika Allah swt memerintahkan agar kiblat shalat kaum muslimin ke

⁸⁷Lihat, lebih lanjut, al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 197. Berbeda dengan al-Wāḥidī, al-Suyūfī dalam *Lubāb al-Nuqūl* tidak mencantumkan satu riwayat pun berkaitan dengan latar belakang turunnya ayat ini.

⁸⁸Doa Nabi Sulaymān adalah sebagai berikut (Q.s. al-Naml: 19):

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأُدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ

Sedangkan, doa Abu Bakr adalah sebagai berikut (Q.s. al-Aḥqāf: 15):

رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دَرْيَبِي ۖ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

⁸⁹Lihat Q.s. al-Fātiḥah: 6-7.

⁹⁰Lihat, misalnya, Q.s. Āl ‘Imrān (3/87): 164.

arah Baitullah.⁹¹ Al-Suyūṭī mengemukakan pendapat di kalangan para mufassir, bahwa kaum Yahudi dan Nasrani meminta Nabi Muḥammad menyerahkan kurban, dan jika Nabi menurutinya, maka mereka akan mengikuti Nabi.⁹² Turunnya ayat ini berisi agar Nabi tidak menuruti keinginan mereka, karena persoalannya adalah ketidaksenangan mereka kepada Nabi, meski semua keinginan diikuti.

- c. Kemunafikan orang-orang munafik Madinah. Kemunafikan (*nifāq*) sebenarnya adalah satu jenis kekafiran (*kufr*), atau yang disebut sebagai *kufr al-nifāq*, bahkan lebih buruk dari *kufr* secara teologis dalam bentuk pengingkaran ketuhanan Allah swt.⁹³ Dalam Muḥammad (47/95): 28, ridha menjadi indikator keimanan, sehingga orang yang munafik (kafir) memang tidak mengharapkan rida Allah, melainkan mereka hanya memancing kemarahan-Nya. Dalam ayat 26 dari sūrah tersebut, orang-orang munafik disebut tidak menuruti keinginan orang-orang Yahudi agar mereka menampakkan saja kekafiran mereka. Namun, orang-orang munafik tetap menyembunyi kekafiran mereka, agar masih bisa mengambil keuntungan dari kaum muslimin. Di sini, secara implisit, dipahami bahwa komitmen menempuh jalan menuju ridha Allah merupakan komitmen keimanan. Untuk pertama kali, sebutan “ridha Allah” (*riḍwānahu*) disebut di periode *madanīyyah* ini dan ridak pernah disebut sebelumnya di periode *makkīyah*. Beberapa ayat al-Qur`an tentang orang-orang munafik di Madinah tidak berbicara isu-isu teologis, melainkan sudah bercampur antara isu teologis dan isu spiritualitas, khususnya menguatnya perintah berjihād di fase-fase akhir *madanīyah*, terutama tercermin dalam Sūrat al-Tawbah.
- d. Balasan atas perbuatan manusia di akherat nanti (eskatologi). Persoalan ini disebut sebagai persoalan teologis yang diketahui hanya melalui sumber wahyu (*sam`iyāt*). Berlatarbelakang dari kejadian Abū ‘Ubaidah al-Jarrāh yang menerima tantangan ayahnya bertanding di medan perang Badr, dan kemudian ayahnya terbunuh di medan perang tersebut,⁹⁴ Q.s. al-Mujādalah (58/105): 22 berisi ajaran agar kaum muslimin tidak menaruh simpati terhadap orang-orang yang menentang Islam, seperti ayahnya tersebut, melainkan harus menunjukkan sikap tidak setuju dan tidak menunjukkan belas kasihan. Di sini, tampak bahwa persoalan teologi memiliki kebenaran yang pasti yang digariskan oleh Allah swt. Ayat ini juga selaras dengan ḥadīts yang menyatakan bahwa salah satu dari ciri-ciri manisnya iman (*ḥalāwat al-īmān*) adalah mencintai apa yang dicintai oleh Allah swt, dan sebaliknya, membenci apa yang dibenci-Nya.⁹⁵ Itu artinya bahwa konsekuensi ridha adalah cinta-benci karena Allah swt. Ayat-ayat yang turun di fase *madanīyah* tentang eskatologi ini tentu saja harus dipahami sebagai

⁹¹ Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 18; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 38.

⁹² Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 22.

⁹³ Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 504.

⁹⁴ Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 190-191.

⁹⁵ Salah satu ḥadīts tentang hal ini adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَيْدًا لَا يُجِبُهُ إِلَّا اللَّهُ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ، بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ

(Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* vol. 1, ed. Muṣṭafā Dīb al-Bighā (Damaskus: Dār ibn Katsīr, 1993), 16, ḥadīts nomor 21).

kesinambungan dari penanaman akidah yang dimulai sejak fase *makkīyah*. Akan tetapi, terdapat perkembangan yang menyolok dari paparan al-Qur`an tentang balasan di akherat tersebut, yaitu bahwa dalam fase *madanīyah*, ditandai dengan kuatnya pernyataan al-Qur`an bahwa orang-orang beriman dan beramal saleh dibalas tidak hanya dengan kenikmatan surga, melainkan juga dengan ridha dari Allah swt. Hal ini tampak dari pernyataan al-Qur`an bahwa balasan ganda itu sebagai balasan atas orang beriman yang keyakinannya benar,⁹⁶ dan pernyataan bahwa balasan dalam bentuk surga sebagai tempat tinggal yang baik, namun ridha-Nya lebih bernilai,⁹⁷ bahwa balasan pengorbanan orang-orang yang beriman dengan jiwa dan harta dengan surga, sedangkan ridha dan takwa disebut sebagai point kebernilaian pengorbanan mereka, seperti membangun mesjid.⁹⁸ Bahkan, balasan terhadap orang yang melengkapi tiga ajaran penting al-Qur`an, yaitu iman, *hijrah*, dan *jihād*, tidak hanya diganjar dengan surga dan ridha, melainkan juga kasih-sayang-Nya (*rahmah*).⁹⁹ Sisi spiritual ini kembali ditekankan oleh al-Qur`an melalui pernyataannya berkaitan dengan balasan dengan “dimasukkan ke dalam rahmat-Nya” terhadap keberimanan dan pengorbanan dalam bentuk harta, sedangkan ridha dan surga-Nya dianugerahkan untuk kaum muslimin generasi awal (*al-sābiqūn al-awwalūn*), baik dari kalangan muhajirin maupun Anshar, dan generasi pengikut mereka.¹⁰⁰ Dengan demikian, balasan surga dan neraka bukan dalam “spiritual” (rohani) murni, sebagaimana menjadi keyakinan para filosof, melainkan bersifat fisik. Namun, menurut Fazlur Rahman, ancaman dengan neraka tidak hanya bersifat fisik, melainkan juga bertujuan menimbulkan efek psikologis, jadi tepatnya, efek psiko-fisikal (*psycho-physical effects*).¹⁰¹ Meskipun balasan surga dan neraka itu adalah literal dalam pengertian hakiki, bukan metapor, menurut Fazlur Rahman, aspek spiritualnya juga kuat, seperti tampak dalam Q.s. al-Tawbah: 72, dengan ungkapan “tapi ridha Allah terhadap mereka lebih besar, dan itulah keberuntungan yang besar” (*but the pleasure of God with them is greater and that is the great success*).¹⁰²

Kedua, isu fiqh. Isu ini berkaitan dengan ajaran Islam tentang praktik ritual dan hal-hal lain yang sifat amaliyah-praktis. Dalam kaitannya dengan ridha Allah swt, ayat-ayat tentang fiqh tidak muncul selama periode *makkīyah*, karena selama periode tersebut, al-Qur`an lebih terkonsentrasi pada misi-misi teologis. Akan tetapi, hal ini tidak berarti bahwa persoalan fiqh tidak disampaikan selama periode *makkīyah*, karena sejumlah ayat al-Qur`an, meski tidak dikaitkan dengan ridha Allah swt., telah turun sebelumnya. Penekanan ridha pada persoalan fiqh pada ayat-ayat ridha yang turun selama periode *madanīyah* tentu memiliki signifikansi sendiri, yang bisa terlihat dari ungkapan ayat-ayatnya. Isu-isu fiqh, dikaitkan

⁹⁶Q.s. al-Mā`idah (5/112): 119.

⁹⁷Q.s. al-Tawbah (9/113): 72.

⁹⁸Q.s. al-Tawbah (9/113): 109.

⁹⁹Q.s. al-Tawbah (9/113): 19-21.

¹⁰⁰Q.s. al-Tawbah (9/113): 99-100.

¹⁰¹Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999), 112-113.

¹⁰²Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur`an*, 113.

dengan ridha, yang muncul dalam ayat-ayat yang turun selama fase *madanīyah* adalah sebagai berikut:

- a. Ibadah, khususnya soal perpindahan kiblat dari Baitul Maqdis (Masjid al-Aqṣā) ke Ka'bah (Baitullāh). Dilatarbelakangi oleh keinginan Nabi Muḥammad suatu hari agar Allah swt memindahkan arah shalat dari kiblat Yahudi, yaitu Baitul Maqdis, ke Baitullāh, karena ini adalah kiblat Nabi Ibrāhīm,¹⁰³ Q.s. al-Baqarah (2/87): 144 merekam perilaku Nabi dengan menatap ke langit cukup lama sambil berharap keinginannya tersebut dikabulkan. Perpindahan kiblat itu juga berbuntut pada soal status shalat yang dikerjakan sebelumnya, yang dalam riwayat *asbāb al-nuzūl*, disebut sebagai latar belakang turunnya, khususnya ayat 143.¹⁰⁴ Ayat 144 yang menjadi fokus bahasan di sini juga berkaitan erat dengan ayat-ayat sebelumnya dan sesudahnya (142-143, 145-150) yang bertutur tentang sikap sebagian orang yang disebut sebagai “orang-orang yang bodoh/kurang akal” (*sufahā'*), yaitu kaum Yahudi dan orang-orang munafik, yang mempertanyakan perpindahan kiblat tersebut. Lalu pertanyaan ini dijawab bahwa Allah-lah yang menjadi pemilik timur dan barat yang berhak memindahkannya. Sebelumnya, ketika di Makkah, beliau shalat dengan menggabungkan menghadap kedua kiblat itu, yaitu dengan shalat di sebelah selatan Ka'bah menghadap utara. Namun, ketika di Madinah, hal itu tidak bisa lagi dilakukan, karena tidak lagi searah dengan Baitul Maqdis. Setelah 16 bulan, keinginan beliau dikabulkan. Ungkapan “kiblat yang engkau engkau sukai” (*qiblatan tardāhā*) merujuk kepada Baitullāh, dan ridha di sini bermakna “suka”, dalam hal ini keinginan kuatnya agar Baitul Maqdis di Yerusalem yang menjadi titik pertemuan agama-agama lain tidak lagi menjadi kiblat kaum muslimin dalam shalat. Tentu saja hal ini tidak disukai oleh orang-orang Yahudi, karena sebelumnya, dengan kiblat shalat ke Baitul Maqdis, mereka ikut bangga dengan menghormati kota suci mereka. Meski demikian, menurut Muhammad Asad, secara historis, sebenarnya tidak pernah ada perubahan kiblat, karena sebelumnya juga tidak ada perintah dalam al-Qur'an untuk menghadap ke Baitullah dalam shalat, kecuali hanya disebut bahwa Ka'bah adalah bangunan tua yang didedikasikan untuk Tuhan (Q.s. Āl 'Imrān [3/89]: 96) dan juga tidak pernah ada perintah sebelum rangkaian ayat-ayat ini (142-150).¹⁰⁵ Dengan alasan sebagai titik pertemuan iman agama-agama itu, dan agar Islam memiliki arah kiblat tersendiri di satu sisi, dan di sisi lain hak Tuhan sebagai pemilik timur dan barat untuk memindahkannya, sebenarnya keinginan Nabi Muḥammad

¹⁰³Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 24.

¹⁰⁴Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 19. Lihat juga Abū 'Abd al-Rahmān Muqbil bin Hādī al-Wādi'ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Asbāb al-Nuzūl* (San'a/Yaman: Dār Ātsār, 2009), 26-27. Q.s. al-Baqarah (2/87): 143, meskipun berada dalam rangkaian ayat-ayat tentang perpindahan kiblat, juga berbicara tentang umat Islam tentang umat pertengahan (*ummatan wasaṭan*). Karena konteksnya perpindahan kiblat, sebagian penafsiran kemudian menghubungkan makna “pertengahan” ini secara fisik, yaitu posisi Ka'bah yang berada di tengah pusat bumi. Namun, makna sesungguhnya, secara non-fisik, atau maknawi, adalah bahwa umat Islam adalah umat terbaik dan pilihan yang bisa menjaga keseimbangan dalam berbagai ajarannya. Lihat Wardani, *Sosiologi al-Qur'an: Menuju Masyarakat Ideal Berbasis Spiritualitas, Moderasi, dan Berperadaban Maju* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020).

¹⁰⁵Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an*, 29-30 fn. 116.

tersebut sebenarnya logis dan hanya orang-orang Yahudi saja yang tidak memahaminya sehingga mereka disebut orang-orang yang bodoh/kurang akal.¹⁰⁶ Persoalan ibadah yang muncul, dikaitkan dengan persoalan ridha, yang turun dalam fase madaniyah adalah tentang hewan kurban. Dalam Q.s. al-Mā'idah (5/112): 2, persoalan fiqh dan bernuansa kental teologis Islam masa awal, terjadi pada kasus al-Ḥuṭam al-Bakrī, seseorang yang baru masuk Islam, dan dicurigai sebagai penipu, kemudian ia bermaksud untuk masuk ke Makkah untuk berhaji dan membawa hewan kurban, namun ia kemudian dihadang oleh kaum muslimin yang mencium gelagat tidak baik pada orang tersebut, karena keberislamannya yang diragukan.¹⁰⁷ Sebagaimana tampak dari paroh kedua ayat ini, Tuhan melarang kaum muslimin untuk menghalangi mereka, yang karena hanya kebencian, untuk memasuki Masjidil Haram. Ayat ini berisi larangan menghalangi hewan kurban dipersembahkan meski oleh non-muslim, apalagi oleh orang yang mencari ridha Allah. Kata *riḍwān* bermakna ridha yang melimpah.

- b. Pernikahan (*nikāḥ*). Dalam Q.s. al-Baqarah (2/87): 232, disebutkan bahwa wali tidak boleh menghalangi perempuan yang pernah cerai untuk menikah kembali dengan mantan suaminya jika keduanya suka sama suka dan bersepakat untuk menikah kembali. Berdasarkan riwayat yang dikemukakan oleh para penulis *asbāb al-nuzūl*, seperti al-Wāḥidī,¹⁰⁸ Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī,¹⁰⁹ al-Suyūṭī,¹¹⁰ dan al-Wāḍi‘ī,¹¹¹ dan riwayat tersebut adalah paling *ṣaḥīḥ* menurut al-Suyūṭī,¹¹² bahwa Ma‘qil bin Yasār menikahkan saudara perempuannya, Fāṭimah binti Yasār, dengan seorang laki-laki. Kemudian laki-laki tersebut mentalaknya dengan talak satu. Tenggang waktu untuk kembali berkumpul (*‘iddah*) yang dikenakan bagi perempuan tersebut kemudian berakhir, namun laki-laki tersebut belum sempat menyatakan kesediaannya untuk kembali berumah tangga (*rujū‘*) dengannya. Laki-laki tersebut menyesal, kemudian datang kepada Ma‘qil bin Yasār untuk meminangnya kembali. Namun, Ma‘qil sebagai wali bagi perempuan tersebut menolaknya. Ridha antara calon suami dan istri di sini disebut sebagai faktor yang paling menentukan, di mana atas dasar itu, pernikahan tidak bisa dihalangi oleh seorang wali sekalipun. Ungkapan “*tarāḍaw*” (saling meridhai) berkonotasi hubungan timbal-balik yang merujuk kepada kesepakatan. Ridha sebagai kesepakatan merupakan ciri transaksi atau

¹⁰⁶Muhammad Asad menerjemahkan kata *sufahā‘* dengan *the weak-minded* (orang yang lemah berpikirnya/akalnya) (*The Message of the Qur‘ān*, 29).

¹⁰⁷Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 98; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 181.

¹⁰⁸Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 41-42.

¹⁰⁹Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *al-‘Ujāb fī Bayān al-Asbāb (Asbāb Nuzūl al-Qur‘ān)*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004), 201-203. Hanya Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī yang memberikan keterangan tambahan, berdasarkan riwayat dari Tsawrī dari Abū Ishāq al-Subay‘ī, bahwa perempuan dimaksud adalah Fāṭimah bin Yasār.

¹¹⁰Al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 35-36.

¹¹¹Al-Wāḍi‘ī, *al-Ṣaḥīḥ al-Musnad*, 43-44.

¹¹²Sebagian dari para penulis *asbāb al-nuzūl* ini mengemukakan versi riwayat lain, yaitu bahwa turunya ayat itu berkaitan dengan kasus Jābir bin ‘Abdullāh. Namun, mereka tidak memberikan komentar, kecuali al-Suyūṭī, tentang riwayat yang lebih kuat di antara dua riwayat tersebut.

melakukan sesuatu yang memerlukan kesepakatan antara pihak terkait, baik dalam pernikahan, jual-beli, maupun menyapih bayi. Untuk dua keputusan pekerjaan jenis terakhir ini, ungkapan sepola (*wazn tafā'ala*), yaitu *tarāḍin*, juga digunakan dalam al-Qur'an sebagai dasar keabsahan transaksi komersial (jual-beli)¹¹³ dan sebagai syarat sebelum menyapih bayi.¹¹⁴ Karena ridha adalah hal yang tersembunyi dalam hati, menurut al-Aṣfahānī, kata *tarāḍī* bermakna menunjukkan perasaan ridha atau kesepakatan,¹¹⁵ yang dalam transaksi komersial, misalnya, bisa dalam bentuk akad. Perlu dicatat bahwa ridha di sini dikaitkan dengan kata *ma'rūf*. Kata *ma'rūf* berakar kata dari '*ayn, rā', dan fā'* yang bermakna dasar "barisan sesuatu yang bagian-bagiannya saling bersambung" dan "ketenangan dan ketenteraman". Dari makna dasar pertama tersebut, muncul ungkapan '*urf al-faras* (bulu leher kuda), sedangkan dari makna dasar kedua, muncul kata kerja '*arafa-ya'rifu* (mengenal).¹¹⁶ Kata *ma'rūf* seakar dengan kata '*urf*.¹¹⁷ Jika dilihat dari bentuk derivasinya sebagai *ism maf'ūl*, kata *ma'rūf* bermakna "sesuatu yang dikenal atau sesuatu yang diakui". Menurut al-Rāghib al-Aṣfahānī, *ma'rūf* adalah nama bagi setiap perbuatan yang nilai kebaikannya dapat diketahui dengan rasio dan agama (*syar'*).¹¹⁸ Hal ini berarti bahwa *ma'rūf* mengandung pengertian adanya tolok-ukur kebaikan masyarakat, kebiasaan, dan tradisi. Dengan demikian, kesepakatan dimaksud tidak hanya atas pertimbangan agama, melainkan bisa saja didasarkan atas pertimbangan rasional dan kebiasaan masyarakat yang tidak bertentangan dengan Islam.¹¹⁹ Ajaran al-Qur'an tentang ridha yang berkaitan dengan pernikahan juga termaktub dalam al-Nisā' (4/92): 24. Dalam ayat ini, istri dibolehkan untuk tidak menuntut suaminya membayar sebagian/seluruh mahar, dan juga suami boleh membayar lebih dari mahar atas dasar kesepakatan suka sama suka (*tarāḍaytum*).¹²⁰ Ini artinya, kesepakatan menjadi titik-tolak atau alasan berkaitan dengan hal-hal yang sebelumnya menjadi wajib atau yang dilarang, karena kesepakatan didasarkan atas kerelaan menjadi asas dalam transaksi, termasuk akad nikah. Ada dua sisi kesepakatan; di satu sisi, kesepakatan terkait dengan merelakan atau mengurangi hak (istri atas mahar), dan di sisi lain, kesepakatan terkait memberikan melebihi dari kewajiban (kebaikan suami).

- c. Pengasuhan anak (*haḍānah*), khususnya tentang penyapihan (menghentikan dari menyusui dan mengenalkan makanan padat) kepada bayi. Q.s. al-Baqarah (2/87): 233 memuat anjuran menyapih bayi atas dasar kesepakatan suami dan istri. Ayat ini berbicara dalam konteks menyusui anak. Menurut ayat ini, setiap ibu berkewajiban menyusui anaknya hingga sampai usia dua tahun. Di sisi lain, ayah berkewajiban menyediakan makanan dan pakaian secara *ma'rūf* (secara

¹¹³Q.s. al-Nisā' (4/92): 29.

¹¹⁴Q.s. al-Baqarah (2/87): 233.

¹¹⁵al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 203.

¹¹⁶Ibn Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 4, 281.

¹¹⁷Ibrāhīm Unais et. al., *al-Mu'jam al-Wasīṭ* vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 595.

¹¹⁸Al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt*, 334.

¹¹⁹Menurut Hamka, *ma'rūf* adalah penjabaran ajaran Islam ke dalam terapan berdasarkan tradisi masyarakat, sehingga sesuai dengan makna kebahasaannya, merupakan kebaikan yang diakui oleh masyarakat. Hamka, *Tafsir al-Azhar* vol. 4 (Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1982), 40.

¹²⁰Qur'an Kemenag (aplikasi online).

patut sesuai dengan kebiasaan masyarakat dan tuntunan agama). Di samping berbicara tentang kewajiban ayah dan ibu, ayat ini juga secara seimbang berbicara tentang perlindungan terhadap kedua orang tua tersebut, bahkan terhadap waris, dengan menyatakan bahwa kewajiban tersebut harus sesuai dengan kemampuan, dan orang tua atau waris tidak boleh dibuat menderita karena anak. Selanjutnya, ayat ini menawarkan kebolehan, sebagaimana diungkapkan dengan ungkapan “tidak ada dosa” (*lā junāḥa*), berkaitan dengan penyapihan bayi, yaitu menghentikan pemberi susu sebelum usianya dua tahun dengan mulai mengenalkan makanan padat kepadanya dengan syarat dilakukan atas dasar persetujuan atau kesepakatan dan melalui musyawarah di antara kedua orangtua. Kata “saling meridhai” (*tarāḍin*) dalam ayat ini dilengkapi dengan “bermusyawarah” (*tasyāwur*). Musyawarah ini perlu dilakukan untuk mengetahui keinginan, alasan, dan ridha dari kedua orangtua. Menurut al-Baghawī, musyawarah di sini maksudnya adalah merujuk ke ahli, sehingga penghentian pemberian susu tidak berakibat buruk terhadap bayi.¹²¹ Menurut Sufyān al-Tsawrī¹²² dan al-Ṭabarī,¹²³ masing-masing dari kedua orangtua, baik ayah dan ibu, memiliki hak untuk membatalkan penyapihan, sehingga salah seorang dari keduanya tidak setuju, maka tidak boleh dilakukan penyapihan. Dengan demikian, dalam hal penyapihan ini, tidak hanya menunjukkan perasaan ridhanya, masing-masing kedua orangtua juga perlu memusyawarahkannya terlebih dahulu. Tidak ada petunjuk pentingnya bagi mereka berdua memutuskan “dengan *ma'rūf*”, yaitu berdasarkan standar kepatutan dilihat dari agama dan kebiasaan masyarakat, atau menurut al-Baghawī, sesuai dengan kemampuan,¹²⁴ seperti halnya dalam kasus pernikahan di atas, kecuali dalam hal pemberian upah atas jasa menyusui bayi.

- d. *Mu'āmalah*, khususnya tentang transaksi utang-piutang. Dalam Q.s. al-Baqarah (2/87): 282, diajarkan bahwa transaksi tidak secara lunas, melainkan dengan pinjaman sebagai hutang untuk jangka waktu tertentu, agar dicatat di hadapan pencatat¹²⁵ dan seorang saksi laki-laki/ dua saksi perempuan yang disukai (*tarḍawna*). Saksi di sini dari segi kualitas tentu saja harus memiliki kualifikasi yang ukurannya objektif, yaitu (a) seorang muslim, sebagaimana diungkapkan dari kata *min rijālikum*, meskipun juga berkembang pendapat bahwa agama tidak menjadi asal prinsip kesaksian terpenuhi, misalnya tidak enggan memberi kesaksian jika terjadi sengketa; (b) adil, sebagaimana disebutkan dalam Q.s. al-Ṭalāq (65/99): 2.¹²⁶ Dengan standar objektif ini, mengapa saksi tersebut harus didasarkan atas ridha atau bisa diterima oleh pihak bertransaksi? Kata “*tarḍawna*” di sini bermakna “yang bisa engkau terima” (*acceptable to you*)¹²⁷

¹²¹ Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān* vol. 1 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, 1420 H), 314.

¹²² Sufyān al-Tsawrī, *Tafsīr Sufyān al-Tsawrī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983), 68.

¹²³ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, vol. 5 (Makkah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāts, t.th.), 35.

¹²⁴ Al-Baghawī, *Ma'ālim al-Tanzīl* vol. 1, 313.

¹²⁵ Sekarang dicatat dan diperiksa legalitas dokumennya, misalnya sebagai jaminan, oleh notaris.

¹²⁶ Qur'an Kemenag (aplikasi online).

¹²⁷ Asad, *The Message of the Qur'an*, 63.

atau “yang engkau setuju” (*ye approve*).¹²⁸ Jadi, saksi dalam transaksi utang-piutang ini, baik untuk kepentingan komersial atau tidak, harus memiliki kualifikasi secara objektif dan subjektif. Wahbah al-Zuhaylī, sebagaimana tampak dari dua syarat di atas, juga menggarisbawahi dua syarat, yaitu agama dan keadilan.¹²⁹ Namun, kedua syarat ini, menurutnya, tampak juga menjadi syarat subjektif dalam pengertian penilaian terhadap keberislaman dan kemampuan berlaku adil tersebut adalah penilaian para pihak yang bertransaksi.¹³⁰ Dengan demikian, ridha di sini adalah penerimaan (*acceptance*) atau persetujuan (*approval*) pihak bertransaksi setelah mereka menilai dua syarat ini. Dua syarat ini dianggap menjamin bahwa kesaksian yang berjalan dan berfungsi secara maksimal (*aqwam li al-syahādah*) dan terhadap keseluruhan dalam proses transaksi tersebut, agar tidak saling merugikan (*ẓulm*), yaitu tidak merugikan maupun dirugikan (*lā tazlimūn, wa lā tuẓlamūn*).¹³¹ Sealur dengan prinsip untuk tidak saling merugikan, selama fase *madanīyah* juga, turun al-Nisā’ (4/92): 29 berkaitan dengan jual-beli. Ayat ini memberi tuntunan agar akad jual-beli disertai dengan menunjukkan suka sama suka (*tarāḍin*).

- e. Persoalan rumah tangga (*al-aḥwāl al-syakhṣīyah*), khususnya menggauli istri. Menurut suatu riwayat, Q.s. al-Aḥzāb (33/90): 51 tentang hal ini dilatarbelakangi oleh perkataan Aisyah “Apakah wanita tidak malu bila menyerahkan diri (untuk dikawini)?”. Setelah ayat ini turun, Aisyah berkomentar, “Allah cepat merespon keinginanmu”.¹³² Episode kejadian ini tampak tidak terlepas dari kejadian sebelumnya yang dicantumkan oleh para penulis *asbāb al-nuzūl* sebagai latar belakang turunnya ayat 50 sebelumnya. Diriwayatkan bahwa Ummu Syarīk Ghazzīyah binti Jābir bin Ḥakīm al-Dausīyah menyerahkan dirinya untuk dikawini oleh Nabi Muḥammad. Ia adalah seorang wanita yang cantik. Beliau kemudian menerimanya. Aisyah kemudian berkomentar, “Tidak ada baiknya seorang wanita yang menyerahkan diri kepada seorang laki-laki (untuk dikawini)”. Ummu Syarīk menjawab, “Kalau begitu, akulah orang yang kamu maksudkan”. Ayat 50 ini turun dan menyebutnya sebagai “perempuan yang beriman”.¹³³ Dua episode ini tampak berkaitan. Barangkali, karena Nabi Muḥammad mengawini Ummu Syarīk, muncul kemudian persoalan tentang semakin berkurangnya kesejahteraan para istri dan isu tentang pemerataan kesempatan untuk menggaulinya. Ayat 51 berisi kebolehan bagi Nabi Muḥammad untuk menunda menggauli sebagian istri, dan kebolehan menggauli sebagian istri yang lain yang sebelumnya ditunda untuk digauli supaya mereka senang dan ridha atas apa yang diberikan kepada mereka semua. Dalam riwayat dari Abū Razīn, setelah turunnya ayat ini, Nabi Muḥammad memberi pilihan kepada para istrinya untuk tetap bersama beliau dengan hidup sederhana atau

¹²⁸Pickthall, *The Meaning the Glorious Qur`ān*, 59. *Ye* adalah bentuk arkais dari *you*.

¹²⁹Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Syarī‘ah wa al-Manhaj* vol. 3 (Beirut: Dār al-Fikr, Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu‘aṣir, 1991), 105.

¹³⁰al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr* vol. 3, 110.

¹³¹Q.s. al-Baqarah (2/87): 279.

¹³²Al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, 161. “Keinginan” (berkonotasi netral, wajar) di sini adalah terjemahan dari “*hawā*” yang sebenarnya bermakna keinginan kuat atau lebih dikenal hawa napsu. Kata ini tampak muncul dari mulut Aisyah karena respon emosionalnya.

¹³³Al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, 161.

berpisah dari beliau karena mengejar kesenangan dunia. Para istri beliau sepakat untuk tetap bersama beliau. Namun, atas permintaan beberapa istri, beliau tidak menggauli beberapa orang istri, yaitu Ummu Ḥabībah, Maimūnah, Saudah, Safiyah, dan Juwairiyah.¹³⁴ Ayat ini menyebutkan bahwa alasan Tuhan dalam pembolehan itu adalah agar mereka merasa senang, tidak sedih, dan ridha menerima apa yang diberikan. Dari konteks ini, “ridha” di sini identik dengan menerima keputusan Nabi dan, secara intertekstual ayat, tidak disertai dengan kesedihan. Itu artinya, dalam pandangan al-Qur`an, penundaan menggauli tersebut dianggap sebagai hal yang wajar. Ini barangkali berkorelasi dengan tradisi poligami di masyarakat Arab, sebagai konsekuensinya, setiap istri tidak selalu bisa dipenuhi kebutuhan biologisnya secara tepat waktu, dan al-Qur`an dalam hal ini membolehkan poligami tersebut. Poligami tampak dianggap tidak meruntuhkan kesehatan mental para istri,¹³⁵ karena konsep al-Qur`an tentang poligami ini secara historis dan antropologis sudah berakar dalam tradisi masyarakat Arab, sehingga “ridha” tersebut diletakkan dalam standar ini. Ayat tentang ridha yang turun dalam fase *madanīyah* juga diwarnai dengan kisah rumah tangga Nabi Muḥammad. Q.s. al-Taḥrīm (66/107): 1 berisi kisah bahwa Nabi pernah mengharamkan hal yang diharamkan, yaitu dalam hal ini menggauli istrinya atau menurut riwayat lain meminum madu, hanya karena menyenangkan hati istri-istrinya yang lain. Para penulis *asbāb al-nuzūl* meriwayatkan bahwa ayat ini dilatarbelakangi oleh kecemburuan beberapa istri beliau karena beliau sering menggauli istrinya, Māriyat al-Qibṭiyah. Dalam sebuah riwayat yang lain, disebutkan bahwa beliau bersumpah untuk tidak meminum madu lagi. Hal itu beliau lakukan hanya karena menghendaki kesenangan (*marḍāt*) sebagian istri-istrinya. Ayat ini berisi teguran terhadap tindakan Nabi tersebut, namun diakhiri dengan pernyataan bahwa Allah swt mengampuni beliau. Dua ayat yang dikutip di sini keduanya berkaitan dengan rumah tangga Nabi Muḥammad. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa dalam ayat pertama di atas, Tuhan membolehkan perlakuan Nabi dalam penundaan dan menggauli kembali istri-istrinya, maka dalam hal ini Tuhan berkehendak menjadikan istri-istrinya menjadi senang. Sedangkan, dalam ayat kedua ini, Tuhan menegur perilaku Nabi yang hanya bertindak karena menyenangkan hati istri-istrinya. Kedua ayat tersebut berbicara tentang keridhaan para istri yang terkadang bisa diakomodir dalam hukum Tuhan, karena tidak bertentangan dengan prinsip ajaran, dan terkadang ditolak jika bertentangan dengan prinsip ajaran yang merupakan ajaran-ajaran pokok, seperti halal-haram.

- f. Perniagaan (*tijārah*). Dalam Q.s. al-Nisā` (4/92): 29, disebutkan bahwa kepemilikan harta tidak boleh dilakukan dengan cara yang tidak sah (batil), melainkan di antaranya bisa dengan melalui jual beli. Partikel *illā* (kecuali),

¹³⁴Qur`ān Kemenag (aplikasi online).

¹³⁵Bandingkan dengan penelitian modern tentang poligami dalam Nihaya Daoud, Ilana Shoham-Vardi, Marcelo Louis Urquia, dan Patricia O'Campo, “Polygamy and Poor Mental Health among Arab Bedouin Women: Do Socioeconomic Position and Social Support Matter?”, *Ethnicity and Health*, vol. 19, no. 4 (2014): 385-405. <https://doi.org/10.1080/13557858.2013.801403>. Artikel ini berisi hasil riset terhadap komunitas berpoligami di Israel Selatan dan menemukan bahwa pasangan poligami mengalami depresi dibandingkan pasangan monogami.

menurut Muhammad Asad, menimbulkan kebingungan para penafsir berkaitan dengan pernyataan ayat ini. Dari penafsiran yang secara literal, akan dipahami bahwa seakan-akan hanya perdagangan yang didasarkan atas suka sama suka sebagai satu-satu cara dalam memperoleh harta secara sah, padahal perolehan harta bisa melalui cara-cara lain secara sah, seperti melalui sedekah dan kewarisan. Sebagian penafsir mengartikan partikel itu dengan “akan tetapi”, sehingga klausa dalam ayat itu ditafsirkan begini, “...akan tetapi, adalah halal bagimu mengambil keuntungan dari kepemilikan seseorang dengan cara perdagangan yang sah yang didasarkan atas suka sama suka (saling setuju)”. Namun, solusi ini, menurut Asad, tetap saja tidak menjawab mengapa harus dengan “perdagangan yang sah” (tidak melalui cara lain). Mengapa perdagangan di sini ditekankan, bahkan seakan-akan satu-satunya alternatif? Merujuk ke makna leksikal, Asad menawarkan pembacaan lain, yaitu bahwa partikel itu bermakna “tidak juga”. Untuk mendekatkan pemahaman, partikel ini bermakna “tidak juga” (dalam bahasa Inggris, “*nor..*”). Dalam bahasa Arab biasanya pengertian ini biasanya diungkapkan dengan “dan tidak juga” (*wa lā*), misalnya digunakan dalam Q.s. 27: 10-11. Dengan pemaknaan ini, maka alternatif pembacaan yang ditawarkan adalah “..tidak juga (kamu bisa melakukan hal serupa) melalui perdagangan yang didasarkan atas saling suka”.¹³⁶ Itu artinya bahwa kesepakatan antara penjual dan pembeli bisa saja terjadi tidak sesuai dengan prinsip syari’ah, sehingga perolehan harta seperti ini—meski dengan kesepakatan—tetap saja termasuk jenis transaksi terlarang. Berbeda dengan Asad, al-Zamakhsharī memberikan alasan mengapa jual-beli disebut tersendiri adalah karena perputaran rejeki sebagian besar melibatkan perdagangan.¹³⁷ Ini tidak berarti bahwa cara lain dalam mendapatkan rejeki tidak dibolehkan selama dipenuhi syarat-syaratnya. Dengan penafsiran Asad, juga tidak berarti bahwa kesepakatan tidak menjadi syarat dalam transaksi komersial. Bahkan, sebelumnya, Imam al-Syāfi’ī mengatakan “Pada dasarnya, semua jenis jual-beli adalah boleh jika atas ridha kedua belah pihak penjual dan pembeli”.¹³⁸

Ketiga, isu spiritualitas. Yang dimaksud dengan spiritualitas di sini adalah dimensi dari ajaran yang terkait makna, tujuan, dan dimensi moralitas yang melandasi ajaran-ajaran formal lain (keyakinan teologis dan ibadah ritual). Spiritualitas atau kerohanian merupakan spirit, jiwa, atau esensi ajaran.¹³⁹ Momen-momen Nabi Muḥammad dan kaum muslimin bersama beliau sebagai sebuah komunitas baru di Madinah, jika bercermin dari ayat-ayat yang turun dan situasi sejarah, lebih banyak diwarnai oleh penguatan Islam sebagai sebuah komunitas yang secara politik mengkonsolidasikan kekuatan dan memiliki posisi tawar atas kelompok penentang, baik dari internal komunitas, yaitu keberadaan orang-orang munafik yang menyusup ke barisan kaum muslimin maupun orang-orang yang memang secara terang-terangan tidak beriman. Isu-isu spiritualitas yang muncul

¹³⁶Asad, *The Message of the Qur`ān*, 108 fn. 38.

¹³⁷Al-Zamakhsharī, *al-Kasasyāf*, 502.

¹³⁸Muḥammad ibn Idrīs al-Syāfi’ī, *Tafsīr al-Imām al-Syāfi’ī*, kompilasi Aḥmad ibn Muṣṭafā al-Farrān (Saudi Arabia: Dār al-Tadamurīyah, 2006), 429.

¹³⁹“Kerohanian”, dalam id.m.wikipedia.org/wiki/Kerohanian (diakses pada 12 September 2024).

dalam ayat-ayat tentang ridha yang turun selama fase *madanīyah* membentang dari isu tentang *hijrah* yang ditunjukkan dari ayat-ayat *madanīyah* awal, khususnya terkait dengan proses *hijrah*, hingga isu tentang *jihād* yang semakin menguat di fase-fase akhir *madanīyah*. Spiritualitas yang menekankan pada sisi ridha Allah sebagai tujuan akhir yang dicapai ditegaskan oleh ayat-ayat al-Qur`an dengan menyisipkan pesan-pesan sentral itu di sela-sela berbagai perintah dan larangan dan di sela-sela janji surga dan ancaman neraka. Perintah berinfak dan mengorbankan diri untuk perjuangan Islam juga tidak terlepas dari konteks ini.

a. Spiritualitas *hijrah*. Ayat al-Qur`an yang turun pertama berkaitan dengan ridha dan spiritualitas adalah Q.s. al-Baqarah (2/87): 207. Ayat ini berlatarbelakang dari kasus Ṣuhaib bin Sinān al-Rūmī, yaitu seorang mukmin yang menghadap Nabi Muḥammad untuk bermaksud berhijrah dari Makkah ke Madinah. Di tengah perjalanan ke Madinah, kaum kafir Quraisy mengejanya. Ia kemudian mengatakan “Wahai kaum Quraisy, kalian semua tahu bahwa aku adalah pemanah ulung. Demi Allah, kalian tidak akan sampai kepadaku selagi panah dan pedang ada di tanganku. Sekarang, pilihlah salah satu di antara dua: kalian mati terbunuh atau memiliki harta bendaku yang ada di Makkah, dengan membiarkan aku hijrah ke Madinah”. Mereka memilih harta dan membiarkan Ṣuhaib pergi.¹⁴⁰ Dalam riwayat lain, kaum Quraisy menangkap dan menyiksanya. Kemudian Suhaib berkata bahwa ia adalah seorang pembesar yang tidak patut disakiti, lalu ia bernegosiasi untuk mengambil hartanya dengan membiarkannya berhijrah. Setelah kejadian ini diceritakannya kepada Nabi, turunlah ayat ini. Abū Bakr dan Umar bin Khaṭṭāb mendatangnya dan Abū Bakr berkata “Daganganmu benar-benar menguntungkan”. Suhaib berkata, “Semoga dagangan saudara-saudara tidak rugi. Untuk apa kedatangan saudara-saudara?” ‘Umar menjawab bahwa Allah swt menurunkan ayat untuk menjawab peristiwa yang dialami Suhaib.¹⁴¹ Ada berbagai versi kejadian berbeda dengan sahabat yang menjadi latarbelakangnya juga berbeda. Namun, redaksi ayat “menjual (mengorbankan) dirinya” (*yasyrī nafsahu*), tampak berkorelasi dengan pengorbanan nyawa, baik pada kasus Suhaib, atau sahabat-sahabat lain: ‘Alī bin Abī Ṭālib yang tidur di kasur Nabi di malam hijrah, al-Zubair dan al-Miqdād, atau sosok lain yang tidak disebut namanya.¹⁴² Ayat ini turun sebagai bandingan terhadap penjelasan di ayat sebelumnya yang membeberkan sifat-sifat orang munafik. Dalam ayat ini, ditampilkan sosok Suhaib yang beriman dan ikhlas, bahkan secara totalitas mengorbankan diri dan harta untuk mengharapkan ridha (*marḍāt Allāh*) dengan menghadapi serangan kaum Quraisy dan meninggalkan hartanya untuk berhijrah ke Madinah. Kata “*marḍāt*” adalah bentuk *maṣḍar mīmī* yang secara kebahasaan menunjuk hasil, bukan proses. Bentuk *maṣḍar* ini menunjukkan bahwa Suhaib menjadi ridha Allah sebagai tujuan final. Latar

¹⁴⁰Al-Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 32; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 67. Dari kejadian ini, tampak bahwa meskipun Sūrat al-Baqarah dikategorikan sebagai sūrah *madanīyah*, ayat ini sendiri berlatarbelakang kejadian di Makkah. Ini menunjukkan, setidaknya, bahwa sūrah ini secara keseluruhan dianggap turun di fase *madanīyah* awal, yaitu proses perjalanan hijrah ke Madinah.

¹⁴¹Al-‘Asqalānī, *al-‘Ujāb*, 165. Dalam Qur`an Kemenag (aplikasi online), disebutkan bahwa sahabat Nabi yang berkata demikian adalah ‘Umar bin al-Khaṭṭāb.

¹⁴²Al-‘Asqalānī, *al-‘Ujāb*, 165.

belakang turunya ayat ini, meski dengan riwayat-riwayat yang tampak masih simpang-siur, tampak memiliki benang merah, yaitu kejadian yang melibatkan sebuah pengorbanan jiwa secara totalitas. Metapor dalam bentuk *isti'ārah* “menjual” (*yasyrī*) untuk pengertian “mengorbankan” atau “menukar” menunjukkan secara bahasa semula bermakna transaksi, namun di sini kemudian secara radikal bertransformasi secara semantik menjadi pengorbanan secara total. Penggambaran ini, dilihat dari antitesis penggambaran tentang sifat-sifat orang munafik di ayat sebelumnya, menggambarkan sosok ideal seorang mukmin.

Spiritualitas *hijrah* kembali ditegaskan dalam beberapa ayat-ayat yang turun setelah ayat ini. Ayat-ayat tersebut menegaskan bahwa (a) ridha (*riḍwān*) dari Allah menjadi tujuan orang-orang muhajirin dari Makkah ke Madinah, di mana mereka yang karena meninggalkan hartanya di Makkah, kemudian di Madinah menjadi miskin, sehingga mereka berhak atas rampasan perang (*fai*),¹⁴³ (b) balasan bagi orang-orang yang berhijrah dan berperang di jalan Allah, kemudian terbunuh, adalah surga yang mereka sukai;¹⁴⁴ (c) sebagai sebuah kewajiban, hijrah menjadi indikator ketika masa Nabi Muḥammad bagi kecintaan terhadap Islam, sehingga kecintaan terhadap keluarga, perdagangan, dan tempat tinggal yang menghalangi hijrah dianggap tercela.¹⁴⁵

- b. Spiritualitas berinfak harta. Q.s. al-Baqarah (2/87): 265 menggambarkan bahwa perumpamaan berinfak harta karena mengharapkan ridha (*mardāt Allāh*) adalah seperti sebuah kebun di dataran tinggi yang disiram oleh hujan lebat, sehingga menghasilkan buah-buahan dua kali lipat, namun jika hanya dihujani oleh gerimis pun, kebun tersebut tetap menghasilkan buah-buahan (karena cuaca di dataran tinggi lebih dingin daripada cuaca di dataran rendah). Ayat ini merupakan lanjutan dari perumpamaan di ayat sebelumnya (ayat 264) tentang orang-orang yang berinfak tidak karena mengharap ridha-Nya, melainkan karena pamer, yaitu seperti batu licin di atas ada debu, namun segera hilang tak berbekas setelah disapu oleh hujan lebat. Perumpamaan tentang berinfak tidak karena mengharap ridha-Nya kembali juga digambarkan di ayat berikut (ayat 266), yaitu seperti kebun kurma dan anggur disertai dengan adanya aliran sungai di dalamnya, namun ketika pemiliknya menginjak usia renta, kebun itu diterpa oleh angin kencang berapi yang kemudian membakar kebun itu. Dalam tiga ini, ridha Allah ditekankan seharusnya sebagai motif sejati dari orang yang berinfak. Motif ini menjadikan infak tersebut bernilai; yang didasarkan ridha-Nya berbuah hasil yang maksimal, sebaliknya, yang didasarkan motif pamer, tidak membuah apa-apa.
- c. Spiritualitas *jihād* (berperang untuk membela Islam). Meskipun sering dipahami secara keliru, bahkan ditafsirkan terlepas dari semangat awalnya, yaitu pembelaan terhadap agama Islam sehingga menimbulkan pro-kontra, *jihād* sebenarnya adalah ajaran al-Qur'an yang turun secara gradual, sesuai dengan konteks kaum muslimin. Semula *jihād* sebagai berperang membela Islam dilarang di fase-fase awal di Makkah adalah disebabkan oleh situasi kaum

¹⁴³Q.s. al-Ḥasyr (59/101): 8.

¹⁴⁴Q.s. al-Ḥajj (22/103): 59.

¹⁴⁵Q.s. al-Tawbah (9/113): 24.

muslimin ketika sebagai minoritas, sebagaimana terefleksi dari berbagai ayat al-Qur`an yang, misalnya, menganjurkan kesabaran (*āyāt al-ṣabr*), ayat-ayat yang menganjurkan memaafkan (*āyāt al-ṣafḥ wa al-‘afw*), dan ayat-ayat yang memerintah untuk “berpaling”, tidak meladeni perlakuan buruk orang-orang kafir terhadap kaum muslim (*āyāt al-i-rād*).¹⁴⁶ Namun, seiring dengan berkembangnya komunitas Islam yang disertai dengan banyaknya pengikut dan memiliki posisi tawar atas kekuatan kalangan penentang, ayat-ayat al-Qur`an kemudian secara berangsur-angsur memerintahkan kaum muslimin untuk berjihad sebagai pembelaan terhadap agama mereka dari berbagai rongrongan. Penekanan ridha sebagai dasar spiritualitas *jihad* dari berbagai ayat-ayat *madanīyah*. Ayat pertama turun tentang *jihad* yang mengaitkannya dengan ridha Allah sebagai dasar spiritualitas adalah Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 174. Ayat ini tidak terlepas konteksnya dari ayat-ayat sebelumnya. Rangkaian ayat-ayat sebelumnya (165-173) berbicara tentang perang, khususnya perang Uḥud. Kaum munafik menuduh Nabi Muḥammad berkhianat (*ghulūl*) dengan mengambil harta rampasan perang (*ghanīmah*), berupa selimut merah. Namun, Allah membantahnya dengan mengatakan bahwa perbuatan khianat itu tidak selayaknya, tidak mungkin, dan memang tidak dilakukan oleh seorang Nabi.¹⁴⁷ Hal itu karena secara ajaran, orang yang mencari keridhaan (*riḍwān*) Allah, seperti Nabi Muḥammad, tidak seperti orang-orang yang hanya mencari murka-Nya, seperti orang-orang munafik. Atas dasar standar itulah (mencari ridha Allah, atau mencari murka-Nya), manusia dinilai derajatnya.¹⁴⁸ Bahkan, dengan penekanan sifat kenabian yang terpercaya, keberadaan seorang nabi/rasul harus disadari sebagai suatu “nikmat” bagi orang-orang yang beriman, karena melaluinya, hidayah Allah bisa disampaikan dan dipahami.¹⁴⁹ Nabi-lah yang mengarahkan kaum muslimin, baik dalam soal agama maupun dalam soal perang. Jika terjadi kekalahan, sebagaimana pada perang Uḥud, kekalahan itu adalah karena kesalahan kaum muslimin sendiri yang tidak patuh dengan arahan Nabi Muḥammad. Pasukan pemanah, berdasarkan instruksi Nabi, seharusnya bertahan di atas bukit, tidak boleh meninggalkan pos mereka. Namun, mereka turun dari bukit karena ingin mengambil harta rampasan perang. Meskipun kekalahan itu dianggap “musibah”, seharusnya kaum muslimin tidak perlu mencari atau menyalahkan orang lain karena alasan di atas di satu sisi, dan juga di sisi lain, karena mereka telah mendapat “nikmat” (kemenangan) pada perang Badr.¹⁵⁰ Kekalahan itu selain atas “ijin Allah”¹⁵¹ karena kelalaian kaum

¹⁴⁶Lihat Wardani, *Ayat Pedang versus Ayat-ayat Damai* (Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020).

¹⁴⁷Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 161.

¹⁴⁸Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 162-163.

¹⁴⁹Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 164.

¹⁵⁰Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 165.

¹⁵¹“*Idhn Allāh* diterjemahkan “dibiarkan oleh Allah” (*God’s leave*) (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 93) atau “ijin Allah” (*permission of Allah*) (Picktahl, *The Meaning of the Glorious Qur`ān*, 89). “Membiarkan” atau “mengijinkan” di sini tidak berarti bahwa Tuhan tidak menolong orang-orang yang beriman dalam berperang, karena hal itu—sebagaimana disebutkan dalam rangkaian ayat ini—telah dibuktikan dalam perang Badr. Namun, dalam kasus perang Uḥud, Tuhan ingin menunjukkan semacam “kausalitas”, bukan dalam pengertian fisika, melainkan dalam

muslimin sendiri, dan juga sebagai momen untuk memilah antara orang-orang yang benar-benar beriman dan orang-orang yang hanya pura-pura beriman (munafik).¹⁵² Dari 1.000 tentara yang berangkat ke Perang Uḥud, 300 orang adalah orang-orang munafik yang kemudian di bawah pimpinan Abdullah bin Ubay kembali ke Madinah.¹⁵³ Mereka takut akan kematian jika ikut berperang, padahal kematian tidak berhubungan langsung dengan keikutsertaan berperang, karena dari perspektif keimanan, di mana kehendak dan peran Tuhan diakui kebenarannya (*ṣidq*), kematian tidak bisa ditunda, jika ajal memang sudah ditentukan oleh Tuhan telah tiba.¹⁵⁴ Di samping itu, orang-orang terbunuh di jalan Allah sebenarnya tidak mati, melainkan hidup di alam akherat.¹⁵⁵ Mereka merasa gembira dengan karunia Allah di akherat dengan orang-orang yang di dunia masih berjihad. Orang-orang yang kalah di Perang Uḥud dan sebagian mereka terluka akan mendapat nikmat, karunia, dan pahala yang besar.¹⁵⁶ Ketika perang tersebut telah berakhir, dan kaum muslimin mengalami kekalahan, pasukan kafir Makkah yang dipimpin oleh Abū Sufyān yang sudah meninggalkan perang dan berada di Ruha, berniat kembali melanjutkan perang. Orang-orang munafik menakut-nakuti orang-orang yang beriman. Akan tetapi, orang-orang beriman tidak merasa takut, karena iman mereka justru bertambah. Mereka mengatakan, “Allah tetap melindungi kami dan kepada Allah kami bertawakal”.¹⁵⁷ Akhirnya, dengan keimanan itu yang diungkapkan melalui kata “nikmat” dan dengan tanpa rasa takut yang diungkapkan melalui kata “karunia”, kaum muslimin kembali ke Madinah.¹⁵⁸ Maksud “tidak ditimpa keburukan” (*lam yamsashum sū*) dalam ayat al-Qur`an, menurut Asad, adalah keburukan moral akibat lemahnya iman dan hilangnya keberanian adalah kiasan apa yang menimpa sebagian kaum muslimin di perang Uḥud.¹⁵⁹ Meskipun sebagian mereka disebut tidak menaati Nabi dalam strategi perang, dengan meninggalkan pos pemanah di atas bukit, al-Qur`an tetap mencatat mereka sebagai orang-orang yang “mengikuti ridha-Nya”,¹⁶⁰ dilihat dari ketulusan tujuan dan totalitas upaya mereka dalam mendukung perjuangan Nabi secara keseluruhan.

Setelah ayat ini, turun sejumlah ayat al-Qur`an berikutnya yang menekankan sisi ridha Allah sebagai hal yang penting dalam *jihād*. Masih terkait dengan *jihād*, Q.s. al-Mumtaḥanah (60/91): 1 turun untuk menyampaikan larangan agar kaum muslimin tidak menjadikan orang-orang kafir yang disebut sebagai musuh

pengertian hubungan perbuatan dan balasan, karena kaum muslimin sendiri lalai dan tidak menaati perintah Nabi, sehingga Tuhan “membiarkan” (mengizinkan terjadi) mereka dalam kekalahan. Term “mengizinkan” menunjukkan bahwa Tuhan tetap memiliki andil dalam kejadian di semesta, baik di alam fisika maupun alam sosial manusia, karena bisa terjadi keajaiban, sebagaimana tampak dalam fenomena mukjizat, yang bisa dipahami sebagai bukti andil campur tangan Tuhan dengan “tidak mengizinkan” hukum fisika berjalan, seperti dalam kejadian pembakaran Nabi Ibrāhīm dengan api.

¹⁵²Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 166-167.

¹⁵³Asad, *The Message of the Qur`ān*, 91 fn. 117.

¹⁵⁴Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 168.

¹⁵⁵Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 169.

¹⁵⁶Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 170-172.

¹⁵⁷Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 173.

¹⁵⁸Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 174.

¹⁵⁹Asad, *The Message of the Qur`ān*, 94 fn. 132.

¹⁶⁰Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 174.

Tuhan dan musuh kaum muslimin, sebagai *awliyā`*. “Musuh” di sini memiliki ciri-ciri yang terkait dengan keyakinan dan perilaku, yaitu tidak beriman dengan kebenaran (keyakinan) yang telah disampaikan, dan mengusir kaum muslimin dari Makkah. Alasan kedua ini diulang-ulang oleh al-Qur`an sebagai alasan *jihād*.¹⁶¹ Jadi, alasannya bersifat teologis dan bersifat faktual kesejarahan terkait perlakuan mereka terhadap kaum muslimin. Meski konteksnya spesifik, pesannya sebenarnya, menurut Asad, bersifat universal, yaitu potensi persekusi terhadap orang-orang beriman kapanpun, bisa menjadi alasan untuk tidak menjalin hubungan pertemanan terhadap non-muslim pelaku persekusi itu.¹⁶² Dilihat secara korelasi dalam ayat, kata “*awliyā`*” di sini dijelaskan dalam ayat tersebut diindikasikan dengan kecintaan terhadap mereka dan membuka hal-hal yang menjadi rahasia secara eksklusif hanya diketahui oleh interen kaum muslimin. Oleh karena itu, kata tersebut diterjemahkan dengan “teman” atau “teman setia”.¹⁶³ Dari latar belakang ayat yang terkait dengan Ḥātib bin Abī Balta`ah yang memiliki kerabat di Makkah dan ia ingin mengirim surat kepada mereka dengan bermaksud mengungkapkan rahasia kaum muslimin dan mendapat kasih-sayang dari kerabat tersebut,¹⁶⁴ kata *awliyā`* sebenarnya lebih luas cakupannya sehingga tidak hanya mencakup “teman”, melainkan juga semua kerabat, teman, atau relasi lain. Namun, sebagian penafsir menafsirkannya sebagai “pemimpin”, karena larangan itu mencakup mencintai dan mengangkat non-muslim sebagai pemimpin.¹⁶⁵ Ayat ini menyebut menghindari larangan di sini sebagai konsekuensi dari komitmen beriman dengan-Nya, konsekuensi dari pelaksanaan *jihād* di jalan Allah, dan konsekuensi dari mencari ridha-Nya dalam pengertian “disenangi/diterima dengan baik” oleh Tuhan.¹⁶⁶ Larangan membuka rahasia kaum muslimin ini, sebagaimana disebut dalam ayat ini, sealur dengan larangan melakukan pembicaraan atau perundingan rahasia yang bertujuan untuk melakukan persekongkolan jahat atau disebut dalam al-Qur`an sebagai “perkataan (keputusan rahasia) yang tidak diridhai-Nya”.¹⁶⁷ Ketidakridhaan itu berkaitan dengan kasus satu keluarga dari Bani Ubairiq yang berunding di malam hari dan menetapkan keputusan rahasia, yaitu melemparkan kejahatan mereka (mencuri terigu) kepada orang lain (Labid bin Sahl).¹⁶⁸ Sebagai kelanjutan dari isu dalam ayat ini, disebutkan, sebagai kebalikannya, bahwa pembicaraan rahasia yang berisi kebaikan, seperti berisi anjuran bersedekah, perbuatan baik (*ma`rūf*), dan mendamaikan orang lain,

¹⁶¹Lihat, misalnya, Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 195, al-Ḥajj (22/103): 40; al-Ḥasyr (59/101): 8.

¹⁶²Asad, *The Message of the Qur`an*, 855 fn. 2.

¹⁶³“Teman setia” (Qur`an Kemenag, aplikasi online), “*friend*” (Asad, *The Message of the Qur`an*, 855); “*allies*” (Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur`an*, 733).

¹⁶⁴Al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, 193; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 562-563.

¹⁶⁵Lihat, misalnya, Tim penafsir, *al-Mukhtaṣar fī Tafsīr al-Qur`an al-Karīm* (Makkah: al-Dār al-Mukhtaṣar li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 1440 H), 549.

¹⁶⁶Asad, *The Message of the Qur`an*, 855; Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur`an*, 733.

¹⁶⁷Q.s. al-Nisā` (4/92): 108.

¹⁶⁸Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 170-171.

selama dilakukan dengan tujuan mencapai ridha (*maḍdāt*) Allah, diberikan ganjaran pahala yang besar.¹⁶⁹

Ayat-ayat ridha yang turun di fase *madanīyah* memang lebih banyak berkaitan dengan penguatan komunitas Islam sebagai komunitas yang kuat, sehingga berbagai regulasi perang dan penguatan komunitas tampak dari ayat-ayat tersebut. Posisi tawar komunitas yang menandakan ada kekuatan terbukti dari terselenggaranya perjanjian damai antara kaum muslimin yang diwakili oleh Nabi dan kalangan orang-orang kafir yang diwakili oleh Suhail bin 'Amr. Kaum muslimin sendiri mengadakan janji setia (bai'at) yang dikenal sebagai *Bai'at al-Riḍwān* di bawah pohon Samurah. Peristiwa itu berkaitan dengan keinginan kaum muslimin untuk menunaikan ibadah Umrah ke Makkah. Bai'at ini terjadi sebelum Perjanjian Hudaibiyah (6 H/628 M). Di tengah perjalanan antara Makkah dan Madinah, Sūrat al-Faṭḥ turun, dan khususnya ayat 18 di dalamnya, menyebutkan bahwa Allah meridhai mereka dengan bai'at tersebut.¹⁷⁰ Sebuah pernyataan dalam Q.s. al-Faṭḥ (48/111): 29 menyebutkan pada prinsipnya dua sifat dari komunitas Islam di Madinah, yaitu sifat lembut terhadap orang-orang yang beriman dan sifat keras terhadap orang-orang kafir yang memusuhi. Pernyataan tegas ini kembali ditegaskan dalam Q.s. al-Mā'idah (5/112): 54, bahwa komunitas Islam tersebut di samping bercirikan di atas, juga bercirikan sebagai komunitas yang dicintai oleh Allah dan mencintai-Nya. Sifat ini memperjelaskan kembali karakteristik sebagai komunitas yang taat beribadah dan mencari karunia dan ridha (*riḍwān*) Allah. Menguatnya komunitas Islam Madinah ketika itu, yang disimbolisasikan dengan tumbuhan yang semakin kokoh, terbukti dari pernyataan bahwa komunitas ini disebut sebagai jawaban atas keluarnya (*riddah*) sebagian orang-orang beriman menjadi kafir. Menurut Muqātil bin Sulaymān (w. 150 H), ayat ini berkaitan dengan momen pasca-perang Uḥud, di mana sebagian kaum muslimin menjadi murtad, kemudian mereka diganti oleh Allah dengan sejumlah orang yang lebih baik.¹⁷¹

Rangkaian ayat tentang *jihād* yang dikaitkan dengan ridha kembali turun, khususnya Q.s. al-Tawbah (9/113): 38, yang turun berkaitan dengan perintah untuk menyerang Kota Tabuk. Perang yang kemudian dikenal sebagai Perang/Ekspedisi Tabuk ini terjadi antara kaum muslimin dan pasukan Kekaisaran Bizantium (Romawi Timur) pada Rajab 9 H (September/Oktober 630 M). Perang ini terjadi setelah peristiwa *Faṭḥ Makkah* (Pembukaan Kota Makkah). Ketika perintah perang untuk menyerang kota Tabuk, cuaca sedang memasuki musim panas. Di musim ini, buah-buahan hampir matang, sehingga merangsang kaum muslimin untuk menikmatinya sambil berteduh di bawah pohon. Karena asyik dengan hal ini, akhirnya mereka enggan melaksanakan perintah berperang tersebut. Oleh karena itu, dengan ayat ini, Allah menegur mereka bahwa tidak sepatutnya mereka ridha dalam pengertian lebih

¹⁶⁹Q.s. al-Nisā' (4/92): 114.

¹⁷⁰Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawīyah*, ed. Jamāl Tsābit, Muḥammad Maḥmūd, dan Sayyid Ibrāhīm (Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2006), 235-241.

¹⁷¹Muqātil bin Sulaymān, *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, 485.

mengutamakan¹⁷² kenikmatan dunia tersebut, karena dibandingkan dengan kenikmatan akherat, kenikmatan dunia hanya sedikit.¹⁷³ Al-Wāḥidī meriwayatkan bahwa ayat ini berisi perintah Tabuk setelah Nabi Muḥammad kembali dari Thā'if dan Perang Hunayn.¹⁷⁴

Selama fase *madanīyah*, persoalan *jihād* yang dikaitkan dengan ridha turun kali ini berkaitan keberadaan orang-orang munafik. Sekembalinya dari perang Tabūk, turun Q.s. al-Tawbah (9/113): 58 yang di dalamnya, mereka disebut memprotes Nabi Muḥammad dalam hal pembagian sedekah, dalam hal ini, zakat dan rampasan perang. Konteks ayat ini tentu saja berkaitan dengan tidak hanya momen perang, melainkan juga dengan komunitas kaum muslimin yang semakin kuat, yang ditandai dengan teraturnya distribusi sedekah. Diriwayatkan bahwa ketika beliau membagi sedekah, seorang munafik, Ibn Dzī al-Khawaisirah al-Tamīmī berkata, “Berbuat adillah, wahai Rasulullah!” Nabi menjawab, “Celaka kamu! Siapa lagi yang bisa berbuat adil jika saya dianggap tidak adil?”¹⁷⁵ Kalangan orang-orang munafik disebut dalam ayat ini bahwa mereka hanya suka atau senang (*raḍū*) jika mendapatkan sedekah. Sebenarnya, persoalannya bukan sekedar keadilan pembagian, melainkan karena kalangan munafik, karena pada prinsipnya tidak beriman, hanya mementingkan sedekah saja, tidak ikut berperang, sebagaimana disinggung dalam beberapa ayat al-Qur`an.¹⁷⁶ Ayat sesudahnya (59) menyatakan bahwa seandainya mereka menerima pembagian tersebut, Allah akan menganugerahkan sebagian dari karunia-Nya. Ungkapan ayat “akan diberikan oleh Allah dan Rasul-Nya” adalah tipikal konstruk al-Qur`an yang dimaksudkan untuk membawa pembaca kepada fakta bahwa pemberi sejati adalah Tuhan, sedangkan Nabi hanya merupakan sarana. Dari segi pesannya, meskipun konteksnya bersifat historis, sebenarnya pesannya bersifat universal.¹⁷⁷

Keempat, ridha Allah dan Rasul-Nya sebagai tujuan final. Ada beberapa fase turunnya ayat-ayat *madanīyah* yang berkaitan dengan ridha Tuhan sebagai tujuan yang lebih hakiki dan intrinsik bagi seorang muslim dibandingkan balasan surga sebagai kenikmatan di akherat.

- a. Fase ke-1, *ridha Allah sebagai tujuan final (ultimate goal) kehidupan di akherat*. Fase gradual ajaran al-Qur`an ini tampak ketika turun ayat yang menyatakan bahwa kenikmatan surga, pasangan, dan ridha yang melimpah (*riḍwān*) dari Allah adalah lebih baik dibandingkan kesenangan di kehidupan dunia, yaitu: kecintaan terhadap wanita (lawan jenis), anak, perhiasan, kendaraan, ternak, dan ladang.¹⁷⁸ Perbandingan ini tampak masih sangat mendasar dan awal, karena perbandingannya adalah antara kenikmatan dunia dan kenikmatan akherat. Bahkan, kenikmatan akherat masih diiringi dengan penyebutan kenikmatan

¹⁷²Abdel Haleem menerjemah rangkaian ungkapan “*a raḍītum bi al-ḥayāt al-dun-yā min al-ākhirah*” dengan “.. *Do you prefer this world to the life to come?*” M. A. S. Abdel Haleem, *The Qur`an: A New Translation* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 119-120.

¹⁷³Al-Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl*, 104; Saleh dan Dahlan, *Asbabun Nuzul*, 363-364.

¹⁷⁴Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 128.

¹⁷⁵Qur`an Kemenag (aplikasi online).

¹⁷⁶Lihat beberapa ayat yang telah dibahas sebelumnya.

¹⁷⁷Asad, *The Message of the Qur`ān*, 269 fn. 82.

¹⁷⁸Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 14-15.

berpasangan yang merupakan kenikmatan dunia. Kelak, dalam ayat-ayat yang turun berikut, segala kenikmatan dan balasan transaksional semacam itu digeser secara gradual kepada balasan yang lebih spiritual dan esensial. Tiga hal itu (surga, pasangan, dan ridha Tuhan) disebutkan secara bersamaan sebagai hal yang “lebih baik” daripada kenikmatan dunia. Akan tetapi, berdasarkan riwayat dari ḥadīts Nabi, ridha Tuhan disebut sebagai “lebih baik” dari balasan kenikmatan yang lain. Di sūrah yang sama, kembali terulang perbandingan dengan redaksi pertanyaan (*istifhām*) tentang samakah antara orang yang mencari ridha Tuhan dan orang yang hanya mencari murka-Nya. Orang yang disebut pertama adalah orang yang beriman yang secara historis ikhlas berperang bersama Nabi, tanpa mengharapkan imbalan, sedangkan orang yang disebut kedua adalah orang munafik yang menuduh Nabi telah berlaku curang dengan menyimpan harta rampasan perang. Al-Qur`an mengingatkan akan ketulusan dan keyakinan akan balasan dari Tuhan sebagai tujuan sejati. Hal itu karena semua jerih-payah kebaikan akan dipenuhi, “mereka tidak akan terzalimi” (*wa hum lā yuzhlamūn*).¹⁷⁹ Prinsip ini merupakan prinsip balasan setimpal secara transaksional. Namun, al-Qur`an mengingatkan bahwa tujuan berupa ridha berbeda dengan tujuan material yang hanya mendatangkan murka Tuhan yang diagnjarkan dengan siksa neraka. Meskipun, semua kebaikan dibalas di akherat, di sisi Tuhan, dilihat dari tujuan tersebut, manusia berbeda-beda kedudukannya.¹⁸⁰

- b. Fase ke-2, *ridha Allah sebagai poros penentu arah kebenaran dalam beragama*.¹⁸¹ Fase gradual ajaran al-Qur`an ini ketika turun ayat yang berlatar belakang konteks spesifik terkait dengan *Ahl al-Kitāb*, menyatakan bahwa ridha (*riḍwān*) Allah disebut sebagai orientasi hidup orang yang melalui bimbingan kitab suci yang diturunkan oleh-Nya bisa menempuh jalan-jalan menuju keselamatan dan bisa keluar dari kegelapan-kegelapan (kesesatan-kesesatan) menuju cahaya (kebenaran), sehingga mereka tertuntun kepada jalan yang lurus atau jalan yang benar (*ṣirāṭ mustaqīm*).¹⁸² Di sini, al-Qur`an menggunakan metapor “kegelapan-cahaya” dan “jalan lurus”. Ketika menafsirkan ayat terkait ini (Q.s. al-Mā`idah [5/112]: 16), Ibn Katsīr mengatakan bahwa ada banyak “jalan menuju ke keselamatan dan kedamaian” (*turuq al-najāh wa al-salāmah*) yang terkandung dari ungkapan *subul al-salām*.¹⁸³ Namun, meskipun demikian, ridha Tuhan menjadi titik-tolak motivasi pencarian kebenaran. Ayat tersebut berbunyi sebagai berikut:

¹⁷⁹Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 161-162.

¹⁸⁰Q.s. Āl ‘Imrān (3/89): 163.

¹⁸¹Yang dimaksud dengan “beragama” ini adalah berpikir tentang Islam dalam pencarian kebenaran dan berperilaku dalam pengalaman ajaran agama, baik dalam bentuk amaliah (ritual) maupun dalam bentuk beretika terhadap Tuhan dan manusia.

¹⁸²Q.s. al-Mā`idah (5/112): 15-16.

¹⁸³Abū al-Fidā’ Ismā’īl ibn Katsīr, *Tafsīr Ibn Katsīr* Vol. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1986), 25.

يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Dengannya (kitab suci) Allah menunjukkan kepada orang yang mengikuti rida-Nya jalan-jalan keselamatan, mengeluarkannya dari berbagai kegelapan menuju cahaya dengan izin-Nya, dan menunjukkan kepadanya (satu) jalan yang lurus.

Skema 1:¹⁸⁴
Ridha Allah sebagai motivasi

وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ	وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ	سُبُلَ السَّلَامِ	مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ	يَهْدِي بِهِ اللَّهُ
Tujuan akhir (Kebenaran)	Eliminasi Kesalahan dalam berpikir/bertindak agar ada yang dituju	Berbagai alternatif menuju keselamatan	Motivasi (ikhlah)	Petunjuk (kitab suci)

Dalam ayat ini, ridha Allah menjadi semacam poros yang mengontrol arah seseorang, baik dalam mencari kebenaran maupun dalam menjalani fungsinya sebagai hamba-Nya yang beramal. Adanya ancaman, sebagaimana disebutkan Q.s. al-Mā'idah (5/112): 15, terhadap orang yang hanya mencari murka-Nya dengan neraka Jahannam menunjukkan bahwa ridha Tuhan menjadi pengarah satu-satunya yang harus diikuti. Secara kontekstual, sebagaimana disebutkan dalam ayat-ayat sebelumnya, di mana ayat ini turun berkaitan dengan tuduhan kecurangan terhadap Nabi Muḥammad, ridha tersebut berkaitan erat dengan kesetiaan terhadap Nabi, menghindari tarikan materialisme, khususnya berperang hanya karena keinginan mendapat harta rampasan perang, dan tentu saja secara totalitas mengikuti ajaran-ajaran Tuhan. Simbolisme kegelapan-cahaya dan jalan lurus menunjukkan orang yang tidak mengikuti ridha dan bimbingan kitab suci al-Qur'an seperti berada dalam kegelapan, tidak bisa menemukan jalan-jalan menuju keselamatan, dan pada akhirnya tidak menemukan tujuan yang benar.

- c. Fase ke-3, *objektivasi ridha*. Yang dimaksud dengan objektivasi ini adalah bahwa ridha sebagai tujuan yang dicapai tetap harus berfokus pada ridha Allah, sebagai sentralnya, karena Dia-lah Tuhan yang perintah dan larangan-Nya harus diindahkan, sedangkan rasul, meskipun diberikan otoritas penentu hukum (*sulṭat*

¹⁸⁴Wardani, *Filsafat Islam sebagai Filsafat Humanis-Profetik* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014), 60 dengan modifikasi.

al-tasyrī), namun otoritas ini berfungsi lebih pada penyampaian risalah Tuhan.¹⁸⁵ Oleh karena itu, pada prinsipnya, ridha Allah menjadi tujuan final. Ini tidak berarti bahwa ketaatan kepada Tuhan terpisah dari ketaatan kepada rasul-Nya, karena di beberapa ayat al-Qur`an ketaatan kepada keduanya merupakan suatu kesatuan. Namun, ditemukan pula beberapa kasus dalam sejarah, di mana al-Qur`an memuat teguran kepada Nabi Muhammad.¹⁸⁶ Hal ini berarti bahwa titik-sentral pencapaian adalah terobjektivasikan melalui perintah dan larangan Tuhan, sehingga perintah dan larangan Nabi menjadi penjabaran terhadapnya. Fase gradual ajaran al-Qur`an ini tampak ketika turun Q.s. al-Tawbah (9/113): 62 dan 96 berikut yang menyatakan bahwa Allah dan Rasul-Nya lebih pantas dibandingkan ridha kaum muslimin atau manusia umumnya untuk dijadikan sebagai tujuan akhir dan bahwa jika kaum muslimin ridha, Allah tetap tidak akan meridhai orang-orang munafik. Kedua ayat tersebut memiliki kemiripan redaksional, namun memiliki penekanan berbeda, sebagaimana tampak berikut:

يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ

Mereka (orang-orang munafik) bersumpah kepadamu (kaum muslim) dengan (nama) Allah untuk membuat kamu rida, padahal Allah dan Rasul-Nya lebih pantas mereka (raih) keridaan-Nya jika mereka adalah orang-orang beriman.

يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ

Mereka akan bersumpah kepadamu agar kamu rida kepada mereka. Namun, sekalipun kamu rida kepada mereka, sesungguhnya Allah tidak akan rida kepada kaum yang fasik.

Dengan objektivasi, maka pencapaian hamba berkaitan dengan ibadah, baik individual maupun sosial, harus “mengerucut” pada sejauh mana hal itu diajarkan, atau setidaknya, sejalan dengan ridha Allah yang termanifestasikan dalam perintah dan larangan-Nya. Ayat ini tampak lebih tegas daripada ayat sebelumnya, karena ridha Allah dan Rasul-Nya sebagai tujuan disebut sebagai konsekuensi dari iman.¹⁸⁷ Ayat ini turun karena dilatarbelakangi oleh kasus seseorang dari kalangan orang-orang munafik berkata bahwa mereka tidak ikut di Perang Tabuk karena mereka adalah orang-orang mulia, dan orang-orang

¹⁸⁵Fungsi Nabi terhadap titah Tuhan, sebagaimana dijelaskan, terepresentasikan dari diskusi para ulama tentang peran penjelasan (*bayān*) ḥadīth terhadap al-Qur`ān, yaitu: penjelas hal-hal yang masih global dalam al-Qur`ān (*bayān al-tafṣīl*), penetapan hukum yang tidak dijelaskan dalam al-Qur`ān (*bayān al-tasyrī*), dan menurut sebagian ulama, pembatal hukum dalam al-Qur`ān (*bayān al-naskh*).

¹⁸⁶Lihat, misalnya, kasus Nabi Muhammad mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah, yaitu menurut suatu riwayat, mengharamkan menggauli sebagian istri beliau, atau menurut riwayat lain, mengharamkan madu, yang menjadi latar belakang turunnya Q.s. al-Taḥrīm: 1. Lihat kembali uraian tentang hal ini dalam pembahasan sebelumnya.

¹⁸⁷Q.s. al-Tawbah (9/113): 62.

beriman lebih jelek daripada keledai. Ketika ucapan ini didengar oleh seorang mukmin dan dilaporkan kepada Nabi Muhammad, orang munafik tersebut tidak mengakui dan bersumpah agar kaum muslimin ridha.¹⁸⁸

Objektivasi ini sangat ditekankan karena ridha tersebut dianggap sebagai refleksi atau manifestasi dari iman, sebagaimana tampak dari latar belakang turunnya ayat ini. Sebagai refleksi dari iman, sehingga dalam kasus spesifik ini, mengharap ridha kaum muslimin, merupakan cerminan bahwa orang tersebut tidak beriman. Bahkan, pada ayat berikutnya, dinyatakan bahwa seandainya kaum muslimin ridha dengan mereka, Allah tetap tidak ridha terhadap orang-orang munafik yang disebut sebagai orang-orang fasik.¹⁸⁹ Memutarbalikkan fakta itu adalah salah bentuk menentang Allah dan Rasul-Nya dan hal itu disebut sebagai “kehinaan yang besar” (*al-khizy al-‘azhīm*).¹⁹⁰ Orang-orang munafik tersebut disebut sebagai orang-orang kafir dan para pendosa (*mujrimīn*).¹⁹¹ Mereka juga disebut sebagai orang-orang fasik (*fāsiqūn*) yang memiliki ciri: menganjurkan kemungkaran (*munkar*), melarang kebaikan (*ma’rūf*), kikir, dan melupakan Allah.¹⁹² Kefasikan di sini bukanlah sebutan predikat tambahan terhadap orang yang beriman (mukmin yang fasik), di mana kefasikan tidak menghilangkan esensi iman, sebagaimana ide itu muncul misalnya dalam teologi Asyariyyah,¹⁹³ melainkan di sini kefasikan sebagai tanda kekafiran atau kemunafikan (*kufir al-fusūq*).¹⁹⁴ Al-Rāghib al-Aṣṣḥānī, ketika menafsirkan firman Allah swt, “Barangsiapa yang kufir setelah (janji) itu, maka mereka itu adalah orang-orang fasiq” (Q.s. al-Nūr [24/102]: 55), berkomentar, “Yang dimaksud dengan orang kafir di sini adalah orang yang menutupi kebenaran. Oleh karena itu, Tuhan menyebut orang kafir sebagai orang fasiq.

¹⁸⁸Qur’an Kemenag (aplikasi online).

¹⁸⁹Q.s. al-Tawbah (9/113): 96.

¹⁹⁰Q.s. al-Tawbah (9/113): 63.

¹⁹¹Q.s. al-Tawbah (9/113): 66.

¹⁹²Q.s. al-Tawbah (9/113): 67. Sifat kikir dalam ayat ini diungkapkan dengan metapor (“menggenggam tangan”), namun dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 76-76 diungkapkan secara jelas dengan ungkapan “mereka kikir”, bahkan kekikiran disebut sebagai penyebab kemunafikan semakin tertanam kuat. Ungkapan “melupakan Allah” yang lalu dibalas dengan “Dia/Kami melupakan” beberapa kali disebutkan dalam al-Qur’an, misalnya: Q.s. al-Tawbah (9/113): 67, al-Furqān (25/42): 18, al-Ḥasyr (59/101): 19, dan al-Jātsiyah (45/65): 34-35. Terkadang melupakan yang dibalas dengan dilupakan di akherat ini disandarkan kepada melupakan ayat-ayat Allah (Q.s. Ṭāhā [20/45]: 126), melupakan apa yang sebelumnya diingatkan (Q.s. al-Mā’idah [5/112]: 13-14, al-An’ām [6/55]: 44), dan melupakan hari pertemuan dengan Allah/Kami (Q.s. al-A’rāf [7/39]: 51, al-Sajdah [32/75]: 14, al-Jātsiyah [45/65]: 35). Oleh karena itu, “melupakan” identik dengan lalai (tidak mengingat-Nya), tidak mengindahkan bukti/ayat kebesaran-Nya, dan tidak melaksanakan perintah-Nya.

¹⁹³Lihat Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief in Islam: A Semantical Analysis of Imān and Islām*, terjemah Agus Fahri Husein (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), 159-165. Khususnya dalam al-Luma’, pendiri aliran teologi ini, berpendapat bahwa iman identik dengan pembenaran dengan hati (*taṣḍīq*), meskipun di kitab lain, juga disebutkan bahwa iman adalah perkataan dan perbuatan (*al-īmān qawl wa ‘amal*).

¹⁹⁴*Kuf al-fusūq* juga disebutkan dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 80. Menurut Toshihiko, konsep al-Qur’an hanya membedakan antara iman dan *kufir*. Lihat perbandingannya dengan teologi aliran-aliran lain, Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief*, 115.

Sebagaimana diketahui, bahwa *kufir* dalam pengertian umum ruang-lingkupnya lebih luas daripada kefasikan. Itu artinya, barangsiapa yang mengingkari hak Allah, maka ia telah menjadi fasiq (mengabaikan) perintah Tuhannya dengan berlaku zalim (tidak melaksanakannya). Sebaliknya, ketika perbuatan yang terpuji dianggap sebagai bagian dari iman, maka sebagai kosekuensinya, setiap perbuatan tercela dianggap sebagai bagian dari kekafiran”.¹⁹⁵

- d. Fase ke-4, *memperoleh ridha Allah swt sebagai keberuntungan yang besar dan sebagai transformasi keberagamaan dari transaksional ke esensial*. Fase penanaman spiritualitas ini tampak ketika al-Qur`an menjelaskan bahwa orang-orang munafik yang tidak ikut berperang dalam Perang Tabuk berdalih dan bersumpah dengan alasan tertentu agar mereka diridhai oleh kaum muslimin. Sebagaimana tampak dari dua ayat yang dikutip di atas, yaitu Q.s. al-Tawbah (9/113): 62 dan 96, mengharapkan ridha kaum muslimin tampak berakar dari persoalan keimanan, karena mereka tidak berperang dan berdalih tersebut adalah manifestasi dari kekafiran dan kefasikan. Bukti kekafiran mereka tampak dari celaan yang keras, bahwa mereka dilaknat oleh Allah dan akan mendapat siksa yang kekal di neraka Jahannam,¹⁹⁶ amal kebaikan mereka, karena tidak didasarkan atas iman, akan sia-sia; mereka adalah orang-orang yang rugi (*khāsirūn*), baik di dunia maupun di akherat.¹⁹⁷ Mereka juga disebut “menzalimi diri sendiri” karena mereka tidak mengambil pelajaran dari umat-umat Nabi terdahulu, seperti kaum Nabi Nūḥ, kaum ‘Ād, Tsamūd, kaum Nabi Ibrāhīm, penduduk Madyan, dan kaum Lūṭ, yang telah dibinasakan karena mengabaikan bukti kebenaran risalah yang dibawa oleh para rasul.¹⁹⁸

Sebagai anti-tesis terhadap predikat yang dilekatkan terhadap orang-orang munafik dengan karakteristik tersebut, al-Qur`an juga menjelaskan orang-orang beriman yang memiliki ciri: menganjurkan kebaikan (*ma'rūf*), melarang kemungkaran (*munkar*), mendirikan shalat, membayar zakat,¹⁹⁹ dan secara keseluruhan menaati perintah Allah dan Rasul-Nya.²⁰⁰ Kepada orang-orang beriman dengan karakteristik ini, Allah menjanjikan balasan dengan surga dengan tempat tinggal yang baik di surga ‘Adn (Aden).²⁰¹ Namun, al-Qur`an mengingatkan bahwa ridha (*riḍwān*) dari Allah adalah terbesar (*akbar, greatest*) melebihi balasan dengan surga tersebut. Ridha Tuhan di sini adalah “penerimaan

¹⁹⁵Al-Aṣfahānī, *Mufradāt*, 436.

¹⁹⁶Q.s. al-Tawbah (9/113): 68.

¹⁹⁷Q.s. al-Tawbah (9/113): 69.

¹⁹⁸Q.s. al-Tawbah (9/113): 70.

¹⁹⁹“Membayar zakat” sebagai ciri orang beriman adalah lawan (*didd*) / anti-tesis terhadap penyebutan “menggenggam tangannya” (kikir) sebagai ciri orang munafik (Q.s. al-Tawbah [9/113]: 67).

²⁰⁰“Menaati Allah dan Rasul-Nya” sebagai ciri orang beriman di sini adalah lawan/anti-tesis terhadap “melupakan Allah” sebagai ciri orang munafik (Q.s. al-Tawbah [9/113]: 67).

²⁰¹Menurut Asad, sebutan ‘*Adn* sama dengan ungkapan Yahudi ‘*edēn* yang bermakna sukacita atau kebahagiaan. Penyebutan surga ini pertama muncul dalam Q.s. Ṣād (38/38): 50 (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 273 fn. 100).

yang baik dari-Nya” (*God’s goodly acceptance*), sedangkan “lebih besar” maksudnya adalah “kebahagian terbesar dari semua itu”.²⁰² Berbeda dengan balasan buruk terhadap orang-orang munafik yang disiksa dengan neraka Jahannam sebagai “kehinaan yang besar” (*al-khizy al-‘azhīm*) dan sebagai “kerugian/orang-orang yang rugi” (*khāsirūn*), di sini balasan surga ‘Adn untuk orang-orang beriman disebut sebagai “keberuntungan yang besar” (*al-fawz al-‘azhīm*).²⁰³

Balasan terhadap orang-orang munafik dilukiskan dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 63, 68-69 sebagai orang-orang yang hina dan rugi (*al-khāsirūn*).

أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ

63. Tidakkah mereka (orang-orang munafik) mengetahui bahwa siapa yang menentang Allah dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya neraka Jahanamlah baginya. Dia kekal di dalamnya. Itulah *kehinaan yang besar*.

وَعَدَ اللَّهُ الْمُنْفِقِينَ وَالْمُنْفِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ

68. Allah telah mengancam orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang kafir dengan neraka Jahanam. Mereka kekal di dalamnya. Cukuplah (neraka) itu bagi mereka. Allah melaknat mereka. Bagi mereka azab yang kekal. 69. (Kamu, orang-orang munafik,) seperti orang-orang sebelumnya. Mereka lebih kuat daripada kamu dan lebih banyak harta dan anak-anaknya. Mereka telah menikmati bagiannya dan kamu telah menikmati bagianmu sebagaimana orang-orang yang sebelumnya menikmati bagiannya. Kamu mempercakapkan (hal-hal yang batil) sebagaimana mereka mempercakapkannya. Mereka itu sia-sia amalannya di dunia dan di akhirat. Mereka itulah *orang-orang yang rugi*.

Berbeda dengan orang-orang munafik, orang-orang yang beriman dengan karakteristik berikut dibalas dengan surga dan ridha Allah sebagai balasan yang merupakan “keberuntungan yang besar” (*al-fauzh al-kabīr*), sebagaimana tampak pada Q.s. al-Tawbah (9/113): 72 dan terulang pada ayat 100 dalam

²⁰²Asad, *The Message of the Qur`ān*, 273.

²⁰³Q.s. al-Tawbah (9/113): 72.

konteks balasan terhadap orang-orang yang pertama masuk Islam (*al-sābiqūn al-awwalūn*) sebagai berikut:

وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَمَسْكَنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ^{٢٠٤}

72. Allah telah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, surga-surga yang sungai-sungai mengalir di bawahnya, mereka kekal di dalamnya, dan tempat-tempat yang baik di surga ‘Adn. Rida Allah lebih besar. Itulah keberuntungan (keberhasilan, kesuksesan) yang besar.

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ
عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ
الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

100. Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) di antara orang-orang Muhajirin dan Ansar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya. Mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Itulah keberuntungan yang besar.

Istilah “rugi”, sebagaimana disebut dalam ayat 68 di atas, semula adalah istilah komersial, namun kemudian di sini bertransformasi sebagai istilah yang bermuatan teologis, yaitu kerugian karena mendapat siksa neraka Jahannam, karena hidupnya selama di dunia “bermodalkan” dengan kemunafikan atau kekafiran. Antonim kata tersebut adalah kata “beruntung” (*al-fauzh*: keberuntungan). Di beberapa karya terjemah al-Qur`an, kata ini diterjemahkan berbeda; terkadang dengan “kemenangan” (*triumph*),²⁰⁴ “keuntungan”,²⁰⁵

²⁰⁴“the triumph supreme” (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 273); “the supreme triumph” (Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur`an*, 252); “the supreme triumph” (Abdel Haleem, *The Qur`ān*, 122); “kemenangan yang agung” Tim penerjemah Kementerian Agama RI, al-Qur`an dan Terjemahnya [Jakarta: Duta Surya, 2011], 266). Tim penerjemah Kementerian Agama RI terkadang menerjemahkan kata ini juga dengan “keberuntungan” atau “beruntung”. Lihat terjemah Q.s. al-Tawbah: 20 (*al-fā`izūn*: orang-orang yang beruntung) dan Q.s. al-An`ām: 16 (*al-fauzh al-mubīn*: keberuntungan yang nyata).

²⁰⁵“der große Gewinn” (keuntungan besar) (C. H. Beck. *Der Koran: Neu übertragen von Hartmut Bobzin* [München: Verlag, 2010], 168).

“keberuntungan”,²⁰⁶ dan “keberhasilan/kesuksesan”.²⁰⁷ Dua terjemahan terakhir ini adalah lebih tepat jika mempertimbangkan makna asal dari kata tersebut adalah “selamat” atau sebaliknya, “binasa”, sebagaimana digunakan dalam Q.s. Āl ‘Imrān: 185, dalam konteks selamat dari siksa neraka,²⁰⁸ dan selamat tidak identik dengan kemenangan. Sedangkan, terjemahan “keuntungan”, meski didukung secara kontekstual antarayat oleh lawan kata “rugi” di ayat sebelumnya, terlalu literal karena al-Qur`an menggunakan kata ini lebih secara metapor.

Di sisi lain, istilah “beruntung” (mendapat keuntungan) merupakan istilah komersial, meski juga bisa bermakna non-komersial, yaitu “bernasib baik, mujur, bahagia, dan berhasil/tidak gagal”.²⁰⁹ Kata *al-fauzh* ini semula dilawankan dengan kata komersial, “rugi”, kemudian bermuatan teologis, karena keimanan dan amal saleh secara metapor disebut “dibeli” (ditukar/dibalas) dengan surga dan ridha dari Allah. Akan tetapi, kata tersebut, ketika dilawankan dengan “rugi” tersebut, meski berkonotasi komersial dalam pengertian “keberuntungan”, “keberhasilan/kesuksesan tidak lagi seluruhnya sama, misalnya, dengan, istilah “beruntung” (*rabiha*), sebuah istilah yang pernah digunakan secara teologis di ayat lain,²¹⁰ namun tidak digunakan di sini. Kata *fauzh* bermakna keberuntungan dalam pengertian mendapat balasan yang menguntungkan berupa surga dan ridha-Nya, sekaligus bermakna kemuliaan, karena kata ini dilawankan, ketika menggambarkan orang-orang munafik, dengan “kehinaan yang besar” (*al-khizy al-azhīm*). Barangkali, hal itu juga karena keberuntungan itu adalah representasi “mendapat perhatian” atau diperlakukan baik, bukan “dilupakan oleh Allah” (*nasiyahum*) atau mendapat siksa, sebagaimana menimpa nasib orang-orang munafik di akherat.²¹¹

Tabel 4:
Perbandingan (*muqābalah*) antara orang beriman dan orang munafik

Aspek	Orang beriman	Orang munafik
Ciri	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menganjurkan kebaikan 2. Melarang kemungkaran 3. Mendirikan shalat 4. Membayar zakat 5. Menaati Allah dan Rasul-Nya 	<ol style="list-style-type: none"> 1. Menganjurkan kemungkaran 2. Melarang kebaikan 3. Mendirikan shalat malas dan pamer 4. Kikir 5. “Melupakan” Allah (<i>fasik=kufir</i>)

²⁰⁶“Keberuntungan yang besar” (M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah* vol. 5 [Ciputat: Lentera Hati, 2002], 163).

²⁰⁷“*The supreme success*” (Muhammad Taqi-ud-Din al-Hilali dan Muhammad Mushon Khan, *The Noble Qur`ān: Transliteration in Roman Script with Arabic Text and English Translation* [Riyadh: Darussalam Publishers and Distributors, 2002], 217).

²⁰⁸Ibn Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 4, 459.

²⁰⁹Wikikamus bahasa Indonesia dalam <https://id.m.wiktionary.org/wiki/beruntung> (diakses 1 Oktober 2024).

²¹⁰Lihat, misalnya, Q.s. al-Baqarah (2/87): 16.

²¹¹Q.s. al-Tawbah (9/113): 67.

Predikat	1. Mu'min 2. Taat	3. Kāfir 4. Pendosa (<i>mujrimūn</i>) 5. Fāsiq 6. Aniaya (zalim)
Balasan	1. Surga 'Adn (Aden) 2. Kasih-sayang (rahmat)-Nya 3. Ridha Allah ("diingat")	1. Neraka Jahannam 2. Laknat 3. Dilupakan (mendapat siksa)
Capaian	Keberuntungan besar	Rugi / kehinaan besar

Disebut sebagai keberuntungan yang besar, tidak hanya karena balasan tersebut mencakup kenikmatan surga, melainkan juga kenikmatan spiritual mendapat ridha atau diterima dengan baik oleh Allah swt. Menurut Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, ayat di atas menunjukkan bahwa ridha Allah paling agung (*akbar; greatest*) melebihi surga, karena ridha Allah menjadi pangkal semua kenikmatan. Penggunaan bentuk *nakirah* pada kata *riḍwān* menunjukkan keagungan. Hal ini juga menunjukkan bahwa kenikmatan spiritual lebih tinggi tingkatannya dibandingkan kenikmatan material,²¹² atau bisa dikategorikan sebagai "kenikmatan tingkat tinggi" (*pleasure of a high degree*).²¹³

Jika terdapat objektivasi melalui perbandingan antara karakteristik orang-orang munafik sebagai *ideal type* (tipe ideal) dan karakteristik orang-orang yang beriman, dalam konteks mengikuti perintah Allah dan balasan terhadap mereka, juga terdapat contoh dalam sejarahnya (*archetype*), yaitu orang-orang generasi awal yang pertama masuk Islam (*al-sābiqūn al-awwalūn*) dan orang-orang yang mengikuti jejak langkah mereka. Kelompok pertama tersebut adalah Siti Khadijah, 'Alī bin Abī Ṭālib, Zayd bin Hārithah, Abū Bakr al-Ṣiddīq, 'Utmān bin 'Affān, Ḥamzah, dan lainnya. Kelompok pertama masuk Islam dari kalangan Anshar adalah penduduk Madinah yang berikrar setia dengan Nabi Muḥammad di Aqabah, pada tahun ke-11 kerasulan. Pada tahun berikutnya, tahun ke-12, sebanyak 7 orang laki-laki dan 2 orang perempuan berikrar setia di tempat yang sama. Jejak langkah mereka diikuti oleh sekelompok orang setelah didatangi oleh utusan Nabi Muḥammad, yaitu Abū Zurarah Muṣ'ab bin 'Umar bin Hāsyim.²¹⁴

- e. Fase ke-5, *ridha dan takwa kepada Allah sebagai pondasi kokoh dan "cerdas" secara spiritual dalam beragama*. Ayat terakhir dalam al-Qur'an yang berkaitan dengan ridha adalah rangkaian ayat dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 109-111 berikut:

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ
فَانهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ

²¹²Ibn 'Āsyūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* jilid 5, 265-266.

²¹³Rafik Berjak, "Rida", dalam *The Qur'an: an Encyclopaedia*, ed. Oliver Leaman (London dan New York: Routledge, 2006), 547.

²¹⁴Qur'an Kemenag (aplikasi online).

إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٩﴾ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ
لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ
وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

109. Maka, apakah orang-orang yang mendirikan bangunannya (masjid) atas dasar *takwa kepada Allah dan rida(-Nya)* itu lebih baik, ataukah orang-orang yang mendirikan bangunannya di sisi tepian jurang yang nyaris runtuh, lalu (bangunan) itu roboh bersama-sama dengan dia ke dalam neraka Jahanam? Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim.

110. Bangunan yang mereka dirikan itu senantiasa menjadi penyebab keraguan (kemunafikan) dalam hati mereka sampai hati mereka terpotong-potong. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

111. Sesungguhnya Allah *membeli* dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan surga yang Allah peruntukkan bagi mereka. Mereka berperang di jalan Allah sehingga mereka membunuh atau terbunuh. (Demikian ini adalah) janji yang benar dari Allah di dalam Taurat, Injil, dan Al-Qur'an. Siapakah yang lebih menepati janjinya daripada Allah? Maka, bergembiralah dengan *jual beli* yang telah kamu lakukan itu. Demikian itulah *keberuntungan yang besar*.

Rangkaian ayat di atas sebenarnya memuat dua jenis keberagamaan, yaitu keberagamaan yang berbasis spiritualitas dengan ridha Allah sebagai tujuan final dan keberagamaan yang berbasis transaksional dengan balasan surga sebagai kenikmatan yang dijanjikan. Dalam hal pertama, al-Qur'an kembali membuat perbandingan, sebagaimana dalam beberapa ayat sebelumnya di sūrah ini, yaitu antara orang-orang munafik di satu sisi yang, berdasarkan riwayat tentang latar belakang turunnya, mendirikan masjid dengan tujuan memecah-belah kaum muslimin di Madinah,²¹⁵ dan orang-orang beriman di sisi lain. Ayat di atas berisi metafor yang menyebutkan bahwa orang-orang munafik hanya membangun bangunan (masjid) di pinggir jurang yang akan longsor dan menjatuhkan bangunan tersebut ke dalamnya, sedangkan orang-orang beriman membangun di atas pondasi yang kokoh, yaitu pondasi ketakwaan dan mengharapkan ridha Allah. Ayat ini penuh dengan metafor.

Dari aspek kesejarahannya, para penafsir berpendapat bahwa masjid yang dibangun oleh kaum muslimin yang dimaksud dalam ayat adalah Masjid Quba yang terletak tidak jauh dari kota Madinah yang dibangun pada bulan Rabi'ul Awwal tahun 1 H, sedangkan beberapa penafsir lain, berdasarkan sebuah ḥadīth yang ṣāḥiḥ, berpendapat bahwa yang dimaksud adalah Masjid Nabawi. Atas dasar ini, Asad, menggeneralisasikan bahwa yang dimaksud bukan masjid tertentu, melainkan

²¹⁵Lihat Q.s. al-Tawbah (9/113): 107-108. Masjid yang dibangun oleh orang-orang munafik dikenal sebagai Masjid Dirār, "memudaratkan", yang terambil dari penyebutan dalam ayat tersebut, khususnya Q.s. al-Tawbah (9/113): 107.

setiap mesjid di mana pun yang dibangun oleh seseorang ini yang didasarkan atas motif ketakwaan.²¹⁶ Bahkan, tampak bahwa meski secara historis berkaitan dengan pembangunan mesjid, ayat ini sebenarnya pada prinsip berisi perumpamaan tentang perbuatan yang meski secara lahiriahnya baik, namun jika tidak didasarkan atas motif ketakwaan dan mencari ridha Allah, tidak lebih baik, bahkan buruk, dibandingkan perbuatan baik yang berlandaskan keduanya.²¹⁷

Dalam ayat ini, al-Qur`an menggunakan metapor. Pertama, terhadap orang-orang munafik yang membangun bangunan (mesjid) di atas pinggir jurang, sebuah pondasi rapuh yang akan rentan menjatuhkan bangunan tersebut ke jurang. Model *isti`arah* (metapor) ini merujuk kepada motif yang rapuh, yaitu karena perbuatan yang lahiriahnya baik tersebut bukan didasarkan atas keimanan, melainkan atas kemunafikan. Bahkan al-Qur`an menggambarkan kemunafikan mereka sebagai “hati mereka terpotong-potong” (*an taqaṭṭa`a qulūbuhun*), yaitu, menurut suatu penafsiran, bahwa mereka selalu dalam keraguan dan kebingungan, dan menurut penafsiran lain, sampai maut menjemput mereka dalam pengertian bahwa mereka tetap dengan kemunafikan, tidak akan beriman.²¹⁸ Pendapat lain menafsirkan dengan “kecuali mereka menyesal dan bertobat”.²¹⁹ Situasi keraguan dan kebingungan (*ḥayrah*) sebenarnya adalah situasi kekecauan psikologis (*psychological disorder*),²²⁰ di mana terdapat keterbelahan (split) kepribadian, yaitu antara menunjukkan sikap beriman di hadapan kaum muslimin dan mempertahankan kekafiran. Beberapa ayat sebelumnya menyebut pengampunan Allah jika mereka mau bertobat,²²¹ karena Allah swt meski Mahamengetahui terhadap rahasia mereka, juga Mahabijaksana terhadap kondisi mereka dan akan mengampuni mereka jika mereka bertobat. Kemunafikan itu dipertahankan karena, sebagaimana disebut dalam ayat, karena “Alalh tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang “zalim” (merujuk kepada orang-orang munafik). Salah satu penyebab kezaliman itu, sebagaimana disebut dalam rangkaian dalam Sūrat al-Tawbah, adalah karena hati mereka “terkunci” dari kebenaran,²²² dan mengabaikan

²¹⁶Asad, *The Message of the Qur`ān*, 281 fn. 145.

²¹⁷Sebagaimana disarankan oleh Asad, di sini, seharusnya kasus spesifik atau insidental, yaitu membangun bangunan, yang ternyata dijelaskan dari latar belakangnya sebagai membangun mesjid, harus digeser ke pengertian umum (*general*), yaitu semua perbuatan yang lahiriah baik, atau semua perbuatan harus didasarkan atas motif yang baik pula, yaitu mengharap ridha dari Allah swt.

²¹⁸Abū al-Ḥasan al-Naysābūrī, *al-Tafsīr al-Basīṭ* (Makkah: Jāmi`at al-Imām Muḥammad ibn Su`ūd al-Islāmīyah, 1430 H), 59-60.

²¹⁹Ibn al-Jawzī, *Zād al-Masīr fī `Ilm al-Tafsīr*, ed. `Abd al-Razzāq al-Mahdī (Beirut: Dār al-Kitāb al-`Arabī, 1422 H), 300-301.

²²⁰Jenis gangguan psikologis (*psychological disorder*) di sini adalah gangguan identitas disosiatif, yaitu berkembangnya dua atau lebih sistem kepribadian yang independen dan berbeda. Masing-masing dari kepribadian itu secara bergantian menghuni kesadaran si pengidapnya. Lihat “Dissociative identity disorder: Symptoms, Treatment, Causes”, dalam <https://www.britanica.com/science/dissociative-identity-disorder> (diakses 5 Oktober 2024).

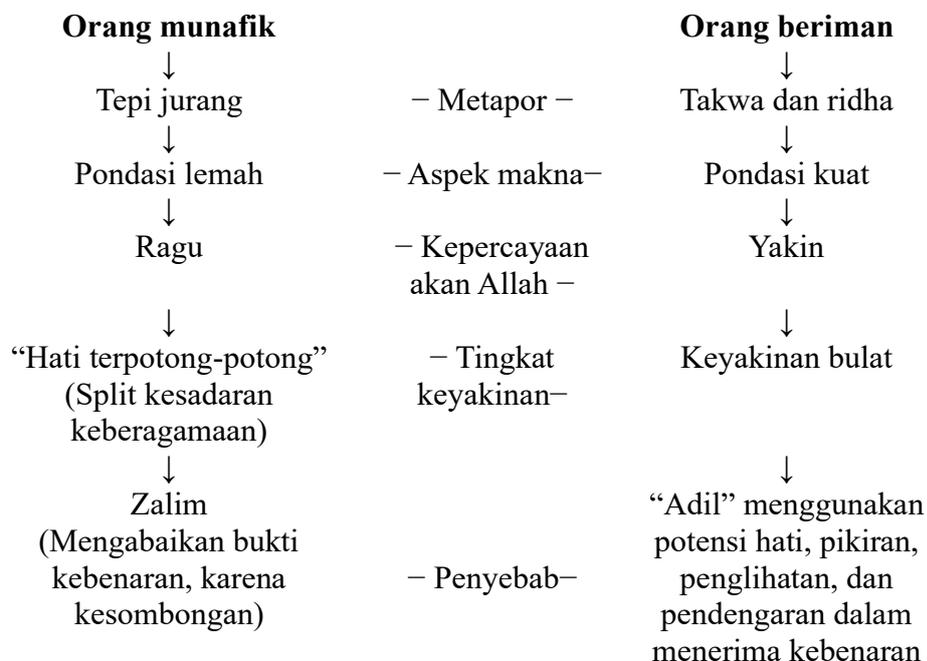
²²¹Lihat Q.s. al-Tawbah (9/113): 74, di mana ampunan Tuhan terbuka jika mereka bertobat. Namun, dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 80, karena mereka telah kafir, maka permohonan ampunan, meskipun dari Nabi Muḥammad sekalipun, tidak akan diterima.

²²²Lihat Q.s. al-Tawbah (9/113): 87 dan 93.

bukti-bukti kebenaran karena kesombongan (menutup pintu hati dari kebenaran),²²³ dan bergemilang dengan perbuatan dosa (diistilahkan *mujrimūn* dan *fāsiqūn*). Secara spiritual, sikap ini bukanlah sebuah kecerdasan, melainkan sebuah kebodohan.

Sebaliknya, orang-orang yang beriman adalah orang-orang “cerdas” secara spiritual, karena mereka menggunakan semua potensi yang dimiliki, baik potensi hati, pikiran, penglihatan, dan pendengaran,²²⁴ sehingga mereka telah berlaku “adil” dalam konteks itu. Dalam metapor perbandingan dalam ayat di atas, orang-orang beriman membangun bangunannya (mesjid) di atas pondasi yang kokoh, yaitu ketakwaan dan ridha dari Allah. Di samping itu, keyakinan yang kuat ditopang oleh ketakwaan, sebagaimana di sini tampak dilawankan dengan kezaliman (*al-zhālimīn*) orang-orang munafik, dan ditopang oleh sandaran kuat mereka pada ridha Allah sebagai motif perbuatan, sebagaimana dilawankan dalam ayat itu dengan keraguan (*rībah*, metapor “pinggir jurang”).

Tabel 5:
Metapor membangun bangunan:
Perbandingan antara orang munafik dan orang beriman



²²³Lihat, misalnya, Q.s. al-Naml: 14, di mana kemunafikan disandingkan dengan sifat sombong (angkuh, merasa harga diri lebih tinggi daripada orang lain).

²²⁴Dalam al-Qur’an, terdapat beberapa ayat yang mengaitkan kekafiran dengan kelalaian dalam menggunakan potensi hati, pikiran, penglihatan, maupun pendengaran secara maksimal. Di beberapa ayat, disebutkan bahwa penggunaan semua potensi ini untuk mengenal Tuhan sebagai pencipta alam semesta disebut sebagai bukti kesyukuran. Lihat, misalnya, Q.s. al-Baqarah: 7, al-An’ām: 46, al-Nahl: 108, al-Isrā’: 36, al-Jātsiyah: 23.

Meskipun menekankan pentingnya ketakwaan dan ridha Allah sebagai pondasi kebaikan, rangkaian ayat di atas, khusus Q.s. al-Tawbah (9/113): 113, menjelaskan balasan orang-orang yang mengorbankan jiwa dan harta mereka untuk perkembangan Islam dengan surga. Seperti halnya dalam Q.s. al-Tawbah: 72 dan 100, ayat ini juga menyebut balasan tersebut sebagai keberuntungan yang besar (*al-fauzh al-'azhīm*). Akan tetapi, perbedaannya adalah bahwa dalam di atas, disebutkan bahwa balasan secara “transaksional” itu merupakan janji yang secara primordial menghubungkan sebagai ajaran yang berkesinambungan dalam kitab-kitab suci terdahulu: Taurat, Injil, dan al-Qur`ān. Penggunaan term-term komersial bermuatan teologis dalam ayat ini, yaitu “membeli” (*isytarā*), “jual-beli” (*bay'*), dan “melakukan transaksi” (*bāya'tum, mubāya'ah*) menguatkan balasan tersebut sebagai transaksional. Latar belakang turun Q.s. al-Tawbah (9/113): 111 di atas memang menunjukkan semacam proses “transaksi” antara kaum muslimin, Nabi Muḥammad, dan Allah. Pada tahun ke-13 kenabian (622 M). kaum muslim dari kalangan Anshar berjumlah 70 orang berjanji setia dengan Nabi Muḥammad yang kemudian dikenal sebagai Bai'at al-'Aqabah, yaitu terambil dari nama suatu bukit yang terletak di jalur gunung antara Mina dan (5 kilometer dari) Makkah, di suatu malam. 'Abdullāh bin Rawāḥah berkata kepada Nabi Muḥammad, “Wahai Rasulullah, berikan ketentuan (kewajiban) yang harus dilakukan terhadap Tuhanmu dan terhadap Anda, menurut Anda?” Beliau menjawab, “Aku mewajibkan kepada Tuhanku agar kalian menyembah-Nya, dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan aku mewajibkan terhadap diriku adalah agar kalian menjagaku sebagaimana kalian menjaga diri dan harta kalian”. Mereka berkata, “Nah, jika kami telah melakukan hal itu, lalu apa hak untuk kami?” Beliau menjawab, “Surga!”. Mereka meresponnya, “Perdagangan yang sangat menguntungkan!. Kami tidak membatalkannya, dan tidak akan meminta membatalkannya”.²²⁵

Penyebutan “keberuntungan” memuat tidak hanya makna “keberuntungan” (secara teologis dan eskatologis, selamat dari siksa neraka), melainkan juga kemuliaan, sebagaimana diuraikan sebelumnya. Dengan demikian, rangkaian ayat-ayat ini mempertemukan ajaran-ajaran al-Qur`an yang disampaikan dalam ayat-ayat yang turun sebelumnya berkaitan dengan keberagamaan yang transaksional dan keberagamaan yang esensial yang menguat di fase-fase akhir madaniyah, terutama dalam Sūrat al-Tawbah. Penguatan keberagamaan esensial tersebut menguat dalam beberapa ayat terakhir dalam Sūrah ini dengan pernyataan al-Qur`an bahwa balasan terhadap kebaikan orang-orang beriman dengan surga dan ridha-Nya disebut sebagai “keberuntungan besar”, yaitu keberuntungan yang menggabungkan antara kenikmatan surga dan kenikmatan spiritual. Namun,

²²⁵Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 136; al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl*, 113. Meski sama-sama bersumber dari Muḥammad bin Ka'b al-Qurazhī, terdapat perbedaan antara riwayat yang dikemukakan oleh kedua penulis ini. Al-Wāḥidī tidak menyebut sumber dari mana al-Qurazhī menerima riwayat, dan dalam redaksinya (*matn*) hanya menyebut “...menjaga diri kalian”, sedangkan al-Suyūṭī menyebut “...menjaga diri dan harta kalian” dan menyebut sumber riwayat al-Qurazhī dari Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Lihat juga Ghāzī 'Ināyah, *Asbāb al-Nuzūl al-Qur`ānī* (Beirut: Dār al-Jīl, 1991), 239.

kenikmatan spiritual, di mana sang hamba “diterima dengan baik oleh Tuhan” (*God's goodly acceptance*) disebut sebagai yang terbesar atau teragung (*akbar, greatest*).

BAB IV

TRANSFORMASI SEMANTIK DAN AKSELERASI PERKEMBANGAN AJARAN TRANSAKSIONAL *VIS-À-VIS* AJARAN BERBASIS RIDHA TUHAN

A. Keberagaman Transaksional: Transformasi Semantik Term-term Komersial

1. Bentuk term komersial dan transformasi semantiknya

- a. *Tijārah* (perdagangan, perniagaan). Perdagangan adalah memberdayakan modal untuk kepentingan mendapatkan laba.¹ Makna awal kata ini berisi tukar menukar barang atau jasa dengan serupa (barter) atau dengan alat penukar (uang), kemudian bertransformasi menjadi pertukaran antara keberagamaan (keyakinan, amal perbuatan baik, dan perilaku) dengan balasan surga atau neraka, dan dengan ridha dan kebencian dari Tuhan. Oleh karena itu, term ini terkadang diterjemahkan dalam konotasi teologis dengan “tawar-menawar” (*bargaining*).² Khusus dalam teologi, “tawar-menawar” itu terepresentasikan dalam “perjanjian” di mana keyakinan dan amal dibalas dengan pahala, keselamatan (*najāh*), dan surga. Salah satu indikasi terjadinya transformasi tersebut adalah digunakan kata “perjanjian” (*‘ahd*) secara teologis,³ yaitu komitmen untuk mengorbankan jiwa dan harta untuk agama Islam, yang setara dengan makna komersial “transaksi” (*‘aqd*). Dalam fase Qur’ānī, di samping memang ditemukan sejumlah ayat yang berbicara tentang perdagangan sebagai transaksi komersial, perdagangan juga diperkenalkan sebagai usaha manusia Muslim di dunia untuk mengumpulkan segala potensi yang dimilikinya sebagai modal untuk dikorbankan atau didedikasikan untuk tujuan mencari ridha Tuha, dengan menempa keimanan dan mengerjakan amal saleh, sehingga ia kemudian selamat dari siksa neraka dan beruntung mendapatkan balasan dengan surga-Nya. Ide tentang “perdagangan” yang “menyelematkan” (*tunjīkum*) dari siksa-Nya yang pedih, dengan beriman dengan Allah dan rasul-Nya, serta berjihād dengan jiwa dan harta, diperkenalkan oleh al-Qur’an.⁴ Dengan demikian, perdagangan dalam pemaknaan terakhir ini hanya sebagai term yang mengandung metafor tentang

¹Al-Rāghib al-Aṣḥānī, *al-Mufradāt fī Ghariḥ al-Qur’ān* (Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqīyah, 2003), 80.

²Lihat misalnya terjemah Q.s. al-Baqarah (2/87): 16 dalam Muhammad Asad, *The Message of the Qur’ān* (Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980), 5-6.

³“Siapakah yang lebih menepati janjinya daripada Allah? (*Wa man awfā bi ‘ahdihi min Allāh*) (Q.s. al-Tawbah [9/113]: 111).

⁴Q.s. al-Ṣaff: 10-11.

keimanan dan kebaikan sebagai “usaha” manusia untuk meraih “keuntungan” hakiki di akherat.

- b. *Bay'* (menjual) dan *syirā' / isytirā'* (membeli). Makna awal kata ini adalah menjual dan membeli barang atau produk yang bisa diperjualbelikan. Akan tetapi, makna dasar “menjual” kemudian bertransformasi menjadi “mengorbankan”, baik jiwa maupun harta untuk perjuangan Islam, dan dari makna dasar “membeli” kemudian bertransformasi menjadi “membalas” atau “menukar”. Dari penggunaan kata *isytarā'* (membeli),⁵ dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 111, misalnya, kata tersebut secara semantik bertransformasi menjadi “membalas” atau “menukar”, meskipun dari terjemahnya, beberapa penerjemah tetap mempertahankan makna harpiahnya,⁶ karena terjemahan itu masih bisa dipahami. Selama fase Qur`ānī, di samping memang terdapat beberapa ayat yang mengatur soal jual-beli sebagai transaksi komersial, juga terdapat sejumlah ayat yang berisi transformasi istilah “menjual” dan “membeli” menjadi bermakna teologis. “Menjual” bermakna “menawarkan” atau mempersembahkan seluruh dedikasi hamba kepada Tuhan. Dedikasi tersebut dalam bentuk ibadah (terambil dari kosa kata bahasa Arab: *ibādah* berakar *abada* yang berarti “menyembah” atau “menghambakan diri”). Ibadah sendiri secara spiritual berisi penyerahan diri (*islām, submission*) kepada-Nya. Sebuah transaksi teologis, yang sering disebut sebagai “perjanjian” (*ahd*), sebagai janji setia, dengan ketauhidan beberapa kali disebut dalam al-Qur`an untuk “tidak dijual” (dikorbankan, dikhianati).⁷ Di sisi lain, al-Qur`an juga memperkenalkan pemaknaan baru term “membeli” dalam memberikan balasan, sebagai pemenuhan atas janji-Nya itu, untuk membalas kebaikan hamba dengan surga-Nya dan kekafiran serta kefasikan hamba dengan siksa-Nya di neraka. Itu disebut sebagai “janji” (*wa'd*) Tuhan kepada hamba-hamba-Nya.
- c. *Qarḍ* (memberikan pinjaman, kredit). Maka awal kata ini adalah “memutus”, Kata *qirād* dalam fiqh dalam pengertian memberikan modal dengan “dipotong” (diambil) dari harta kekayaan seseorang untuk diberikan kepada orang lain sebagai modal berdagang, juga diambil dari kata ini. Begitu juga, penggunaan kata *iqrād* (memberikan pinjaman) yang sering digunakan oleh al-Qur`ān juga terambil dari kata ini.⁸ Sebagai term komersial, *qarḍ* bermakna “memberikan pinjaman, kredit). Akan tetapi, term ini kemudian ditransformasikan oleh al-

⁵Karena pada prinsipnya pertukaran, kata *isytarā'* tidak hanya bermakna “membeli” atau “menukar”, melainkan terkadang juga dimaknai “menjual” atau “tukar” (barter). Lihat terjemah Q.s. al-Nahl: 95 (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 411).

⁶Misalnya, Abdel Haleem menerjemahkannya dengan *purchased* dan Muhammad Asad dengan *bought*. Lihat *The Qur`an: A New Translation* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 126; Asad, *The Message of the Qur`ān*, 282.

⁷Lihat, misalnya, Q.s. Āl `Imrān (3/89): 199; al-Mā`idah (5/112): 44; al-Nahl (16/70): 95.

⁸Ibn Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 5, ed. `Abd al-Salām Muḥammad Hārūn (Damaskus: Ittihād al-Kuttāb al-`Arab, 2002), 71-72.

Qur`ān menjadi term yang bermakna menginfakkan harta di jalan Allah,⁹ atau secara totalitas, mengorbankan hidup seseorang di jalan-Nya.¹⁰ Jadi, term ini mengandung makna berkorban secara totalitas untuk Islam, khususnya dalam bentuk harta.

- d. *Tsaman* (harga). Makna awal kata ini adalah nilai tukar atau sering berupa jumlah uang yang harus dibayar untuk mendapatkan barang/jasa. Harga biasanya menentukan besar keuntungan dari jual beli atau pertukaran. Berbeda dengan nilai/mutu (*qīmah*) yang otomatis setara dengan produk yang ditentukan harganya, maka istilah harga (*tsaman*) tidak secara otomatis menunjukkan sebanding dengan nilainya, karena harga bisa kurang, lebih, atau bahkan dicurangi.¹¹ Oleh karena itu, dalam konteks menyebutkan perilaku orang-orang kafir yang menilai rendah ayat-ayat dan janji-Nya, al-Qur`ān menggunakan kata *tsaman*. Makna dasar tersebut kemudian bertransformasi menjadi bermakna “nilai” (keberhargaan, sejauh mana sesuatu dianggap berharga di mata seseorang), atau dalam terjemah Muhammad yang masih mempertahankan konotasi komersial, namun sudah bernuansa lebih umum, “perolehan” atau “capaian” (*gain*).¹² Dalam hal ini, nilai tidak sama dengan harga secara material, melainkan merupakan martabat, kebermaknaan, keberartian, dan perasaan akan pentingnya. Dari penggunaan kata ini, misalnya, dalam konteks larangan membatalkan janji setia (*bai`at*) mengikuti Islam sebagai agama dengan “harga yang murah”, yaitu pertimbangan keuntungan duniawi. Selama fase Qur`ānī, kata ini bertransformasi dari “harga” menjadi “keberhargaan” (*worth*) dan “kebaikan” (*goodness*), maka “harga” secara teologis berarti kebermaknaan, keberartian, dan kebernilaian penting. Dari berbagai penggunaan al-Qur`ān yang sering terjadi, antara lain, adalah dalam konteks “membeli” (menukar) ayat-ayat Allah swt dan janji-Nya yang harusnya ditepati dengan “harga yang sedikit” (murah). Hal ini sebanding dengan pengertian bahwa ayat-ayat dan janji dengan-Nya dianggap tidak bermakna, tidak bernilai, dan dianggap tidak penting. Secara historis, pernyataan al-Qur`ān ini muncul karena merespon kepercayaan orang-orang Yahudi yang tetap bertahan kuat ketika turunnya al-Qur`ān bahwa mereka dianugerahi wahyu dan mereka menganggap bahwa ayat-ayat Tuhan tersebut tidak memiliki nilai berarti karena mereka mengklaim sebagai “orang-orang pilihan Tuhan” (*God’s chosen people*) yang selalu ditolak oleh al-Qur`ān.¹³
- e. *Ribh* (untung). Makna asal kata ini adalah sesuatu yang tipis (*syaff*) dalam jual-beli.¹⁴ Yang dimaksud “sesuatu yang tipis” (selisih sedikit) tersebut adalah “margin”, “laba” atau “keuntungan” (profit) secara material dalam transaksi komersial, yaitu selisih lebih antara penerimaan dengan biaya yang dikeluarkan

⁹Qur`ān Kemenag (aplikasi online) (tafsir Q.s. al-Baqarah [2/87]: 245).

¹⁰Asad, *The Message of the Qur`ān*, 54 fn. 234.

¹¹Abū Hilāl al-‘Askarī, *al-Furūq al-Lughawīyah* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2015), 268.

¹²Asad, *The Message of the Qur`ān*, 10.

¹³Asad, *The Message of the Qur`ān*, 10 fn. 32.

¹⁴Ibn Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 2, 474.

untuk memproduksi barang atau jasa. Namun, profit sering diartikan sebagai laba bersih. Makna asal ini kemudian digunakan dalam al-Qur`an dari pengertian komersial ke pengertian teologis, yaitu “keuntungan” dalam pengertian “perolehan” atau “pencapaian”.¹⁵ Perkembangan maknanya lebih jauh adalah keberuntungan (*al-fawzh*) yang dalam al-Qur`an, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, ditandai dengan memperoleh kenikmatan di surga dan penerimaan yang baik (*ridha*) oleh Tuhan yang kemudian disebut sebagai “keberuntungan yang agung/besar” (*al-fawzh al-‘azhīm*). Keberuntungan ini, ketika dalam al-Qur`an dilawankan dengan kehinaan besar (*al-khizy al-‘azhīm*), bermakna dalam pengertian mengandung kemuliaan yang tinggi.

- f. *Khusr/khasār/khusrān* (kerugian). Makna asal kata ini adalah “kurang”,¹⁶ kemudian berkembang menjadi “kerugian”, yaitu penerimaan tidak bisa menutupi biaya produksi barang atau jasa, atau penerimaan (penjualan) kurang dari harga pembelian atau modalnya. Kata ini kemudian dalam al-Qur`an bertransformasi maknanya secara menjadi tidak mendapat keselamatan atau celaka di akherat dengan disiksa di neraka Jahannam yang tanda-tanda orangnya, antara lain, disebutkan dalam al-Qur`an dengan tidak beriman dan beramal saleh, dan tidak saling mengingatkan dalam kesabaran dan kebenaran.¹⁷ Celaka atau tidak selamat di akherat disebutkan dalam al-Qur`an, sebagaimana diuraikan sebelumnya, berkonotasi “kehinaan besar” (*al-khizy al-‘azhīm*).
- g. *Ajr/ujrah* (upah). Makna awal kata ini adalah “upah atas pekerjaan/jasa”.¹⁸ Dalam konteks lebih luas, termasuk makna secara teologis, menurut al-Aṣfahānī, kata ini bermakna balasan atas perbuatan/pekerjaan, baik di dunia maupun di akherat.¹⁹ Kata ini pernah digunakan oleh al-Qur`an dalam pengertian upah.²⁰ Kata ini juga digunakan dalam al-Qur`an untuk pengertian “mahar/maskawin”.²¹ Kata ini kemudian bertransformasi maknanya menjadi teologis dengan terjemahannya, “pahala”, yaitu balasan Tuhan atas kebaikan yang dilakukan oleh hamba. Di sini, nuansa pertukaran masih terasa, di mana kebaikan yang dikerjakan (dalam istilah komersial: “dijual”) oleh hamba “dibeli”, ditukar, diganti atau dibalas dengan “pahala”, yaitu kenikmatan dengan surga.
- h. *Tsawāb* (kompensasi, pengembalian). Makna asal kata ini adalah “kembali”.²² Dalam transaksi komersial, kompensasi adalah ganti rugi, baik berupa barang,

¹⁵Asad, *The Message of the Qur`ān*, 5-6.

¹⁶Ibn Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2, 182.

¹⁷Q.s. al-‘Aṣr (103/13): 1-3.

¹⁸Ibn Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 1, 62-63. Secara leksikal, sebagai istilah modern, kata ini bermakna upah, bayaran, honorarium, tarif tetap, biaya resmi, dan ongkos kirim. Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic* (London: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1971), 5.

¹⁹al-Aṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 20.

²⁰Lihat misalnya Q.s. al-Furqān: 57 dengan redaksi mirip yang terulang di beberapa ayat lain dalam al-Qur`an.

²¹Q.s. al-Nisā` (4/92): 24; al-Ṭalāq (65/99): 6.

²²Ibn Fāris, *Mu`jam Maqāyīs al-Lughah* vol. 1, 393.

misalnya sebagai pengganti terhadap utang yang harus dilunasi, maupun maupun berupa finansial (uang) dan bukan uang sebagai imbalan terhadap perorangan/organisasi atas jasa pekerjaan.²³ Makna asal ini kemudian bertransformasi dalam penggunaan al-Qur`an menjadi bermakna “pahala”, yaitu “kompensasi”, “pengembalian”, atau dalam istilah umum dalam Islam, “balasan” (*jazā`*) atas jerih payah Muslim dalam melaksanakan ketaatan kepada Tuhannya. Namun, al-Qur`an tidak mentransformasikan seluruhnya kata *tsawāb* ke dalam makna teologis, karena di samping “pengembalian” (hasil) yang diterima di akherat (*tsawāb al-ākhirah*), kata ini ternyata juga diterapkan untuk pengertian “pengembalian” (hasil) yang bersifat duniawi, yaitu ketika seorang Muslim menghendaki dunia sebagai tujuan akhirnya, maka hasil yang didapatkan juga hasil di dunia (*tsawāb al-dun-yā*).²⁴

- i. *Jazā`* (kompensasi). Makna awal kata ini adalah “mencukupi”. Kemudian kata berkembang makna menjadi kata yang mengandung arti balasan yang memadai atau secara penuh, jika kebaikan, maka balasannya juga kebaikan, dan sebaliknya, jika kejahatan, maka balasannya juga kejahatan.²⁵ Kata ini semakna dengan *kafā* (mencukupi), yaitu memberikan kepuasan atau penggantian (kompensasi) terhadap sesuatu, dan makna seperti ini pernah digunakan dalam al-Qur`an (Q.s. al-Baqarah [2/87]: 48).²⁶ Al-Qur`an menggunakan kata ini dalam pengertian komersial dengan disandingkan dengan kata *ajr* (upah) dalam pengertian memberikan upah secara penuh.²⁷ Oleh karena itu, penggunaannya di sini sama dengan “membayar”, sebagaimana dalam transaksi komersial. Kata ini kemudian bertransformasi maknanya menjadi “membalasa” dalam pengertian memberikan hadiah dan hukuman (*reward and punishment*), atau balasan dengan kenikmatan surga atau siksa dengan api neraka.²⁸ “Pembayaran” tersebut

²³“Kompensasi”, dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Kompensasi#:~:text=Kompensasi%20\(finansial\)%20yang%20berarti%20imbalan,karyawan%20dalam%20perusahaan%20atau%20organisasi](https://id.wikipedia.org/wiki/Kompensasi#:~:text=Kompensasi%20(finansial)%20yang%20berarti%20imbalan,karyawan%20dalam%20perusahaan%20atau%20organisasi) (diakses 17 Oktober 2024).

²⁴Lihat, misalnya, dalam Q.s. al-Nisā` (4/92): 134; Āl ‘Imrān (3/89): 145. Karena “pahala” berkonotasi teologis, yaitu balasan Tuhan terhadap kebaikan hamba-Nya di dunia, maka seharusnya kata ini tidak tepat diterapkan pada dunia (pahala dunia), sebagaimana tampak dalam terjemahan Kementerian Agama, melainkan “hasil di dunia”. Asad menerjemahkan *tsawāb al-dun-yā* dengan “balasan (di) dunia” (*rewards of this world*) (Asad, *The Message of the Qur`ān*, 89). Kata “pahala” berasal dari bahasa Sanskerta, “*phala*” yang bermakna “buah”. Pahala adalah “nilai baik amal amal saleh dan perkara makruf yang diberikan kepada manusia oleh Tuhan” (“Pahala” dalam <https://ms.m.wikipedia.org/wiki/Pahala> (diakses 18 Oktober 2024).

²⁵Al-Aṣṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 100.

²⁶Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran* (Leiden: E.J. Brill, 1892), 19.

²⁷Q.s. al-Qaṣaṣ (28/49): 25.

²⁸Torrey, *The Commercial-Theological Terms*, 19. Penggunaan kata ini secara teologis, antara lain, ditemukan dalam Q.s. al-Najm (53/23): 31; al-An`ām (6/55): 84.

terkadang disebutkan oleh al-Qur`an dimaksud di dunia,²⁹ namun pada umum digunakan dalam pengertian balasan di akherat.³⁰

- j. *Bakhs* (kecurangan). Makna awal kata ini adalah mengurangi, atau lebih tepatnya, mengurangi sesuatu dengan cara menzalimi,³¹ misalnya, dengan mengurangi timbangan. Pada dasarnya, dalam al-Qur`an, larangan melakukan curang tersebut berlaku terhadap semua hal.³² Kata *bakhs* ketika digandengkan sebagai sifat bagi “harga” (*tsaman*) bermakna “murah” karena hasil dari suatu kejahatan, dalam konteks cerita Nabi Yūsuf, para saudaranya menjualnya kepada para pedagang sebagai budak, karena mereka khawatir Yūsuf akan ditemukan oleh keluarga, lalu mereka tidak mendapatkan apa-apa.³³ Kata ini mengalami transformasi makna dari makna komersial ke teologis. Secara teologis, “kecurangan” tersebut bermakna kecurangan sebagai tidak memenuhi janji secara eskatologis bahwa Tuhan tidak akan berlaku curang dalam pengertian tidak mengurangi sedikit pun dari janji.³⁴ Kata *bakhs* memiliki kedekatan makna dengan kata *zhulm* (menzalimi) dalam hal tidak memenuhi janji. Namun, kata *bakhs* adalah bentuk kezaliman dalam hal kecurangan atau mengurangi dari janji-janji yang sebelumnya disampaikan. Dalam konteks komersial, *zhulm* bermakna “menipu” atau “merugikan orang lain”.³⁵
- k. *Kitābah* (menulis). Makna awal kata ini adalah menggabungkan kulit ke kulit lain dengan menjahitnya. “Menulis” berarti menggabungkan dengan tulisan.³⁶ Kata ini semula digunakan dalam hal menulis transaksi komersial, misalnya, menulis transaksi utang-piutang.³⁷ Di samping bermakna secara komersial, kata ini kemudian juga bermakna secara teologis. Dalam al-Qur`ān, disebutkan bahwa amal perbuatan manusia ditulis atau dicatat.³⁸ Catatan amal perbuatan hamba itu kemudian menjadi penentu keberuntungannya di akherat; jika diberikan dari sebelah kanan, hal itu menjadi pertanda bahwa amal perbuatannya akan berlangsung mudah dan menjadi pertanda bahwa ia akan selamat dari siksa-Nya.

²⁹Q.s. al-An`ām (6/55): 146; Saba` (34/58): 17. Ayat-ayat ini menjelaskan balasan di dunia atas perbuatan yang dilakukan, seperti kezaliman. Jadi, ada semacam ketentuan (*taqdīr*) yang *time-reponsenya* relatif singkat (dunia), di samping yang *time-responsenya* lama (di akherat). Di sisi lain, al-Qur`an juga memperkenalkan ketentuan bahwa tujuan hidup yang diorientasikan secara totalitas kepada akherat, yaitu mengharapkan balasan Tuhan, akan dibalas bahkan melebihi ekspektasi hamba. Sebaliknya, tujuan hidup yang semata diorientasikan secara totalitas untuk dunia, yaitu mengharapkan semata materi, akan diberikan di dunia ini saja, bahkan balasannya kurang dari ekspektasi. Tentang hal ini, lihat Q.s. al-Syūrā (42/62): 20.

³⁰Lihat, misalnya, Q.s. Ibrāhīm (14/72): 51, al-Jātsiyah (45/65): 14, al-An`ām (6/55): 93.

³¹Al-Aṣṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 48.

³²Q.s. al-A`rāf (7/39): 85.

³³Q.s. Yūsuf (12/53): 20.

³⁴Lihat, misalnya, Q.s. al-Jinn (72/40): 13.

³⁵Q.s. al-Baqarah (2/87): 279.

³⁶Al-Aṣṣḥānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 425,

³⁷Q.s. al-Baqarah (2/87): 282.

³⁸Q.s. al-Naba` (78/80): 29.

Sebaliknya, jika diberikan dari sebelah kiri, hal itu menjadi pertanda bahwa ia akan celaka di akherat.³⁹

- l. *Wazn* (menimbang). Makna awal kata ini adalah mengetahui kadar/berat sesuatu.⁴⁰ Menimbang identik menimbang dengan adil. Dalam konteks lebih umum, menimbang memiliki konotasi keseimbangan, karena Tuhan menciptakannya berdasar ukuran.⁴¹ Kata ini dalam konteks transaksi komersial digunakan dalam pengertian menimbang barang. Makna komersial ini juga ditemukan di sejumlah ayat al-Qur`ān dalam bentuk larangan mengurangi timbangan.⁴² Namun, kata ini bertransformasi maknanya dari makna teologis menjadi makna teologis. Secara teologis, dalam al-Qur`ān disebutkan bahwa amal perbuatan akan ditimbang nanti di akherat secara adil, dan timbangan menjadi simbol keadilan.⁴³ “Ditimbang” memiliki konotasi “dihitung” atau ditentukan kadarnya. Namun, al-Qur`ān juga menyebut “tidak memberi penimbangan terhadap amal”, berarti bahwa amal perbuatan orang yang bersangkutan, orang yang kafir, telah hangus, sehingga tidak ada yang ditimbang. Namun, hal itu tidak berarti tidak pembalasan.⁴⁴
- m. *Hisāb* (perhitungan). Makna awal kata ini adalah “menggunakan bilangan”,⁴⁵ dan pernah digunakan dalam al-Qur`ān dalam hal perhitungan tahun, baik dengan peredaran matahari maupun bulan.⁴⁶ Dari maknanya, kata ini semula memang terkait dengan transaksi komersial dalam pengertian hakiki, meskipun ternyata tidak pernah digunakan sama sekali dalam al-Qur`ān dalam konteks transaksi komersial. Al-Qur`ān hanya menggunakan kata ini dalam konteks “pemberian” Allah (*‘atā`unā*), baik yang bersifat material maupun non-material, seperti membangun bangunan, mengumpulkan permata yang dilakukan oleh jin dalam kisah Nabi Sulaymān, disebut “tanpa perhitungan” (pertanggungjawaban). Di samping itu, rezeki juga mungkin diberikan oleh Tuhan kepada hamba-Nya tanpa perhitungan.⁴⁷ Penggunaannya dalam al-Qur`ān seluruhnya secara metapor (*majāzī*) dalam konteks teologis. Sebagian besar dan hampir seluruh penggunaan kata ini adalah dalam konteks teologis. Amal perbuatan manusia di dunia akan dihitung (*hisāb*) nanti di akherat yang disebut sebagai “hari perhitungan amal”

³⁹Q.s. al-Isrā` (17/50): 71, al-Hāqqah (69/78): 19 dan 25, al-Insyiqāq (84/83): 7, 10.

⁴⁰Al-Aṣṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 537.

⁴¹Q.s. al-Qamar (54/37): 49.

⁴²Q.s. al-Isrā` (17/50): 35, Q.s. al-Muṭaffifīn (83/86): 3.

⁴³Q.s. al-A`rāf (7/39): 8; al-Anbiyā` (21/73): 47.

⁴⁴Q.s. al-Kahf (17/50): 105-106.

⁴⁵Al-Aṣṣfahānī, *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, 123-124.

⁴⁶Q.s. Yūnus (10/51): 5; al-An`ām (6/55): 96; al-Isrā` (17/50): 12.

⁴⁷Q.s. Āl `Imrān (3/89): 27.

(*yawm al-hisāb*).⁴⁸ Perhitungan itu berlangsung dalam proses yang cepat, karena Tuhan adalah “Maha Cepat Perhitungannya” (*sarī’ al-hisāb*).⁴⁹

Tabel 6:
Transformasi Semantik

No.	Term-term	Makna Asal	Makna Komersial	Makna Teologis
1.	<i>Tijārah</i>	Pertukaran	Perdagangan	Perjanjian
2.	<i>Bay’</i>	Menawarkan	Menjual	Mengorbankan
3.	<i>Isytirā’</i>	Tukar-menukar	Membeli	Membalas
4.	<i>Qarḍ</i>	Memotong (Menyisihkan harta)	Memberi pinjaman	Mennginfakkan harta untuk Islam
5.	<i>Tsaman</i>	Perolehan	Harga	Keberhargaan, kebermaknaan, kebaikan
6.	<i>Ribḥ</i>	Selisih tipis	Keuntungan	Keselamatan
7.	<i>Khusr/khusrān/khasār</i>	Kurang	Kerugian	Celaka/tidak selamat
8.	<i>Ajr/Ujrah</i>	Kembali	Upah	Pahala
9.	<i>Tsawāb</i>	Kembali	Kompensasi	Pahala
10.	<i>Jazā’</i>	Mencukupi	Kepuasan, Kompensasi	Balasan (kenikmatan/siksa)
11.	<i>Bakhs/zhulm</i>	Mengurangi	Kecurangan transaksi	Kecurangan/ tidak memenuhi balasan di akherat
12.	<i>Kitābah</i>	Merangkai	Pencatatan transaksi	Pencatatan amal
13.	<i>Wazn</i>	Mengetahui kadar/berat	Menimbang barang	Menimbang amal
14.	<i>Hisāb</i>	Menggunakan bilangan	Menghitung barang	Menghitung amal

2. Dari Nalar Perdagangan ke Doktrin Teologis: Memahami Watak Transformasi al-Qur`an terhadap Budaya

Secara teoretik, menurut Ali Sodikin, interaksi antara al-Qur`an dan budaya terbagi menjadi beberapa model. Pertama, model *tahmīl (adoptive-complement)*, yaitu bahwa al-Qur`an mengadopsi budaya atau praktik setempat di kalangan masyarakat Arab, kemudian melengkapinya. Kedua, *tahrīm (destructive)*, yaitu bahwa al-Qur`an melarang dan memusnah tradisi-tradisi yang bertentangan dengan ajaran al-Qur`an, seperti kebiasaan bangsa Arab dalam meminum *khamr*,

⁴⁸Lihat, misalnya, Q.s. Ṣād (38/38): 16, 26, 53; Ghāfir (40): 27.

⁴⁹Lihat, misalnya, Q.s. al-Baqarah (2/87): 202; Āl ‘Imrān (3/89): 19; 199; al-Mā’idah (5/112): 4; al-Ra’d (13/96): 41.

berjudi, praktik riba, dan perbudakan. Ketiga, *taghyīr (adaptive, recosntructive)*, yaitu bahwa al-Qur`an merubah atau memodifikasi tradisi yang ada, sehingga karakter dasarnya berubah, seperti tentang pakaian dan aurat perempuan, kewarisan, lembaga perkawinan, adopsi anak, dan hukuman dengan *qiṣāṣ* dan *diyat*.⁵⁰

Transformasi term-term komersial bermuatan teologis sebenarnya berkaitan dengan model pertama dalam interaksi al-Qur`an dengan budaya masyarakat Arab. Sebagaimana diketahui, sebelum dan ketika turun al-Qur`an, telah dan sedang berjalan kebiasaan bangsa Arab dalam melakukan perniagaan/perdagangan antarwilayah di Jazirah Arab. Kebiasaan ini tentulah merupakan hal yang baik, karena keberlangsungan masyarakat, di mana pun di belahan dunia, hanya bisa memenuhi seluruh kebutuhan dengan melalui tukar-menukar produk melalui sarana perdangan. Al-Qur`an merekam kebiasaan mereka dalam Q.s. Quraisy (106/29): 1-4 dalam perniagaan selama musim dingin ke Yaman dan musim panas ke Syam. Akan tetapi, al-Qur`an juga memberantas beberapa anggapan yang keliru yang hidup di masyarakat Arab, seperti anggapan bahwa jual-beli dianggap sama dengan praktik riba.⁵¹ Oleh karena itu, seraya mengakui perniagaan itu sebagai kebutuhan esensial manusia, al-Qur`ān juga melakukan transformasi dengan merubah beberapa praktik yang merugikan, seperti praktik riba tersebut, dengan menyelipkan ketentuan-ketentuan dan nilai-nilai yang harus diindahkan, seperti prinsip “kalian tidak menzalimi (merugikan orang lain), dan tidak pula kalian terzalimi (dirugikan oleh orang lain).⁵²

⁵⁰Ali Sodikin, *Antropologi al-Qur`an* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012), 116-135.

⁵¹Q.s. al-Baqarah (2/87): 275.

⁵²Q.s. al-Baqarah (2/87): 279.

Tabel: 7
Watak Transformasi al-Qur`an terhadap Budaya

No.	Model	Pengertian	Aplikasi
1.	<i>Tahmil (adoptive-complement)</i>	-Membiarkan sebuah tradisi -Diadopsi dan dilengkapi	-Perdagangan diapresiasi, tapi riba dikikis (Q2:275), tradisi berdagang dipertahankan, tapi caranya diubah -Transformasi bahasa, di mana nalar komersial bangsa Arab diadopsi, kemudian istilah-istilah perdagangan diterapkan ke agama, khususnya ajaran tentang teologi, namun substansinya di transformasi (diubah makna/substansinya)
2.	<i>Tahrim (destructive)</i>	-Diharamkan, dimusnahkan	-Berjudi dan minum khamr (Q al-Nahl: 67, al-Baqarah: 219, al-Nisā': 43, al-Mā'idah: 90-91) (pelarangan tegas, bertahap) -Praktik riba (Q al-Rūm: 39, al-Baqarah: 275-276, 278-279), Āl 'Imrān: 130) (pelarangan tegas, bertahap) -Perbudakan (larangan tidak tegas, namun bertentangan dengan ide kesetaraan di beberapa ayat)
3.	<i>Taghyir (adoptive-reconstructive)</i>	-Diubah/dimodifikasi hingga karakter dasarnya berubah	-Pakaian dan aurat perempuan (ayat-ayat aurat) -Lembaga perkawinan (poligami dgn pembatasan, mahar dipertahankan namun bukan untuk wali, melainkan utk perempuan) -Hukum waris (memperkenalkan sistem wasiat, lalu pembagian waris) -Adopsi anak (tidak bisa menjadi anak kandung yang mewarisi) -Hukum qishash dan diyat (satu nyawa dgn satu nyawa, menganulir model

3. Pertukaran (*Exchange*): dari Komersial, Sosial hingga Teologi

Pertukaran (*mubādalah, exchange*) sebenarnya umum terjadi di kehidupan sehari-hari; dari persoalan ekonomi (*commercial exchange*), sosial (*social exchange*), hingga teologis (*theologically exchange*). Pertukaran komersial adalah pertukaran produk atau jasa dengan alat penukar atau dengan sesama barang (barter). Berbeda dengan pertukaran komersial, pertukaran sosial adalah hubungan sosial di mana tindakan-tindakan dilakukan atas dasar tukar menukar antara pengorbanan dengan ganjaran dan keuntungan yang memberi manfaat.⁵³ Pertukaran sosial, sebagaimana tampak antara lain pada teori George Caspar Homans, didasarkan atas pertukaran di dunia ekonomi dan atas dasar asumsi-asumsi secara psikologis dan pilihan rasional (*rational choice*).⁵⁴ Di samping itu, terdapat jenis pertukaran lain yang aspek-aspeknya berbeda, yaitu “pertukaran teologis”. Istilah tersebut dimaksudkan di sini bukan dalam pengertian salah satu bentuk keterlibatan antaragama, yaitu dialog antariman, untuk memahami tradisi dan praktik keagamaan orang lain,⁵⁵ melainkan dalam pengertian hubungan antara Tuhan dan

⁵³Anonim, “Teori Pertukaran Sosial”, dalam https://id.m.wikipedia.org/wiki/Teori_pertukaran_sosial (diakses pada 26 Oktober 2024).

⁵⁴Lihat, lebih lanjut, Wardani, “Membedah Teori Sosiologi: Teori Pertukaran (*Exchange Theory*) George Caspar Homans”, dalam *Studia Insania*, Vol. 4, No. 1 (April 2016): 19-38.

⁵⁵ https://canopyforum-org.translate.goog/2020/02/14/religious-literacy-and-the-challenge-of-interfaith-dialogue-part-2-by-shlomo-c-pill/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=id&_x_tr_hl=id&_x_tr_pto=sge#:~:text=Serling%20kali%2C%20ruang%20

hamba-Nya yang didasarkan atas prinsip bahwa hamba melakukan ketaatan karena mengharapkan balasan dalam bentuk kenikmatan surga dari Tuhan. Berbeda dengan dua jenis pertukaran sebelumnya, jenis pertukaran ini lebih bersifat metapor, karena tidak ada hubungan timbal balik dalam pengertian sepenuhnya secara ekonomik dan sosial, di mana Tuhan mendapat balasan, karena ketaatan hamba, bagi Tuhan, secara teologis tidak dibutuhkan di tengah kemahakayaan, kemahaterpujian, kemahapenyantunan, dan kemahakasih-sayang-Nya.⁵⁶ Di samping itu, waktu efektif terlaksananya atau respon waktu (*time-response*)⁵⁷ kesepakatan, janji, atau komitmen tersebut juga berbeda. Pertukaran ekonomi berlangsung singkat dan hubungannya berlangsung dalam hubungan “positivis”, sedangkan pada pertukaran sosial, *time-responsenya* lebih lama, dan hubungan antara stimulus dan responsnya berlangsung lebih lama, dan “kausalitasnya” juga sejajeg pada pertukaran ekonomi. *Time-response* pada pertukaran teologis berlangsung lebih lama, karena balasan Tuhan atas perbuatan hamba-Nya berlangsung pada dasarnya di akherat. Begitu juga, hubungan antara perbuatan dan balasan, atau dalam istilah sosial, antara stimulus dan respon, dan dalam istilah al-Qur`ān “ketentuan Tuhan” (*taqdīr*) tergantung pada hukum metafisis, yaitu keadilan Tuhan yang dijelaskan dalam kitab suci. Wajibkah Tuhan membalas atau berlaku adil dengan membalas ketaatan hamba-Nya dengan janji surga-Nya? Persoalan ini berkaitan dengan diskusi teologis tentang keadilan Tuhan; teologi rasional Mu’tazilah menganggap hal itu “wajib” bagi Tuhan, sedangkan Asy’ariyah keadilan Tuhan tidak harus dipahami dalam konteks balasan (*wa’d* dan *wa’id*), sebagaimana menjadi doktrin Mu’tazilah, melainkan harus dipahami dalam konteks kekuasaan-Nya, di mana keadilan-Nya adalah jika Dia berbuat sesuai dengan kekuasaan mutlak-Nya, dan tidak ada yang keluar dari kekuasaan-Nya tersebut.⁵⁸

tempat%20keterlibatan,memfasilitasi%20dialog%20antaragama%20yang%20efektif.&text=Shlomo%20OC.%20Pill%20adalah%20Dosen,dalam%20agama%20Yahudi%20dan%20Islam (diakses pada 26 Oktober 2024).

⁵⁶Lihat ayat-ayat al-Qur`ān yang menjelaskan kemahakayaan Tuhan, melalui sifat-Nya “Maha Kaya” (*Ghanī*). Sifat-Nya ini sering digandengkan dengan sifat-Nya yang lain: “Maha Terpuji” (*Ḥamīd*) dalam banyak ayat, dengan “Maha Penyantun” (*Ḥalīm*), “Maha Pemurah” (*Karīm*), dan dengan “Memiliki sifat kasih sayang” (*Dzū al-Raḥmah*). Lihat Q.s. al-Baqarah (2/87): 267, Yūnus (10/51): 68, Ibrāhīm (14/72): 8, al-Ḥajj (22/103): 64, Luqmān (31/57): 12, 26, Fāṭir (35/43): 15, al-Ḥadīd (57/94): 24, al-Mumtaḥanah (60/91): 6, al-Taghābun (64/108): 6, al-Nisā’ (4/92): 131, al-Baqarah (2/87): 263, al-An’ām (6/55): 133, al-Naml (28/49): 40.

⁵⁷Tentang ketentuan (*taqdīr*) dan respon waktunya (*time-response*) di alam fisika, sosial, dan metafisika, lihat Komaruddin Hidayat, “Taqdir dan Kebebasan”, dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* ed. Muhammad Wahyuni Nafis (Jakarta: Paramadina, 1996), 120-121. Lihat juga Wardani, *Studi Kritis Ilmu Kalam* (Banjarmasin: Antasari Press, 2013). 82-83.

⁵⁸Lihat perdebatan ini dalam Wardani, *Studi Kritis Ilmu Kalam*, 94-102.

Tabel 8:
Pertukaran teologis
di antara pertukaran ekonomi dan pertukaran sosial

Aspek	Jenis Pertukaran		
	Ekonomi	Sosial	Teologi
<i>Time-response</i>	Singkat	Sedang	Lama
Hubungan	Barang/jasa-uang Barang-barang (Barter)	Stimulus-respons	Amal-balasan (<i>taqdīr</i>)
Sifat	Positivis	Non-positivis	Metafisis

Dalam pertukaran teologis, semua amal perbuatan hamba dibalas oleh Tuhan dengan kenikmatan surga dalam istilah-istilah komersial, sehingga dalam hal ini, “teologi yang dikomersialisasikan” (*commercialized theology*) atau teologi yang dijelaskan dalam term-term komersial. Istilah dalam kajian ini tidak sama dengan “komodifikasi produk/barang suci dan komersialisasi pendidikan teologi/agama”.⁵⁹

B. Keberagamaan Transaksional dan Akselerasinya dengan Keberagamaan Intrinsik: dari Komersial-Teologis ke Ridha Tuhan

1. Fase *Makkīyah*

Sebagaimana diuraikan sebelumnya pada bab III, term ridha berkembang pada fase *makkīyah*, dimulai dari isu-isu yang seluruhnya merupakan isu teologis, yaitu: (1) isu teologis terkait dengan menafkahkan harta (bersedekah) berlatar belakang pada figur Abū Bakr al-Ṣiddīq yang dermawan, karena bersedekah dianggap sebagai representasi totalitas ketakwaan yang sekaligus menjadi refleksi keimanan; (2) isu tentang *syafā`at* di hari kiamat nanti, karena penegasan bahwa tidak ada yang bisa memberikan *syafā`at* di hari tersebut menunjukkan tentang Tuhan sebagai sosok “pemilik hari kemudian”; (3) isu eskatologis tentang penimbangan pahala di hari kiamat, karena isu ini tergolong sebagai hal-hal yang hanya diketahui melalui pemberitaan dari wahyu (*sam`īyāt*); (4) isu kenabian (*nubūwah*), yaitu dalam bentuk kisah-kisah para nabi (*qaṣaṣ al-anbiyā`*).

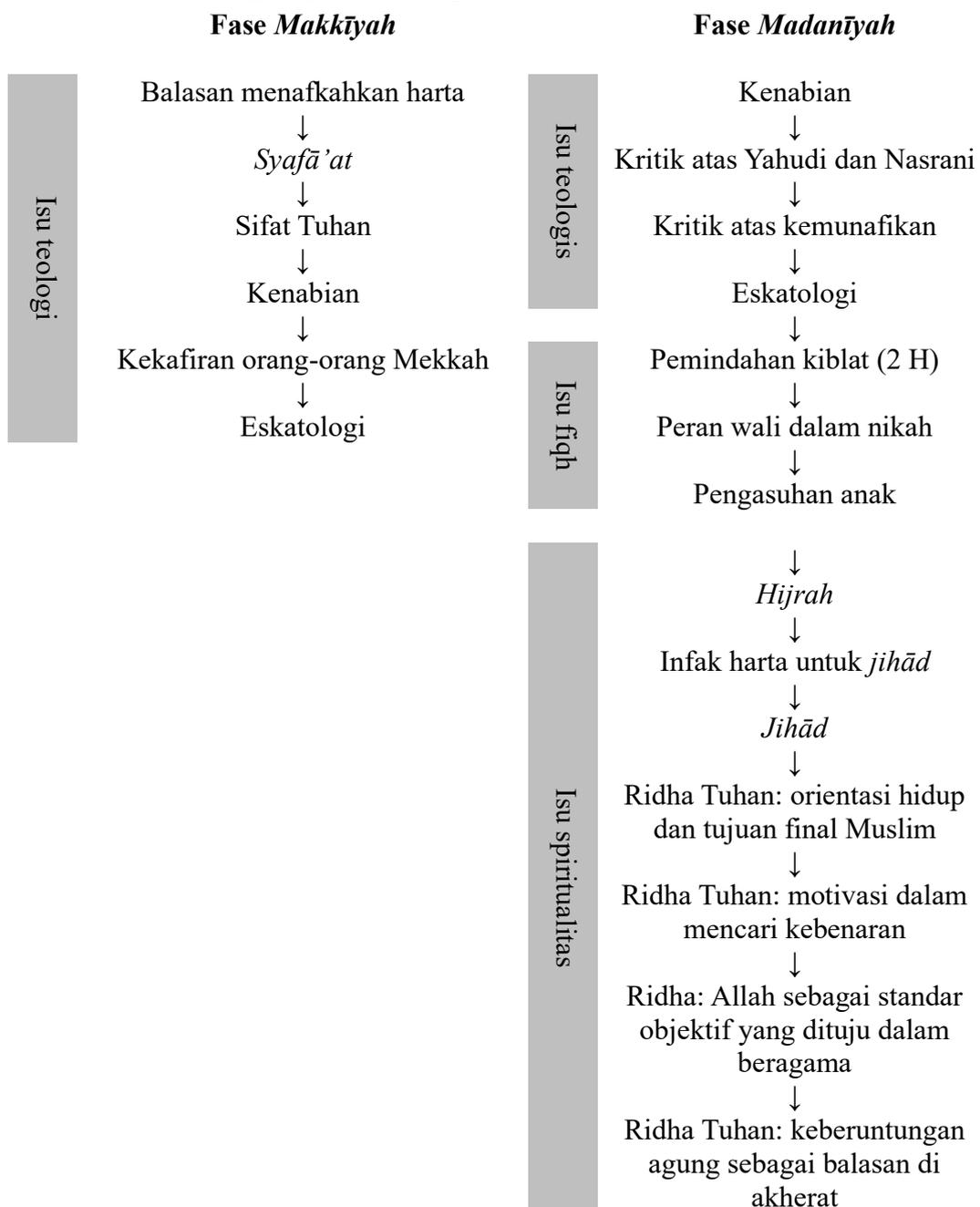
2. Fase *Madanīyah*

Ajaran-ajaran dalam al-Qur`an tidak pelak lagi berkembang secara bertahap (*gradual, tadarruj*) sebagaimana berkembang dalam fase-fase dakwah Nabi Muḥammad, baik di fase *makkīyah* maupun fase *madanīyah*. Di samping berkembang dalam fase-fase dakwah tersebut, ajaran al-Qur`an juga memiliki penekanan terhadap ajaran tertentu dibandingkan ajaran lain di suatu fase sejarah dakwah Nabi tersebut, dan juga berakselerasi dalam pengertian beriringan dan “berkompetisi” dalam skala

⁵⁹[https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-94222017000300074#:~:text=One%20area%20through%20which%20commercialisation%20manifests%20itself,presure%20on%20the%20Neo%2DPentecostal%20Charismatic%20ministerial%20formatio n \(diakses pada 26 Oktober 2024\).](https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-94222017000300074#:~:text=One%20area%20through%20which%20commercialisation%20manifests%20itself,presure%20on%20the%20Neo%2DPentecostal%20Charismatic%20ministerial%20formatio n (diakses pada 26 Oktober 2024).)

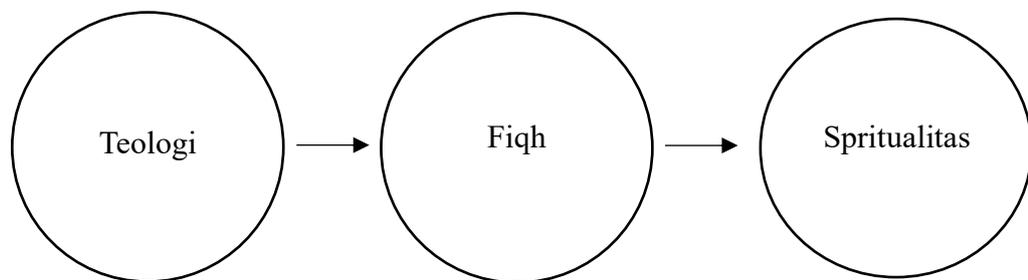
percepatan antar konsep ajaran-ajaran tersebut. Hal itu terjadi pada ajaran al-Qur'an tentang keberagamaan (berkeyakinan, beribadah, dan beretika) yang “berkompetisi” dalam sejarah kenabian Muḥammad dengan ajaran yang lebih menekankan pada sisi batin atau spiritualitas manusia. Namun, kedua aksentuasi ajaran yang sebenarnya saling melengkapi ini “mengerucut” pada cita-cita al-Qur'an, yaitu mengantarkan manusia pada mengenal Tuhan, mengabdikan kepada-Nya, dan mencapai keberuntungan yang besar (*al-fauz al-'azhīm*).

Skema 1:
Perkembangan ajaran tentang ridha di fase *makkīyah* dan *madanīyah*



Dari tabel di atas, tampak bahwa terjadi perkembangan, bahwa penekanan tentang pentingnya ridha Tuhan dalam beragama, semula ditekankan, pertama, selama fase *makkīyah*, sebagian bagian dari persoalan teologis, seperti misalnya, ridha Tuhan menjadi penentu pemberian *syafā'at* di akherat nanti. Isu-isu teologis yang dikaitkan dengan ridha berlangsung di awal fase *madanīyah*. Selanjutnya, kedua, di fase *madanīyah*, ridha dikaitkan dengan persoalan-persoalan fiqh, misalnya, persoalan tentang mengasuh anak, namun ridha di sini telah bergeser dari ridha Tuhan ke ridha manusia, yaitu orang-orang yang terlibat dalam transaksi atau pelaksanaan amaliah fiqh itu. Di fase akhir, ketiga, di fase-fase akhir *madanīyah*, ridha Tuhan ditekankan sebagai bagian dari persoalan spiritualitas, yaitu persoalan yang paling mendalam atau intrinsik, dalam beragama, dari penekanan ridha Tuhan sebagai tujuan final hidup Muslim hingga ridha-Nya disebutkan sebagai sumber kenikmatan dan keberuntungan paling agung di akherat nanti.

Skema 2:
Pergeseran Isu-isu dikaitkan dengan ridha



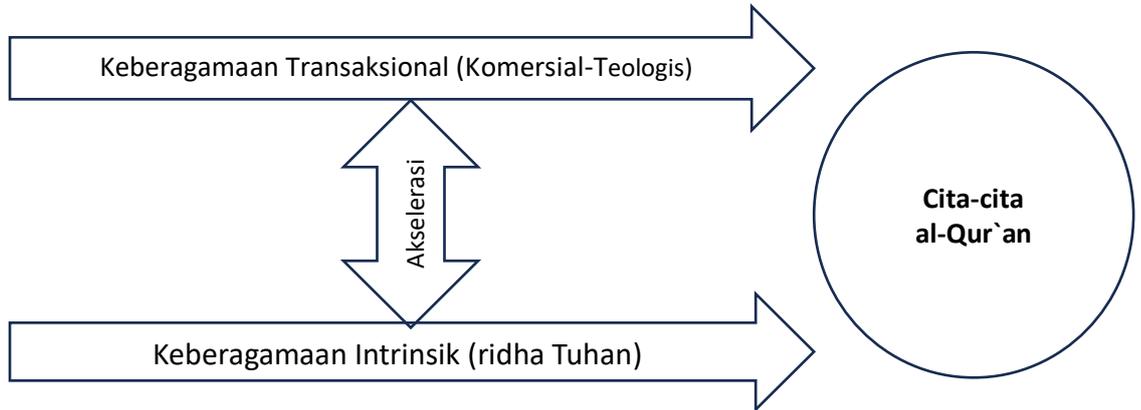
C. Akselerasi Perkembangan

Pada fase *makkīyah*, al-Qur`an menekankan bahwa manusia pada dasarnya merugi, dan kerugian tersebut bukan secara material, melainkan teologis spiritual, yaitu jika ia tidak beriman, tidak beramal saleh, dan tidak saling berwasiat kebenaran dan kesabaran (al-‘Ashr [103/13]: 1-3)

Selama fase *makkīyah* juga, meski diajarkan tentang balasan surga atas keimanan dan amal saleh, beberapa ayat al-Qur`an menekankan pentingnya ridha Allah, khususnya dalam persoalan teologis, seperti peran ridha-Nya dalam pemberian *syafa'at* di akherat.

Pada fase *madanīyah*, al-Qur`an menekankan kedua aspek yang harus dituju oleh manusia, yaitu balasan kenikmatan surga dan keridha Tuhan. Namun, al-Qur`an menekankan bahwa Ridha-Nya lebih agung dari semua balasan lain, termasuk balasan dengan surga. Di fase akhir *madanīyah* ini, kedua hal tersebut tidak dipertentangkan, karena balasan dengan surga, bahkan, disebut sebagai balasan yang sudah disebut di beberapa kitab-kitab suci (Taurat, Injil, dan al-Qur`an).

Skema: 3
Akselerasi Dua Jenis Keberagamaan



BAB V

**MEMAHAMI LATAR BELAKANG:
DARI KONTEKS KESEJARAHAN HINGGA PESAN PRIMORDIAL
ANTARKITAB SUCI**

A. Kondisi Umum Bangsa Arab: Situasi Perdagangan

Masyarakat Arab sebelum dan hingga masa turunnya al-Qur'an adalah masyarakat pedagang. Dalam Q.s. Quraisy (106/29): 1-4, disebutkan bahwa kebiasaan suku Quraisy melakukan perjalanan (*rihlah*) selama musim panas dan musim ke berbagai wilayah di sekitarnya untuk melakukan perdagangan.

لَا يَلْفُ قُرَيْشٌ الْفِهُمَ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي
أَطَعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ^٤ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ^٥

Disebabkan oleh kebiasaan orang-orang Quraisy, (yaitu) kebiasaan mereka bepergian pada musim dingin dan musim panas (sehingga mendapatkan banyak keuntungan), maka hendaklah mereka menyembah Tuhan (pemilik) rumah ini (Ka'bah) yang telah memberi mereka makanan untuk menghilangkan lapar dan mengamankan mereka dari rasa takut.

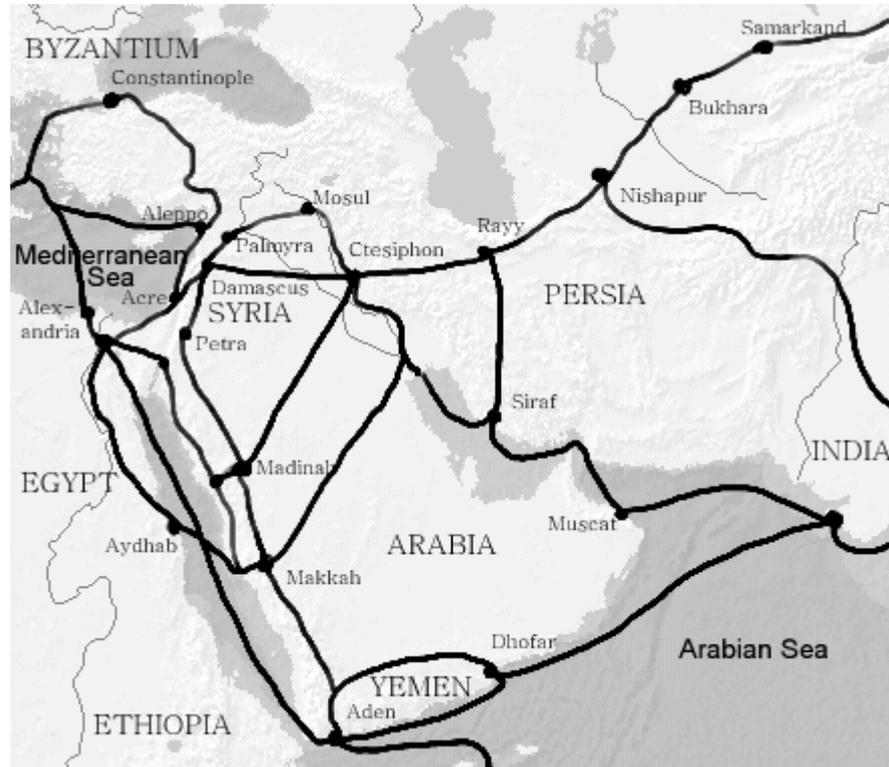
Dalam sejarah, suku Quraisy berprofesi sebagai pedagang antarnegara, khususnya negara-negara di sekitar Jazirah Arab. Sebagaimana tampak dari penuturan ayat di atas, mereka melakukan perjalanan pada musim dingin dan musim panas. Menurut al-Ḍahḥāk, sebagaimana dikutip oleh Ibn Jarīr al-Ṭabarī, perjalanan itu terkait dengan profesi mereka sebagai pedagang.¹ Pada musim dingin, mereka pergi ke Yaman untuk membeli rempah-rempah yang datang dari Timur Jauh melalui Teluk Persia. Sedangkan, pada musim panas, mereka pergi ke Syam untuk membeli hasil pertanian. Orang-orang padang pasir (Badui) menyukai suku Quraisy karena mereka dipandang sebagai jiran (tetangga) Baitullah, dan sebagai orang-orang dari tanah suci dan penjaga Ka'bah. Oleh karena itu, suku Quraisy menjadi merasa aman dan kebutuhan mereka terpenuhi.² Namun, terdapat kejanggalan, karena bangsa Arab hanya menjadi penjaga Ka'bah dan menjadi orang yang menghormati Ka'bah, tapi justru tidak menyembah Sang Empunya Ka'bah itu. Oleh karena itu, menurut Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *lām* pada kata *lī ṭīlāf* menunjukkan keheranan/keanehan, karena diberi nikmat seperti, namun tidak beriman.³

¹Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān* vol. 12 (Beirut: Dār al-kutub al-‘Imīyah, 2014), 702.

²Qur'an Kemenag (aplikasi online).

³Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān* vol. 12, 801.

Peta 1:
Jazirah Arab



Sumber:

http://www.theislamproject.org/muhammad/muhammad_04_GeographyArabianPeninsula.htm

Sūrat Quraisy yang dikutip di atas menyebutkan aktivitas perdagangan suku Quraisy selama musim dingin dan musim panas. Hal itu karena Makkah menjadi jalur perdagangan dupa. Dalam sejarah, disebutkan bahwa Hāsyim bin ‘Abd Manāf, leluhur Nabi Muḥammad, tercatat sebagai pedagang yang tempat berdagangnya berpusat di Ghaza. Kata *ilāf*, sebagaimana disebut dalam sūrah di atas oleh sebagian penulis diartikan sebagai solidaritas atau serangkaian perjanjian komersial, yang pernah dibuat olehnya dari suku Quraisy dengan suku-suku atau pihak-pihak lain. Nabi Muḥammad sendiri, sebagaimana disebut dalam sumber sejarah, melakukan perdagangan. Ia berkerja dalam perdagangan Khadījah bin Khuwailid, sebelumnya diangkat menjadi nabi.⁴

Perdagangan di Jazirah Arab berlangsung, baik melalui jalur laut maupun jalur darat. Bukti sejarah di era Sargon dari Akkad (2334-2284 SM) memuat data tentang perjalanan lewat laut di Magan, Oman. Bahkan, eskapasi di Kota Ur dan Kish di

⁴“Perdagangan Arab Pra-Islam” dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Pre-Islamic_Arab_trade (diakses pada 29 Oktober 2024).

Bahrain dan sepanjang pantai timur di Jazirah Arab menunjukkan adanya produk-produk dagang dari India. Disebutkan juga, Teluk Persia menjadi dermaga bagi perdagangan melalui kapal-kapal dari Irak yang menghubungkan ke India. Juga tercatat sejumlah pelabuhan di Jazirah Arab di bagian timur, yaitu pelabuhan Al-Ubulla, Gerrha dan Sohar (Oman). Tercatat bahwa Mocha, Qanī (sekarang *Bi`r `Alī*), Aden, dan Muska (Samharam) adalah pelabuhan-pelabuhan di masa pra-Islam.⁵

Perdagangan bangsa Arab, khususnya dari Mekkah ke wilayah-wilayah lain, menurut Patricia Crone dalam *Meccan Trade and the Rise of Islam*, sebenarnya sudah terjadi sejak pra-Islam, misalnya perdagangan perfume melalui jalur laut sudah terjadi sejak abad ke-1 SM.⁶ Bahkan, dimungkinkan dari bukti-bukti sejarah, hubungan perdagangan bangsa Arab dengan dunia luar sudah terjadi sejak tahun 900 SM, ketika Ratu Kerajaan Saba mengunjungi Nabi Sulaymān dan ketika bangsa mengontrol rute melalui laut ke India, dan mereka mensuplai untuk Mesir dengan rempah, kain, dan batu mulia. Bangsa Arab juga mensuplai barang untuk Irak di era klasik. Mereka juga menjual produk India, Timur Jauh, dan Afrika dari Abyssinia ke Madagaskar.⁷

Mekkah menjadi pertemuan dari berbagai jalur perdagangan di Arab, setidaknya menjadi pertemuan jalur perdagangan kemenyan dari Arab Selatan ke Syria. Itu karena Mekkah tidak hanya menjadi tempat suci, melainkan juga karena persediaan air sumur, sebagaimana Tā`if juga menjadi persinggahan karena suplai makanan di sana.⁸ Namun, menurut Crone, Mekkah bukan berfungsi sebagai persinggahan sebenarnya, melainkan kafilah-kafilah dagang singgah di sana karena memang posisinya di pertengahan antara jalur utara-selatan dan timur-barat.⁹ Bahkan, menurut kajian Doner, Mekkah menjadi persinggahan untuk kembali melanjutkan perjalanan panjang dari India, Afrika, dan Mediterranean. Tidak hanya kemenyan, melainkan produk-produk lain juga diperdagangkan, seperti rempah, budak, sutra, kulit, dan pakaian dengan harga murah. Bahkan, diduga bahwa barang-barang mewah juga diperdagangkan.¹⁰

Berdasarkan sumber sejarah, rempah yang diperdagangkan di Arabia Selatan diangkut melalui jalur darat dan laut, setidaknya sejak zaman Yunani dan Romawi melalui pelabuhan-pelabuhan di Arabia Selatan sejak masa Ptolemies.¹¹ Bukti sejarah tersebut

⁵“Perdagangan Arab Pra-Islam” dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Pre-Islamic_Arab_trade (diakses pada 29 Oktober 2024).

⁶Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (New Jersey: Georigas Press, 2015), 6-7.

⁷Crone, *Meccan Trade*, 9.

⁸Crone, *Meccan Trade*, 6-7.

⁹Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran*, 5.

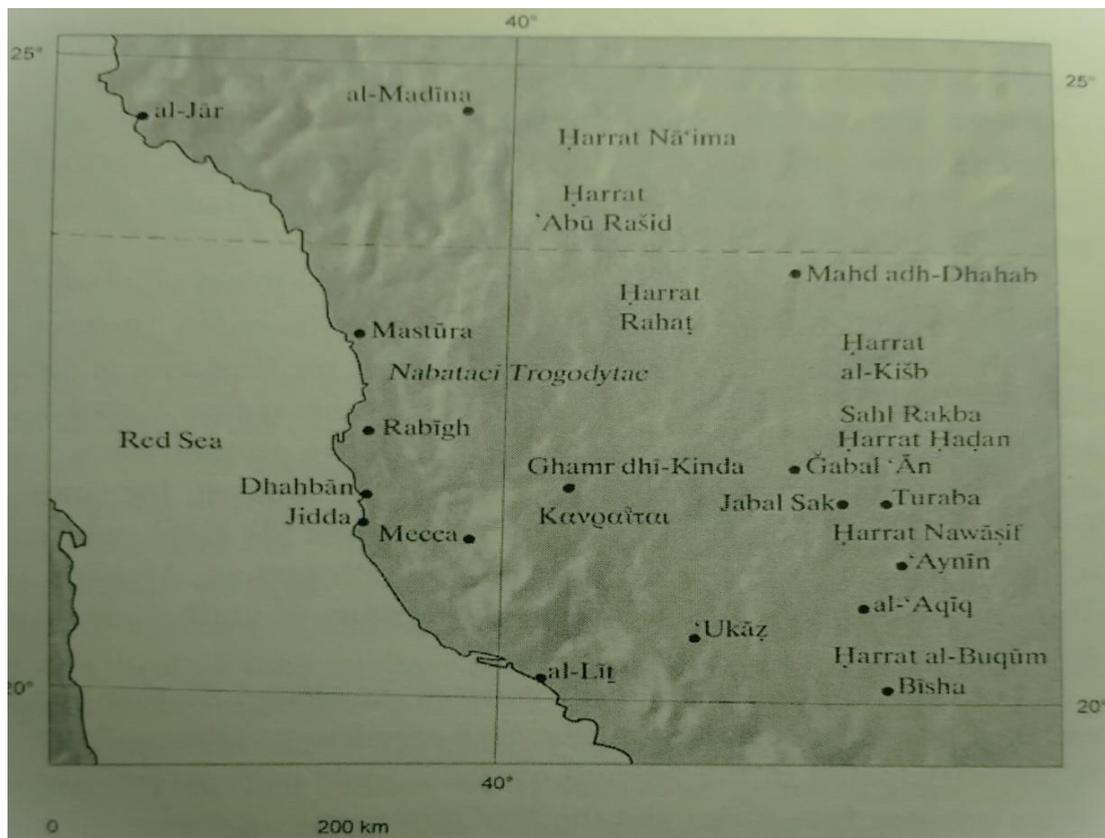
¹⁰Crone, *Meccan Trade*, 8.

¹¹Mikhail D. Bukharin, “Mecca on the Caravan Routs in Pre-Islamic Antiquity”, dalam *The Qur`ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur`ānic Milieu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx (Leiden: E. J. Brill, 2010), 119.

ditemukan dalam bentuk relief geologis di Arabia Selatan, Berdasarkan bukti, jalur perdagangan disebut tidak melalui Mekkah maupun Tā'if, melainkan dari Bīsyā ke Madinah. Menurut penelitian Allesandro de Maigret terhadap bukti itu, jalan menuju Madinah ditempuh melalui al-'Ulaba, melalui daerah pegunungan Ḥarrat al-Buqūm dan Wādī Karā, di mana persediaan air terdapat di sana, serta melalui 'Ukkāz. Pemberhentian kemungkinan di Wādī Ranya, Jarab, Wādī Karā, dan gunung ḥarra di oasis Wādī Turba dekat al-'Ulaba (al-'Ilaba) sekarang.¹²

Peta 2:

Mekkah dalam Rute Perdagangan Kemenyan



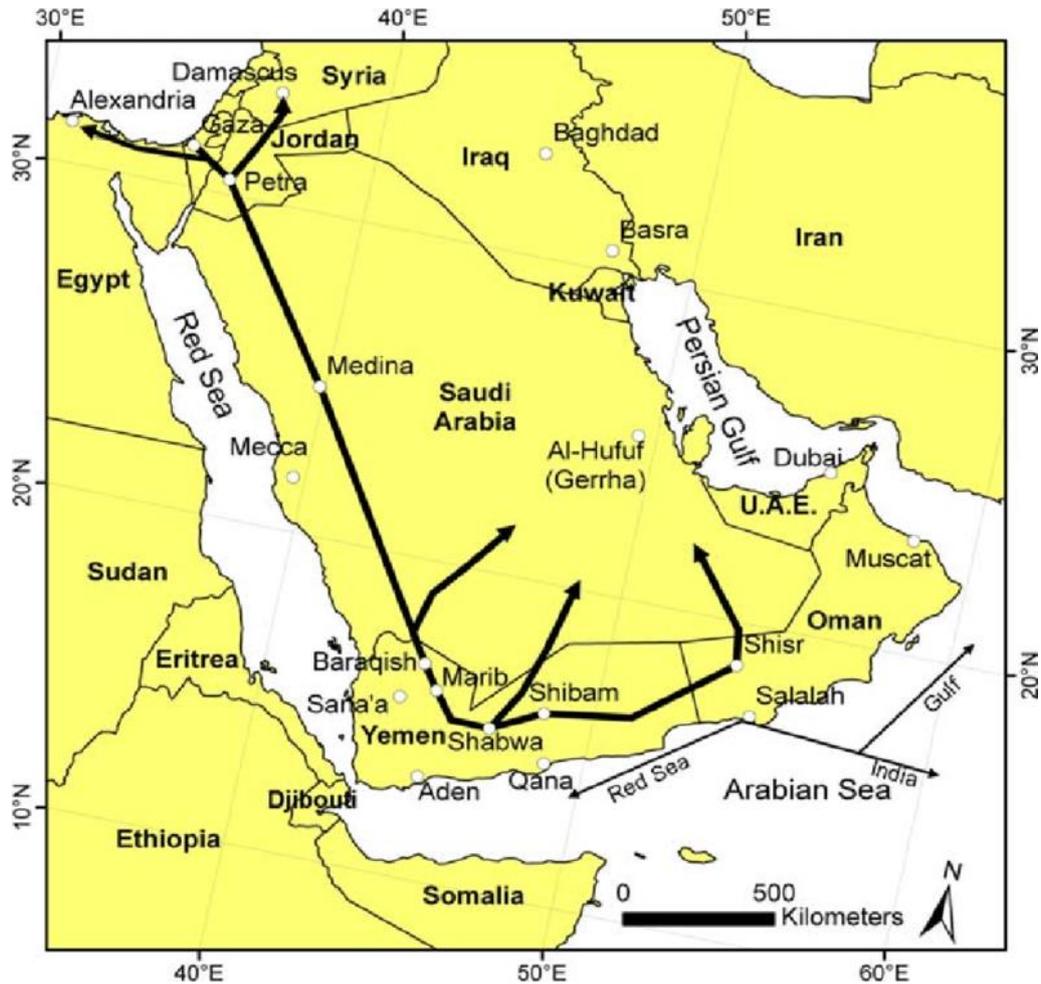
Sumber:

Mikhail D. Bukharin, "Mecca on the Caravan Routs in Pre-Islamic Antiquity", dalam *The Qur`ān in Context: Historical and Literary Inverstigations into the Qur`ānic Miliaiu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx (Leiden: E. J. Brill, 2010), 126.

¹²Bukharin, "Mecca ..", 121.

Peta 3:

Rute Perdagangan Kemenyan di Jazirah Arab (ditunjukkan dengan panah tebal) antara Tahun 500 SM – 100 M



Sumber:

Böhlmann, *Boswellia sacra* Flueck, 1867 (2006) (sebagaimana dikutip K. Hammer, Jens Gebauer, Sulaiman Said Al Khanjari, dan Andreas Buerkert, “Oman at the cross-roads of inter-regional exchange of cultivated plants”, *Genet Resour Crop Evol* (Juni, 2009), 2)

Konteks umum perdagangan di Jazirah Arab secara langsung atau tidak langsung berpengaruh dalam membentuk pola pikir masyarakat Arab. “Atmosfer bisnis”, meminjam istilah Charles Cutler Torrey, mempengaruhi teologi al-Qur’an dengan begitu menyolok dan tampak karakteristiknya secara jelas. Bahkan, suku

Quraisy dikenal sebagai orang-orang yang *realistik* dan pola pikirnya *matematis*.¹³ Selama masa Jahiliyah, telah ada pusat-pusat perdagangan, yaitu Pasar Ukkāz, Dzū al-Majāz, dan Majinnah. Pasar-pasar tersebut dioperasikan selama musim haji, di mana produk-produk dijual-belian. Karena peran sentral perdagangan dalam aktivitas haji tersebut, Torrey meragukan bahwa tempat-tempat suci dalam prosesi ritual haji ketika itu bisa dianggap suci jika tidak melalui moment perdagangan itu.

B. Latar belakang Spesifik (*Sabab al-Nuzūl*) Turunnya Ayat

Ayat-ayat komersial bermuatan teologis turun, di samping dipicu oleh kondisi perdagangan masyarakat dan pola pikir realistik dan matematis, juga dilatarbelakangi secara spesifik yang dikenal sebagai *sabab al-nuzūl*, oleh beberapa episode peristiwa yang terjadi di kalangan kaum muslimin sendiri. Di antara episode peristiwa tersebut, misalnya, adalah *sabab al-nuzūl* Q.s. al-Tawbah (9/113): 111.

Pada tahun ke-13 kenabian (622 M). kaum muslim dari kalangan Anshar berjumlah 70 orang berjanji setia dengan Nabi Muḥammad yang kemudian dikenal sebagai Bai'at al-'Aqabah, yaitu terambil dari nama suatu bukit yang terletak di jalur gunung antara Mina dan (5 kilometer dari) Makkah, di suatu malam. 'Abdullāh bin Rawāḥah berkata kepada Nabi Muḥammad, "Wahai Rasulullah, berikan ketentuan (kewajiban) yang harus dilakukan terhadap Tuhanmu dan terhadap Anda, menurut Anda?" Beliau menjawab, "Aku mewajibkan kepada Tuhanku agar kalian menyembah-Nya, dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun, dan aku mewajibkan terhadap diriku adalah agar kalian menjagaku sebagaimana kalian menjaga diri dan harta kalian". Mereka berkata, "Nah, jika kami telah melakukan hal itu, lalu apa hak untuk kami?" Beliau menjawab, "Surga!". Mereka meresponnya, "Perdagangan yang sangat menguntungkan!. Kami tidak membatalkannya, dan tidak akan meminta membatalkannya".¹⁴ Latar belakang di atas memang menunjukkan semacam proses "transaksi" antara kaum muslimin, Nabi Muḥammad, dan Allah.

Al-Aṣma'ī menggubah syair untuk Ja'far al-Ṣādiq sebagai berikut:

أثامن بالنفس النفيسة ربحا وليس لها في الخلق كلهم ثمن

¹³Charles Cutler Torrey, *The Commercial-Theological Terms in the Koran* (Leiden: E.J. Brill, 1892), 5.

¹⁴Al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), 136; al-Suyūṭī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, t.th.), 113. Meski sama-sama bersumber dari Muḥammad bin Ka'b al-Qurazhī, terdapat perbedaan antara riwayat yang dikemukakan oleh kedua penulis ini. Al-Wāḥidī tidak menyebut sumber dari mana al-Qurazhī menerima riwayat, dan dalam redaksinya (*matn*) hanya menyebut "...menjaga diri kalian", sedangkan al-Suyūṭī menyebut "...menjaga diri dan harta kalian" dan menyebut sumber riwayat al-Qurazhī dari Ibn Jarīr al-Ṭabarī. Lihat juga Ghāzī 'Ināyah, *Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ānī* (Beirut: Dār al-Jīl, 1991), 239.

بشيء سواها إن ذلكم عين

بها تشتري الجنات إن أنا بعثتها

لقد ذهبت نفسي وقد ذهب الثمن¹⁵

لئن ذهبت نفسي بدنيا أصبتها

Jiwa yang suci begitu bernilai karena Tuhannya, padahal di tengah makhluk semuanya ia tidak ada harganya

Dengan jiwa itu ditukar surga, jika aku menjualnya dengan sesuatu selainnya, sesungguhnya semua itu hanya tipuan

Sungguh jika jiwaku berlalu dengan dunia, aku akan mendapatkannya, tapi jiwaku benar-benar hilang, dan harganya pun juga hilang

Peristiwa spesifik tersebut di atas, oleh sebagai ulama, sebagai *munāsabah* (kesempatan, *occasion*), *sabab* (sebab, *cause*), atau *sya'n* (situasi, *occasion*)¹⁶ bagi turunnya ayat al-Qur`an di atas, dan tentu ayat-ayat lain serupa yang subtansinya searah. Meskipun, terjadi perbedaan dalam menyebut peristiwa tersebut, para ulama sepakat bahwa sebagian dari ayat-ayat al-Qur`an *merespon* hal itu.¹⁷

Konteks perdagangan dan pola pikir realistis-matematis masyarakat Arab berkorelasi logis dengan banyak ayat al-Qur`an yang menjanjikan pahala dan surga sebagai balasan atas keimanan dan ketaatan hamba. Konteks ini bisa menjelaskan beberapa hal. Pertama, motif-motif atau tujuan-tujuan luhur syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*); bisa dalam pengertian bahwa konteks atau latar belakang historis itu harus ditarik dimensi universalnya berkaitan dengan tujuan luhur itu,¹⁸ dan kedua,

¹⁵Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur`ān al-Hakīm (Tafsīr al-Manār)* vol. 11 (Beirut: Dār al-Fikr, 2007), 3916. Perlu disebutkan bahwa penulis tafsir ini menulis “dirwayatkan dari kakek kami Ja'far al-Sādiq”. Namun, lebih tepatnya, syair ini adalah gubahan al-Aṣma'ī untuk Ja'far al-Sādiq. Lihat <https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura9-aya111.html> (diakses pada 4 November 2024).

¹⁶Sebagian ulama, semisal Muḥammad al-Tāhir ibn 'Āsyūr, menganggap bahwa pada prinsipnya, peristiwa yang mendahului turunnya ayat al-Qur`an, bukanlah “sebab” dalam pengertian sebenarnya, karena secara teologis, tentu Tuhan diyakini memiliki kehendak-Nya sendiri dan memiliki “pikiran” sendiri tentang apa yang Dia kehendaki bagi makhluk-Nya, tanpa harus didahului oleh “sebab” yang lalu “menyebabkan” turunnya ayat-ayat al-Qur`an. Di sisi lain, hubungan antara peristiwa dan isi suatu ayat yang turun tampak dalam batas-batas tertentu dikonstruksi oleh pelapor peristiwa atau periwayat. Tentu saja, tidak semata konstruksi, melainkan ada hubungan antara keduanya. Namun, terkadang, hubungan antara keduanya tampak tidak terkait secara logis. Bahkan, sebagaimana dicatat oleh al-Suyūfī, menghubungkan antara keduanya diliputi dengan preferensi-preferensi subjektif. Di samping itu, aspek jeda waktu antara keduanya terkadang diabaikan, seperti peristiwa penyerangan Ka'bah oleh tentara gajah dari Yaman ('*ām al-fīl*) oleh sebagian penulis dianggap sebagai latar belakang turunnya Sūrat al-Fīl. Oleh karena itu, menurut Ibn 'Āsyūr, peristiwa itu hanya dianggap *munāsabah*. Sebagian penulis, seperti Fazlur Rahman, menyebutnya sebagai *sya'n al-nuzūl (occasion of revelation)*.

¹⁷Salah satu definisi *sabab al-nuzūl* memuat aspek bahwa ayat yang turun “menjawab” atau “menjelaskan” peristiwa / pertanyaan yang diajukan.

¹⁸Ali Sodikin, *Antropologi al-Qur`an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012), 27.

sebaliknya, konteks atau latar belakang historis itu bisa menjelaskan *ratio legis* (alasan hukum, *'illah*) atau hikmah-hikmah di baliknya yang darinya bisa dipahami kehendak Tuhan yang terepresentasikan dalam ayat-ayat komersial-teologis itu.

Pertama, dalam konteks menarik prinsip universal dari latar belakang historis ke prinsip universal, maka kasus Baiat Aqabah ke-2 itu hanya setting historis saja yang walaupun spesifik, namun memuat pesan universal. Atas dasar prinsip *al-'ibrah bi 'umūm al-lafzh, lā bi-khuṣūṣ al-sabab*, redaksi ayat di atas menyatakan bahwa Allah akan menukar dari orang-orang beriman, jiwa dan harta mereka, bahwa mereka akan mendapatkan balasan surga berlaku umum. Kedua, dalam konteks menjelaskan motif atau tujuan luhur syariah, latar belakang peristiwa Bai'at Aqabah Ke-2 tersebut bisa menjelaskan *maqāṣid al-aqīdah*, yaitu beriman dan mengindari *syirk*, serta *maqāṣid al-'ibādah*, yaitu menyembah-Nya, bahkan dalam ayat tersebut, termasuk juga berjihad dengan jiwa dan raga membela agama Islam. Dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 111, disebutkan bahwa tujuan semua hal itu adalah keselamatan (*al-najāh*). Balasan terhadap iman dan amal dengan surga menunjukkan bahwa tujuan esensial dari semua itu adalah keselamatan dari siksa di neraka. Keselamatan itu disebut sebagai “keberuntungan yang besar/agung” (*al-fawz al-'azhīm*). Jika tujuan ini dihubungkan dengan tujuan yang lebih (*al-maqāṣid al-'āmmah*) yang terepresentasikan dari tujuan al-Qur'an sendiri, maka menurut al-Ghazālī, tujuan tersebut searah dengan tujuan al-Qur'an terkait dengan balasan di hari kiamat (*al-ma'ād*, secara literal bermakna: “tempat kembali”), yaitu salah satu di antara 3 tujuan pokok al-Qur'an (*maqāṣid al-Qur'an*). Menurut al-Ghazālī, tujuan utama diturunkannya al-Qur'an adalah “mengajak hamba menuju Tuhan” (*da'wat al-'ibād ilā al-jabbār al-'alā, rabb al-ākhirah wa al-'ulā, wa khāliq al-samawāt al-'ulā, wa al-arḍīn al-suflā, wa mā baynahumā wa mā tahta al-tsarā*).¹⁹ Dari sini, tujuan pokok tersebut meliputi mengenal Tuhan, cara mengenal-Nya yang disebut sebagai “jalan yang lurus” (*al-ṣirāṭ al-mustaqīm*), dan mengetahui balasan di akherat.²⁰

C. Pesan Primordial Antarkitab Suci

Janji Tuhan bahwa Dia akan membalas keimanan dan ketaatan hamba-Nya dengan kenikmatan surga merupakan janji primordial yang menghubungkan antarkitab-kitab suci yang diturunkan, dari ajaran Taurat yang diturunkan kepada Nabi Mūsā, Injil yang diturunkan kepada Nabi 'Īsā, hingga al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad. Dalam tradisi Islam sendiri, pernyataan bahwa balasan itu sebagai “janji benar dalam Taurat, Injil, dan al-Qur'an” (*wa'dan 'alayhi ḥaqqan fī la-tawrāh wa al-injīl wa al-Qur'an*),²¹ juga didukung dengan ḥadīts Nabi yang antara lain menyatakan sebagai berikut:

¹⁹Al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'an* (Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2019), 51.

²⁰Al-Ghazālī, *Jawāhir al-Qur'an*, 21-22.

²¹Q.s. al-Tawbah: 111.

حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ ثنا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَبِيعَةَ ثنا عَطَاءُ بْنُ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فِي قَوْلِهِ: وَعَدًّا عَلَيْهِ حَقًّا يَعْنِي: يُنَجِّزُ مَا وَعَدَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ.²²

(Diberitakan kepada kami oleh Abū Zur'ah, diberitakan kepada kami oleh Yaḥyā bin 'Abdullāh bin Bukayr, diberitakan kepada kami oleh 'Abdullāh bin Lahī'ah, diberitakan kepada kami oleh 'Aṭā' bin Dīnār dari Sa'īd bin Juabyr berkaitan dengan firman Allah swt. “*wa'dan 'alayhi haqqan*”, maksudnya adalah “Dia (Tuhan) akan memenuhi apa yang Dia janjikan kepada mereka berupa surga sebagaimana disebutkan dalam Taurat, Injil, dan al-Qur`ān).

Pernyataan al-Qur`an ini seharusnya dirujuk silang ke Taurat dan Injil, karena intratekstualitas suci menjadi penguat ajaran yang primordial itu dengan catatan bahwa kedua kitab suci yang dirujuk silang benar-benar otentik. Sayangnya, menurut Muḥammad Rasyīd Riḍā, kedua kitab suci ini telah perubahan (*tahrīf*), baik dari ungkapan maupun makna. Oleh karena itu, menurutnya, penuturan al-Qur`an sebagai kitab suci terakhir yang berfungsi sebagai “kontrol” terhadap kitab suci sebelumnya (*muhaymin 'alayh*) sebenarnya telah cukup menjadi bukti bahwa janji balasan dan ajaran tentang *jihād* itu memang telah ada di kitab-kitab suci sebelumnya.²³

Meskipun kitab-kitab suci sebelum al-Qur`an disebutkan telah terdistorsi, beberapa pengkaji, dari perspektif studi agama-agama, tentang surga sebagai balasan atas perbuatan, mengemukakan bukti-bukti ajaran kitab suci mereka. Pertama, dari perspektif ajaran Kitab Taurah, surga (*paradise*) dijanjikan sebagai balasan terhadap kebaikan-kebaikan berikut:

- a. Orang yang berpegang teguh atau menumpukan kepercayaan kepada Tuhan (*Menahot*, 29b);
- b. Melakukan doa setiap hari (*Berakhot*, 4b);
- c. Orang yang mengucapkan “*amen*” dengan keras setelah berdoa (*Shabbat*, 119 b);
- d. Orang yang memberikan uang sebagai kedermawanan (*Pesahim*, 8a);
- e. Orang yang menghormati orangtuanya (*Yerushalmi*, *Peah*, 81a);
- f. Orang yang menghormati temannya (*Berakhot* 28b);
- g. Orang yang menunaikan bahkan hanya satu perintah Tuhan, perintah tersebut akan menyambutnya di hari kiamat akan datang nanti (*Sota*, 3b);
- h. Orang yang menganggap dirinya tidak lebih tinggi daripada Taurat, menganggap diri seperti budak di hadapan majikannya (*Bava Metsia*, 85b).
- i. Orang yang memuji Tuhan di dunia ini juga akan memuji-Nya di surga nanti (*Sanhedrin*, 91b).

²² Ibn Hātim al-Rāzī, *Tafsīr al-Qur`ān al-'Azhīm*, ed. As'ad Muḥammad al-Ṭayyib, vol. 1 (Mekkah: Maktbat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H), 1887.

²³Riḍā, *Tafsīr al-Manār* vol. 11, 3916.

- j. Orang yang mengajarkan hukum di dunia ini akan berlanjut mengajarkannya di surga (*Sanhedrin*, 91b);
- k. Orang yang memimpin masyarakat dengan rajin, nanti di surga juga akan melakukannya kembali (*Sanhedrin*, 92a);
- l. Orang yang lapar di dunia karena menerapkan ajaran Taurat di akherat nanti akan dijadikan kenyang oleh Tuhan (*Sanhedrin*, 100a);
- m. Orang yang menghitamkan wajahnya demi memperjuangkan ajaran Taurat nanti di akherat akan dijadikan bersiner oleh Tuhan (*Sanhedrin*, 100a);
- n. Para pengkaji Taurat (*Bava Batra*, 10a) dan istri-istri mereka (*Ketubbot*, 62a) yang tidak tidur karenanya mempelajarinya (*Bava Batra*, 10a);
- o. Orang yang hanya memimpikan akan bercinta dengan wanita yang telah dinikahi (*Berakhot*, 57a).²⁴

Secara singkat, orang-orang Israel percaya bahwa orang-orang yang berbuat baik akan dibalas dengan surga, bahkan non-Yahudi sekalipun. Ada tiga ajaran pokok di mana surga dijanjikan, yaitu: persoalan Sabbath, Matahari, dan persoalan seks.²⁵

Dari uraian yang telah dikemukakan, maka “konteks” dimaksud di sini sebenarnya juga terkait dengan teks. Pertama, konteks, yaitu sebagaimana makna asalnya “situasi yang mengelilingi teks”, sehingga makna sebuah teks dipahami dari situasi-situasi di sekelilingnya. Kata “konteks” berasal dari bahasa Inggris *context*, sepadan dengan kata *zharf/zhurūf* dalam bahasa Arab, berasal dari bahasa Latin “*contextus*” yang bermakna “penggabungan, skema, struktur”. Penggunaannya dalam bahasa Inggris tercatat pada tahun 1375-1425 M.²⁶ Konteks di sini terkait dengan dua hal, yaitu konteks sosio-historis umum (*general socio-historical context*), khususnya konteks berupa situasi perdagangan pada pra-Islam dan ketika datangnya Islam, yang membentangkan dari 900 tahun SM hingga abad ke-7 M ketika turunnya al-Qur`an. Jika al-Qur`an melalui Sūrat Quraisy hanya merekam perdagangan Suku Quraisy selama musim dingin dan musim panas, yaitu ke Yaman dan Syria, maka itu adalah konteks antarnegara yang berdekatan dengan turunnya al-Qur`an, Makkah dan Madinah atau sekitarnya, atau di sekitar Jazirah Arab atau Hijāz. Sebenarnya, iklim perdagangan bangsa Arab sudah merambah dunia internasional, sebagaimana disinggung di atas, maka jika al-Qur`an menyebut perdagangan suku Quraisy, tidak berarti bahwa perdagangan itu hanya terbatas pada suku Quraisy dan wilayah yang menjadi tujuan tersebut (Yaman dan Syria), melainkan secara historis lebih luas. Barangkali, al-Qur`an menyebut suatu kebiasaan spesifik pada suku Quraisy karena al-Qur`an ingin mengutarakan “gugatan” terhadap ketidaksadaran suku ini yang telah diberi nikmat berupa kemampuan travel ke negara tujuan, memperoleh keamanan, dan bisa memenuhi kebutuhan sehari-hari, tidak hanya pangan, melainkan beberapa

²⁴Avihai Shvitiel, “Are the Jewish Paradise and Hell Comparable to Those in Islam”, dalam *The Arabist: Budapest Studies in Arabic*, No. 30 (2012), 87-88. DOI: <https://doi.org/10.58513/ARABIST.2012.30.6>.

²⁵Shvitiel, “Are the Jewish Paradise and Hell ..”, 88.

²⁶“Asal-usul konteks”, dalam <https://www.dictionary.com/browse/context> (diakses pada 6 November 2024).

kebutuhan lain, karena “kesamaan penghormatan sebagai *common ground* terhadap Ka’bah oleh suku Quraisy dan suku-suku lain sebagai kalangan *urban* (perkotaan) di satu sisi dan suku-suku Badui di pegunungan sebagai kalangan nomad (berpindah-pindah dan berbasis pedesaan). Mereka semua “membuat heran” (*lām* pada *lī ilāf, li al-ta’ajjub*) sang Pencipta, karena seharusnya mereka tidak terpaku pada Ka’bah sebagai bangunan fisik yang tidak bernyawa, apalagi memberikan manfaat dan mudarat, melainkan seharusnya menyadari akan si “Pemilik”/ Tuhan Baitullāh/Ka’bah itu. Di sini, konteks sejarah bertemu dengan “keinginan” Tuhan menyampaikan kehendak-Nya. Penggugahan akan kesadaran tentang sang “Pemilik” itu merupakan penggugahan di fase-fase awal penanaman *tawhīd* di era Makkah, mengingat bahwa sūrah ini (106/29) tergolong sebagai sūrah *makkīyah* di fase awal. Penggugahan kesadaran ini sebenarnya sudah memuat akan “transaksi teologis” dalam pengertian bahwa yang sebenarnya memberikan kemampuan bagi suku Quraisy untuk berpergian, mendapatkan rasa aman, dan kemampuan memenuhi kebutuhan hidup mereka adalah Tuhan, dan karenanya, Dia berhak untuk disembah (*fal-ya’budū rabb hādzā al-bayt*). Oleh karena itu, kasus suku Quraisy hanya *locus* historis dalam pengertian “celah” atau tempat dalam sejarah, di mana kehendak Tuhan untuk menyampaikan keinginan-Nya “dilabuhkan sauhnya”²⁷ dalam sejarah dan bisa “ditularkan” bagi semua kalangan masyarakat Arab, bahkan semua manusia di muka bumi ini, dalam hal perlunya perubahan kesadaran yang keliru itu, yaitu penghormatan terhadap Baitullāh, bukan terhadap Pemilik sesungguhnya (Tuhan). Dengan demikian, dilihat dari kenyataan bahwa suku Quraisy dan perdagangan mereka tersebut disoroti oleh al-Qur’an, namun pesannya bersifat universal, maka latar belakang turunnya ayat al-Qur’an tentang komersial yang kemudian ditransformasikan ke makna teologis sebenarnya menyentuh kesadaran global atau internasional.

Kedua, selain konteks umum, konteks spesifik yang disebut *sabab al-nuzūl* juga melatarbelakangi turunnya ayat-ayat komersial-teologis dalam al-Qur’an. Peristiwa Baiat Aqabah ke-2, sebagaimana dikemukakan, menjadi bukti konkret dan spesifik serta merupakan cerminan dari konteks sosio-historis umum masyarakat Arab yang realistis dan berpola-pikir matematis. Sama halnya dengan konteks umum di atas, konteks spesifik—betapa pun ayat al-Qur’an turun merespon secara konkret dan spesifik kepada keinginan para Sahabat Nabi yang bersumpah setia kepada Nabi Muḥammad dalam peristiwa itu—tetap juga ayat al-Qur’an sebenarnya merespon “kegelisahan” semua manusia, karena secara logis, bahwa apa pun yang diupayakan oleh manusia sejatinya mendapat balasan, baik pada tataran ekonomi, sosial, maupun teologis. Apalagi, redaksi ayat-ayat al-Qur’an yang meresponnya bersifat umum. Oleh karena itu, kesadaran lokal para Sahabat itu juga terhubung ke kesadaran manusia umumnya. Latar belakang pewahyuan atau konteks kesejarahan ini berinteraksi, yaitu mencari kesesuaian dalam ungkapan dan makna, dengan konteks susastra atau penafsiran yang “adil” terhadap ungkapan-ungkapan dalam al-Qur’an sendiri.²⁸

²⁷Meminjam istilah Fazlur Rahman dengan menyebut “*anchoring revelation*” (melabuhkan sauh wahyu).

²⁸Imrān Samīh Nazāl, *al-Wahdah al-Tārīkhīyah li al-Suwar al-Qur’ānīyah* (Ammān/Yordania: Dār al-Qurrā’ dan Damaskus: Dār Qutaybah, 2006), 75-96; Muṣṭafā Muslim,

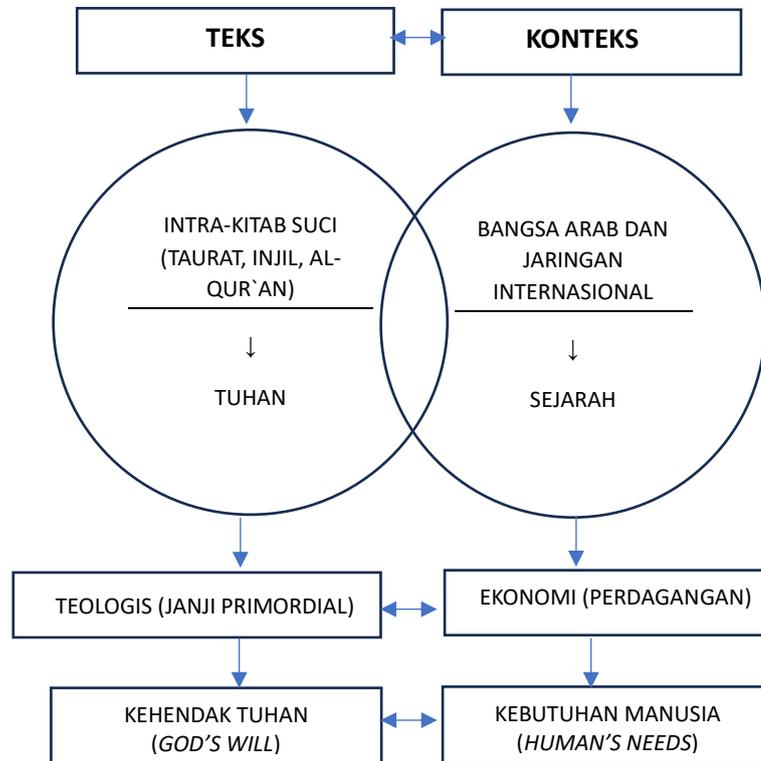
Term-term komersial digunakan, misalnya dalam Q.s. al-Tawbah (9/113): 111, sebagai representasi saja, dalam bentuk “*isytarā* (makna awal: menukar, makna komersial: membeli, makna teologis: membalas), “*bay*” (makna awal: pertukaran, makna komersial: menjual, makna teologis: “menawarkan” atau melakukan ketaatan), “*wa’dan*” (makna awal: perjanjian, makna komersial: transaksi, makna teologis: janji balasan kebaikan), “*āhada*” (makna awal: mengikat perjanjian, makna komersial: mengikat perjanjian komersial, makna teologis: mengikat perjanjian ketaatan dan balasan), “*bāya’tum*” (kata kerja hubungan timbal balik “jual-beli”, terambil dari *bay*). Term-term itu berhubungan logis dengan redaksi *sabab al-nuzūl*, sebagaimana dikutip, dari beberapa riwayat, misalnya: “*rabiḥa al-bay*” (jual-beli akan menguntungkan).

Ketiga, teks. Teks ayat al-Qur`ān “*wa’dan ‘alayhi ḥaqqan fī al-Tawrāh wa al-Injīl wa al-Qur`ān*” menjadi alasan teologis Tuhan untuk merespon transaksi “teologis” pada peristiwa Baiat Aqabah ke-2 itu. Itu artinya, penjelasan mengapa ayat-ayat komersial-teologis itu turun tidak semata bisa dijelaskan dengan konteks kesejarahan, baik umum maupun spesifik, melainkan juga harus dijelaskan dengan teks. Hal itu karena tidaknya bahwa al-Qur`an diyakini turun karena konteks umum dan konteks spesifik itu, di mana kehendak manusia direspon oleh Tuhan, melainkan juga turunnya al-Qur`an harus dipahami sebagai kehendak aktif Tuhan. Oleh karena itu, teks dan konteks, sejarah dan Tuhan, situasi ekonomi dan ajaran teologis, serta kebutuhan manusia dan kehendak Tuhan merupakan dua sisi yang sesungguhnya melatarbelakangi turunnya ayat-ayat komersial bermuatan teologis itu. Pandangan reduksionisme kesejarahan, di mana konteks sejarah dianggap menjadi latar belakang turunnya ayat-ayat al-Qur`an, tidak sepenuhnya benar, karena “sebab pewahyuan” (*sabab al-nuzūl*) hanyalah “konteks” atau “kesempatan” (*munāsabah*) yang secara logis dihubungkan oleh para saksi peristiwa, pelapor (penukil, *nāqil, rāwī*), atau penulis *sabab al-nuzūl*, atau bahkan para penafsir. Namun, di sisi lain, peran Tuhan dalam sejarah manusia, termasuk dalam proses turunnya al-Qur`an, di mana Dia adalah subjek yang aktif, harus ditempatkan secara tepat bersama dengan konteks.

Mabāḥits fī al-Tafsīr al-Mawḍū‘ī (Damaskus: Dār al-Qalam, 1989), 41; Taufik Adnan Amal, *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual* (Bandung: Mizan, 1994), 59.

Skema: 4

Teks dan konteks sebagai latar belakang ayat komersial-teologis



BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Pertama, al-Qur`an menggunakan sejumlah term yang biasa digunakan dalam transaksi komersial, namun ditransformasikan maknanya dalam pengertian teologis. Term-term tersebut adalah: *tijārah* (perdagangan, perniagaan), *bay'* (jual-beli), *isyarā* (membeli), *qard* (pinjaman), *tsaman* (harga), *ribḥ* (untung), *khusr/khusrān/khasār* (rugi), *ajr* (upah), *tsawāb* (kompensasi, pengembalian), *jazā'* (kompensasi), *bakhs* (kecurangan), *kitābah* (menulis), *wazn* (menimbang), dan *ḥisāb* (perhitungan). Akan tetapi, term-term tersebut kemudian ditransformasikan maknanya oleh al-Qur`an sehingga bermakna teologis, seperti *ajr* dan *tsawāb* bermakna “pahala”, dan *isyarā* bermakna menukar, mengganti, atau membalas. Transformasi term-term tersebut oleh al-Qur`an berwatak *tahmīl* (*adoptive-complement*), yaitu bahwa al-Qur`an mengadopsi budaya atau praktik setempat di kalangan masyarakat Arab, kemudian melengkapinya. Perdagangan yang sudah menjadi tradisi bangsa Arab diterima oleh al-Qur`an, namun dalam hal diubah substansinya dengan sesuatu yang seluruhnya berbeda, karena perdagangan dimaksud bukanlah perdagangan sesungguhnya secara komersial, melainkan secara teologis. Makna umum dari perdangan komersial adalah pertukaran (*exchange*), namun di sini kemudian bermakna sebagai pertukaran secara teologis (*theologically exchange*) dalam pengertian hubungan antara Tuhan dan hamba-Nya yang didasarkan atas prinsip bahwa hamba melakukan ketaatan karena mengharapkan balasan dalam bentuk kenikmatan surga dari Tuhan. Secara teologis, Tuhan telah membuat semacam hukum (*taqdīr*) dalam bentuk balasan dan ancaman (*wa'd* dan *wa'īd*) bahwa siapa yang beriman dan bertakwa kepada-Nya akan mendapatkan balasan kenikmatan dari-Nya.

Kedua, term-term komersial-teologis mencerminkan model keberagamaan yang transaksional, yaitu didasarkan atas pertukaran antara ketaatan dan balasan, layaknya *reward and punishment*. Selama fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah*, bahkan hingga fase akhir *madanīyah*, ajaran ini secara konstan dan kontinyu didengungkan oleh al-Qur`an di berbagai ayat-ayat, baik melalui ayat-ayat *ibtidā'ī* (turun tanpa sebab spesifik, *sabab al-nuzūl*) maupun melalui ayat-ayat *sababī* (dilatarkan oleh sebab spesifik tertentu). Ajaran tersebut beriringan dengan ajaran al-Qur`an, sebagai *counter-balance*-nya, yaitu ajaran tentang ridha Tuhan sebagai tujuan final dalam hamba beribadah dengan Tuhannya. Berbeda dengan ajaran al-Qur`an tentang keberagamaan transaksional, maka ajaran yang lebih intrinsik yang menyentuh ke dalam lubuk keimanan hamba ini mengalami proses sejarahnya yang panjang. Selama fase *makkīyah*, ridha Tuhan disebut oleh al-Qur`an dalam konteks hubungannya dengan keimanan (teologis), seperti tentang

eskatologis dan *syafā'at* di akherat nanti, di mana peran ridha Tuhan dalam pengertian yang memberi izin dan menerima (ridha dimaknai sebagai *God's goodly acceptance*; penerimaan yang baik oleh Tuhan terhadap hamba-Nya) menjadi kunci dalam konteks itu. Persoalan teologis yang menyertai ridha di fase *makkīyah* menandai bahwa ridha sebagai bagian dari keimanan. Namun, di fase *madanīyah*, yaitu fase ketika penanaman akidah telah kokoh di kalangan kaum muslimin sejak di fase *makkīyah*, maka ridha Tuhan disebut sebagai bagian dari spiritualitas, yaitu orientasi keberagamaan yang totalitas diwarnai oleh pengabdian hamba terhadap Tuhan. Hal ini tampak, misalnya, ketika ridha ditekankan sebagai bagian spirit dari dikobarkannya tiga doktrin al-Qur`ān tentang *hijrah*, *jihād*, dan berinfak harta di jalan Allah (*sabīl Allāh*). Meskipun ajaran tentang ridha Tuhan yang menyertai tiga doktrin itu, ajaran tentang keberagamaan transaksional merupakan ajaran yang ditekankan sejak awal, di fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah* yang menyertai ajaran tentang ridha.

Ketiga, ada tiga faktor utama di balik penggunaan term-term komersial bermuatan teologis itu, yaitu (1) *faktor kondisi umum* dan situasi internasional yang mengelilingi jazirah Arab dalam hal perdagangan. Bangsa Arab, sebagaimana disaksikan dalam catatan sejarah dan bahkan disebut dalam al-Qur`ān, adalah bangsa pedagang. Tentu saja, kondisi ini menjadi mereka sebagai bangsa yang realistik dan perhitungan (matematis) dalam menilai tidak hanya hubungan keduniaan, melainkan keagamaan. Faktor ini didukung oleh (2) *faktor kesejarahan dari latar belakang turunnya sejumlah ayat al-Qur`an*, di mana “transaksi teologis” antara Tuhan dan hamba-hamba (kaum muslimin ketika itu) menandai turunnya ayat-ayat yang memuat term-term komersial-teologis itu. Di samping itu, pertanyaan yang masih menggelayuti pikiran kita tentang mengapa ajaran tentang keberagamaan transaksional, yaitu janji surga atas ketaatan dan ancaman neraka atas kekafiran, tetap menguat sepanjang fase-fase turunnya al-Qur`an, dari fase *makkīyah* hingga fase akhir *madanīyah*, bisa terjawab, bukan dengan faktor eksternal kesejarahan itu, melainkan karena ajaran itu adalah (3) *ajaran yang primordial* yang membentang dari ajaran sejak kitab suci Taurat yang diturunkan kepada Nabi Mūsā, kitab suci Injīl yang diturunkan kepada Nabi Isā, hingga kitab suci al-Qur`ān yang diturunkan kepada Nabi Muḥammad. Teks suci adalah penjelasan transhistoris, melampaui berbagai konteks kesejarahan kongkret bangsa Arab dan khususnya kaum muslimin ketika turunnya al-Qur`ān.

B. Rekomendasi

Pertama, meskipun dalam penelitian ini, digunakan istilah “keberagamaan transaksional” dan “keberagamaan instrinsik”, sebagaimana dikemukakan sebelumnya,¹ memang meskipun al-Qur`an menekankan keberagamaan instrinsik, namun keberagamaan yang transaksional, sebagai ajaran primordial intra-kitab

¹Lihat bab 1, catatan kaki no. 3

suci, bahkan secara konstan dan kontinyu ditekankan sejak fase *makkīyah* hingga fase *madanīyah*. Oleh karena itu, kedua model keberagamaan itu bukan tesa dan anti-tesa, sehingga tidak seharusnya dipertentangkan, mengingatkan al-Qur`an sendiri mengakui keduanya. Polemik antara kalangan *mutakallīmūn* dan *fuqahā`* yang cenderung formalisme dalam pemikiran (hitam-putih) dan kalangan *ṣufī* dan filsuf yang cenderung esensialisme terkait dengan keberagamaan dan, pada akhirnya, tentang kelayakan seorang mukmin untuk masuk surga, seharusnya tidak perlu dipertentangkan, mengingat bahwa ajaran al-Qur`ān memandang penting keduanya; sisi forma dan esensi, sisi harapan balasan dan sisi harapan ridha Tuhan atas ketaatan.

Kedua, pendekatan orientalis, sebagaimana diterapkan oleh Charles Cutler Torrey, adalah model orientalisme *in old fashion* (gaya lama), setidaknya ketika ia menulis tema disertasinya ini di akhir abad ke-19 M, tepatnya 1892. Pola pikir *borrowing* (peminjaman, dalam hal ini oleh al-Qur`an terhadap kitab-kitab suci terdahulu, terutama tradisi Yahudi), tentu tidak relevan lagi dalam kajian al-Qur`ān, bahkan dalam kajian keislaman umumnya. Penelitian telah kami lakukan ini telah membuktikan bahwa ajaran tentang balasan itu adalah ajaran primordial (dalam bahasa al-Qur`an, “janji yang benar”). Akan tetapi, keterhubungan antarajaran kitab suci tidak harus disebut sebagai “pinjaman”, “imitasi” (istilah yang misalnya digunakan Abraham Kats), “tradisi Yahudi-Kristen” (misalnya digunakan oleh John Wansbrough), karena hal ini dilihat dari kacamata agama berbeda, sedangkan kami melihatnya sebagai kesinambungan dari ajaran Tuhan yang sama, meski dalam kitab-kitab suci berbeda yang diturunkan-Nya sendiri.

DAFTAR PUSTAKA

Buku dan Artikel

- Abū al-‘Azam, ‘Abd al-Ghanī. *Mu‘jam al-Ghanī*. Mu‘assasat al-Ghanī li al-Nasyr, 2013.
- Anīs, Ibrāhīm et. al. *Al-Mu‘jam Al-Wasith*. Kairo: Majma’ al-lughah al-‘Arabīyah, 1972.
- Al-‘Askarī, Abū Hilāl. *Al-Furūq al-Lughawīyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2015.
- Al-‘Asqalānī, Ibn Ḥajar. *Al-‘Ujāb fī Bayān al-Asbāb (Asbāb Nuzūl al-Qur`ān)*, ed. Aḥmad Farīd al-Mazīdī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2004.
- ‘Ināyah, Ghāzī. *Asbāb al-Nuzūl al-Qur`ānī*. Beirut: Dār al-Jīl, 1991).
- Amal, Taufīk Adnan dan Syamsu Rizal Pangabea. *Tafsir Kontekstual al-Qur`an: Sebuah Kerangka Konseptual*. Bandung: Mizan, 1994.
- Asad, Muhammad. *The Message of the Qur`ān*. Gibraltar: Dār al-Andalus, 1980.
- Al-Aṣfahānī, al-Rāghib. *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*. Cairo: al-Maktabah al-Tawfiqīyah, 2003.
- Atan-Yaakub, S. A. “The Commercial-Theological Term in the Koran”, dalam *Global Journal Al-Thaqafah*, Vol. 1, No. 1 (Juni 2017): 91-97. https://www.researchgate.net/publication/319098741_The_commercial-theological_terms_in_the_Koran
- Al-Baghawī. *Ma`ālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur`ān* vol. 1. Beirut: Dār Iḥyā` al-Turāts al-‘Arabī, 1420 H.
- Barman, Binoy. “The Linguistic Philosophy of Noam Chomsky”, dalam *Philosophy and Progress*, Vol. LI-LII, (Januari-Juni, Juli-Desember 2012): 118-119. ISSN 1607-2278 (Print), DOI : <http://dx.doi.org/10.3329/pp.v51i1-2.17681>.
- Beck, C. H. *Der Koran: Neu übertragen von Hartmut Bobzin*. München: Verlag, 2010.
- Berjak, Rafik “Rida”, dalam *The Qur`an: an Encyclopaedia*, ed. Oliver Leaman. London dan New York: Routledge, 2006.
- Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī vol. 1, ed. Muṣṭafā Dīb al-Bighā. Damaskus: Dār ibn Katsīr, 1993.
- Bukharin, Mikhail D. “Mecca on the Caravan Routs in Pre-Islamic Antiquity”. Dalam *The Qur`ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur`ānic Miliaiu*, ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, dan Michael Marx. Leiden: E. J. Brill, 2010.

- Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. New Jersey: Georgias Press, 2015.
- Daoud, Nihaya, Ilana Shoham-Vardi, Marcelo Louis Urquia, dan Patricia O'Campo. "Polygamy and Poor Mental Health among Arab Bedouin Women: Do Socioeconomic Position and Social Support Matter?". *Ethnicity and Health*, vol. 19, no. 4 (2014): 385-405. <https://doi.org/10.1080/13557858.2013.801403>.
- Dryden, Rachel Claire. "Angels in the Qur'ān: An Examination of Their Portrayal in the Light of Late Antique, Jewish and Christian Beliefs about Heavenly Beings", disertasi doktor. Cambridge/Inggris: Lucy Cavendish College, 2021.
- Esack, Farid. *The Qur'an: A Short Introduction*. Oxford: Oneworld, 2012.
- Al-Farmāwī, 'Abd al-Ḥayy al-. *Al-Bidāyah fi al-Tafsīr al-Mawḍū'ī*. T.tp: t.p. 1976.
- Tuncer, Faruk. "The Terms Trade (Tijarah) and Road (Rihlah) in Qur'anic Context: With Special References to the Trade of Prophet Muhammad in Sirah." *Religions* 14, no. 8 (18 Agustus 2023): 1055. <https://doi.org/10.3390/rel14081055>.
- Al-Fayrūzābādī, Majd al-Dīn. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 2005.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri'. *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, ed. 'Abd al-'Azhīm al-Syanāwī. Cairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Al-Fayyūmī, Aḥmad bin Muḥammad bin 'Alī al-Muqri'. *Al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Syarḥ al-Kabīr*. Vol. 1. 2 vol. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1884.
- Al-Ghazālī. *Jawāhir al-Qur'ān*. Jeddah: Dār al-Minhāj li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2019.
- Hadi, Syofyan. *Kegeniusan Bahasa Arab dalam Stilistika dan Gramatika*. Serang: Penerbit A-Empat, 2021.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar* vol. 4. Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1982.
- Hammer, K., Jens Gebauer, Sulaiman Said Al Khanjari, dan Andreas Buerkert, "Oman at the cross-roads of inter-regional exchange of cultivated plants", *Genet Resour Crop Evol* (Juni, 2009).
- Hidayat, Komaruddin. "Taqdir dan Kebebasan", dalam *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* ed. Muhammad Wahyuni Nafis. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Al-Hilali, Muhammad Taqi-ud-Din dan Muhammad Mushon Khan. *The Noble Qur'ān: Transliteration in Roman Script with Arabic Text and English Translation*. Riyadh: Darussalam Publishers and Distributors, 2002.
- Ibn 'Āsyūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, juz 30. Tunis: al-Dār al-Tūnisīyah, 1984.

- Ibn ‘Aṭīyah. *Al-Muḥarrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*, ed. ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Syāfi Muḥammad, vol. 4. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2001.
- Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad bin al-Ḥasan. *Jamharat al-Lughah* vol. 1. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1987.
- Ibn al-Jawzī. *Zād al-Masīr fī ‘Ilm al-Tafsīr*, ed. ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1422 H.
- Ibn Fāris Zakarīya, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 2. Beirut: Ittiḥād al-Kitāb al-‘Arabī, 2002.
- Ibn Fāris Zakarīya, *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*, vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- Ibn Hisyām. *Al-Sīrah al-Nabawīyah*, ed. Jamāl Tsābit, Muḥammad Maḥmūd, dan Sayyid Ibrāhīm. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2006.
- Ibn Katsīr, Abū al-Fidā’ Ismā’īl *Tafsīr Ibn Katsīr* vol. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1986.
- Ibn Manzhūr. *Lisān al-‘Arab*, vol. 3, ed. ‘Abdullāh ‘Alī al-Kabīr, Muḥammad Aḥmad Hasbullāh, dan Hāsīm Muḥammad al-Syādhilī. Cairo: Dār al-Ma’ārif, t.th.
- Ibn Manzhūr. *Lisān al-‘Arab*. Vol. 4. 15 vol. Beirut: Dār Ṣādir, 1994.
- Izutsu, Toshihiko. *The Concept of Belief in Islam: A Semantical Analysis of Imān and Islām*, terjemah Agus Fahri Husein. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā’īl bin Ḥammād. *Al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-‘Arabiyyah*. Vol. 2, 3, dan 5. Beirut: Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, 1987.
- Manṣūrī, Muṣṭafā al-Ḥiṣn al-. *Al-Muqtataf min ‘Uyūn al-Tafsīr*, vol. 5. Damaskus: Dār al-Qalam, Beirut: Dār al-Syāmīyah, t.th.
- Michael, Matthew. “Anger Management and Biblical Characters: A Study of “Angry Exchange” among Characters of Hebrew Narrative”, *OTE*, vol. 28, no. 2 (2015): 451-480.
- Muqātil bin Sulaymān. *Tafsīr Muqātil bin Sulaymān*, vol. 4, ed. ‘Abdullāh Maḥmūd Syaḥātah. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth, 1423 H.
- Muslim, Muṣṭafā. *Mabāḥith fī al-Tafsīr al-Mawḍū’ī*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1989.
- Al-Naysābūrī, Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Alī al-Wāḥidī al-. *Asbāb al-Nuzūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 2006.
- Al-Naysābūrī, Abū al-Ḥasan al-. *Al-Tafsīr al-Basīṭ*. Makkah: Jāmi’at al-Imām Muḥammad ibn Su’ūd al-Islāmīyah, 1430 H.
- Nazāl, ‘Imrān Samīḥ *al-Waḥdah al-Tārīkhīyah li al-Suwar al-Qur’ānīyah*. Ammān/Yordania: Dār al-Qurrā’ dan Damaskus: Dār Qutaybah, 2006.
- Pacaci, Anil, “A Semantic Transformation Methodology for the Secondary Use of Observational Healthcare Data in Postmarketing Safety Studies”, dalam *Frontiers in Pharmacology*, Vol. 9 (April 2018): 1-14.

- Picktahl, Muhammad Marmaduke. *The Meaning of the Glorious Qur`ān*. Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī dan Dār al-Kitāb al-Lubnānī, t.th.
- Al-Qusyayrī. *Latā'if al-Isyārāt*, ed. Ibrāhīm al-Basyūnī. Mesir: al-Hay`ah al-`Āmmah li al-Kitāb, t.th.
- Rahman, Fazlur. *Major Themes of the Qur`an*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 1999.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Mafātīḥ al-Ghayb*. Beirut: Dār Ihyā` al-Turāts al-`Arabī, 1420 H.
- Al-Rāzī, Ibn Hātim. *Tafsīr al-Qur`ān al-`Azhīm*, ed. As`ad Muḥammad al-Ṭayyib, vol. 1. Mekkah: Maktbat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, 1419 H.
- Reynolds, Gabriel Said. "Introduction", dalam *The Qur`an in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said Reynolds. London dan New York: Routledge, 2008.
- Riḍā, Muḥammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qur`ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Manār)* vol. 11. Beirut: Dār al-Fikr, 2007.
- Rippin, Andrew. "Literary Analysis of Koran, Tafsir and Sirah: the Methodologies of John Wansbrough", dalam *The Origins of the Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, ed. Ibn Warraq. New York: Prometheus Books, 1998.
- Al-Sa`dī, `Abd al-Raḥmān bin Naṣir bin `Abdullāh. *Al-Qawā'id al-Hisān al-Muta'alliqah bi Tafsīr al-Qur`ān*. Arab Saudi: Dār ibn al-Jawzī, 1431 H.
- Saleh, Qamaruddin dan A. A. Dahlan. *Asbabun Nuzul*. Bandung: Penerbit Diponegoro, 2000.
- Shihab, M, Quraish. *Wawasan al-Qur`an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr al-Mishbah* vol. 5. Ciputat: Lentera Hati, 2002.
- Shivtiel, Avihai. "Are the Jewish Paradise and Hell Comparable to Those in Islam". Dalam *The Arabist: Budapest Studies in Arabic*, No. 30 (2012), 87-88. DOI: <https://doi.org/10.58513/ARABIST.2012.30.6>.
- Sodikin, Ali. *Antropologi al-Qur`an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2012.
- Susiawati, Wati. "Implementasi Teori Chomsky dalam bahasa al-Qur`an", dalam *Arabiyat: Jurnal Bahasa Arab dan Kebahasaaraban*, Vol. 5, No. 2 (Desember 2018), 280-281. Doi: <http://dx.doi.org/10.15408/a.v.5i2.7796>.
- Al-Sya`rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsīr al-Sya`rāwī* vol. 9. Cairo: Akhbār al-Yawm, t.th.
- Al-Syāfi`ī, Muḥammad ibn Idrīs. *Tafsīr al-Imām al-Syāfi`ī*, kompilasi Aḥmad ibn Muṣṭafā al-Farrān. Saudi Arabia: Dār al-Tadammuriyah, 2006.
- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr, *Jāmi' al-Bayān*, vol. 5. Mekkah: Dār al-Tarbiyah wa al-Turāts, t.th.

- Al-Ṭabarī, Ibn Jarīr. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*, juz 22, ed. 'Abdullāh bin 'Abd al-Muḥsin al-Turkī. Cairo: Hajr li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī' wa al-I'lān, 2001.
- Tianying, Li, dan Yulia V. Bogoyavlenskaya, "Semantic Transformation and Cultural Adaptation of Methapor and Myltimodal Methapor in Multilingual Communication from the Perspective of Cognitive Linguistic"; dalam *Eurasian Hournal of Applied Linguistics*, Vol. 9, No. 1 (2023): 161-189.
- Tim penafsir. *Al-Mukhtaṣar fī Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Makkah: al-Dār al-Mukhtaṣar li al-Nasyr wa al-Tawzī', 1440 H.
- Torrey, Charles Cutler. *The Commercial-Theological Terms in the Koran*. Leiden: E.J. Brill, 1892.
- Al-Tsawrī, Sufyān. *Tafsīr Sufyān al-Tsawrī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983.
- Wansbrough, John. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Wardani, "Al-Qur'an Kultural dan Kultur Qur'ani: Interaksi antara Universalitas, Partikularitas, dan Kearifan Lokal", dalam *al-Tahrir*, Vol. 15, No. 1 (Mei 2015): 111-137.
- Wardani, "Membedah Teori Sosiologi: Teori Pertukaran (*Exchange Theory*) George Caspar Homans", dalam *Studia Insania*, Vol. 4, No. 1 (April 2016): 19-38.
- Wardani. "Argumen Eksistensi Tuhan dalam Metafisika Ibn Rusyd dan St. Thomas Aquinas", *Kanz Philosophia*, vol. 5, no. 1 (2015): 31-58.
- Wardani. *Ayat Pedang Versus Ayat Damai: Menafsir Ulang Teori Naskh dalam al-Qur'an*. Jakarta: Kementerian Agama R.I., 2011.
- Wardani. *Ayat Pedang versus Ayat-ayat Damai*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020.
- Wardani. *Filsafat Islam sebagai Filsafat Humanis-Profetik*. Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014.
- Wardani. *Sosiologi al-Qur'an: Menuju Masyarakat Ideal Berbasis Spiritualitas, Moderasi, dan Berperadaban Maju*. Yogyakarta: Zahir Publishing, 2020.
- Wardani. *Studi Kritis Ilmu Kalam*. Banjarmasin: Antasari Press, 2013.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. London: Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1971.
- Wikikamus bahasa Indonesia dalam <https://id.m.wiktionary.org/wiki/beruntung> (diakses 1 Oktober 2024).
- Al-Zabīdī. Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusainī. *Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Vol. 20. 40 vol. Kuwait: Al-Majlis al-Waṭanī lil-Thaqāfah wa al-Funūn wa al-Ādāb bi Daulah al-Kuwait, 2001.
- Al-Zuhailī, Wahbah. *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* vol. 3. Beirut: Dār al-Fikr, Damaskus: Dār al-Fikr al-Mu'āṣir, 1991.

Zulka, Muhammad Iskandar “Transformasi Semantik Frase Karīm, Wafā`, Syajā`ah, Siddiq, dan Sabr dalam Etika Jahiliyah Perspektif al-Qur`an”, skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2011 (<https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/62560/t>).

Internet

Anonim, “Asal-usul konteks”, dalam <https://www.dictionary.com/browse/context> (diakses pada 6 November 2024).

Anonim, “Dissociative identity disorder: Symptoms, Treatment, Causes”, dalam <https://www.britanica.com/science/dissociative-identity-disorder> (diakses 5 Oktober 2024).

Anonim, “Kerohanian”, dalam <id.m.wikipedia.org/wiki/Kerohanian> (diakses pada 12 September 2024).

Anonim, “Kompensasi”, dalam [https://id.wikipedia.org/wiki/Kompensasi#:~:text=Kompensasi%20\(finansial\)%20yang%20berarti%20imbalan,karyawan%20dalam%20perusahaan%20atau%20organisasi](https://id.wikipedia.org/wiki/Kompensasi#:~:text=Kompensasi%20(finansial)%20yang%20berarti%20imbalan,karyawan%20dalam%20perusahaan%20atau%20organisasi) (diakses 17 Oktober 2024).

Anonim, “Semantic change”, dalam https://en.m.wikipedia.org/wiki/Semantic_change.

Anonim, “Sulaiman”, dalam <https://id.m.wikipedia.org/wiki/Sulaiman#:~:text=Sulaiman%20> (diakses 21 Agustus 2024).

Anonim, “Perdagangan Arab Pra-Islam” dalam https://en.wikipedia.org/wiki/Pre-Islamic_Arab_trade (diakses pada 29 Oktober 2024).

Balijepalli, Saketh. “Best Practices in Using Semantic Transformation in Data Integration to Address Data Integrity Issues”, laporan penelitian, dipresentasikan Program Manajemen Informasi Terapan, Universitas Oregon, 2019: dalam <https://ww.scholarbank.uoregon.edu/xmlui/handle/1794/24786>.

https://canopyforum-org.translate.googleusercontent.com/2020/02/14/religious-literacy-and-the-challenge-of-interfaith-dialogue-part-2-by-shlomo-c-pill/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=id&_x_tr_hl=id&_x_tr_pto=sge#:~:text=Serin%20kali%2C%20ruang%20tempat%20keterlibatan,memfasilitasi%20dialog%20antaragama%20yang%20efektif.&text=Shlomo%2C.%20Pill%20adalah%20Dosen,dalam%20agama%20Yahudi%20dan%20Islam (diakses pada 26 Oktober 2024).

https://en.m.wikipedia.org/wiki/Radwa_Mount (diakses 8 Agustus 2024).

<https://kumparan.com/info-psikologi/mengenal-pengertian-emosi-dalam-psikologi-dan-teori-para-ahli-20UbrxrKt1> (diakses 18 Agustus 2024).

<https://quran.ksu.edu.sa/tafseer/qortobi/sura9-aya111.html> (diakses pada 4 November 2024)

https://scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-94222017000300074#:~:text=One%20area%20through%20which%20commercialisation%20manifests%20itself,pressure%20on%20the%20Neo%2DPentecostal%20Charismatic%20ministerial%20formation (diakses pada 26 Oktober 2024).

DAFTAR RIWAYAT HIDUP PENULIS

Nama : Prof. Dr. H. Wardani, M.Ag.
NIP : 197304112002121002
Instansi : UIN Antasari
Pangkat/Golongan : Pembina Utama Madya (IV/c)
Jabatan Fungsional : Guru besar (profesor)

Nama : Dr. H. Taufik Warman Mahfizh, Lc., M.Th.I.
NIP : 197311272005011003
Instansi : IAIN Palangka Raya
Pangkat/Golongan : Pembina (IV/a)
Jabatan Fungsional : Lektor Kepala