

SKRIPSI

***RIDĀ* PERSPEKTIF MUḤAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀĪ
DALAM KITAB *AL-MĪZĀN FI TAFSĪR AL-QUR'ĀN*.**

Disusun Oleh:

Bintul Hudha Zahra

18.7.1.111.055

Dosen Pembimbing:

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud.

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat
memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag)

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA

JAKARTA

2025

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI

Laporan skripsi ini disusun oleh:

Nama : Bintul Hudha Zahra
NIM : 18.7.1.111.055
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : ***Riḍā*** Perspektif **Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī** dalam Kitab ***Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān***

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

Jakarta, 4 Juli 2025

Dosen Pembimbing



Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud.


LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini disusun oleh:


Nama : Bintul Hudha Zahra
NIM : 18.7.1.111.055
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Judul : ***Riḍā Perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam Kitab Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān***

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Skripsi:


Dr. Hasyim Adnani, MA

(Ketua Sidang & Penguji I) Date: 30 Juli 2025 ()


Darmawan, M.Ag.

(Penguji II) Date: 30 Juli 2025 ()

Atifah Zahra, S.Ag.

(Sekretaris Sidang) Date: 30 Juli 2025 ()

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud.

(Dosen Pembimbing) Date: 30 Juli 2025 ()

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Riḍā Perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam Kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*.

Oleh:

Bintul Hudha Zahra

NIM:

18.7.1.111.055

Dosen Pembimbing:

Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud.

Skripsi ini diajukan STAI Sadra untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Sarjana Agama Strata 1 (S.Ag)

Pernyataan Bebas Plagiasi

Karya ilmiah yang sedang anda baca merupakan karya asli penulis, tidak ada karya atau unsur orang lain dalam skripsi ini, tanpa mencantumkan pengkuan dan keterangan karya penulis lain. Jika penelitian ini terbukti melakukan plagiasi, penjiplakan, dan pernah dimuat sebagai skripsi atau tesis di lembaga lain, maka peneliti siap menerima berbagai konsekuensi, seperti pembatalan gelar akademik.

Jakarta, 12 Juni 2024



Bintul Hudha Zahra

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam penelitian ini menggunakan pedoman transliterasi *Turābiyan* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

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

B. Vokal

Pendek	: a = َ	i = ِ	u = ُ
Panjang	: ā = ِ	ī = ِي	ū = ُو
Diftong	: ay = َاي	aw = َاو	

C. Ta Marbutah (ة)

Ta Marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal معرفة الله *fi ma‘rifat Allāh*. Ta marbutah yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam

posisi muḍaf, maka ditulis “h”, seperti lafal المدينة الفاضلة ditulis *al-Madīnah al-Fāḍilah*.

D. Shaddah

Shaddah atau *tashdid* ditransliterasikan dengan huruf yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal عقلية ditulis ‘*aqliyyah*, فعلية ditulis *fi’liyyah*, dan قوة ditulis dengan *quwwah*, sedangkan *tashdid* yang berada di akhir kata seperti عدوّ ditulis ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

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

F. Pengecualian

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan dalam bahasa Indonesia dengan menjadikan bahasa Indonesia seperti lafal سنة الله maka ditulis *sunnatullāh*, dan juga asmaul husna seperti عبد الرحمن maka ditulis ‘*Abdurrahmān* dan جلال الدين maka di tulis *Jalā luddīn*.

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmanirrahīm

Alhamdulillahirabbil ‘ālamīn, segala puji dan syukur penulis panjatkan atas kehadiran Allah Swt yang telah memberikan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. *Ṣalawat* serta salam tidak lupa penulis curahkan kepada junjungan besar Nabi Muhammad Saw beserta *Ahlulbayt*-nya yang disucikan sesuci-sucinya.

Penulis menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini tidak luput dari bimbingan, dukungan, serta doa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Hossein Muttaqi, selaku Direktur Sekolah Tinggi Agama Islam, yang telah memberikan moril dan materil hingga penulis bisa menyelesaikan tugas akhir ini.
2. Dr. Otong Sulaeman, M.Hum, selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Sadra yang telah berupaya memberikan kebijaksanaannya dalam memfasilitasi penulis untuk menyelesaikan tugas akhir ini.
3. Dr. Cipta Bakti Gama, M.Ud, selaku ketua prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sekaligus dosen pembimbing yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk membimbing penulis dalam menyusun laporan skripsi ini.
4. Magfiralina Nurafiah, S.S, selaku dosen PaWa atas segala dukungannya kepada penulis.
5. Abdullah Beik, MA, selaku Deputy Hauzah Ilmiah Al-Mustafa yang telah memfasilitasi dan memberikan dukungan kepada penulis sehingga dapat menyelesaikan skripsi ini.
6. Abdullah Beik, MA, Suprihatin, M.Pd, Rabi'ah Ba'ali, M.A, Siti Zinatun, M.A. Musalmah Jamalullail, Lc, selaku orang tua penulis di Hauzah Ilmiah Al-Musthafa yang senantiasa mendoakan dan memberikan dukungan untuk segera menuntaskan skripsi ini.

7. Seluruh Civitas Akademika STAI Sadra yang telah banyak memberikan sumbangsih berupa ilmu pengetahuan dan gagasan selama peneliti menempuh pendidikan di STAI Sadra.
8. Kedua orang tua penulis, yaitu Isa Ansori dan Fatimah yang selalu memberi semangat dan dukungan untuk menuntaskan laporan skripsi ini.
9. Kakak penulis yaitu Muhammad Ali Ridho S.M. dan adik penulis yaitu Muhammad Ja'far Shodiq atas segala semangat dan dukungannya kepada penulis.
10. Teman-teman, kakak-kakak, adik-adik baik di Sadra maupun Hauzah yang telah memberikan bantuan dan semangat kepada penulis untuk segera menyelesaikan skripsi.

Dalam penulisan laporan penelitian ini, penulis menyadari masih banyak kekurangan baik dari segi teknis maupun konten. Oleh karena itu, penulis dengan senang hati menerima segala kritik dan saran yang membangun agar dapat dijadikan sebagai perbaikan sehingga laporan penelitian ini semakin sempurna.

Semoga laporan penelitian ini dapat bermanfaat kepada pembaca sekalian khususnya bagi mahasiswa angkatan selanjutnya.

Jakarta, 1 Juli 2025



Bintul Hudha Zahra

ABSTRAK

Ketenangan merupakan harapan setiap manusia. Namun, pada realitanya tingkat ketenangan yang seharusnya dimiliki setiap manusia tergolong rendah. Adanya masalah yang seringkali membuat stres bahkan depresi, atau kekosongan makna hidup yang membuat manusia tidak tenang. Dalam hal ini, *riḍā* dapat menjadi jawaban dari ketenangan yang dicari manusia. *Riḍā* merupakan kondisi dimana jiwa dapat menerima sesuatu tanpa adanya penolakan. Penelitian ini bertujuan untuk menjelaskan makna, konsep, dan dampak *riḍā* bagi ketenangan manusia melalui metode penelitian tafsir tematik dengan kitab *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān* karya Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dan menggunakan jenis penelitian kualitatif-deskriptif. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *riḍā* dapat mendatangkan ketenangan. *Riḍā* dapat menjadikan jiwa tenang karena jika seseorang *riḍā* maka jiwanya akan dipenuhi ketundukan dan kepasrahan kepada Allah. Ketenangan merupakan balasan dari Allah atas *riḍā* hamba-Nya. Allah secara khusus memberikan ruh keimanan yang dapat menjadi sumber ketenangan jiwa. Berbeda halnya dengan *riḍā* kepada Allah, *riḍā* kepada duniawi tidak dapat mendatangkan ketenangan. Adanya hubungan timbal balik antara *riḍā* seorang hamba dengan *riḍā* Allah merupakan puncak ketenangan baik di dunia maupun di akhirat.

Kata Kunci: *Riḍā*, Ketenangan, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN SIDANG SKRIPSI.....	i
LEMBAR PENGESAHAN SIDANG SKRIPSI	ii
LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
KATA PENGANTAR	vi
ABSTRAK.....	viii
DAFTAR ISI	ix
DAFTAR TABEL.....	xii
BAB I	1
PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Identifikasi Masalah	6
C. Batasan Masalah.....	6
D. Rumusan Masalah	7
E. Tujuan Penelitian	7
F. Manfaat Penelitian	7
G. Kajian Terdahulu	7
H. Metodologi Penelitian	10
I. Sistematika Penulisan	12
BAB II.....	13
KONSEP DASAR <i>RIDĀ</i>	13
A. Pengertian <i>Ridā</i>	13
B. Kajian Kebahasaan Terkait <i>Ridā</i>	18
1. <i>Al-Wujuh</i> dari Kata <i>Ridā</i>	18
2. <i>An-Nazhāir</i> dari Kata <i>Ridā</i>	21

3. <i>Tadhād</i> dari Kata <i>Riḍā</i>	24
C. Ayat-Ayat Tentang <i>Riḍā</i>	24
D. <i>Maqāmāt</i>	31
E. Problematika Terkait Ketenangan Jiwa	32
BAB III	38
MUḤAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀĪ DAN KITAB <i>AL-MĪZĀN FI TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>	38
A. Profil Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī	38
1. Biografi Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.....	38
2. Guru-gurunya.....	41
3. Kegiatan Ilmiah.....	41
4. Murid-muridnya.....	42
5. Karya-karyanya.....	43
B. Kerangka Pemikiran Ṭabāṭabāī Terkait Al-Qur'an, Tafsir, dan Manusia.	46
1. Al-Qur'an.....	46
2. Tafsir	47
3. Manusia.....	49
C. Metode dan Corak <i>Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qur'ān</i>	51
1. Metode <i>Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qur'ān</i>	51
2. Corak <i>Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qur'ān</i>	54
BAB IV	57
<i>RIDĀ</i> PERSPEKTIF MUḤAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀĪ DALAM <i>AL-MĪZĀN FI TAFSĪR AL-QUR'ĀN</i>	57
A. Analisis Konsep <i>Riḍā</i> Perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam <i>Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān</i>	57
B. Penafsiran Ayat-Ayat tentang <i>Riḍā</i> Berkaitan dengan Ketenangan Perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī	65
BAB V	82

PENUTUP	82
A. Kesimpulan	82
B. Saran	83
DAFTAR PUSTAKA	84

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1: Macam Bentuk Kata <i>Riḍā</i>	24
Tabel 2.2: Jenis Kata <i>Riḍā</i>	27
Tabel 4.1: Penafsiran <i>Riḍā</i> Berkaitan Ketenangan.....	77

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ketenangan merupakan harapan setiap manusia. Namun, pada dasarnya setiap manusia tidak terlepas dari adanya masalah. Berbagai masalah yang ada itulah yang seringkali membuat hati dan jiwa tidak tenang.¹ Jika sudah seperti itu, seringkali stres dan depresi melanda. Selain itu, kekosongan makna hidup atau kehampaan eksistensial juga dapat membuat seseorang menjadi tidak tenang. Seringkali seseorang merasa apa yang dilakukannya tidak memiliki arti. Apabila kehampaan batin ini dibiarkan terus menerus, maka bisa muncul dampak negatif seperti kecanduan atau perilaku agresif.

Kehampaan ini juga bisa muncul secara tidak langsung, misalnya melalui hasrat yang kuat untuk mengejar kekayaan, kekuasaan, atau kesenangan lain. Hal ini dikarenakan kegagalan seseorang dalam menemukan makna sejati dalam hidup sehingga seringkali mereka secara tidak sadar menggantinya dengan keinginan untuk meraih kekayaan, kekuasaan, atau hiburan. Mereka mencoba menutupi penderitaan batin akibat kehampaan hidup dengan kesibukan mengejar hal-hal tersebut. Namun, selama masalah utama yaitu kehampaan eksistensial tersebut belum diatasi maka ketidaktenangan itu akan tetap ada. Kekayaan, kekuasaan, atau kesenangan lain mungkin memang bisa memberikan ketenangan sementara, akan tetapi hal itu tidak benar-benar mengatasi kehampaan eksistensial. Itu semua hanya membuat seseorang teralihkan sejenak, tetapi tidak menyelesaikan akar dari penderitaan itu sendiri.²

World Health Organization (WHO) mengklaim bahwa depresi, yang saat ini menempati peringkat keempat di antara semua penyakit, diperkirakan akan menjadi masalah yang

¹ Rizem Aizid, *Tartil Al-Qur'an Untuk Kecerdasan dan Kesehatanmu*, (Yogyakarta: Diva Press, 2016), h. 91.

² Gusman Lesmana, *Teori dan Pendekatan Konseling*, (Medan: Umsu Press, 2021), h. 30.

signifikan dalam konteks kondisi medis.³ Bunuh diri menjadi isu lanjutan terkait masalah kesehatan. Berdasarkan Kementerian Kesehatan, tindakan bunuh diri berkaitan dengan masalah kejiwaan, diantaranya depresi. Sekitar 55% orang yang mengalami depresi mempunyai pikiran untuk bunuh diri.⁴ WHO pada tahun 2019 menyatakan bahwa setiap tahunnya di dunia kurang lebih ada 800.000 orang yang meninggal diakibatkan bunuh diri.⁵ Hal ini menunjukkan rendahnya tingkat ketenangan yang seharusnya dimiliki setiap individu.

Manusia tidak hanya membutuhkan pemenuhan fisik dan intelektual, tetapi juga memiliki kebutuhan spiritual yang mendalam, seperti pencarian makna hidup, ketenangan batin, dan hubungan dengan sesuatu yang transenden. Sejak awal peradaban, agama telah hadir untuk menjawab kebutuhan ini, tidak hanya sebagai sistem keyakinan, tetapi juga sebagai sumber nilai moral, keteguhan jiwa, dan solidaritas sosial. Dari perspektif psikologi, sosiologi, hingga filsafat, agama tetap menjadi fondasi utama yang menopang keseimbangan batin manusia.⁶ Dalam konteks ini, *ridā* merupakan manifestasi dari ketenangan yang dicari manusia.

Terdapat banyak pembahasan mengenai *ridā* dalam Al-Qur'an. Kata *ridā* dengan berbagai macam bentuknya disebutkan

³ Kementerian Kesehatan RI, *Depresi dan Bunuh Diri*, https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1450/depresi-dan-bunuh-diri diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 09.11 WIB.

⁴ Nabilah Muhamad, *Ada 585 Kasus Bunuh Diri sampai Juni 2023 Terbanyak di Jawa Tengah*, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/07/27/ada-585-kasus-bunuh-diri-sampai-juni-2023-terbanyak-di-jawa-tengah> diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 10.25 WIB.

⁵ Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Depresi dan Bunuh Diri*, https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1450/depresi-dan-bunuh-diri diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 09.11 WIB.

⁶ Rudi Sinaba, *Peran Agama Sebagai Sumber Pemenuhan Kebutuhan Spiritual Manusia*, <https://www.kompasiana.com/rudi81564/67a2035dc925c40dac2f50a2/agama-sebagai-pemenuhan-kebutuhan-spiritual-manusia> diakses pada tanggal 5 Juni 2025 pukul 18.20 WIB.

73 kali di dalam Al-Qur'an.⁷ Menurut etimologinya, kata *riḍā* tersusun dari huruf *ra* dan *dhad* dan huruf *mu'tal ya*, yakni *radhiya - yardha - ridhan* yang artinya puas. *Riḍā* asal katanya dari huruf *wawu*, karena darinya berasal kata *ridwan*.⁸ Antonim dari kata *riḍā* yaitu *sukht* yang artinya tidak rela, benci.⁹ Sementara *Riḍā* secara terminologi merupakan keadaan mental atau psikologis yang mana seseorang dapat menerima segala nikmat dan ujian dengan lapang dada. Dalam keadaan apapun, orang yang *riḍā* akan selalu merasa bahagia dan tenang.¹⁰

Al-Muhasibi yang dikutip oleh Syaikh Abdul Qadir Isa berpendapat bahwa *riḍā* merupakan kondisi ketenangan hati dalam menerima segala ketetapan Allah yang sedang terjadi.¹¹ Sementara Ibnu Ujaibah yang dikutip oleh Arrasyid Arrasyid berpendapat bahwa *riḍā* merupakan sikap menerima kehancuran dengan senyuman, merasakan kebahagiaan hati atas ketetapan yang terjadi, tidak mempersoalkan apa yang telah Allah tetapkan, serta tetap lapang dada tanpa menolak apapun yang berasal dari Allah.¹² Pada dasarnya, *riḍā* dapat didefinisikan sebagai penerimaan dengan sukacita terhadap segala hal yang terjadi karena segala hal yang terjadi tersebut merupakan bagian dari kehendak Allah Swt. Hal ini dikarenakan manusia memiliki pengetahuan yang terbatas yang dimana bisa jadi yang menurut seorang manusia buruk ternyata sesuatu yang baik, dan sama halnya yang dianggap baik bisa jadi

⁷ Karimah Darajat dan Achmad Khudori Soleh, "Komparasi Konsep Ridha dalam Al-Qur'an dan Konsep Psychological Well Being", dalam *Jurnal Lectures*, Vol. 2, No. 4, 2023, h. 204.

⁸ Abi Husain Ahmad bin Faris Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Darul Fikri, 1979), j. 2, h. 402.

⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 18, h. 284.

¹⁰ Hasyim Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 46.

¹¹ Abdul Qadir Isa, Penerjemah Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, *Ḥaqā'iq at-Tashawwuf*, (Jakarta: Qisthi Press, 2005), h. 245-246.

¹² Arrasyid Arrasyid, "Konsep-Konsep Tasawuf dan Relevansinya dalam Kehidupan", dalam *Jurnal El-Afkar*, Vol. 9, No. 1, 2020.

merupakan hal yang buruk. Sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah: 216

“Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.” (QS. Al-Baqarah: 216)

Pada ayat ini Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa perintah dari Allah Swt yang bagi manusia tidaklah disukai, tetapi hal itu merupakan sesuatu yang ditetapkan oleh Allah Swt yang Maha Mengetahui sementara yang dianggap manusia tidak disukai tersebut merupakan pandangan manusia yang hanya didasarkan pada pengetahuan yang terbatas yang diizinkan oleh Allah untuk diketahui. Oleh karena itu, perlu untuk menyerahkan segala keputusan terhadap Allah.¹³ Dapat disimpulkan bahwasanya ketentuan Allah Swt merupakan sebuah kebaikan meskipun menurut manusia merupakan situasi yang sulit atau tidak sesuai keinginan manusia. Karena Allah Swt Maha Mengetahui sedangkan manusia tidak. Oleh karena itu, pentingnya *riḍā* terhadap Allah Swt karena sesuatu yang kita tidak sukai boleh jadi merupakan hal yang baik, begitupun sesuatu yang kita sukai justru bisa jadi merupakan hal yang buruk bagi kita.

Riḍā itu ada dua macam: pertama, *riḍā* dalam mentaati perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. Kedua, *riḍā* terhadap bencana atau musibah yang dialami, seperti sakit, bencana alam, kemiskinan.¹⁴ Orang yang telah sampai pada tingkat *riḍā* maka ia tidak akan memprotes ketentuan Allah Swt. Oleh sebab itu, orang yang *riḍā* akan merasakan ketenangan bahkan ketika menghadapi cobaan.¹⁵ Seseorang yang *riḍā* atas ketentuan Allah Swt

¹³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 2, h. 166.

¹⁴ Syaikh Mahmud Al-Mishri, Penerjemah Solihin Rosyidi dan Muhammad Misbah, *Mausu’ah min Akhlaq Rasulillah SAW*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019), h. 112-113.

¹⁵ Abdul Mustaqim, *Akhlak Tasawuf: Lelaku Suci Menuju Revolusi Hati*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013), h. 9.

merupakan orang terkaya. Sebab seseorang yang *riḍā* sangatlah jauh dari kegundahan, kesedihan, serta kemarahan. Karena pada dasarnya kekayaan bukanlah disebabkan harta yang melimpah, tetapi kekayaan hati disebabkan keimanan dan *keriḍāan*.¹⁶

Pada QS. Al-Fajr ayat 28, Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī menjelaskan bahwa terdapat *riḍā* kepada Allah dan juga Allah *riḍā* kepada manusia. Mengenai *riḍā* kepada Allah terdapat dua unsur. Pertama, *riḍā* pada ketetapan Allah yang bersifat eksistensial dan ketetapan penciptaan (*takwini*) sehingga seseorang tidak akan merasa kecewa dengan apapun yang terjadi padanya. Kedua, *riḍā* terhadap ketetapan Allah yang bersifat legislatif dan imperatif (*tasyri'i*) sehingga seseorang tidak akan terjerumus atau tergoda untuk berbuat dosa. Setelah manusia *riḍā* kepada Allah, maka Allah juga akan *riḍā* terhadap hamba tersebut. Karena yang membuat Allah tidak puas ialah apabila manusia melewati batas-batas penghambaan. Sehingga jika manusia patuh pada Allah, maka Allah pasti *riḍā* kepada hamba-Nya. Oleh karena itu, pada ayat ini setelah penyebutan *riḍā*, Allah menambahkan dan *diriḍāi* sebagai bentuk balasan atas perbuatannya.¹⁷ Sementara al-Rā'ghib al-Aṣfahānī yang dikutip oleh Ayu Virda Rahmawati berpendapat bahwa *keriḍāan* manusia terhadap Allah ialah dengan tidak membenci takdir yang diberikan kepadanya, sementara *riḍā* Allah terhadap hamba ialah dengan melihat kepatuhan hamba-Nya terhadap perintah dan larangan-Nya.¹⁸

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diperoleh kesimpulan bahwa *riḍā* memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia. Maka peneliti menganggap perlunya penelaahan mengenai *riḍā* dalam Al-Qur'an yang merupakan petunjuk bagi seluruh manusia. Oleh karena itu, peneliti berusaha menjelaskan *riḍā* melalui

¹⁶ Syaikh 'Abdul Qadir Isa, Penerjemah Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, *Haqā'iq at-Tashawwuf*, (Jakarta: Qisthi Press. 2005), h. 246.

¹⁷ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 20, h. 285.

¹⁸ Ayu Virda Rahmawati, "Konsep Rida dalam Al-Qur'an (Studi Tafsir Mafatih al-Ghayb karya Fakhr al-Din al-Razi)", *Tesis*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), h. 7.

penelaahan ayat-ayat Al-Qur'an yang secara implisit maupun eksplisit membahas *riḍā*.

Penelitian ini menggunakan perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Hal ini dikarenakan tafsir ini dinilai penafsirannya objektif dan dianggap relevan dengan konteks zaman sekarang. Tafsir ini juga menggunakan pendekatan ilmiah, filsafat, riwayat, historis, dan akhlak yang disesuaikan dengan kebutuhan penafsiran.¹⁹ Dengan demikian, penelitian ini mengusung tema utama yaitu *riḍā* dalam Al-Qur'an berdasarkan studi tematik pada kitab *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*.

B. Identifikasi Masalah

Masalah yang dapat diidentifikasi dalam penelitian ini diantaranya bagaimana makna *riḍā* dalam Al-Qur'an, bagaimana konsep *riḍā* dalam Al-Qur'an, bagaimana dampak *riḍā* bagi ketenangan manusia.

C. Batasan Masalah

Penelitian ini akan terfokus mencari referensi terkait *riḍā* dalam Al-Qur'an dengan menggunakan penafsiran Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī pada kitab *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Mencari tahu apa yang dimaksud dengan ayat dalam Al-Qur'an yang berhubungan dengan *riḍā* menjadi inti penelitian ini. Kata *riḍā* dengan berbagai macam bentuknya disebutkan 73 kali di dalam Al-Qur'an.²⁰ Namun karena keterbatasan peneliti, maka peneliti hanya membatasi pada ayat-ayat tentang *riḍā* yang berkaitan dengan ketenangan. Dengan demikian, ayat yang akan peneliti kaji adalah QS. Al-Fajr (89: 27-28), QS. Al-Fath (48:18), QS. Yunus (10: 7), QS. Al-Mujadalah (58: 22), dan QS. Al-Maidah (5: 119).

¹⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 1, h. 16-17.

²⁰ Karimah Darajat dan Achmad Khudori Soleh, "Komparasi Konsep Ridha dalam Al-Qur'an dan Konsep Psychological Well Being", dalam *Jurnal Lectures*, Vol. 2, No. 4, 2023, h. 204.

D. Rumusan Masalah

Setelah mengkaji latar belakang, identifikasi, dan batasan masalahnya, maka rumusan masalah yang menjadi pokok pembahasan ialah bagaimana penafsiran Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān* terkait ayat tentang *riḍā* dalam Al-Qur'an? Bagaimana *riḍā* kaitannya dengan ketenangan perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*?

E. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian yang ingin dicapai yaitu:

1. Menjelaskan penafsiran Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān* terkait ayat tentang *riḍā* dalam Al-Qur'an.
2. Menjelaskan *riḍā* dan kaitannya dengan ketenangan perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*.

F. Manfaat Penelitian

Manfaat yang diharapkan didapatkan dari penelitian ini yaitu:

1. Manfaat Teoritis

Memberikan penjelasan makna dalam Al-Qur'an terkait *riḍā*. Untuk menambah pengetahuan Tafsir Al-Qur'an dalam kajian *riḍā* perspektif *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*.
2. Manfaat Praktis

Peneliti mengharapkan dapat menjadi penjelasan mengenai konsep *riḍā*. Sehingga diharapkan peneliti pribadi dan orang yang membacanya dapat mempraktikannya dalam kehidupan sehari-hari.

G. Kajian Terdahulu

Pertama, penelitian Saefuddin Zuhri yang berjudul "Penafsiran Al-Syā'rawi terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an tentang

Ridha dan Pengaruhnya dalam Kehidupan”.²¹ Penelitian ini menemukan bahwa *riḍā* sangatlah berpengaruh pada diri sendiri maupun lingkungan sekitar. Dampak dari adanya sikap *riḍā* akan dapat membuat seseorang belajar untuk selalu bersabar serta taat dan tunduk atas perintah dan larangan Allah. Seseorang yang *riḍā* akan dapat menerima segala kondisi yang ada sekalipun itu ujian atau cobaan, lalu ia akan mengambil hikmahnya dan senantiasa mendekatkan diri kepada Allah. Penelitian ini membahas *riḍā* serta pengaruhnya dalam kehidupan berdasarkan penafsiran Al-Syā’rawī, sementara peneliti membahas *riḍā* berdasarkan pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

Kedua, penelitian Ayu Virda Rahmawati yang berjudul “Konsep *riḍā* dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Mafatih al-Ghayb karya Fakhr al-Din al-Razi)”.²² *Riḍā* dibagi menjadi tiga, yaitu *riḍā* antar sesama manusia, *riḍā* manusia terhadap Allah, *riḍā* Allah terhadap manusia. Manusia terdiri dari jasad dan ruh. Surga untuk jasad merupakan surga dengan kekekalannya, sementara surga untuk ruh merupakan *keriḍāan* Allah. *Keriḍāan* Allah meliputi mengakui dan menaati Nabi Muhammad Saw beserta agama Islam, keimanan, dan menjadikan Al-Qur’an sebagai sandaran petunjuk dari Allah Swt. Penelitian ini membahas *riḍā* berdasarkan penafsiran Fakhr al-Din al-Razi, sementara peneliti membahas *riḍā* berdasarkan pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

Ketiga, penelitian Annisa Rahmawati yang berjudul “Makna Cinta Rindu dan Ridho Perspektif Al-Ghazali dalam Kitab Ihya

²¹ Saefuddin Zuhri, “Penafsiran Al-Syā’rawī terhadap Ayat-ayat Al-Qur’an tentang Ridha dan Pengaruhnya dalam Kehidupan”, *Skripsi*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020).

²² Ayu Virda Rahmawati, “Konsep Rida dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Mafatih al-Ghayb karya Fakhr al-Din al-Razi)”, *Tesis*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).

Ulumuddin”.²³ Menurut penelitian ini, Dalam perspektif Al-Ghazali, cinta merupakan kecenderungan terhadap yang dicintainya karena timbulnya perasaan senang saat di dekatnya. Cinta kepada Allah akan mendatangkan rindu yang dimana ia akan berusaha untuk mendekatkan diri kepada Allah. Sementara puncak dari kecintaan kepada Allah adalah *riḍā*. *Riḍā* dalam menerima segala ketetapan dari Allah, termasuk segala cobaan-Nya. Penelitian ini membahas cinta rindu dan *riḍā* berdasarkan pandangan Al-Ghazali, sedangkan pada penelitian yang dilakukan peneliti terfokus pada pembahasan *riḍā* berdasarkan pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

Keempat, penelitian Mahmud Harun yang berjudul “*Riḍā* dalam Al-Qur’an (Telaah Semantis terhadap Kata *Riḍā*)”.²⁴ Menurut penelitian ini, *riḍā* diartikan sebagai kebahagiaan dalam menerima keputusan dan ketentuan yang telah ditetapkan Allah di dunia. Ditemukan bahwa kata *riḍā* dikaitkan dengan tiga subjek, yaitu: *riḍā* manusia, *riḍā* Allah, dan sesuatu yang *diriḍāi*. *Riḍā* manusia bisa bersifat vertikal ataupun horizontal. *Riḍā* manusia yang sifatnya vertikal memiliki makna: pemberian Allah dirasa cukup baginya, membuat Allah senang, puas dengan Allah, dan sangat disenangi Allah. Sedangkan *riḍā* manusia yang sifatnya horizontal memiliki makna: senang dengan sesama manusia, memberi maaf terhadap kesalahan seseorang sekalipun kesalahan yang besar, suka dan sangat ingin terhadapnya, saling setuju atau sepakat, pemberian orang lain dirasa cukup baginya, membuat orang lain senang, dan suka sesuatu dan memilikinya. *Riḍā* Allah memiliki makna Allah puas terhadap perbuatan hamba-Nya, memberi maaf hamba-Nya sekalipun kesalahan yang besar, memakbulkan hamba-Nya, senang terhadap suatu perbuatan,

²³ Annisa Rahmawati, “Makna Cinta Rindu dan Ridho Perspektif Al-Ghazali dalam Kitab Ihya Ulumuddin”, *Skripsi*, (Bengkulu: UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2020).

²⁴ Mahmud Harun, “Rida dalam Al-Qur’an (Telaah Semantis terhadap Kata Rida)”, *Skripsi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006).

menentukan sesuatu untuk hamba-Nya. Sementara yang dimaksud dengan sesuatu yang *riḍā* yaitu sesuatu tersebut dapat membahagiakan. Penelitian ini membahas makna *riḍā* dengan pendekatan semantik, sedangkan penelitian yang dilakukan peneliti membahas *riḍā* berdasarkan pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

Kelima, penelitian Karimah Darajat dan Achmad Khudori Soleh yang berjudul “Komparasi Konsep Ridha dalam Al-Qur’an dan Konsep Psychological Well Being”.²⁵ *Riḍā* dalam Al-Qur’an ada pada dua konsep, yaitu hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan sesama manusia. Sedangkan konsep *psychological well being* berkaitan dengan penerimaan diri, perkembangan diri, hubungan yang baik dengan orang lain, otonomi, arah hidup, dan kecakapan terhadap lingkungan. *Riḍā* dengan *psychological well being* mempunyai kemiripan konsep yang mana seseorang yang *riḍā* secara tidak langsung juga merupakan seseorang yang memiliki *psychological well being*. Penelitian ini mengkomparasikan *riḍā* dengan *psychological well being*, sementara peneliti hanya fokus pada pembahasan *riḍā* berdasarkan pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

H. Metodologi Penelitian

1. Metode Penelitian

Metode penelitian merujuk pada tahapan atau rencana yang diterapkan seorang peneliti untuk mengumpulkan dan menganalisis data dengan berbagai cara.²⁶ Penelitian ini menggunakan metode tematik, yang dimana peneliti akan memilih suatu tema yang dianggap menarik dalam Al-Qur'an

²⁵ Karimah Darajat dan Achmad Khudori Soleh, “Komparasi Konsep Ridha dalam Al-Qur’an dan Konsep Psychological Well Being”, dalam *Jurnal Lectures*, Vol. 2, No. 4, 2023.

²⁶ Muhammad Mustofa, Ariyandi Batu Bara, dkk, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)*, (Padang: Get Press Indonesia, 2023), h. 189.

untuk menjadi fokus kajiannya.²⁷ Dalam hal ini, penelitian ini terfokus pada pembahasan tema utama terkait *riḍā* berdasarkan pandangan Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini ialah kualitatif, yaitu penelitian yang dilakukan dengan penggunaan berbagai metode yang telah ditetapkan dalam latar alami dengan tujuan mengkarakterisasi peristiwa yang terjadi.²⁸ Penelitian kualitatif ini berfokus pada pencarian makna, pemahaman, dan konsep dari suatu tema, dengan menekankan pada kualitas serta disajikan dalam bentuk deskriptif.²⁹

3. Data dan Sumber Data

Sumber data yang digunakan ialah sumber data primer dan sekunder. Sumber primer yang digunakan yaitu kitab *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*. Sementara buku, makalah, dan artikel tentang subjek tersebut digunakan sebagai sumber sekunder.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan studi pustaka (*library research*), yang melibatkan penggunaan sumber perpustakaan seperti buku sebagai sumber informasi. Prosedurnya meliputi membaca, menelaah, dan mengevaluasi berbagai sumber informasi, antara lain Al-Qur'an, hadis, buku, website, jurnal, dan temuan penelitian lainnya yang relevan dengan pokok bahasan yang diteliti.³⁰

5. Teknik Analisa Data

Teknik analisis deskriptif digunakan dalam penelitian ini, dimana data dideskripsikan atau digambarkan dengan apa

²⁷ Salim Ashar dan Dian Erwanto, *Metodologi Penelitian Tafsir Al-Qur'an*, (Yogyakarta: Bintang Semesta Media, 2023), h. 27.

²⁸ Albi Anggito dan Johan Setiawan, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Sukabumi: Jejak Publisher, 2018), hal. 7.

²⁹ Eko Murdiyanto, "*Metode Penelitian Kualitatif (Teori dan Aplikasi disertai Contoh Proposal)*", (Yogyakarta: UPN "Veteran" Yogyakarta Press, 2022), hal. 19.

³⁰ Muhammad Mustofa, Ariyandi Batu Bara, dkk, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)*, (Padang: Get Press Indonesia, 2023), h. 189.

adanya.³¹ Data berupa ayat-ayat yang menyebutkan kata *riḍā* yang sudah diklasifikasikan dan disesuaikan tafsirnya yang kemudian dianalisis.

I. Sistematika Penulisan

Tujuan penulisan sistematis penelitian ini yaitu untuk memberikan struktur metodologis dan membiarkan penelitian berkonsentrasi pada masalah utama yang diselidiki. Sistematika penulisan penelitian ini yaitu:

Bab pertama mencakup latar belakang, identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan serta manfaat penelitian, kajian terdahulu, metodologi dan sistematika penulisan.

Bab kedua, yakni konsep dasar *riḍā*. Bab ini membahas pengertian *riḍā*, kajian kebahasaan terkait *riḍā* (*al-wujuh, an-nazhāir, tadhād* dari kata *riḍā*), ayat-ayat tentang *riḍā, maqāmāt*, dan problematika terkait ketenangan jiwa.

Bab ketiga membahas profil Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, kerangka pemikiran Ṭabāṭabāī terkait Al-Qur'an, tafsir, dan manusia, serta metode dan corak *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*.

Bab keempat membahas analisis konsep *riḍā* perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, dan penafsiran ayat-ayat terkait *riḍā* berkaitan dengan ketenangan dalam perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī.

Bab kelima, kesimpulan yang diperoleh dari penelitian beserta saran.

³¹ Indra Prasetya, *Metodologi Penelitian (Pendekatan Teori dan Praktik)*, (Medan: Umsu Press, 2022), h. 140.

BAB II

KONSEP DASAR *RIḌĀ*

Kegelisahan, stres, depresi, dan kehampaan hidup seringkali melanda manusia. *Riḍā* merupakan salah satu konsep spiritual dalam Islam yang dapat menjadi jawaban atas ketenangan yang menjadi problematika manusia hingga saat ini. Maka dari itu, pembahasan yang mendalam mengenai *riḍā* menjadi penting. Bab ini akan membahas mengenai konsep dasar *riḍā*, pengertian *riḍā*, kajian kebahasaan yang meliputi *al-wujuh*, *an-nazhāir*, dan *tadhād* dari kata *riḍā*, ayat-ayat tentang *riḍā*, *maqāmāt*, serta problematika terkait ketenangan jiwa yang menjadikan *riḍā* relevan untuk dikaji sebagai jawaban atas ketenangan.

A. Pengertian *Riḍā*

Menurut etimologinya, kata *riḍā* tersusun dari huruf *ra* dan *dhad* dan huruf *mu'tal ya*, yakni *radhiya - yardha - ridhan* yang artinya puas. *Riḍā* asal katanya dari huruf *wawu*, karena darinya berasal kata *ridwan*.³² Menurut Ibn Arabi, *riḍā* berarti patuh, mencintai, dan penjamin.³³ Sedangkan Menurut *Majma' Lughoh Arabiyah*, *riḍā* berarti memilih dan menerima.³⁴ Dalam KBBI, kata *riḍā* berarti rela, suka, senang hati.³⁵ Lawan kata dari *riḍā* yaitu *sakhth* yang artinya ketidakpuasan, ketidaksenangan.³⁶

³² Abi Husain Ahmad bin Faris Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Darul Fikri, 1979), j. 2, h. 402.

³³ Allamah Al-Mustafā, *At-Tahqiq fi Kalimat Al-Qur'an Al-Karim*, (Teheran: Markaz Nashr Atsar Al-Allamah Al-Mustafā, 1385), j. 4, h. 160; Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Qum: Nasru Adabi Hauzah, 1405 H), j. 14, h. 324.

³⁴ *Majma' Lughoh Arabiyah*, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, (Kairo: Maktabah al-Shuruq al-Dauliyah, 1425 H/ 2004 M), h. 351.

³⁵ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <https://kbbi.web.id/rida> diakses pada tanggal 8 Oktober 2024 pukul 16.27 WIB.

³⁶ Abi Husain Ahmad bin Faris Zakariya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Darul Fikri, 1979), j. 2, h. 402; Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Qum: Nasru Adabi Hauzah, 1405 H), j. 14, h. 323; Allamah Al-Mustafā, *At-Tahqiq fi Kalimat Al-Qur'an Al-Karim*, (Teheran: Markaz Nashr Atsar Al-Allamah Al-Mustafā, 1385), j. 4, h. 160; Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fi Tafsi'r Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 18, h. 284.

Menurut Allamah Al-Mustafā, kata *riḍā* merupakan bahasa orang Hijaz ketika menyebut senang. Sedangkan *riḍwan* merupakan bahasa Bani Tamim yang artinya *keriḍāan*. Kata *radhiya - yardha – ridhan* artinya dia *riḍā* dan dia adalah orang yang *diridāi*. *Riḍā* seorang hamba kepada Allah yaitu dengan tidak membenci apa yang sudah ditetapkan oleh Allah. Sedangkan *riḍā* Allah terhadap hamba-Nya merupakan melihat hamba-Nya patuh pada perintah serta menjauhi larangan-Nya.³⁷

Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī menjelaskan bahwa terdapat *riḍā* kepada Allah dan juga Allah *riḍā* kepada manusia. Mengenai *riḍā* kepada Allah terdapat dua unsur. Pertama, *riḍā* pada ketetapan Allah yang bersifat eksistensial dan ketetapan penciptaan (*takwini*) sehingga seseorang tidak akan merasa kecewa dengan apapun yang terjadi padanya. Kedua, *riḍā* terhadap ketetapan Allah yang bersifat legislatif dan imperatif (*tasyri'i*) sehingga seseorang tidak akan terjerumus atau tergoda untuk berbuat dosa. Setelah manusia *riḍā* kepada Allah, maka Allah juga akan *riḍā* terhadap hamba tersebut. Karena yang membuat Allah tidak puas ialah apabila manusia melewati batas-batas penghambaan. Sehingga jika manusia patuh pada Allah, maka Allah pasti *riḍā* kepada hamba-Nya.³⁸

Riḍā secara terminologi adalah keadaan mental atau psikologis di mana seseorang menerima segala nikmat dan ujian dengan lapang dada. Dalam keadaan apapun, orang yang *riḍā* akan selalu merasa bahagia dan tenang.³⁹ Sayid yang dikutip oleh Syaikh Abdul Qadir Isa berpendapat bahwa *riḍā* merupakan sikap lapang dada dalam menerima segala ketetapan Allah meskipun pahit. Al-Muhasibi yang juga dikutip oleh Syaikh Abdul Qadir Isa

³⁷ Allamah Al-Mustafā, *At-Tahqiq fi Kalimat Al-Qur'an Al-Karim*, (Teheran: Markaz Nashr Atsar Al-Allamah Al-Mustafā, 1385), j. 4, h. 160; Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an*, (Riyadh: Maktabah Nazar Mustafā al-Baz), h. 261.

³⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 20, h. 285.

³⁹ Hasyim Muhammad, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 46.

berpendapat bahwa *riḍā* merupakan kondisi ketenangan hati dalam menerima segala ketetapan Allah yang sedang terjadi.⁴⁰

Ibn Qayim al-Jauzīyah yang dikutip oleh Saefuddin Zuhri berpendapat bahwa *riḍā* merupakan lenyapnya keraguan dalam melaksanakan segala hukum. Sementara Al-Jurjānī yang juga dikutip oleh Saefuddin Zuhri berpendapat bahwa *riḍā* merupakan kegembiraan atau ketenangan hati dengan ketetapan dari Allah Swt.⁴¹ Sementara Ibnu Ujaibah yang dikutip oleh Arrasyid Arrasyid berpendapat bahwa *riḍā* merupakan sikap menerima kehancuran dengan senyuman, merasakan kebahagiaan hati atas ketetapan yang terjadi, tidak mempersoalkan apa yang telah Allah tetapkan, serta tetap lapang dada tanpa menolak apapun yang berasal dari Allah.⁴²

Pada dasarnya, *riḍā* dapat didefinisikan sebagai penerimaan dengan sukacita terhadap segala hal yang terjadi karena segala hal yang terjadi tersebut merupakan bagian dari kehendak Allah Swt. Hal ini dikarenakan manusia memiliki pengetahuan yang terbatas yang dimana bisa jadi yang menurut seorang manusia buruk merupakan sesuatu yang baik, begitu juga yang dianggap baik bisa jadi merupakan hal yang buruk.

Riḍā merupakan salah satu unsur utama dalam kesempurnaan penghambaan seseorang. Ketika seorang hamba telah *riḍā* kepada Allah, maka Allah juga akan *riḍā* kepadanya. *Riḍā* berperan penting dalam terhindarnya penyakit batin seperti kecemasan dan kesedihan. Karena *riḍā* dapat mendatangkan ketenangan yang tidak bisa dihadirkan oleh hal lain selainnya. Jika hati seseorang telah dipenuhi dengan ketenangan, maka secara alami ia akan bisa *istiqāmah* dalam menjalankan ajaran agama, dan hidupnya pun

⁴⁰ Abdul Qadir Isa, Penerjemah Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, *Ḥaqā'iq at-Tashawwuf*, (Jakarta: Qisthi Press, 2005), h. 245-246.

⁴¹ Saefuddin Zuhri, "Penafsiran Al-Syā'rawi terhadap Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Ridha dan Pengaruhnya dalam Kehidupan", *Skripsi*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020), h. 5.

⁴² Arrasyid Arrasyid, "Konsep-Konsep Tasawuf dan Relevansinya dalam Kehidupan", dalam *Jurnal El-Afkar*, Vol. 9, No. 1, 2020.

diliputi rasa aman dan bahagia. *Riḍā* dapat menjauhkan manusia dari sikap membangkang terhadap Allah dengan tidak menjalankan segala bentuk perintah, dan tidak menerima takdir yang telah ditetapkan Allah tetapkan kepadanya. Sikap *riḍā* dapat memunculkan rasa adil dalam diri manusia, sehingga tumbuh kesadaran akan sifat keadilan Allah.⁴³

Menurut al-Razi, *riḍā* kepada Allah memiliki tiga karakteristik utama. Pertama, hidupnya berada dalam ketenangan karena telah memperoleh pengetahuan yang benar tanpa disertai keraguan. Kedua, menerima segala keadaan dengan penuh kerelaan atau lapang dada. Ketiga, ia merasakan kebahagiaan karena yakin terhadap setiap tindakannya berada di jalan yang benar. Ketika ketiga sifat ini telah dimiliki oleh jiwa seseorang maka ia termasuk yang dijanjikan oleh Allah untuk memasuki rumah dan surga-Nya dengan penuh ketenangan.⁴⁴

Ketidakhadiran *riḍā* dalam diri seseorang biasanya muncul karena dua hal, yaitu karena kehilangan sesuatu yang diharapkan dan disukai dan juga karena tertimpa sesuatu yang dibenci dan tidak disukai. Kondisi seperti ini seringkali menyebabkan seseorang tidak memiliki rasa *riḍā* dan terjebak dalam gejolak batin dan kegelisahan tiada akhir. Sebaliknya, orang yang memiliki rasa *riḍā* tidak akan merasakan penderitaan semacam itu. Orang yang memiliki rasa *riḍā* ketika ia menghadapi sesuatu yang tidak disukai atau kehilangan sesuatu yang ia harapkan maka hatinya tetap tenang. Rasa *riḍā* dalam dirinya berperan sebagai penahan gejolak emosi, sehingga ia tidak akan terjerumus dalam keputusan atas segala sesuatu yang hilang darinya dan tidak juga terlalu berlebihan dalam kesenangan atas apa yang ia dapatkan.⁴⁵

⁴³ Muhammad bin Salih Al-Munajjid, Penerjemah Bahrūn Abubakar Ihzan Zubaidi, *Silsilah A'malul Qulub*, (Yogyakarta: Hikam Pustaka, 2021), h. 57-59.

⁴⁴ Fakhr al-Din al-Razi, *al-Mathalib al-Aliyyah Juz al-Sabi'* (Beirut: Dar al-Kutb al-Arabi, 1998), h. 132.

⁴⁵ Muhammad bin Salih Al-Munajjid, Penerjemah Bahrūn Abubakar Ihzan Zubaidi, *Silsilah A'malul Qulub*, (Yogyakarta: Hikam Pustaka, 2021), h. 60.

Perlu di garis bawahi bahwa *riḍā* bukan berarti menerima segala sesuatu tanpa adanya ekspektasi maupun usaha. Manusia perlu mempunyai harapan atau ekspektasi dan manusia juga dianjurkan untuk berikhtiar.⁴⁶ Sebagaimana dalam QS. Al-Ra'd (13: 11):

“Baginya (manusia) ada (malaikat-malaikat) yang menyertainya secara bergiliran dari depan dan belakangnya yang menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia”.

Dari ayat tersebut jelas bahwa Allah tidak akan mengubah apapun kecuali manusia berusaha untuk mengubahnya terlebih dahulu. Maka dari itu, *riḍā* harus dibarengi dengan ikhtiar. Manusia diminta untuk berusaha secara aktif, tidak bersikap pasif atau menyerah pada nasib. Ia harus memiliki keyakinan yang kokoh bahwa usaha tidak akan mengkhianati hasil. Namun, ikhtiar tersebut harus tetap berada dalam koridor yang *diridāi* Allah, bukan melalui jalan yang menyimpang atau melanggar aturan. Hasil yang diperoleh akan tergantung pada seberapa besar ikhtiarnya. Semakin sungguh-sungguh usahanya, semakin maksimal pula hasil yang akan dicapai.⁴⁷ Dengan adanya *riḍā*, apabila hasil dari ikhtiar yang dilakukan tidaklah sesuai dengan ekspektasinya maka ia tidak akan stres, depresi, atau menyalahkan Tuhan karena ia sadar bahwa segala sesuatu tidak akan terjadi tanpa izin Allah dan Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu termasuk hal yang baik maupun buruk untuk kita.

Berdasarkan uraian di atas, disimpulkan bahwa *riḍā* sangatlah penting dalam kehidupan manusia. Dengan adanya *riḍā*, dapat membantu manusia dalam menghadapi segala hal yang

⁴⁶ Dede Setiawan dan Silmi Mufaridah, “Tawakal dalam Al-Qur’an Serta Implikasinya dalam Menghadapi Pandemi Covid-19”, dalam *Jurnal Studi Al-Qur’an*, Vol. 17, No. 1, 2021, h. 2.

⁴⁷

terjadi di kehidupannya. Karena tidak semua hal dapat tercapai sesuai keinginan. Maka, dengan adanya *riḍā* dapat membantu manusia untuk menerima segala hal yang terjadi dalam kehidupannya karena segala hal yang terjadi tersebut merupakan bagian dari kehendak Allah Swt. Jika seseorang *riḍā*, maka hatinya akan tetap tenang sekalipun ia menghadapi sesuatu yang tidak disukai atau kehilangan sesuatu yang ia harapkan atau sukai. Ketika seorang hamba telah *riḍā* kepada Allah, maka Allah juga akan *riḍā* kepadanya.

B. Kajian Kebahasaan Terkait *Riḍā*

Secara umum, *riḍā* merupakan penerimaan terhadap segala ketetapan Allah. Namun dalam kajian kebahasaan, *riḍā* memiliki cakupan yang lebih luas lagi. Maka perlunya pembahasan terkait kajian kebahasaannya, seperti *Al-wujuh*, *An-nazhāir*, dan *tadhād* kata *riḍā*. Ketiga kajian tersebut tidak hanya berkaitan satu sama lain, akan tetapi juga dapat membantu memahami konsep *riḍā*. Berikut penjelasan terkait *Al-wujuh*, *An-nazhāir*, dan *tadhād* kata *riḍā*:

1. *Al-Wujuh* dari Kata *Riḍā*

Al-wujuh merupakan kata yang memiliki banyak arti dan digunakan dalam berbagai konteks.⁴⁸ Kata *riḍā* ditinjau dari *al-wujuh* artinya kata *riḍā* dengan segala macam bentuknya dalam Al-Qur'an tetapi mempunyai perbedaan makna. Bisa jadi artinya tetap *riḍā* tetapi lebih spesifik, atau bisa jadi artinya berbeda dengan *riḍā* secara umum. Berikut *al-wujuh* kata *riḍā* dalam Al-Qur'an:

a. *Riḍā* Allah Kepada Hamba-Nya

Seperti dalam QS. At-Taubah: 72

“Allah telah menjanjikan kepada orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, surga-surga yang sungai-

⁴⁸ Imam Jalaluddin al-Suyuthi, Penerjemah Muhammad Halabi, *Al-Itqan fi 'Ulumil Qur'an*, (Yogyakarta: Diva Press, 2021), j. 2, h. 118.

sungai mengalir di bawahnya, mereka kekal di dalamnya, dan tempat-tempat yang baik di surga 'Adn. Rida Allah lebih besar. Itulah kemenangan yang agung”.

Pada ayat tersebut, kata *ridwān* menunjukkan makna *riḍā* Allah terhadap Hamba-Nya. Bahwa *riḍā* Allah lebih besar dari segala sesuatu.

b. *Riḍā* Hamba Kepada Allah

Seperti dalam QS. Al-Fajr: 28

“Kembalilah kepada Tuhanmu dengan rida dan diridai”.

Pada ayat tersebut, kata *rāḍiyah* menunjukkan makna *riḍā* manusia kepada Tuhannya.

c. *Riḍā* Terhadap Dunia

Seperti dalam QS. Yunus (10: 7)

“Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapakan pertemuan dengan Kami (di akhirat), merasa puas dengan kehidupan dunia, dan merasa tenteram dengannya, serta orang-orang yang lalai terhadap ayat-ayat Kami”.

Pada ayat tersebut, *riḍā* menunjukkan kepuasaannya terhadap kehidupan dunia dan tidak berharap dengan pertemuan Allah. Jadi, *riḍā* konotasinya tidak selalu *riḍā* kepada Allah atau *riḍā* Allah kepada hamba-Nya.

d. *Riḍā* Bermakna Kecocokan

Seperti dalam QS. Al-Baqarah: 232

“Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya apabila telah terdapat kecocokan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui”.

Pada ayat tersebut, kata *tarāḍau* menunjukkan arti kecocokan.

e. *Riḍā* Bermakna Suka

Seperti dalam QS. Al-Baqarah: 144

“Sungguh, Kami melihat wajahmu (Nabi Muhammad) sering menengadah ke langit. Maka, pasti akan Kami palingkan engkau ke kiblat yang engkau sukai. Lalu, hadapkanlah wajahmu ke arah Masjidilharam. Di mana pun kamu sekalian berada, hadapkanlah wajahmu ke arah itu. Sesungguhnya orang-orang yang diberi kitab (Taurat dan Injil) benar-benar mengetahui bahwa (pemindahan kiblat ke Masjidilharam) itu adalah kebenaran dari Tuhan mereka. Allah tidak lengah terhadap apa yang mereka kerjakan”.

Pada ayat tersebut, kata *tarḍah* menunjukkan arti suka.

f. *Riḍā* Bermakna Persetujuan

Seperti dalam QS. Al-Baqarah: 233

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyepih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”.

Pada ayat tersebut, kata *tarāḍ* menunjukkan makna persetujuan.

2. *An-Nazhāir* dari Kata *Riḍā*

An-nazhāir ialah kata yang mempunyai kesamaan atau kemiripan makna satu sama lain.⁴⁹ *An-nazhāir* dari kata *riḍā* berarti kata-kata yang mempunyai kemiripan makna dengan kata *riḍā*. Berikut merupakan *an-nazhāir* dari kata *riḍā* dalam Al-Qur'an:

a. *Tawakal*

Tawakal merupakan bersandar dan percaya sepenuh hati atas kehendak Allah.⁵⁰ Hal ini sejalan dengan definisi *riḍā* yang merupakan penerimaan dengan sukacita terhadap segala hal yang terjadi. Sebagaimana dalam QS. Yunus ayat 84:

“Musa berkata, “Wahai kaumku, jika kamu sungguh-sungguh beriman kepada Allah, bertawakallah hanya kepada-Nya apabila kamu benar-benar orang-orang muslim (yang berserah diri kepada Allah)”.

Dapat diketahui bahwa orang yang beriman hendaknya bertawakal atau berserah diri kepada Allah.

b. *Ikhlas*

Ikhlas artinya ketulusan hati hanya kepada Allah, termasuk terkait ketetapan Allah.⁵¹ Hal ini sejalan dengan definisi *riḍā*. Sebagaimana dalam QS. An-Nisa' ayat 146:

“Kecuali, orang-orang yang bertobat, memperbaiki diri, berpegang teguh pada (agama) Allah, dan dengan ikhlas (menjalankan) agama mereka karena Allah, mereka

⁴⁹ Imam Jalaluddin al-Suyuthi, Penerjemah Muhammad Halabi, *Al-Itqan fi 'Ulumil Qur'an*, (Yogyakarta: Diva Press, 2021), j. 2, h. 118.

⁵⁰ Sahri, *Mutiara Akhlak Tasawuf: Kajian Spiritual Tasawuf Kebangsaan*, (Depok: Rajawali Pers, 2019), h. 125.

⁵¹ M. Abdul Mujie, dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazali*, (Jakarta: Hikmah (PT Mizan Publika), 2009), h. 180.

itu bersama orang-orang mukmin. Kelak Allah akan memberikan pahala yang besar kepada orang-orang mukmin”.

Dapat diketahui bahwa orang mukmin merupakan orang yang bertaubat, senantiasa intropeksi diri, berpegang teguh pada ajaran Allah, serta *ikhlas* dalam menjalankan ajaran Allah.

c. Sabar

Sabar artinya menjauhkan diri dari perilaku yang menyimpang serta tetap tenang ketika terkena musibah.⁵² Hal ini juga sejalan dengan definisi *riḍā*. Sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah ayat 155:

“Kami pasti akan mengujimu dengan sedikit ketakutan dan kelaparan, kekurangan harta, jiwa, dan buah-buahan. Sampaikanlah (wahai Nabi Muhammad,) kabar gembira kepada orang-orang sabar”.

Dari ayat tersebut dapat diketahui bahwa terdapat berita gembira untuk orang yang sabar, yaitu orang yang ketika diuji tetap pasrah karena tahu bahwa ia adalah kepunyaan Allah dan hanya kepada Allah lah ia kembali.

d. Taslim

Taslim merupakan kepatuhan dan keyakinan hati kepada Allah sehingga dapat memasrahkan diri sepenuhnya kepada Allah.⁵³ Hal ini juga sejalan dengan definisi *riḍā*. Sebagaimana pada QS. Al-Baqarah ayat 112:

“Tidak demikian! Orang yang menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah serta berbuat ihsan, akan mendapat pahala di sisi Tuhannya, tidak ada rasa takut yang menimpa mereka, dan mereka pun tidak bersedih”.

⁵² Abdul Qadir Isa, Penerjemah Khairul Amru Harahap dan Afrizal Lubis, *Ḥaqā'iq at-Tashawwuf*, (Jakarta: Qisthi Press, 2005), h. 220.

⁵³ Imam Khomeini, Penerjemah M. Ilyas, *Insan Ilahiah*, (Jakarta: Pustaka Zahra, 2004), h. 393.

Dari ayat tersebut dapat diketahui bahwa *taslim* atau menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah akan mendapat ganjaran dan ia tidak akan merasakan takut ataupun sedih.

e. *Sakīnah*

Sakīnah merupakan ketenangan serta tidak condong kepada syahwat dan hilangnya rasa takut.⁵⁴ Hal ini juga sejalan dengan definisi *riḍā* yang dimana keduanya menyiratkan ketenangan jiwa. Sebagaimana dalam QS. Al-Fath ayat 4:

“Dialah yang telah menurunkan ketenangan ke dalam hati orang-orang mukmin untuk menambah keimanan atas keimanan mereka (yang telah ada). Milik Allahlah bala tentara langit dan bumi dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

f. *Muṭmainnah*

Muṭmainnah merupakan ketenangan hati yang dimana ia lega terhadap situasi yang dihadapinya.⁵⁵ Hal ini juga sejalan dengan definisi *riḍā* yang dimana keduanya menyiratkan ketenangan jiwa. Sebagaimana dalam QS. Al-Fajr ayat 27-28:

“Wahai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan rida dan diridai”.

Bahkan pada ayat ini, *muṭmainnah* digandengkan langsung dengan *riḍā*.

g. *Qanā'ah*

Qanā'ah merupakan sikap menerima dengan rasa cukup terhadap apa yang dimiliki. Sikap ini melatih jiwa untuk bersikap lapang serta tidak serakah terhadap hal-hal duniawi.⁵⁶ Hal ini juga sejalan dengan definisi *riḍā* yang

⁵⁴ Ar-Raghib Al-Ashfahani, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an*, (Riyadh: Maktabah Nazar Mustafā al-Baz), h. 311.

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 15, h. 359.

⁵⁶ Ibnu Jabr ar-Rummi, *Mendaki Tangga Ma'rifat (Menggali Potensi Indra Keenam, Meraih Misteri Karomah)*, (Surabaya: Pustaka Media, 2020), h. 257.

dimana sama-sama menerima dengan lapang terhadap apa yang terjadi padanya.

3. *Tadhād* dari Kata *Riḍā*

Tadhād merupakan kata-kata yang memiliki makna berlawanan.⁵⁷ Lawan kata dari *riḍā* yaitu *sakhth* yang artinya ketidakpuasan, ketidaksenangan.⁵⁸ Sebagaimana dalam QS. At-Taubah (9: 58):

“*Di antara mereka ada yang mencela engkau (Nabi Muhammad) dalam hal (pembagian) sedekah-sedekah (zakat atau rampasan perang). Jika mereka diberi sebagian darinya, mereka bersenang hati, dan jika mereka tidak diberi bagian, dengan serta merta mereka marah*”.

Dapat diketahui bahwa orang yang mendapatkan sedekah *raḍu* (bersenang hati), sedangkan yang tidak mendapatkannya *sakhth* (marah). Hal ini jelas menunjukkan bahwa *sakhth* bertentangan dengan *riḍā*.

C. Ayat-Ayat Tentang *Riḍā*

Kata *riḍā* dalam berbagai bentuknya disebutkan sebanyak 73 kali dalam Al-Qur’an yang akan dipaparkan sebagai berikut:⁵⁹

Tabel 2.1: Macam Bentuk Kata *Riḍā*

No.	Bentuk Kata	Surah dan Ayat Al-Qur’an	Jumlah
1	رَضِيَ	QS. Al-Maidah (5: 119), QS. At-Taubah (9: 100), QS. Tāhā (20: 109),	6

⁵⁷ Taufiqurrochman, *Leksikologi Bahasa Arab*, (Malang: UIN- Maliki Press, 2008), h. 75.

⁵⁸ Abi Husain Ahmad bin Faris Zakariya, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut: Darul Fikri, 1979), j. 2, h. 402; Ibnu Manzhur, *Lisan al-Arab*, (Qum: Nasru Adabi Hauzah, 1405 H), j. 14, h. 323; Allamah Al-Mustafā, *At-Tahqiq fi Kalimat Al-Qur’an Al-Karim*, (Teheran: Markaz Nashr Atsar Al-Allamah Al-Mustafā, 1385), j. 4, h. 160; Muhammad Ḥusayn Ṭabātabāi, *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 18, h. 284.

⁵⁹ Muhammad Fuad ‘Abd Al-Bāqī, *Al-Mu’jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur’an Al-Karim*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364 H/ 1945 M), h. 321-322.

		QS. Al-Fath (48: 18), QS. Al-Mujadalah (58: 22), QS. Al-Bayyinah (98: 8)	
2	رَضِيْتُ	QS. Al-Maidah (5: 3)	1
3	رَضِيْتُمْ	QS. At-Taubah (9: 38), QS. At-Taubah (9: 83)	2
4	رَضُوا	QS. Al-Maidah (5: 119), QS. At-Taubah (9: 58), QS. At-Taubah (9: 59), QS. At-Taubah (9: 87), QS. At-Taubah (9: 93), QS. At-Taubah (9: 100), QS. Yunus (10: 7), QS. Al-Mujadalah (58: 22), QS. Al-Bayyinah (98: 8)	9
5	تَرْضَى	QS. Al-Baqarah (2: 120), QS. Tāhā (20: 84), QS. Tāhā (20: 130), QS. Ad-Duha (93: 5)	4
6	تَرْضَاهُ	QS. An-Naml (27: 19), QS. Al-Ahqaf (46: 15)	2
7	تَرْضَاهَا	QS. Al-Baqarah (2: 144)	1
8	تَرْضَوْا	QS. At-Taubah (9: 96), QS. At-Taubah (9: 96)	2
9	تَرْضَوْنَ	QS. Al-Baqarah (2: 282)	1
10	تَرْضَوْنَهَا	QS. At-Taubah (9: 24)	1
11	يَرْضَى	QS. An-Nisa (4: 108), QS. At-Taubah (9: 96), QS. Az-Zumar (39: 7), QS. An-Najm (53: 26), QS. Al-Lail (92: 21)	5
12	يَرْضَاهُ	QS. Az-Zumar (39: 7)	1
13	يَرْضَوْنَهُ	QS. Al-Hajj (22: 59)	1
14	لِيَرْضَوْهُ	QS. Al-An'am (6: 113)	1
15	يَرْضَيْنَ	QS. Al-Ahzab (33: 51)	1
16	يَرْضُوكُمْ	QS. At-Taubah (9: 62)	1
17	يَرْضُونَكُمْ	QS. At-Taubah (9: 8)	1
18	يَرْضُوهُ	QS. At-Taubah (9: 62)	1
19	تَرْضَاوْا	QS. Al-Baqarah (2: 232)	1

20	تَرَضَيْتُمْ	QS. An-Nisa (4: 24)	1
21	ارْتَضَى	QS. Al-Anbiya' (21: 28), QS. An-Nur (24: 55), QS. Al-Jin (72: 27)	3
22	تَرَضٍ	QS. Al-Baqarah (2: 233), QS. An-Nisa (4: 29)	2
23	رَاضِيَةً	QS. Al-Haqqah (69: 21), QS. Al-Ghasiyah (88: 9), QS. Al-Fajr (89: 28), QS. Al-Qari'ah (101: 7)	4
24	رَضِيًّا	QS. Maryam (19: 6)	1
25	رِضْوَانٍ	QS. Ali-Imran (3: 15), QS. Ali-Imran (3: 162), QS. Ali-Imran (3: 174), QS. At-Taubah (9: 21), QS. At-Taubah (9: 72), QS. At-Taubah (9: 109), QS. Al-Hadid (57: 20), QS. Al-Hadid (57: 27)	8
26	رِضْوَانًا	QS. Al-Maidah (5: 2), QS. Al-Fath (48: 29), QS. Al-Hasyr (59: 8)	3
27	رِضْوَانُهُ	QS. Al-Maidah (5: 16), QS. Muhammad (47: 28)	2
28	مَرَضِيًّا	QS. Maryam (19: 55)	1
29	مَرَضِيَّةً	QS. Al-Fajr (89: 28)	1
30	مَرَضَاتٍ	QS. Al-Baqarah (2: 207), QS. Al-Baqarah (2: 265), QS. An-Nisa (4: 114), QS. At-Tahrim (66: 1)	4
31	مَرَضَاتِي	QS. Al-Mumtahanah (60: 1)	1
Total			73

Dari tabel tersebut, didapati kata *riḍā* disebutkan sebanyak 73 kali dalam 64 ayat di 32 surat yang berbeda dalam Al-Qur'an. Diantaranya menggunakan *fi'il māḍi* 23 kali, *fi'il muḍāri'* 23 kali, *maṣḍar* 20 kali, dan *isim fa'il* tujuh kali. Berikut rinciannya:

Tabel 2.2: Jenis Kata *Riḍā*

No.	Jenis Kata	Kata	Jumlah Ayat
1	<i>Fi'il Māḍi</i>	رَضِيَ	6
		رَضِيْتُ	1
		رَضِيْتُمْ	2
		رَضُوا	9
		تَرَضَوْا	1
		تَرَضَيْتُمْ	1
		ارْتَضَى	3
2	<i>Fi'il Muḍāri'</i>	تَرْضَى	4
		تَرْضَاهُ	2
		تَرْضَاهَا	1
		تَرْضَوْا	2
		تَرْضَوْنَ	1
		تَرْضَوْنَهَا	1
		يَرْضَى	5
		يَرْضَهُ	1
		يَرْضَوْنَهُ	1
		لِيَرْضَوْهُ	1
		يَرْضَيْنَ	1
		يُرضوكم	1
		يُرضونكم	1
		يُرضوه	1
3	<i>Maṣdar</i>	تَرَضٍ	2
		رَضْوَان	8
		رَضْوَانَا	3
		رَضْوَانَهُ	2
		مَرْضَاتٍ	4
		مَرْضَاتِي	1
4	<i>Isim Fa'il</i>	رَاضِيَةٌ	4
		رَضِيًّا	1
		مَرْضِيًّا	1
		مَرْضِيَّةٌ	1

Ayat-ayat terkait *riḍā* dapat dipetakan sebagai berikut:

1. *Riḍā* atau Rela

Ayat-ayat terkait *riḍā* atau rela secara umum diantaranya: QS. Al-Baqarah (2: 120), QS. Tāhā (20: 84), QS. An-Naml (27: 19), QS. Al-Ahqaf (46: 15), QS. An-Nisa (4: 108), QS. An-Najm (53: 26), QS. An-Nisa (4: 24), QS. Al-Anbiya' (21: 28), QS. Al-Haqqah (69: 21), QS. Maryam (19: 6), QS. Muhammad (47: 28).

Makna ayat tentang *riḍā* yang lebih spesifik, diantaranya sebagai berikut:

a. *Riḍā* terhadap dunia

Ayat-ayat terkait *riḍā* atau rela terhadap dunia terdapat pada: QS. At-Taubah (9: 62), QS. At-Taubah (9: 83), QS. At-Taubah (9: 87), QS. At-Taubah (9: 93), QS. At-Taubah (9: 96).

Pada ayat-ayat ini, menunjukkan *keriḍāan* orang munafik terhadap dunia yang dimana mereka fokus untuk mencari *riḍā* dunia dan manusia dan bukannya mencari *riḍā* Allah.

b. *Riḍā* Allah kepada hamba-Nya

Ayat-ayat terkait *riḍā* Allah kepada hamba-Nya terdapat pada: QS. Al-Maidah (5: 119), QS. At-Taubah (9: 100), QS. Maryam (19: 55), QS. Tāhā (20: 109), QS. Al-Fath (48: 18), QS. Al-Mujadalah (58: 22), QS. Al-Bayyinah (98: 8), QS. Al-Maidah (5: 119), QS. Ali-Imran (3: 15), QS. Ali-Imran (3: 162), QS. Ali-Imran (3: 174), QS. At-Taubah (9: 21), QS. At-Taubah (9: 72), QS. Al-Hadid (57: 20), QS. Al-Fajr (89: 28), QS. Al-Baqarah (2: 207), QS. Al-Baqarah (2: 265), QS. An-Nisa (4: 114), QS. Al-Mumtahanah (60: 1), QS. Az-Zumar (39: 7), QS. Al-Ahzab (33: 51).

c. *Riḍā* hamba kepada Allah

Ayat-ayat terkait *riḍā* hamba kepada Allah terdapat pada: QS. Al-Maidah (5: 2), QS. Al-Maidah (5: 16), QS. At-Taubah (9: 59), QS. At-Taubah (9: 100), QS. At-Taubah

- (9: 109), QS. Al-Mujadalah (58: 22), QS. Al-Bayyinah (98: 8), QS. Al-Fajr (89: 28), QS. Al-Hadid (57: 27), QS. Al-Fath (48: 29), QS. Al-Hasyr (59: 8).
- d. Allah *riḍā* kepada Rasul-Nya
Ayat terkait Allah *riḍā* kepada Rasul-Nya terdapat pada: QS. Al-Jin (72: 27).
- e. Allah *riḍā* Islam sebagai agama hamba-Nya
Ayat-ayat terkait Allah *riḍā* Islam sebagai agama hamba-Nya terdapat pada QS. Al-Maidah (5: 3) dan QS. An-Nur (24: 55).
2. *Riḍā* Bermakna Suka atau Senang
Ayat-ayat terkait *riḍā* yang bermakna suka atau senang terdapat pada: QS. At-Taubah (9: 38), QS. At-Taubah (9: 58), QS. Al-Baqarah (2: 144), QS. Al-Baqarah (2: 282), QS. At-Taubah (9: 24), QS. Al-Lail (92: 21), QS. Al-Hajj (22: 59), QS. Al-An'am (6: 113), QS. At-Taubah (9: 8), QS. At-Taubah (9: 62), QS. An-Nisa (4: 29), QS. Al-Ghasiyah (88: 9), QS. At-Tahrim (66: 1).
3. *Riḍā* Bermakna Puas
Ayat-ayat terkait *riḍā* yang bermakna puas terdapat pada: QS. Yunus (10: 7), QS. Ad-Duha (93: 5), QS. Al-Qari'ah (101: 7).
“Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami (di akhirat), merasa puas dengan kehidupan dunia, dan merasa tenteram dengannya, serta orang-orang yang lalai terhadap ayat-ayat Kami” (QS. Yunus: 7).
4. *Riḍā* Bermakna Tenang
Ayat terkait *riḍā* yang bermakna tenang terdapat pada QS. Tāhā (20: 130).
“Maka, bersabarlah engkau (Nabi Muhammad) atas apa yang mereka katakan dan bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu sebelum matahari terbit dan sebelum terbenam. Bertasbihlah (pula) pada waktu tengah malam dan di ujung siang hari agar engkau merasa tenang”.

5. *Riḍā* Bermakna Menerima

Ayat-ayat terkait *riḍā* yang bermakna menerima terdapat pada QS. At-Taubah (9: 96).

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

6. *Riḍā* Bermakna Kecocokan

Ayat-ayat terkait *riḍā* yang bermakna kecocokan terdapat pada QS. Al-Baqarah (2: 232).

“Apabila kamu (sudah) menceraikan istri(-mu) lalu telah sampai (habis) masa idahnya, janganlah kamu menghalangi mereka untuk menikah dengan (calon) suaminya) apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang patut. Itulah yang dinasihatkan kepada orang-orang di antara kamu yang beriman kepada Allah dan hari Akhir. Hal itu lebih bersih bagi (jiwa)-mu dan lebih suci (bagi kehormatanmu). Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui”.

7. *Riḍā* Bermakna Persetujuan

Ayat-ayat terkait *riḍā* yang bermakna persetujuan terdapat pada QS. Al-Baqarah (2: 233).

“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapah (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya. Apabila kamu ingin menyusukan anakmu (kepada orang lain), tidak ada dosa bagimu jika kamu memberikan pembayaran dengan cara yang patut. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”.

D. *Maqāmāt*

Pada pembahasan sebelumnya, dapat diketahui bahwa banyak sekali kata yang memiliki kemiripan makna dengan *riḍā* atau *an-nazhāir* dari kata *riḍā*. Hal ini karena pada dasarnya, konsep-konsep tersebut termasuk dalam *maqāmāt* perjalanan seorang hamba menuju Allah. Semua konsep tersebut saling menyatu dan memperkuat. *Maqāmāt* adalah bentuk jamak dari kata *maqām*, yang secara bahasa berarti kedudukan atau tempat berdiri kedua kaki. Dalam kajian tasawuf, *maqām* merujuk pada tingkatan spiritual seorang hamba di hadapan Allah, yang dicapai melalui ibadah, perjuangan, pelatihan diri (*riyāḍah*), dan perjalanan ruhani menuju Allah. Oleh karena itu, *maqām* difahami sebagai tingkat pencapaian spiritual seseorang dalam kedekatannya kepada Allah.⁶⁰

Terdapat perbedaan pendapat di kalangan sufi dalam menentukan *maqāmāt*. Hal ini merupakan sesuatu yang lumrah dikarenakan *maqāmāt* erat kaitannya dengan pengalaman tokoh sufi itu sendiri.⁶¹ Menurut Al-Qusyairi yang dikutip oleh Eep Sopwana Nurdin, bahwa *maqāmāt* dimulai dari tobat, *mujahadah*, *khalwat*, *'uzlah*, *takwa*, *wara'*, *zuhud*, *khauf*, *raja'*, *qanā'ah*, *tawakal*, syukur, sabar, *muraqabah*, *riḍā*, *ikhlas*, *zikir*, *faqr*, *mahabbah*, dan *syauq*. Sementara menurut Asy-Syukhrawardi yang juga dikutip oleh Eep Sopwana Nurdin, bahwa *maqāmāt* ada sembilan diantaranya tobat, *wara'*, *zuhud*, sabar, *faqr*, syukur, *khauf*, *tawakal*, dan *riḍā*.⁶² Sedangkan menurut Al-Ghazali yang dikutip oleh Reswin Mustapa, bahwa *maqāmāt* dimulai dari tobat, sabar, syukur, *khauf*, *raja'*, *tawakal*, *mahabbah*, *riḍā*, *ikhlas*, *musahabah*, dan *muraqabah*.⁶³

⁶⁰ Eep Sopwana Nurdin, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Aslan Grafika Solution, 2020), h. 57-58.

⁶¹ Zubaedi, *Pendidikan Karakter Dengan Prinsip-Prinsip Hidup Tasawuf (Solusi Atas Krisis di Era Disrupsi)*, (Jakarta: Kencana, 2024), h. 24.

⁶² Eep Sopwana Nurdin, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Bandung: Aslan Grafika Solution, 2020), h. 58.

⁶³ Reswin Mustapa, "Pandangan Al-Ghazali Terhadap Maqam dan Implikasinya Dalam Kehidupan Modern", *Skripsi*, (Palu: IAIN Palu, 2020), h. 31-32.

Menurut Al-Kalabadzi yang dikutip oleh Zubaedi, bahwa *maqāmāt* ada 10 diantaranya tobat, *zuhud*, sabar, *faqr*, *tawadhu*, *taqwa*, *tawakal*, *riḍā*, *mahabbah*, dan *ma'rifat*. Sementara menurut Ath-Thusi yang juga dikutip oleh Zubaedi, bahwa ada tujuh maqam diantaranya tobat, *wara'*, *zuhud*, *faqr*, sabar, *tawakal*, dan *riḍā*.⁶⁴ Begitu pula menurut Al-Sarraaj yang dikutip oleh Syarifuddin dkk, bahwa *maqāmāt* ada tujuh diantaranya, tobat, *wara'*, *zuhud*, *faqr*, sabar, *tawakal*, dan *riḍā*.⁶⁵

Dari pemaparan di atas dapat diketahui bahwa terdapat perbedaan *maqāmāt* di kalangan para sufi. Akan tetapi, ada *maqāmāt* yang telah disepakati di kalangan para sufi yaitu tujuh *maqām*, diantaranya yaitu tobat, *wara'*, *zuhud*, *faqr*, sabar, *tawakal*, dan *riḍā*.⁶⁶ Menurut Al-Ghazali, *riḍā* merupakan buah dari cinta kepada Allah (*mahabbah*). Menurut Al-Sarraaj, *riḍā* merupakan *maqām* yang sangat mulia. Hal ini dikarenakan seseorang jika telah diberikan anugerah *riḍā* maka telah mendapat sambutan dan penghormatan tertinggi dari Allah. Menurutnya, *maqām riḍā* merupakan tahap akhir dari seluruh tahapan *maqāmāt* spiritual.⁶⁷ Para guru sufi menggambarkan *riḍā* sebagai pintu menuju Allah Swt yang besar. Siapa pun yang memuliakan dan menjaga sikap *riḍā* akan dianugerahi cinta sejati yang paling sempurna, serta dimuliakan dengan kedekatan spiritual yang paling tinggi.⁶⁸

E. Problematika Terkait Ketenangan Jiwa

Ketenangan termasuk salah satu aspek penting dalam kehidupan manusia. Ketenangan tentu merupakan harapan setiap

⁶⁴ Zubaedi, *Pendidikan Karakter Dengan Prinsip-Prinsip Hidup Tasawuf (Solusi Atas Krisis di Era Disrupsi)*, (Jakarta: Kencana, 2024), h. 22.

⁶⁵ Syarifuddin dkk, *Tariqat Dalam Tasawuf*, (Medan: Merdeka Kreasi Group, 2021), h. 134.

⁶⁶ Reswin Mustapa, "Pandangan Al-Ghazali Terhadap Maqam dan Implikasinya Dalam Kehidupan Modern", *Skripsi*, (Palu: IAIN Palu, 2020), h. 32.

⁶⁷ Syarifuddin dkk, *Tariqat Dalam Tasawuf*, (Medan: Merdeka Kreasi Group, 2021), h. 139-140.

⁶⁸ Abul Qasim Abdul Karim Hawazin Al-Qusyairi An-Naisaburi, Penerjemah Umar Faruq, *Ar-Risalatul Qusyairiyah fi 'Ilmit Tashawwuf*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), h. 274.

manusia. Namun, pada dasarnya setiap manusia tidak terlepas dari adanya masalah. Dalam menghadapi masalah hidup, manusia dapat dikategorikan ke dalam tiga tipe sebagai berikut: .

1. Lari dari kehidupan.

Tipe ini merupakan manusia yang cenderung menghindari dari masalah, baik secara fisik maupun mental. Manusia tipe seperti ini cenderung memilih kalah dalam kehidupannya, alih-alih mempertahankan kehidupannya. Mereka memilih lari dari masalah hidupnya dengan melakukan hal-hal yang menyimpang seperti kecanduan hiburan, narkoba, tidak jarang yang terkena depresi, bahkan sampai melakukan bunuh diri.

2. Bertahan hidup.

Tipe ini merupakan manusia yang tetap menjalani hidup dengan berbagai masalah yang ada. Mereka tidak lari, namun hanya berjalan di tempat karena belum bisa untuk mengatasi masalahnya. Fokus mereka adalah bertahan hidup dengan mencoba menerima masalah dan menghadapinya sebisanya.

3. Mengubah hidup.

Tipe ini yaitu manusia yang mengambil peran aktif untuk memperbaiki atau membalikkan kondisi hidupnya. Mereka tidak pernah menyerah dan belajar dari masalah. Tipe manusia seperti ini memiliki motivasi yang kuat untuk merubah hidupnya.

Setiap manusia mempunyai ketiga potensi tersebut. Namun, sangat disayangkan banyak manusia yang justru termasuk ke tipe pertama yaitu lari dari kehidupan. Banyak yang memilih lari dari problem hidupnya dengan berperilaku menyimpang seperti kecanduan hiburan, narkoba, tidak jarang yang terkena depresi, bahkan sampai melakukan bunuh diri.⁶⁹

World Health Organization (WHO) mengklaim bahwa depresi, yang saat ini menempati peringkat keempat di antara semua penyakit, diperkirakan akan menjadi masalah yang

⁶⁹ Nanang Qosim Yusuf, *The 7 Awareness*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Media, 2009), h. 65-66.

signifikan dalam konteks kondisi medis.⁷⁰ Satu dari tiga remaja Indonesia, atau lebih dari 15,5 juta remaja mengalami masalah gangguan mental menurut hasil temuan pada tahun 2022 oleh studi kesehatan mental nasional pertama di negara ini, yaitu *Indonesia-National Adolescent Mental Health Survey* yang meneliti remaja berusia 10 sampai 17 tahun.⁷¹

Bunuh diri menjadi isu lanjutan terkait masalah kesehatan. Berdasarkan Kementerian Kesehatan, tindakan bunuh diri berkaitan dengan masalah kejiwaan, diantaranya depresi. Sekitar 55% orang yang mengalami depresi mempunyai pikiran untuk bunuh diri.⁷² WHO pada tahun 2019 menyatakan bahwa setiap tahunnya di dunia kurang lebih ada 800.000 orang yang meninggal diakibatkan bunuh diri.⁷³ Data Kepolisian Republik Indonesia menunjukkan terdapat 585 laporan isu terkait bunuh diri di Indonesia antara Januari hingga Juni 2023.⁷⁴ Hal ini menunjukkan rendahnya tingkat ketenangan yang seharusnya dimiliki setiap individu.

Setiap manusia berpotensi memiliki gangguan psikologis yang bisa berkembang dari tahap ringan hingga tahap berat seperti

⁷⁰ Kementerian Kesehatan RI, *Depresi dan Bunuh Diri*, https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1450/depresi-dan-bunuh-diri diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 09.11 WIB.

⁷¹ Gloriabarus, *Hasil Survei I-NAMHS: Satu dari Tiga Remaja Indonesia Memiliki Masalah Kesehatan Mental*, <https://ugm.ac.id/id/berita/23086-hasil-survei-i-namhs-satu-dari-tiga-remaja-indonesia-memiliki-masalah-kesehatan-mental/> diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 12.04 WIB.

⁷² Nabilah Muhamad, *Ada 585 Kasus Bunuh Diri sampai Juni 2023 Terbanyak di Jawa Tengah*, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/07/27/ada-585-kasus-bunuh-diri-sampai-juni-2023-terbanyak-di-jawa-tengah> diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 10.25 WIB.

⁷³ Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, *Depresi dan Bunuh Diri*, https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1450/depresi-dan-bunuh-diri diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 09.11 WIB.

⁷⁴ Nabilah Muhamad, *Ada 585 Kasus Bunuh Diri sampai Juni 2023 Terbanyak di Jawa Tengah*, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/07/27/ada-585-kasus-bunuh-diri-sampai-juni-2023-terbanyak-di-jawa-tengah> diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 10.25 WIB.

depresi atau gangguan jiwa. Gangguan tersebut dapat dikenali melalui berbagai aspek. Pertama, aspek emosional yang dimana terganggunya ketenangan jiwa dapat muncul dalam bentuk rasa cemas berlebihan, kegelisahan, dan keraguan yang mendalam. Kedua, aspek kognitif yang mencakup gangguan daya ingat, kesulitan berkonsentrasi, penurunan kemampuan berpikir jernih, serta perasaan buntu atau stagnasi dalam berpikir. Ketiga, aspek perilaku yang ditandai dengan munculnya tindakan-tindakan menyimpang yang bisa menimbulkan penderitaan, baik bagi diri sendiri maupun orang lain. Seperti penyerangan secara fisik atau verbal, tindakan kriminal, dan perilaku destruktif.⁷⁵

Dalam pandangan tasawuf, berbagai permasalahan psikologis seperti kecemasan dan kegelisahan dianggap sebagai penyakit jiwa yang umumnya dialami oleh manusia modern. Hal ini dikarenakan mereka berorientasi pada materialisme dan hedonisme yang terlalu sibuk dengan urusan duniawi sehingga kurang dalam keimanan.⁷⁶

Menurut William James, seorang filsuf Amerika yang menganut aliran pragmatisme berpendapat bahwa keimanan kepada Tuhan merupakan terapi terbaik untuk menjaga kesehatan dan mengatasi kecemasan. Menurutnya, keimanan kepada Tuhan merupakan kekuatan yang mutlak yang diperlukan untuk menopang kehidupan. Terdapat ikatan yang tidak terputus antara manusia dan Tuhan, sehingga jika seseorang berserah diri kepada Tuhan, maka segala harapan dan cita-citanya akan terwujud. Demikian pula Arnold Toynbee menegaskan bahwa satu-satunya cara untuk mengatasi penderitaan yang dialami manusia yaitu dengan kembali kepada ajaran agama.⁷⁷

Hal serupa juga dikemukakan oleh Badiuzzaman Said Nursi. Menurutnya, masalah yang dihadapi manusia yaitu masalah

⁷⁵ Ema Nurlaila dan Nabilla Kartika Sari, "Konsep Ketenangan Jiwa Menurut Al-Qusyairi", dalam *Jurnal Mutiara*, Vol. 2, No. 4, 2024, h. 281-282.

⁷⁶ Sarihat, "Rahasia Ketenangan Jiwa dalam Al-Qur'an (Kajian Tafsir Tematik)", dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 6, No. 1, 2021, h. 31.

⁷⁷ Asep Achmad Hidayat, *Khazanah Terapi Komplementer Alternatif (Telusuri Intervensi Pengobatan Pelengkap Non-Medis)*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2022), h. 93.

keimanan, yang dimana keimanan berperan sebagai motivator dalam menyembuhkan penyakit mental. Dengan memperbaiki tingkat keimanan, maka akan memperbaiki kesehatan mental juga.⁷⁸ Demikian pula menurut Muhammad Ustman Najati. Menurutnya, iman merupakan obat paling ampuh untuk mengatasi kegelisahan. Iman berperan sebagai kekuatan yang dapat membantu seseorang bertahan dalam menjalani kehidupan. Manusia yang memiliki iman yang kuat kepada Tuhannya tidak akan membiarkan jiwanya tidak tenang. Maka dari itu, seseorang yang benar-benar berpegang teguh pada ajaran agama tidak akan mudah tunduk pada rasa cemas atau gelisah, melainkan dapat menghadapi setiap kesulitan yang ada dengan keteguhan hati.⁷⁹ Hal ini juga sejalan dengan firman Allah sebagaimana dalam QS. Ar-Ra'd (13: 28):

“(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, bahwa hanya dengan mengingat Allah hati akan selalu tenteram”.

Pada ayat ini, Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa orang yang beriman akan merasakan keamanan dalam penerimaannya terhadap kebenaran, sehingga hatinya menjadi stabil dan tenang tanpa adanya keraguan sedikitpun pada keimanannya. Bahwa keimanan kepada Allah selalu disertai dengan ketenangan hati melalui mengingat Allah. Ada dua kondisi manusia ketika mengingat Allah, pertama-tama ia menyadari segala kelemahan dan kekurangannya sehingga munculnya rasa gelisah dalam hati dan tubuhnya merasa ketakutan. Namun, setelah itu ia kembali mengingat bahwa Allah merupakan tujuan tertinggi yang dikehendaki oleh fitrahnya sehingga hati akan menjadi tenang ketika mengingat-Nya. Dengan demikian, rasa takut yang mendahului yang kemudian diikuti oleh ketenangan setelahnya.

⁷⁸ Hamid Fahmy Zarkasyi, dkk, “Iman dan Kesehatan Psikis Perspektif Said Nursi (Kajian Psikoterapi dalam Risale-i Nur)”, dalam *Kalimah*, Vol. 18, No. 1, 2020, h. 3.

⁷⁹ Sarihat, “Rahasia Ketenangan Jiwa dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tematik)”, dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 6, No. 1, 2021, h. 31-32.

Mengingat Allah (*dzikr*) ibarat obat penawar bagi orang yang sakit. Dengan mengingat Allah, dapat memberikan ketenangan bagi jiwa yang resah dan bingung yang tidak tahu harus pergi ke mana dan apa yang akan terjadi padanya. Karena dengan bersandar kepada Allah, manusia dapat hidup dengan tenang dan tanpa rasa takut. Hal ini dikarenakan keyakinan mereka bahwa jika Allah memberikan sesuatu itu merupakan suatu kebaikan bagi mereka dan begitu pula sebaliknya jika Allah menahan sesuatu maka itu juga merupakan kebaikan bagi mereka.⁸⁰

Demikian pula menurut al-Razi, jika seseorang selalu mengingat Allah maka jiwanya akan merasakan ketenangan karena merasa dekat dengan-Nya. Jiwa yang tenang seperti ini biasanya selalu rindu untuk kembali kepada Allah. Karena jiwa yang seperti inilah yang benar-benar mengenal dirinya dan mengenal Tuhannya. Jika seseorang sudah mencapai ketenangan, maka tandanya dia telah sampai pada tahap fana. Yakni meleburkan dirinya dalam kehendak Tuhan sampai-sampai dia merasa dirinya menyatu dengan Tuhan.⁸¹

Ketenangan jiwa dapat dicapai dengan dua faktor, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal mencakup peningkatan keimanan dan ketakwaan dalam menjalankan kebaikan, sikap dalam menghadapi berbagai situasi, kebiasaan berdzikir, kestabilan kondisi jiwa, rasa syukur, sabar, dan penuh kerelaan, serta kemampuan untuk tetap optimis dan beradaptasi dengan lingkungan dalam keadaan bahagia. Sementara faktor eksternal meliputi kondisi lingkungan, kondisi ekonomi, tingkat pendidikan, dan kondisi sosial serta politik yang sedang terjadi. Di antara kedua faktor tersebut, faktor internal dianggap sebagai yang paling berperan dalam mencapai ketenangan jiwa.⁸²

⁸⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafṣīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 11, h. 353-356.

⁸¹ Jarman Arroisi, *Psikologi Islam (Membaca Anatomi Pemikiran Jiwa Fakhri al-Din al-Razi)*, (Ponorogo: Unida Gontor Press, 2022), h. 275-276.

⁸² Ema Nurlaila dan Nabilla Kartika Sari, "Konsep Ketenangan Jiwa Menurut Al-Qusyairi", dalam *Jurnal Mutiara*, Vol. 2, No. 4, 2024, h. 281.

BAB III

MUḤAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀĪ DAN KITAB *AL-MĪZĀN FI TAFSĪR AL-QUR'ĀN*

Penelitian ini menggunakan perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī yang dimana beliau merupakan salah satu mufassir terkemuka abad ke-20 yang memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan studi tafsir. Untuk dapat memahami secara menyeluruh terkait pemikirannya, maka diperlukan pembahasan terkait profil beliau. Oleh karena itu, bab ini akan membahas terkait profil Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī yang meliputi biografi, guru-gurunya, kegiatan ilmiahnya, murid-murid serta karya-karyanya. Bab ini juga menguraikan kerangka pemikiran Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī terkait Al-Qur'an, tafsir, dan manusia serta metode dan corak yang digunakan oleh Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam kitab *Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*.

A. Profil Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī

1. Biografi Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī

Ṭabāṭabāī mempunyai nama lengkap Muḥammad Ḥusayn bin Sayyid Muḥammad bin Sayyid Muḥammad Ḥusayn bin Mirza Ali Asghar Syaikh al-Islam al-Ṭabāṭabāī al-Tabrizi al-Qadhi. Penisbatan Ṭabāṭabāī berasal dari salah satu leluhurnya yang bernama Ibrahim Ṭabāṭabā bin Ismail al-Dibaj. Beliau dijuluki Ṭabāṭabā dikarenakan saat beliau masih kecil ketika ayahnya hendak membuatkan baju untuknya dengan pilihan antara kemeja atau jubah, beliau mengatakan ṭabā ṭabā yang artinya jubah jubah.⁸³

Ṭabāṭabāī lahir pada tanggal 28 Dzulhijjah tahun 1321 H/ 1903 M di kota Tabriz. Beliau merupakan keturunan

⁸³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. a.

keluarga yang telah lama dikenal dengan keutamaannya dan keilmuannya yang mana sudah empat belas generasi yang merupakan ulama terkenal di Tabriz.⁸⁴ Ketika beliau berusia lima tahun, ibunya meninggal dan ketika beliau berusia sembilan tahun, ayahnya juga meninggal. Semenjak ibu dan ayahnya meninggal, wali beliau menyerahkannya dan adiknya untuk diasuh oleh pelayan laki-laki dan perempuan.⁸⁵

Ṭabāṭabāī mengenyam pendidikan dasar hingga pendidikan menengahnya di bawah bimbingan guru-guru privat di kota Tabriz yang merupakan kota kelahirannya. Beliau pada saat itu juga mempelajari Al-Qur'an serta karya-karya klasik mengenai sastra dan sejarah melalui buku-buku *Gulistān* dan *Bustān* karya Sa'di, *Nesāb*, *Akhlāk*, *Anvare Sohayyi*, *Tārekh*, *Mu'jam*, *Irsyād al-Ḥesab*, dan sebagainya.⁸⁶

Ketika usia 20 tahun, beliau melanjutkan pendidikan di Universitas di Najaf. Ṭabāṭabāī mempelajari ilmu-ilmu *naqliyah*, khususnya *fiqh* dan *ushul fiqh* dari Syaikh Muhammad Husein Al-Na'ini dan Syaikh Muhammad Husein Isfahani yang merupakan guru besar pada masa itu. Meskipun mayoritas mahasiswa di Universitas tersebut hanya fokus mempelajari ilmu-ilmu *naqliyah*, namun Ṭabāṭabāī juga mempelajari ilmu-ilmu *aqliyah*. Padahal jika Ṭabāṭabāī tetap fokus pada bidang tersebut, beliau bisa menjadi seorang *mujtahid* terkemuka. Namun, Ṭabāṭabāī lebih tertarik dengan ilmu-ilmu *aqliyah*. Beliau mempelajari seluk-beluk matematika tradisional dari Sayyid Abul Qāsim Khwansari, dan mempelajari filsafat Islam tradisional dari Sayyid Husein Badkubi yang merupakan filsuf terkemuka pada saat itu. Di bawah bimbingan Sayyid Husein Badkubi, Ṭabāṭabāī mempelajari buku *asy-Syifa'* karya Ibnu

⁸⁴ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. b.

⁸⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 7.

⁸⁶ Ahmad Baidowi, *Mengenal Thabathaba'I dan Kontroversi Nasikh-Mansukh*, (Bandung: Nuansa, 2005), h. 38.

Sina, *al-Asfar* karya Sadr al-Din Syirazi, *Tamhid al-Qawa'id* karya Ibnu Turkah.⁸⁷

Ṭabāṭabāī juga belajar di bidang gramatika melalui *Ketab Amsela*, *Sarf-e Mir*, dan *Tasrif*. Dalam bidang Sintaksis, beliau mempelajari *Avamel*, *En Muzaj*, *Samadiya*, *Soyutī*, *Jāmi'* dan *Moghannī*. Dalam bidang fiqh, beliau mempelajari *Syarb-e Lama'a*, dan *Makāseb*, dan dalam bidang ushul fiqh, *Kitāb-e Ma'ālem*, *Qavānin*, *Rasāil*, dan *Kavaya*. Dalam bidang filsafat beliau mempelajari *Syarh-e Esyarat*. Dalam bidang teologi, beliau belajar melalui kitab *Kasyf al-Murād* dan dalam bidang retorika mempelajari *Motavval*. Serta dalam bidang mantik, beliau mempelajari *Kobra*, *Hasyiya*, dan *Syarh-e Syamsisa*.⁸⁸ Selain belajar ilmu *hushuli*, Ṭabāṭabāī juga belajar ilmu *hudhuri*. Beliau belajar *ma'rifat* dari Mirza Ali Qadhi.⁸⁹

Pada tahun 1935 dikarenakan kondisi ekonomi yang sulit, Ṭabāṭabāī terpaksa kembali ke kampung halamannya di Tabriz. Selama sepuluh tahun tinggal di sana merupakan masa kehampaan spiritual dalam kehidupannya, dikarenakan terbatas kehidupan intelektual dan perenungan. Lalu pada tahun 1946, Ṭabāṭabāī meninggalkan Tabriz dan menetap di Qum. Di sinilah Ṭabāṭabāī bisa kembali fokus pada kehidupan intelektualnya.⁹⁰

Pada tanggal 15 November 1981, Ṭabāṭabāī meninggal dunia setelah cukup lama menderita penyakit. Prosesi pemakamannya dihadiri oleh ratusan ribu orang, termasuk para ulama. Salah satu muridnya yang bernama Sayyid Abdullah Syirāzī mencetuskan hari wafat Ṭabāṭabāī sebagai hari berduka dan hari libur resmi di Masyhad.⁹¹ Jenazah Ṭabāṭabāī

⁸⁷ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 4-5.

⁸⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 8.

⁸⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 5.

⁹⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 9.

⁹¹ Ahmad Baidowi, *Mengenal Thabathaba'I dan Kontroversi Nasikh-Mansukh*, (Bandung: Nuansa, 2005), h. 38.

dimakamkan di samping makam Sayyidah Fatimah Ma'shumah binti Imam Musa bin Ja'far as.⁹²

2. Guru-gurunya

Ṭabāṭabāī mempelajari fiqh dan ushul fiqh dari dua tokoh Ulama besar, yaitu Syaikh Muhammad Husein Al-Na'ini dan Syaikh Muhammad Husein Isfahani. Beliau juga mempelajari seluk-beluk matematika tradisional dari Sayyid Abul Qāsim Khwansari, dan mempelajari filsafat Islam tradisional dari Sayyid Husein Badkubi yang merupakan filsuf terkemuka pada saat itu.⁹³

Ṭabāṭabāī juga belajar di bidang gramatika melalui *Ketab Amsela*, *Sarf-e Mir*, dan *Tasrif*. Dalam bidang Sintaksis, beliau mempelajari *Avamel*, *En Muzaj*, *Samadiya*, *Soyutī*, *Jāmi'* dan *Moghannī*. Dalam bidang fiqh, beliau mempelajari *Syarb-e Lama'a*, dan *Makāseb*, dan dalam bidang ushul fiqh, *Kitāb-e Ma'ālem*, *Qavānin*, *Rasāil*, dan *Kavaya*. Dalam bidang filsafat beliau mempelajari *Syarh-e Esyarat*. Dalam bidang teologi, beliau belajar melalui kitab *Kasyf al-Murād* dan dalam bidang retorika mempelajari *Motavval*. Serta dalam bidang mantik, beliau mempelajari *Kobra*, *Hasyiya*, dan *Syarh-e Syamsisa*.⁹⁴ Selain belajar ilmu *hushuli*, Ṭabāṭabāī juga belajar ilmu *hudhuri*. Beliau belajar *ma'rifat* dari Mirza Ali Qadhi.⁹⁵

3. Kegiatan Ilmiah

Pada tahun 1364 H, Ṭabāṭabāī mulai mengajar tafsir dan filsafat di Hauzah Ilmiah di Qom. Dalam waktu yang singkat,

⁹² Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'aat, 1997), j. 1, h. w.

⁹³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'aat, 1997), j. 1, h. b.

⁹⁴ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 8.

⁹⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fī Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 5.

Ṭabāṭabāī menjadi salah satu Ulama yang menonjol di Hauzah tersebut. Kontribusi Ṭabāṭabāī dalam kegiatan ilmiahnya di Hauzah Ilmiah Qom adalah sebagai berikut:

- a. Menghidupkan ilmu-ilmu rasional.
- b. Memberikan pengaruh sosial di bidang etika dan pemikiran.
- c. Mengajar di bidang filsafat, ilmu kalam, dan lainnya.
- d. Menulis buku dalam bahasa Arab dan Persia pada berbagai tingkatan yang disesuaikan dengan pemahaman kalangan umum maupun khusus.

Ṭabāṭabāī juga membangun koneksi di tingkat lokal maupun tingkat internasional. Di tingkat lokal, Ṭabāṭabāī menjalin hubungan dengan para peneliti di bidang ilmu-ilmu Islam di Teheran. Sementara di tingkat internasional, Ṭabāṭabāī menjalin hubungan dengan Profesor Henry Corbin, yang merupakan seorang ahli filsafat dari Universitas Sorbonne dan Universitas Teheran serta ketua perkumpulan Iran-Prancis. Perkumpulan tersebut diadakan setiap musim gugur yang dihadiri oleh para ilmuwan dari Universitas Teheran dan Hauzah Ilmiah Qom yang membahas berbagai topik dalam agama, filsafat, dan lainnya.⁹⁶

4. Murid-muridnya

Berkat keilmuannya yang tinggi dan sebagai salah satu pilar di Hauzah Ilmiah Qom, banyak murid yang berbondong-bondong datang ke berbagai kelas Ṭabāṭabāī di bidang tafsir, filsafat, fiqh, ushul, dan lainnya. Banyak muridnya yang unggul, salah satunya Syekh Murtadha Muthahari yang dikenal luas dalam berbagai bidang. Terdapat juga muridnya yang sebagai tokoh pemikir dan pemimpin terkenal seperti Sayyid Musa Shadr, martir Dr. Beheshti, martir Dr. Muftah. Selain itu, ada juga sekelompok pengajar Hauzah di Qom, diantaranya Syekh

⁹⁶ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafṣīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. b-j.

Jawadi Amuli, Syekh Muhammadi, Syekh Mishbah Yazdi, dan lainnya.⁹⁷

5. Karya-karyanya

Ṭabāṭabāī sangat memperhatikan penulisan, dan beliau telah meninggalkan banyak karya ilmiah dalam berbagai bidang filsafat, tafsir, dan ilmu-ilmu agama. Berikut karya-karya yang Ṭabāṭabāī tulis yang dibagi sesuai dengan daerah ketika beliau bermukim:

- a. Karya Ṭabāṭabāī ketika belajar di Najaf, diantaranya:
 - 1) *Resale dar Borhan* (Risalah tentang Penalaran)
 - 2) *Resale dar Moghalata* (Risalah tentang Sofistri)
 - 3) *Resale dar Tahiti* (Risalah tentang Analisis)
 - 4) *Resale dar Tarkit* (Risalah tentang Susunan)
 - 5) *Resale dar E'tebariyat* (Risalah tentang Gagasan seputar Asal-Usul Manusia)
 - 6) *Resale dar Nobovvat va Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-mimpi).
- b. Karya Ṭabāṭabāī selama menetap di Tabriz, diantaranya:
 - 1) *Resale dar Nobovvat va Manamat* (Risalah tentang Kenabian dan Mimpi-mimpi)
 - 2) *Resale dar Asma' va Safat* (Risalah tentang Nama-nama dan Sifat-sifat)
 - 3) *Resale dar Af'al* (Risalah tentang Perbuatan-perbuatan Ilahiah)
 - 4) *Resale dar Vasa'et Miyan-e Khoda va Ensan* (Risalah tentang Perantara Tuhan dan Manusia)
 - 5) *Resale dar Ensan Qabl ad-Donya* (Risalah tentang Manusia sebelum Kehidupan di Dunia)
 - 6) *Resale dar Ensan fi'd-Donya* (Risalah tentang Manusia di Dunia)

⁹⁷ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. d.

- 7) *Resale dar Ensan Ba'd ad-Donya* (Risalah tentang Manusia setelah di Dunia)
 - 8) *Resale dar Velayat* (Risalah tentang Wilayah)
 - 9) *Resale dar Nobovvat* (Risalah tentang Kenabian).
- c. Karya Ṭabāṭabāī selama menetap di Qum, diantaranya:
- 1) *Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*, yang terdiri dari 20 jilid.
 - 2) *Ushul-e Falsafe (Ravesh-e Re'alism)* (Prinsip-prinsip Filsafat [Metode Realisme]).
 - 3) Anotasi untuk *Kifayat Al-Ushul*
 - 4) Anotasi untuk *Al-Asfar Al-Arba'ah*, yang terdiri dari sembilan jilid.
 - 5) *Vahy, ya Sho'ur-e Marmuz* (Wahyu atau Kesadaran Mistik).
 - 6) *Do Resale dar Velayat va Hokumat-e Eslami* (Dua Risalah tentang Pemerintahan Islam dan Wilayah).
 - 7) *Mosabeha-ye Sal-e 1338 ba Profesor Korban, Mostashreq-e Faransani* (Wawancara-wawancara tahun 1959 dengan Profesor Henry Corbin, Orientalis Prancis), yang diterbitkan kembali dengan judul *Shi'a*.
 - 8) *Mosabeha-ye Sal-e 1339 va 1340 ba Profesor Korban* (Wawancara-wawancara tahun 1960 dan 1961 dengan Profesor Henry Corbin), yang diterbitkan dengan judul *Resalat-e Tashayyo' dar Donya-ye Emruz* (Misi Syi'ah di Dunia Masa Kini).
 - 9) *Resale dar E'jaz* (Risalah tentang Mukjizat).
 - 10) *'Ali wa Al-Falsafab Al-Ilahiyah* ('Ali dan Filsafat Ketuhanan).
 - 11) *Shi'a dar Eslam* (Islam Syiah).
 - 12) *Qor'an dar Eslam* (Al-Qur'an dan Islam).
 - 13) Kumpulan artikel, tanya-jawab, dan diskusi ilmiah, filosofis, dan lain-lain.
 - 14) *Sunan an-Nabi* (Sunah-sunah Nabi).⁹⁸

⁹⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 11-13.

Dapat disimpulkan bahwa Ṭabāṭabāī banyak berkontribusi dalam membuat karya-karya di berbagai bidang keilmuan, khususnya dalam bidang filsafat, tafsir, dan ilmu agama. Ṭabāṭabāī dalam membuat karyanya dilakukan secara bertahap dan sistematis sesuai dengan perjalanan hidup serta lingkungan tempat ia tinggal. Pada saat beliau menempuh pendidikan di Najaf, karya-karya beliau lebih menitikberatkan pada aspek teoritis dan dasar-dasar filsafat yang berfokus pada penguatan logika dan kemampuan berpikir rasional. Hal ini dapat dilihat dari karya-karya beliau yang berupa risalah-risalah yang membahas penalaran, analisis, asal-usul manusia dan kenabian.

Ketika tinggal di Tabriz, karya beliau berkembang ke bidang metafisika dan teologi, seperti perbuatan Ilahi, nama dan sifat Tuhan, serta hakikat keberadaan manusia dari sebelum lahir, selama kehidupan di dunia, dan setelah kematian. Sedangkan ketika tinggal di Qum, menjadi puncak produktivitas intelektual beliau yang dimana beliau menghasilkan karya-karya monumental seperti *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān* dan *Ushul-e Falsafe (Ravesh-e Re'alism)*. Pada masa ini, Ṭabāṭabāī mengintegrasikan antara tafsir, filsafat, dan teologi serta keterbukaannya terhadap dialog dengan pemikiran Barat seperti wawancara dengan Henry Corbin. Pendekatan yang digunakan Ṭabāṭabāī bersifat mendalam secara teks, kritis dalam analisis, terbuka terhadap dialog atau wawancara, serta kontekstual dalam menghadapi isu-isu tantangan zaman. Keseluruhan karya-karyanya menunjukkan bahwa pemikirannya berkembang dari kajian filsafat dasar menuju integrasi antara ilmu-ilmu rasional dan wahyu dalam pemikiran Islam yang menyeluruh dan transformatif.

B. Kerangka Pemikiran Ṭabāṭabāī Terkait Al-Qur'an, Tafsir, dan Manusia.

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an merupakan sumber utama ajaran Islam. Segala ilmu terkait akidah, akhlak, dan perbuatan yang benar terdapat di dalamnya.⁹⁹ Al-Qur'an merupakan firman Allah Swt yang memuat ajaran-Nya yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw sebagai petunjuk bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan. Al-Qur'an diturunkan secara bertahap selama 23 tahun.¹⁰⁰ Al-Qur'an menerangkan bahwa aturan dan hukum Islam merupakan hukum yang sudah dibuat untuk manusia agar sampai pada kebahagiaan hakiki.¹⁰¹

Al-Qur'an mengajak manusia untuk kembali kepada fitrahnya dan menerima kebenaran. Al-Qur'an membawa manusia ke jalan yang benar yang disebut agama fitrah. Posisi Al-Qur'an setara dengan agama Allah. Karena di dalamnya merupakan inti dari ajaran Islam yang abadi dan universal. Al-Qur'an merupakan firman Allah dan mukjizat Nabi Muhammad yang akan selalu relevan dan abadi.¹⁰² Dalam Al-Qur'an disebutkan tiga dasar agama, yaitu keimanan kepada keesaan Allah, keimanan kepada hari akhir, dan keimanan kepada kenabian.

Al-Qur'an merupakan firman Allah yang nyata. Bukti kebenaran Al-Qur'an yaitu tidak ada yang bisa membuat yang serupa dengannya meskipun satu ayat. Al-Qur'an dalam beberapa ayatnya menantang manusia dan jin untuk membuat yang serupa dengannya. Hal ini menunjukkan kemukjizatan Al-Qur'an, dimana tiada seorang pun yang dapat mendatangkan hal

⁹⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 11.

¹⁰⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 119.

¹⁰¹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Islam, Dunia dan Manusia*, (Lembaga Internasional Ahlulbait), h. 42.

¹⁰² Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 123-124.

yang serupa. Al-Qur'an merupakan kitab yang universal. Al-Qur'an tidak berbicara secara khusus kepada bangsa Arab atau kaum Muslim, tetapi berbicara kepada semua kaum termasuk orang kafir, Bani Israil, kaum Yahudi, dan Nasrani.¹⁰³

Al-Qur'an memakai bahasa Arab sebagaimana yang dipakai manusia dan memaparkan maknanya secara gamblang makna dan konsepnya. Setiap orang yang bisa bahasa Arab dapat mengetahui makna ayat-ayat Al-Qur'an. Sebagaimana Al-Qur'an menantang manusia untuk membuat yang serupa dengannya, bagaimana bisa Al-Qur'an memberikan tantangan kepada manusia jika memakai bahasa yang tidak dapat dipahami manusia. Al-Qur'an memiliki makna lahir dan batin, akan tetapi antara kedua makna tersebut tidak saling bertentangan. Tidak ada alasan untuk menafikan makna lahir Al-Qur'an.¹⁰⁴

2. Tafsir

Tafsir merupakan penjelasan tentang makna serta pengungkapan maksud dan arti ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsir merupakan salah satu kegiatan ilmiah tertua yang dipelajari oleh umat Islam. Tafsir dimulai sejak zaman Nabi Muhammad saw ketika Al-Qur'an diturunkan sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah: 151. Nabi Muhammad merupakan guru pertama yang menyampaikan dan menjelaskan makna Al-Qur'an. Setelah Nabi Muhammad wafat, sekelompok sahabat selain Ali as, karena beliau adalah imam mendalami tafsir. Mereka disebut generasi pertama mufassir seperti Ibn Abbas, Abdullah bin Umar, Ubay bin Ka'ab, dan lainnya. Pada masa tersebut, kajian tafsir hanya terbatas pada penjelasan yang berkaitan dengan aspek sastra dari ayat, konteks turunnya ayat, terkadang penafsiran ayat dengan ayat, terkadang penafsiran dengan

¹⁰³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 16-20.

¹⁰⁴ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 23-26.

menisbatkan riwayat-riwayat dari Nabi Muhammad yang berkaitan dengan kisah-kisah sejarah, pengetahuan tentang awal dan akhir kehidupan, dan lainnya.¹⁰⁵

Generasi kedua mufassir yaitu dari generasi *tabi'in*, yang merupakan murid-murid para sahabat. Mereka diantaranya Mujahid, Sa'id bin Jubair, Ikrimah dan ad-Dhahak, Hasan al-Basri, Atha' bin Abi Rabah, Atha' bin Abi Muslim, Abul Aliyah, Muhammad bin Ka'b al-Kuradhi, Qatadah, dan lainnya.¹⁰⁶ Kondisi tafsir ini tetap sama, mereka tidak menambahkan apapun pada metode terdahulu selain menambahkan tafsir dengan riwayat-riwayat yang berkaitan dengan penciptaan, seperti permulaan langit, bumi, dan lautan, Iram, Syaddad, kesalahan para nabi, penyelewengan kitab, dan hal yang sejenisnya.¹⁰⁷

Generasi ketiga mufassir merupakan generasi *tabi' tabi'in*, yang merupakan murid *tabi'in*. Mereka diantaranya Rabi' bin Anas, Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, Abu Shalih al-Kilbi, dan lainnya. Lalu generasi keempat mufassir merupakan orang-orang yang menjadi pelopor dalam penulisan buku mengenai ilmu tafsir, seperti Sufyan bin 'Uyainah, Waki' bin al-Jarah, Syu'bah bin Haijaj, Abd bin Hamid, dan Ibnu Jarir at-Thabari. Metode tafsir yang digunakan mereka yaitu dengan menggunakan riwayat dari para sahabat dan *tabi'in* tanpa menunjukkan pandangan mereka sendiri. Sementara generasi kelima mufassir merupakan mufassir yang mengumpulkan hadis-hadis tanpa menyertakan sanad-sanadnya. As-Suyuthi yang dikutip oleh Ṭabāṭabāī berpendapat bahwa pada masa ini terjadi percampuran berbagai penafsiran, yaitu antara penafsiran yang benar dan yang salah.

¹⁰⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 1, h. 4.

¹⁰⁶ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fī Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 45.

¹⁰⁷ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 1, h. 4.

Generasi keenam merupakan mufassir yang muncul setelah adanya perkembangan beragam ilmu pengetahuan dan pemahaman Islam. Mufassir pada masa ini melakukan penafsiran berdasarkan kecenderungan ilmu yang mereka kuasai. Seperti az-Zajaj, al-Wahidi, dan Abu Hayan melakukan penafsiran dengan sudut pandang nahwu dikarenakan kecenderungannya pada ilmu nahwu, az-Zamakhsyari yang melakukan penafsiran dengan sudut pandang sastra dikarenakan kecenderungannya pada ilmu sastra, Fakhr al-Razi melakukan penafsiran dengan sudut pandang teologi dikarenakan kecenderungannya pada ilmu teologi, Ibnu Arabi dan Abdurrazaq al-Kasyani melakukan penafsiran dengan sudut pandang tasawuf dikarenakan kecenderungannya pada ilmu tasawuf.¹⁰⁸

3. Manusia

Setiap manusia ingin mencapai kepada ketenangan dan kebahagiaan dalam hidupnya. Tidak ada orang yang dengan perbuatannya sendiri melakukan hal yang dapat membuatnya jauh dari ketenangan dan kebahagiaan. Bahkan seseorang yang sedang mendapatkan masalah lalu depresi dan kemudian ingin bunuh diri dikarenakan beranggapan bahwa masalahnya akan selesai dengan kematian dan ia akan memperoleh ketenangan dan kebahagiaan. Hal ini menunjukkan bahwa manusia senantiasa berusaha memperoleh ketenangan dan kebahagiaan. Meskipun terkadang jalan yang ditempuh manusia untuk mencapai tujuan tersebut tidaklah sama. Ada yang menempuh jalan yang sesuai syariat dan kemanusiaan dan ada juga yang menempuh jalan yang tidak sesuai dengan syariat.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Muḥammad Husayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 45-46.

¹⁰⁹ Muḥammad Husayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 11-12.

Manusia merupakan makhluk sosial, ia tidak akan bisa memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri. Maka dari itu, manusia hidup bersama-sama atau berkelompok. Agar setiap manusia dapat memperoleh hak-haknya dengan baik dan masing-masing dapat hidup dengan bahagia maka diperlukan peraturan dan hukum tertentu. Setiap kelompok manusia bahkan kelompok yang terbelakang sekalipun tidak terlepas dari adanya peraturan dan hukum tertentu.¹¹⁰ Namun, adanya peraturan dan hukum tertentu tidak menjamin dapat menghalangi manusia untuk berbuat liar atau menyimpang. Maka agama menjadi sarana yang efektif untuk mengatasi penentang hukum. Hal ini dikarenakan adanya hubungan antara kehidupan sosial dan kehidupan pada Tuhan. Agama dapat memunculkan rasa tanggung jawab atas segala tindakan manusia. Selain itu, dengan adanya agama manusia dapat memahami bahwa kehidupan tidak berhenti hanya di dunia saja melainkan terdapat kehidupan yang abadi di akhirat. Maka dari itu, satu-satunya jalan untuk memperoleh kebahagiaan dan ketenangan yang kekal yaitu dengan menjalankan perintah-perintah Allah yang disandarkan kepada Nabi. Menjalankan perintah agama merupakan bentuk kepatuhan manusia terhadap Tuhannya. Manusia dapat rela patuh pada perintah Tuhan dengan harapan mendapatkan balasan yang baik dan keridaan-Nya.¹¹¹

Setiap manusia memiliki fitrah. Fitrah tersebut akan membawa manusia kepada jalan kebenaran, entah dia mau menjalaninnya atau tidak dan fitrah ini akan selalu melekat pada manusia.¹¹² Jalan hidup yang terbaik bagi manusia merupakan jalan hidup yang berlandaskan fitrah, dan bukan hidup yang

¹¹⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Islam, Dunia dan Manusia*, (Lembaga Internasional Ahlulbait), h. 43-

¹¹¹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 33-35.

¹¹² Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Islam, Dunia dan Manusia*, (Lembaga Internasional Ahlulbait), h. 21.

berlandaskan pada emosi dan hawa nafsunya.¹¹³ Dengan dorongan fitrah, manusia akan mencari jalan kebenaran agar bisa sampai pada kebahagiaan yang abadi. Untuk sampai pada tujuan tersebut, diperlukan agama sebagai jembatan antara kehidupannya di dunia dan yang akan memberinya kebahagiaan dan ketenangan kelak. Karena hanya Allah yang tidak akan mengecewakan manusia. Maka dari itu, fitrah manusia bisa dianggap sebagai salah satu bukti kuat terkait tiga prinsip agama, yaitu tauhid, kenabian, dan kebangkitan.¹¹⁴

C. Metode dan Corak *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*

Penulisan *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān* dilatarbelakangi oleh desakan para mahasiswanya agar Ṭabāṭabāī mengumpulkan materi kuliahnya untuk menjadi sebuah kitab tafsir. Ṭabāṭabāī pun menyanggupi permintaan mahasiswanya yang kemudian menerbitkan *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān* bagian pertama pada tahun 1375 H/ 1956 M. Penggunaan nama *Al-Mizān* yang artinya timbangan dikarenakan Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya ini menampilkan banyak pandangan dan pendapat para mufassir lain, serta tafsir ini dalam pendekatannya sering kali mempertimbangkan dan memilah pandangan-pandangan yang sudah ada, dan juga mendukung dan menolak pandangannya yang lainnya.¹¹⁵

1. Metode *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*

Secara umum, metode penafsiran Al-Qur'an terbagi menjadi empat metode: metode *ijmali*, metode *tahlili*, metode *muqaran*, dan metode *maudhui*.¹¹⁶ Dalam hal ini, Ṭabāṭabāī dalam penulisan tafsirnya menggunakan metode *tahlili*. Metode *tahlili* merupakan metode penafsiran Al-Qur'an yang dilakukan

¹¹³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas, *Al-Qur'an fi Al-Islam*, (Bandung: Mizan, 1997), h. 13.

¹¹⁴ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, Penerjemah Ahsin Muhammad, *Islamic Teaching: An Overview*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), h. 39.

¹¹⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. z.

¹¹⁶ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2011), h. 98.

dengan menjelaskan makna yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut berdasarkan urutan surat dan ayat dalam Al-Qur'an, disertai dengan analisis mengenai isi dari ayat tersebut.¹¹⁷ Hal ini dapat dilihat dari kitab tafsirnya yang lengkap berurutan dari surat Al-Fatihah sampai surat terakhir yaitu An-Nas.

Selain itu, Ṭabāṭabāī juga menggunakan metode khusus metode tafsir *Al-Qur'an bil-Qur'an* yang dimana menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lainnya. Ṭabāṭabāī menjelaskan makna-makna ayat dengan menggunakan ayat-ayat yang berkaitan dan menanggapi segala yang bertentangan dengan makna-makna Qur'ani tersebut, baik dari riwayat maupun pendapat para Mufassir. Ṭabāṭabāī juga sangat memperhatikan kecenderungan objektif dalam tafsir yang memungkinkannya untuk menggali makna-makna Qur'ani dari berbagai konsep yang terdapat dalam Al-Qur'an.¹¹⁸

Berikut ini merupakan metodologi penulisan *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*:

- a. Menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan urutan surat dan ayat dalam Al-Qur'an, yang dapat dilihat dari kitab tafsirnya yang lengkap 30 Juz dan berurutan dari surat Al-Fatihah sampai surat terakhir yaitu An-Nas.¹¹⁹
- b. Memberikan gambaran umum surat yang ditafsirkan serta menyampaikan tujuan setiap surat di awal tafsirnya.
- c. Dalam memahami dan menggali makna ayat-ayat Al-Qur'an bergantung pada Al-Qur'an itu sendiri. Yakni dengan membandingkan ayat-ayat yang saling berkaitan atau dengan kata lain menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an.
- d. Menggunakan banyak sumber dalam tafsir, hadis, sejarah, dan lainnya secara umum, tidak terbatas pada kitab-kitab kalangan

¹¹⁷ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, (Bandung: Tafakur, 2011), h. 103.

¹¹⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. 1-1.

¹¹⁹ Fatimah Isyti Karimah dan Iwan Caca Gunawan, "Manhaj Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an Karya Muhammad Husain Thabathaba'i", dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 1, 2022.

madzah imamiyah saja. Kemudian beliau memilah pandangan yang bisa diterima serta menolak pandangan lainnya.

- e. Memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan *siyāq* (konteks).
- f. Menggunakan riwayat untuk mendukung dan memperkuat penafsirannya. Ṭabāṭabāī menggunakan riwayat-riwayat yang berkaitan dengan ayat, baik berupa tafsir yang bersumber dari riwayat, asbab an-nuzul, dan sebagainya. Lalu beliau memberikan tanggapannya, jika sesuai dengan tafsirannya beliau akan memberikan dukungan. Akan tetapi, jika tidak sesuai beliau akan melemahkan riwayat tersebut.
- g. Cenderung menghindari hal-hal yang tidak bermanfaat, seperti tidak mencantumkan sanad secara lengkap dan sering kali hanya menyebutkan sumbernya.
- h. Tidak terlalu memberi perhatian terkait bahasa, I'rab, dan balaghah. Ṭabāṭabāī hanya menyajikan sebatas yang dapat membantu memahami dan mengungkap makna ayat.
- i. Memilah pendapat para Mufassir berdasarkan *siyāq*, teks-teks Al-Qur'an, dan bagaimana ayat-ayat saling menafsirkan satu sama lain. Serta mempertimbangkan dasar-dasar teologis seperti tauhid, keadilan Ilahi, kemaksuman para Nabi, dan sebagainya.
- j. Menerima makna batin yang sesuai dengan makna lahir ayat-ayat Al-Qur'an dan prinsip-prinsip syariat.¹²⁰

Dari pemaparan di atas, dapat diketahui bahwa Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya menggunakan komparasi antara pendekatan tafsir *bil ma'tsur* dan tafsir *bil ra'yi*. Tafsir *bil ma'tsur* merupakan penafsiran ayat Al-Qur'an dengan menggunakan ayat Al-Qur'an lainnya, hadis Nabi, pendapat para sahabat, atau pandangan para tabi'in.¹²¹ Tafsir *bil ra'yi* merupakan penafsiran ayat Al-Qur'an yang didasarkan pada pemikiran rasional dan

¹²⁰ Muḥammad Husayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. z-y.

¹²¹ Ahmad Izzan, *Tafsir Maudhu'i: Metode Praktis Penafsiran Al-Qur'an*, (Bandung: Humaniora Utama Press, 2022), h. 8.

penggunaan logika.¹²² Dimana Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya menggunakan metode khusus metode tafsir *Al-Qur'an bil-Qur'an* yang dimana menafsirkan ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an lainnya. Ṭabāṭabāī juga menggunakan banyak sumber dalam tafsir, hadis, sejarah, dan lainnya yang berkaitan dengan ayat. Selain itu, beliau juga menggunakan pemikiran dan logikanya dalam tafsirnya. Sehingga dapat diperoleh kesimpulan bahwa Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya menggunakan komparasi antara pendekatan tafsir *bil ma'tsur* dan tafsir *bil ra'yi*.

2. Corak *Al-Mīzān Fi Tafsīr Al-Qur'ān*

Corak tafsir merupakan karakteristik khas dari suatu tafsir yang muncul sebagai hasil dari kecenderungan seorang mufasir dalam menguraikan makna ayat-ayat Al-Qur'an. Macam-macam corak tafsir diantaranya: corak *fiqhi*, corak *ilmi*, corak *falsafi*, corak *tarbawi*, corak *adabi ijtima'i*, dan corak *sufi*. Corak *fiqhi* merupakan penafsiran yang berfokus pada pencarian hukum-hukum *fiqh* dari ayat-ayat Al-Qur'an. Corak *ilmi* merupakan pendekatan tafsir yang menggunakan teori-teori ilmu pengetahuan untuk memahami Al-Qur'an secara rasional dan sistematis. Corak *falsafi* merupakan penafsiran Al-Qur'an yang dihubungkan dengan teori-teori filsafat dalam memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an. Corak *tarbawi* merupakan kecenderungan penafsiran pada nilai-nilai ajaran Islam yang berkaitan dengan tujuan dan pengembangan dalam bidang pendidikan. Corak *adabi ijtima'i* merupakan pendekatan penafsiran yang menekankan keindahan bahasa dalam menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an secara cermat, lalu dikaitkan dengan kondisi sosial serta budaya masyarakat. Corak *sufi* merupakan pendekatan penafsiran yang berdasarkan pada pengalaman spiritual dan olah batin sehingga memaknai ayat

¹²² Badruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Etika dan Karakteristiknya*, (Serang: A-Empat, 2022), h. 7.

tidak hanya dari sisi lahiriah saja tetapi juga mengarah pada makna batiniah yang lebih dalam.¹²³

Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān* menggunakan corak *fiqhi*, yang dimana Ṭabāṭabāī menjelaskan ayat-ayat hukum dalam tafsirnya meskipun hanya sebatas penjelasan makna dan ketentuan hukumnya saja dan tanpa memperluas pembahasan pandangan para ahli *fiqh* atau memperdebatkan pendapat mereka. Karena menurut Ṭabāṭabāī pembahasan semacam itu bukanlah bagian dari tafsir melainkan lebih tepat dibahas dalam kitab-kitab *fiqh* tersendiri. Ṭabāṭabāī juga menggunakan corak *ilmi*, yang dimana Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya juga menggunakan teori-teori ilmiah modern sebagai penguat isyarat ilmiah yang terdapat dalam Al-Qur'an. Selain itu, Ṭabāṭabāī juga menggunakan corak *falsafi* dalam tafsirnya. Hal ini dapat dilihat dari Ṭabāṭabāī yang seringkali mengangkat pembahasan filosofis untuk menjelaskan suatu ayat atau untuk membantah pandangan filosofis yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an.¹²⁴

Ṭabāṭabāī juga menggunakan corak *sufi*, yang dimana beliau juga menggali makna batin dalam menafsirkan ayat selama makna batin tersebut sesuai dengan makna lahir ayat-ayat Al-Qur'an dan prinsip-prinsip syariat.¹²⁵ Ṭabāṭabāī juga menggunakan corak *tarbawi*, yang dimana beliau seringkali menekankan nilai-nilai ruhani dan akhlak dalam Al-Qur'an. Ṭabāṭabāī dalam tafsirnya tidak hanya memberikan penjelasan ayat, tetapi mendorong pembaca untuk berpikir, merenungi makna, dan menjadikan Al-Qur'an sebagai pedoman kehidupan. Ṭabāṭabāī juga menggunakan corak *adabi ijtima'i*, yang dapat dilihat dari beliau yang seringkali menghubungkan makna ayat dengan kondisi sosial masyarakat.

¹²³ Ahmad Izzan dan Dindin Saepudin, *Tafsir Maudhu'i: Metode Praktis Penafsiran Al-Qur'an*, (Bandung: Humaniora Utama Press, 2022), h. 22-24.

¹²⁴ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. 2-3.

¹²⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1997), j. 1, h. y.

Maka, dapat disimpulkan bahwa *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān* termasuk tafsir multi disiplin dikarenakan pendekatannya pada bermacam-macam bidang ilmu. Hal ini tidak terlepas dari latar belakang pendidikan Ṭabāṭabāī yang gigih dalam mempelajari berbagai macam bidang ilmu dari guru-guru yang sangat mumpuni maupun buku-buku.¹²⁶ Namun secara garis besar *Al-Mizān Fi Tafsīr Al-Qur'ān* dikategorikan sebagai tafsir *falsafi* yang dimana tafsir ini kental pada pembahasan filsafatnya. Muhammad Hadi selaku *pentahqiq* kitab tafsir ini pun menyatakan demikian.¹²⁷ Tidaklah mengherankan jika tafsirnya kental dengan pembahasan filsafat mengingat Ṭabāṭabāī yang merupakan seorang filsuf terkemuka.

¹²⁶ Andi Abdul hamzah dan Amrillah Achmad, “Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai”, dalam *Jurnal Tafsere*, Vol. 9, No. 2, 2021.

¹²⁷ Fatimah Isyti Karimah dan Iwan Caca Gunawan, “*Manhaj* Tafsir *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an* Karya Muhammad Husain Thabathaba'i”, dalam *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 1, 2022.

BAB IV

RIDĀ PERSPEKTIF MUḤAMMAD ḤUSAYN ṬABĀṬABĀĪ DALAM AL-MĪZĀN FĪ TAFSĪR AL-QUR'ĀN

Bab ini akan membahas analisis konsep *riḍā* perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*. Pembahasan ini akan difokuskan pada pemaknaan *riḍā* dalam pandangan Ṭabāṭabāī. Selain itu, bab ini juga membahas penafsiran Ṭabāṭabāī terkait ayat-ayat tentang *riḍā* yang berkaitan dengan ketenangan. Maka dari itu, pada bab ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang lebih jelas mengenai bagaimana Ṭabāṭabāī memahami *riḍā* beserta kaitannya dengan ketenangan.

A. Analisis Konsep *Riḍā* Perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī dalam *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*

Menurut Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *riḍā* merupakan kondisi dimana jiwa dapat menerima sesuatu tanpa adanya penolakan. Lawan kata dari *riḍā* yaitu *sakḥth* yang artinya ketidaksenangan.¹²⁸ *Riḍā* merupakan salah satu sifat yang dimiliki oleh makhluk yang memiliki perasaan dan kehendak. *Riḍā* merupakan sifat yang berkaitan dengan tindakan atau perbuatan, bukan berkaitan dengan zat itu sendiri. Misalnya, dia *riḍā* atas sesuatu maksudnya dia menerima dan setuju dengan sesuatu tersebut. *Riḍā* bukanlah *irādah*, meskipun setiap kali *irādah* terkait dengan sesuatu, *riḍā* juga terkait dengannya. Hal ini dikarenakan *irādah* berkaitan dengan sesuatu yang belum terjadi, sementara *riḍā* berkaitan dengan sesuatu yang sudah terjadi atau dianggap terjadi. Maka dari itu, jika seseorang *riḍā* terhadap sesuatu artinya bahwa dia selaras dengan perbuatan tersebut tanpa menolaknya dan hal tersebut merupakan sifat yang melekat pada orang yang *riḍā*, dan bukan pada sesuatu yang *diriḍāi* tersebut.¹²⁹

¹²⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 18, h. 284.

¹²⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 17, h. 240-241.

Pada dasarnya, *riḍā* dapat didefinisikan sebagai penerimaan dengan sukacita terhadap segala hal yang terjadi karena segala hal yang terjadi tersebut merupakan bagian dari kehendak Allah Swt. Hal ini dikarenakan manusia memiliki pengetahuan yang terbatas yang dimana bisa jadi yang menurut seorang manusia buruk merupakan sesuatu yang baik, begitu juga yang dianggap baik bisa jadi merupakan hal yang buruk. Sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Baqarah: 216

“Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.” (QS. Al-Baqarah: 216)

Pada ayat ini Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa perintah dari Allah Swt yang bagi manusia tidaklah disukai, tetapi hal itu merupakan sesuatu yang ditetapkan oleh Allah Swt yang Maha Mengetahui sementara yang dianggap manusia tidak disukai tersebut merupakan pandangan manusia yang hanya didasarkan pada pengetahuan yang terbatas yang diizinkan oleh Allah untuk diketahui. Oleh karena itu, wajib untuk menyerahkan segala keputusan terhadap Allah.¹³⁰ Dapat disimpulkan bahwasanya ketentuan Allah Swt merupakan sebuah kebaikan meskipun menurut manusia merupakan situasi yang sulit atau tidak sesuai keinginan manusia. Karena Allah Swt Maha Mengetahui sedangkan manusia tidak. Oleh karena itu, pentingnya *riḍā* terhadap Allah Swt karena sesuatu yang kita tidak sukai boleh jadi merupakan hal yang baik, begitupun sesuatu yang kita sukai justru bisa jadi merupakan hal yang buruk bagi kita.

Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī menjelaskan bahwa terdapat *riḍā* kepada Allah dan juga Allah *riḍā* kepada manusia. Mengenai *riḍā* kepada Allah terdapat dua unsur. Pertama, *riḍā* pada ketetapan Allah yang bersifat eksistensial dan ketetapan penciptaan (*takwini*) sehingga seseorang tidak akan merasa kecewa dengan apapun yang

¹³⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 2, h. 166.

terjadi padanya. Kedua, *riḍā* terhadap ketetapan Allah yang bersifat legislatif dan imperatif (*tasyri'i*) sehingga seseorang tidak akan terjerumus atau tergoda untuk berbuat dosa. Setelah manusia *riḍā* kepada Allah, maka Allah juga akan *riḍā* terhadap hamba tersebut. Karena yang membuat Allah tidak puas ialah apabila manusia melewati batas-batas penghambaan. Sehingga jika manusia patuh pada Allah, maka Allah pasti *riḍā* kepada hamba-Nya. Maka dari itu, pada ayat ini setelah penyebutan *riḍā*, Allah menambahkan dan *diridāi* sebagai bentuk balasan atas perbuatannya.¹³¹

Orang yang *riḍā* terhadap Allah dan ia *diridāi* oleh Allah, maka orang tersebut tidak akan menginginkan apapun kecuali yang memang *diridāi* Allah. Ia tidak akan menginginkan melakukan perbuatan maksiat, kejahatan, keburukan, ataupun kebohongan. Ia akan *riḍā* terhadap segala sesuatu yang telah ditetapkan oleh Allah serta mencintai apa yang dicintai Allah.¹³² Tidak ada yang lebih penting baginya selain *Riḍā* Allah.

Riḍā Allah bukanlah sifat yang melekat pada zat-Nya, melainkan sifat yang terkait dengan perbuatan-Nya seperti halnya *rahmat*, kemarahan, dan kebencian. Hal ini dikarenakan *riḍā* terkait dengan sesuatu setelah terjadi, dan Allah suci dari perubahan atau tidak bergantung pada sesuatu yang baru terjadi. Maka, mustahil jika *riḍā* menjadi salah satu sifat yang melekat pada zat Allah. *Riḍā* Allah terhadap sesuatu merupakan kesesuaian perbuatan Allah terhadapnya. Perbuatan Allah terbagi menjadi dua yaitu penciptaan (*takwini*) dan penetapan hukum (*tasyri'i*). Maka dari itu, *riḍā* Allah juga terbagi menjadi dua, yaitu *riḍā* dalam penciptaan (*takwini*) dan *riḍā* dalam penetapan hukum (*tasyri'i*).

Riḍā takwini berkaitan dengan apa yang Allah kehendaki dan ciptakan, yakni sesuatu yang benar-benar terjadi di alam semesta. *Riḍā takwini* berarti bahwa perbuatan Allah dalam menciptakan

¹³¹ Muḥammad Husayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 20, h. 285.

¹³² Muḥammad Husayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 15, h. 190.

sesuatu sesuai dengan kehendak-Nya. Sementara *riḍā* penetapan hukum (*tasyri'i*) berkaitan dengan aturan-aturan yang Allah tetapkan, seperti kewajiban iman dan amal *ṣālih*. Allah *riḍā* terhadap perbuatan yang sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan-Nya. Sementara hal-hal yang berlawanan dengan aturan-Nya seperti kekufuran dan kefasikan, maka Allah tidak akan *riḍā* terhadapnya.¹³³ Maka, dapat disimpulkan bahwa *riḍā* Allah merupakan kesesuaian antara perbuatan atau aturan-Nya dengan apa yang dilakukan oleh makhluk-Nya. Apabila perbuatan manusia bertentangan dengan aturan Allah, maka tidak akan ada *riḍā* Allah. Sebagaimana dalam QS. Az-Zumar (39: 7):

“Jika kamu kufur, sesungguhnya Allah tidak memerlukanmu. Dia pun tidak meridai kekufuran hamba-hamba-Nya. Jika kamu bersyukur, Dia meridai kesyukuranmu itu. Seseorang yang berdosa tidak memikul dosa orang lain. Kemudian, kepada Tuhanmulah kembalimu, lalu Dia beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui apa yang tersimpan di dalam dada”.

Pada ayat ini Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa ajakan kepada tauhid dan ikhlas dalam beribadah kepada Allah bukan karena kebutuhan-Nya kepada mereka, akan tetapi karena kasih sayang-Nya kepada mereka. Hal ini demi kebahagiaan mereka sendiri. Allah tidak dirugikan jika seseorang *kufur* dan tidak mengesakan-Nya, karena Allah Maha Kaya. Allah tidak mendapatkan manfaat dari iman dan ketaatan seseorang, dan tidak juga dirugikan dari kekufuran dan kemaksiatan seseorang. Allah menghendaki manusia untuk beriman dan bersyukur karena kasih sayang-Nya kepada manusia mengharuskan Allah untuk tidak *meriḍāi* kekufuran hamba-Nya termasuk kekufuran hamba-Nya terhadap nikmat Allah (tidak bersyukur). Maka, jika seseorang beriman dan bersyukur maka Allah akan *meriḍāinya*.¹³⁴

¹³³ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 17, h. 241.

¹³⁴ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 17, h. 239.

Manusia seringkali mengira bahwa jika ia memiliki segala kenikmatan duniawi terutama harta yang berlimpah maka ia akan memiliki kebebasan mutlak untuk memiliki apa saja yang diinginkannya. Tetapi anggapan tersebut merupakan kekeliruan, karena pada dasarnya kebebasan sejati hanya diperoleh atas *riḍā* Allah. Karena segala urusan berada dalam kuasa Allah. Hal inilah yang membedakan antara orang beriman dan orang kafir. Orang beriman menyadari kebergantungannya kepada Allah, sehingga ia akan memasrahkan dirinya kepada Allah dan senantiasa melakukan apa yang diperintahkan oleh Allah. Sedangkan orang kafir merasa dirinya cukup dengan kenikmatan duniawi sehingga melupakan adanya akhirat.¹³⁵

Allah memberikan petunjuk jalan yang lurus kepada orang yang mencari *riḍā* Allah. Sebagaimana dalam QS. Al-Maidah (5: 16)

“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”.

Pada ayat ini Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa Allah memberikan petunjuk kepada hamba yang *riḍā* kepada-Nya dengan perantara Nabi Muhammad Saw dan Al-Qur’an. Baik Nabi Muhammad Saw maupun Al-Qur’an merupakan faktor lahiriah yang Allah gunakan untuk menyampaikan petunjuk kepada manusia. Namun, hakikat dari petunjuk itu sendiri tetap bersumber dari Allah. Pada ayat ini, Allah membatasi pemberian petunjuk dengan kitab-Nya hanya kepada orang yang *riḍā* kepada-Nya. Hal ini menunjukkan bahwa petunjuk ilahi hanya diberikan kepada orang yang memilih mengikuti *riḍā* Allah. Petunjuk yang dimaksud yaitu petunjuk dari Allah untuk membimbing manusia ke jalan yang benar yaitu jalan keselamatan. Jalan keselamatan yang dapat melindungi manusia dari kesengsaraan yang dapat menghancurkan kebahagiaan baik di

¹³⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 3, h. 108-109.

dunia maupun di akhirat. Hal ini sejalan dengan gambaran dari Al-Qur'an bahwa islam, iman, dan takwa merupakan jalan menuju keberuntungan, keamanan, dan keselamatan.

Allah menyediakan berbagai jalan bagi hamba-Nya yang disesuaikan dengan kondisi dan situasi masing-masing. Namun, meski beragam tapi pada akhirnya akan bermuara pada satu jalan utama yang disebut *ṣirāṭal mustaqīm*. Yakni jalan yang lurus yang dapat mengantarkan manusia kepada kemuliaan-Nya. Hal ini berbeda dengan jalan selain jalan Allah yang justru dapat menyebabkan perpecahan antar manusia. Maka, manusia yang mengikuti *riḍā* Allah akan diberi bimbingan oleh Allah melalui Nabi Muhammad Saw maupun Al-Qur'an agar ia dapat menempuh jalan yang dapat menjamin keselamatan dunia dan akhirat dan menjauhkan dari hal-hal yang dapat merusak kebahagiaan sejati. Oleh karena itu, petunjuk menuju keselamatan dan kebahagiaan sepenuhnya tergantung sikap seseorang dalam mengikuti *riḍā* Allah. Sehingga seseorang hanya akan mendapatkan petunjuk jika ia jauh dari jalan yang *ḍalim*.

Pada ayat ini, penggunaan kata *nūr* (cahaya) dalam bentuk tunggal sedangkan kata *ḍulumāt* (kegelapan) dalam bentuk *jama'*. Hal ini menunjukkan bahwa jalan kebenaran tidaklah memiliki perbedaan dan cabang meskipun dapat beragam sesuai dengan kondisi masing-masing. Berbeda halnya dengan jalan yang *ḍalim* yang banyak dan bercabang-cabang. Nabi Muhammad Saw dan Al-Qur'an sebagai perantara untuk membimbing manusia dari kegelapan menuju cahaya dan menunjukkan jalan yang lurus atas *riḍā* Allah.¹³⁶

Pada dasarnya, manusia ingin mencari *riḍā* Allah. Karena *riḍā* Allah merupakan sesuatu yang lebih baik dari kesenangan duniawi apapun. Mencari *riḍā* Allah berarti berusaha untuk meraih wajah Allah melalui ketaatan dan kepatuhan. Namun, dalam menjalankan ketaatan dan kepatuhan terhadap perintah Allah diperlukan niat yang murni. Karena Allah tidak akan menerima

¹³⁶ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 5, h. 244- 246.

suatu amal jika tidak disertai dengan keikhlasan atau niat yang murni. Sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah (2: 264-265):

“Wahai orang-orang yang beriman, jangan membatalkan (pahala) sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti (perasaan penerima), seperti orang yang menginfakkan hartanya karena riya (pamer) kepada manusia, sedangkan dia tidak beriman kepada Allah dan hari Akhir. Perumpamaannya (orang itu) seperti batu licin yang di atasnya ada debu, lalu batu itu diguyur hujan lebat sehingga tinggallah (batu) itu licin kembali. Mereka tidak menguasai sesuatu pun dari apa yang mereka usahakan. Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum kafir”.

“Perumpamaan orang-orang yang menginfakkan harta mereka untuk mencari rida Allah dan memperteguh jiwa mereka adalah seperti sebuah kebun di dataran tinggi yang disiram oleh hujan lebat, lalu ia (kebun itu) menghasilkan buah-buahan dua kali lipat. Jika hujan lebat tidak menyiraminya, hujan gerimis (pun memadai). Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan”.

Pada ayat ini Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa *infaq* yang dilakukan seseorang dapat tidak diterima jika disertai dengan *riya*’ atau dengan menyakiti perasaan penerimanya. Kedua jenis *infaq* ini tidak dapat diterima oleh Allah karena hal tersebut tidak dilakukan dengan disertai niat murni untuk mencari *keriḍāan* Allah. Maka, jika ingin mencari *riḍā* Allah dalam melakukan suatu amal perbuatan hendaknya meneguhkan jiwa diri sendiri sehingga dapat memperteguh niat murni untuk mencapai *keriḍāan* Allah tersebut. Sehingga ketika menjalankan suatu amal perbuatan tidak disertai dengan *riya*’ atau hal-hal lain yang dapat merusak niat murni untuk mencapai *keriḍāan* Allah.

Pada ayat ini disebutkan perumpamaan orang yang *berinfaq* untuk mencari *keriḍāan* Allah dan memperteguh jiwa itu seperti sebuah kebun di dataran tinggi yang dimana tanahnya subur sehingga jika ditimpa hujan yang lebat akan menghasilkan buah lebih banyak. Namun, jika hanya hujan gerimis yang turun, maka hasilnya tetap ada akan tetapi hasilnya lebih sedikit. Perumpamaan ini menggambarkan bahwa *infaq* yang diberikan dengan *ikhlas*

untuk mendapatkan *riḍā* Allah akan menghasilkan pahala yang lebih besar. Karena tingkat pahala itu berbeda-beda tergantung pada keikhlasan dan kualitas amalnya. Karena Allah tahu setiap amal yang dilakukan manusia sekecil atau sebesar apapun itu. Sehingga Allah tidak akan salah dalam memberi pahala terhadap umat-Nya. Setiap amal akan mendapatkan balasan sesuai dengan niat dan kualitasnya.¹³⁷

Dari pemaparan di atas, dapat diperoleh bahwa *riḍā* merupakan kondisi dimana jiwa dapat menerima sesuatu yang dengan sukacita tanpa adanya penolakan. Hal ini dikarenakan manusia memiliki pengetahuan yang terbatas yang dimana bisa jadi yang menurut seorang manusia buruk merupakan sesuatu yang baik, begitu juga yang dianggap baik bisa jadi merupakan hal yang buruk. Karena Allah Swt Maha Mengetahui sedangkan manusia tidak. Terdapat *riḍā* kepada Allah dan juga Allah *riḍā* kepada manusia. Mengenai *riḍā* kepada Allah terdapat dua unsur. Pertama, *riḍā* pada ketetapan Allah yang bersifat eksistensial dan ketetapan penciptaan (*takwini*) sehingga seseorang tidak akan merasa kecewa dengan apapun yang terjadi padanya. Kedua, *riḍā* terhadap ketetapan Allah yang bersifat legislatif dan imperatif (*tasyri'i*) sehingga seseorang tidak akan terjerumus atau tergoda untuk berbuat dosa.

Riḍā Allah merupakan kesesuaian antara perbuatan atau aturan-Nya dengan apa yang dilakukan oleh makhluk-Nya. Setelah manusia *riḍā* kepada Allah, maka Allah juga akan *riḍā* terhadap hamba tersebut. Namun, untuk mendapatkan *riḍā* Allah selain dengan ketaatan dan kepatuhan terhadap Allah, juga diperlukan adanya niat yang ikhlas dan murni. Karena Allah tidak akan menerima suatu amal jika tidak disertai dengan keikhlasan atau niat yang murni. Seperti ketika seseorang beramal dengan niat untuk *riya'* atau lainnya maka Allah tidak akan menerima amal tersebut karena tidak disertai dengan niat murni untuk mencari *riḍā* Allah.

¹³⁷ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'assasat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 2, h. 391

B. Penafsiran Ayat-Ayat tentang *Riḍā* Berkaitan dengan Ketenangan Perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa *riḍā* memiliki peranan penting dalam kehidupan manusia. *Riḍā* seringkali dihubungkan dengan ketenangan yang dimana jika seseorang *riḍā* maka ia akan lebih mudah untuk mendapatkan ketenangan. Berikut ini penjelasan beberapa ayat terkait *riḍā* yang berkaitan dengan ketenangan berdasarkan perspektif Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī:

1. QS. Al-Fajr (89: 27-28)

“Wahai jiwa yang tenang”

“Kembalilah kepada Tuhanmu dengan riḍā dan diriḍāi”.

Pada ayat ini Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa jiwa yang tenang yaitu jiwa yang berserah diri kepada Allah, yang *riḍā* dengan segala yang telah ditetapkan oleh Allah, dan menganggap dirinya sebagai hamba yang tidak punya kuasa atas dirinya sendiri dalam segala hal, baik dalam hal kebaikan maupun keburukan. Jiwa yang tenang merupakan jiwa yang melihat dunia hanya sebagai tempat persinggahan sementara, yang dimana segala hal yang terjadi di dunia hanyalah ujian dan cobaan dari Allah. Maka meskipun sedang diberi banyak kenikmatan tidak akan membuatnya sombong, dan begitu pula sebaliknya ketika ditimpa musibah tidak akan membuatnya menjadi *kufur* dan tidak bersyukur. Jiwa yang seperti ini akan selalu teguh dalam menjalankan amal dan tidak lalai dalam situasi apapun.

Riḍā pada ayat ini merujuk pada jiwa yang penuh ketenangan dan kepasrahan kepada Allah, baik dalam aspek *takwini* (penciptaan) seperti ujian, rezeki, kematian ataupun dalam aspek *tasyri'i* (penetapan hukum) yaitu perintah dan larangan agama. Jiwa yang *riḍā* tidak akan marah ketika mendapatkan ujian, karena ia yakin semua yang terjadi merupakan bagian dari kebijaksanaan dan kasih sayang Allah.

Begitu pula ia tidak akan mudah tergoda untuk melakukan perbuatan maksiat karena hatinya sudah sepenuhnya tunduk kepada perintah Allah.

Terdapat hubungan timbal balik terkait *riḍā* antara manusia dengan Allah. Ketika manusia *riḍā* terhadap Allah, maka Allah juga akan *riḍā* kepadanya. *Riḍā* Allah merupakan buah dari *riḍā* manusia terhadap Allah dalam aspek *takwini* maupun *tasyri'i*. Hal ini dikarenakan Allah tidak akan pernah murka kepada hamba-Nya kecuali jika hamba tersebut menyimpang dari ketetapan Allah. Allah tidak akan sewenang-wenang murka pada hamba-Nya, melainkan murkanya Allah akibat dari penyimpangan manusia itu sendiri. Sehingga jika seseorang teguh di jalan yang lurus maka sudah pasti ia akan mendapatkan *riḍānya* Allah. Maka dari itu, pada ayat ini setelah disebutkan kata *riḍā*, Allah juga menambahkan kata *diridāi* sebagai bentuk balasan atas perilaku hamba-Nya.

Allah menyebutkan pada ayat selanjutnya,

“Lalu, masuklah ke dalam golongan hamba-hamba-Ku”.

“dan masuklah ke dalam surga-Ku”.

Ayat ini merupakan kelanjutan dan konsekuensi dari ayat sebelumnya, dimana orang yang memiliki jiwa yang tenang karena berserah diri kepada Allah dan *riḍā* dengan segala yang telah ditetapkan oleh Allah termasuk ke dalam golongan hamba-hamba Allah yang sejati. Jiwa yang seperti ini telah sampai pada tingkat tertinggi dalam ibadah dan penghambaan kepada Allah. Maka dari itu, sebagai bentuk balasan dan penghormatan dari Allah maka jiwa tersebut akan dipanggil untuk bergabung dengan hamba-hamba Allah yang *ṣālih* dan dijanjikan untuk masuk ke dalam surganya Allah.

Seruan pada ayat ini mencakup seluruh fase perjalanan akhirat, yakni mulai dari saat kematian hingga kebangkitan hari kiamat dan akhirnya memasuki surga. Jadi, ayat ini tidak hanya dibatasi setelah proses *hisāb* atau perhitungan amal sebagaimana yang diyakini oleh sebagian ulama. Akan tetapi, mewakili keseluruhan perjalanan jiwa manusia menuju Allah.

Riḍā dan *diriḍāi* Allah bukan hanya hasil dari perhitungan amal, akan tetapi sebagai hasil dari kondisi batin yang telah mencapai kesempurnaan spiritual. Jiwa yang seperti ini sudah siap untuk kembali kepada Allah dalam kesucian dan kedamaian.¹³⁸

Atas dasar ini maka dapat disimpulkan bahwa *riḍā* manusia kepada Allah berkaitan dengan *riḍā* Allah kepada manusia. *Riḍā* manusia kepada Allah merujuk pada jiwa yang penuh ketenangan dan kepasrahan kepada Allah dalam segala hal, baik dalam aspek *takwini* (penciptaan) maupun dalam aspek *tasyri'i* (penetapan hukum). Setelah manusia *riḍā* terhadap Allah, maka Allah juga akan *riḍā* kepadanya. Jiwa yang *riḍā* dan tenang maka telah sampai pada tingkat tertinggi dalam ibadah dan penghambaan kepada Allah. Jiwa yang seperti itu tidak hanya merasakan kebahagiaan di dunia, tetapi juga sebagai sebab seseorang dipanggil untuk bergabung dengan hamba-hamba Allah yang *ṣālih* dan dijanjikan untuk masuk ke dalam surganya Allah.

2. QS. Al-Fath (48: 18)

“Sungguh, Allah benar-benar telah meridai orang-orang mukmin ketika mereka berjanji setia kepadamu (Nabi Muhammad) di bawah sebuah pohon. Dia mengetahui apa yang ada dalam hati mereka, lalu Dia menganugerahkan ketenangan kepada mereka dan memberi balasan berupa kemenangan yang dekat”.

Pada ayat ini, disebutkan Allah telah *meriḍāi* orang-orang mukmin. Maksudnya adalah Allah memberikan pahala dan *riḍā* kepada mereka karena perbuatan baik mereka, yang dalam hal ini yaitu janji setia kepada Nabi Muhammad Saw. Janji setia tersebut terjadi pada peristiwa *ḥudaibiyyah* di bawah pohon *samurah* yang dimana orang-orang mukmin yang bersama dengan Nabi Muhammad Saw berjanji setia kepadanya. Allah mengetahui apa yang ada di hati orang-orang mukmin dalam

¹³⁸ Muḥammad Husayn Tabātabāi, *Al-Mizān fi Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 20, h. 285.

janji setia tersebut. Niat tulus dan keikhlasan merekalah yang menjadi dasar *riḍā* Allah kepada mereka sehingga Allah memberikan balasan berupa ketenangan dan kemenangan kepada mereka. Kemenangan dalam hal ini yang dimaksud adalah penaklukan *khaibar*.¹³⁹

Riḍā Allah dalam hal ini bukanlah sifat dzat-Nya, melainkan sifat perbuatan-Nya. Karena *riḍā* Allah disini terjadi dikarenakan Allah mengetahui perbuatan baik hamba-Nya dan mengetahui isi hati hamba-Nya sehingga Allah memberikan ketenangan kepada mereka dan balasan berupa kemenangan di perang *khaibar* beserta harta rampasan perang yang banyak yang akan mereka peroleh.¹⁴⁰

Perjanjian *ḥudaibiyyah* terjadi karena pada awal mulanya ketika Rasulullah memandang bahwa ini adalah waktu yang tepat bagi kaum Muslimin untuk kembali ke Mekah dan menunaikan umrah, setelah sekitar enam tahun meninggalkannya. Apalagi Rasulullah juga bermimpi sedang melakukan ibadah di Masjidil Haram dan mencukur rambutnya, yang menambah keyakinannya. Maka pada bulan Dzulqā'dah tahun ke-6 Hijriah, Rasulullah bersama para sahabat mempersiapkan perjalanan ke Makkah untuk umrah dan bukan untuk berperang.¹⁴¹

Namun, kaum Quraisy berusaha menghalangi mereka masuk ke Makkah. Untuk menjelaskan maksud kedatangan mereka, Rasulullah mengutus Utsman bin Affan agar menyampaikan bahwa tujuan mereka hanyalah ibadah, bukan untuk berperang. Tapi kaum Quraisy tetap menolak dan menyuruh kaum Muslimin kembali ke Madinah. Di tengah situasi tersebut, beredar kabar bahwa Utsman bin Affan telah dibunuh oleh kaum Quraisy. Mendengar kabar ini, Nabi

¹³⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 18, h. 284.

¹⁴⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 18, h. 284.

¹⁴¹ Abu Zakariya Sutrisno, Panduan Muslim (Sesuai Al-Qur'an dan As-Sunnah), (Sukoharjo: Hubbul Khoir, 2017), h. 156.

Muhammad SAW mengajak para sahabat untuk bersumpah setia (*bai'at*) dan menyatakan kesiapan mereka membela Islam sampai akhir hayat. Sumpah ini dikenal sebagai Bai'at al-Ridwan. Namun tak lama setelah itu, Utsman ternyata kembali dalam keadaan selamat. Melihat tekad kaum Muslimin, kaum Quraisy merasa cemas dan akhirnya mengirim utusan, diantaranya Suhail bin Amr, Mikraz bin al-Hafs, dan Hawatib bin Abdul Azza untuk menyusun perjanjian damai bersama Rasulullah.¹⁴²

Setelah beberapa kali negosiasi, tercapailah kesepakatan yang salah satunya adalah gencatan senjata selama sepuluh tahun. Sebagai bagian dari perjanjian itu, kaum Muslimin tidak jadi melaksanakan umrah tahun itu dan kembali ke Madinah. Meskipun sekilas isi perjanjian terlihat merugikan umat Islam, kenyataannya banyak kabilah yang kemudian memeluk Islam atau menjalin aliansi dengan Madinah setelah perjanjian tersebut. Bahkan beberapa tokoh Quraisy yang dulunya memusuhi Islam akhirnya masuk Islam, seperti Khalid bin Walid dan Amr bin Ash.¹⁴³

Setelah kaum Muslimin membuat perjanjian damai di Hudaibiyah dengan musuh utama mereka, yaitu suku Quraisy, saatnya Rasulullah SAW mengalihkan perhatian kepada musuh lainnya. Beliau mulai mempersiapkan pasukan untuk menghadapi kaum Yahudi di Khaibar, yang sebelumnya dikenal sebagai pihak pertama yang menghimpun pasukan sekutu (*Ahzab*) untuk mengepung Madinah. Rasulullah berangkat ke Khaibar bersama sekitar 1.400 prajurit, dan beliau tidak mengizinkan orang-orang munafik untuk ikut dalam peperangan ini. Kaum Yahudi Khaibar pun bertahan dalam benteng-benteng mereka yang kuat dan berlapis-lapis. Namun, dengan pertolongan Allah, benteng-benteng itu berhasil ditaklukkan

¹⁴² Arini Siregar, dkk, Sejarah Kebudayaan Islam Berbasis Integrasi Keilmuan, (Medan: Umsu Press, 2023), h. 94.

¹⁴³ Abu Zakariya Sutrisno, Panduan Muslim (Sesuai Al-Qur'an dan As-Sunnah), (Sukoharjo: Hubbul Khoir, 2017), h. 156-157.

satu per satu, hingga akhirnya mereka menyerah. Kaum Muslimin memperoleh rampasan perang dalam jumlah besar dari kemenangan ini. Meskipun telah dikalahkan, kaum Yahudi tetap diizinkan tinggal di Khaibar untuk mengelola lahan pertanian mereka. Hasil panennya, seperti kurma, dibagi antara mereka dan kaum Muslimin.¹⁴⁴

Dari penjelasan di atas, dapat diperoleh bahwa *riḍā* dari Allah untuk orang-orang mukmin merupakan bentuk balasan atas keimanan dan janji setia mereka kepada Nabi Muhammad Saw. *Riḍā* Allah bukanlah sifat dzat-Nya, akan tetapi respon terhadap amal perbuatan hamba-Nya, terutama ketika dilakukan dengan niat tulus dan ikhlas. Dari keikhlasan dan niat tulus tersebut, Allah akan memberikan ketenangan yang tidak hanya berupa perasaan emosional, melainkan ketenangan sejati yang dapat meneguhkan iman mereka bahkan pada saat mendapatkan tantangan yang berat seperti peristiwa *ḥudaibiyyah*. Selain itu, Allah juga akan memberikan kemenangan dalam hal ini penaklukan *khaibar* beserta harta rampasan perang.

Dapat disimpulkan bahwa adanya hubungan yang kuat antara niat yang murni dan ikhlas, *riḍā* Allah, dan ketenangan seseorang. *Riḍā* Allah muncul sebagai reaksi atas niat yang murni dan ikhlas seseorang, dan dari *riḍā* tersebut diberikanlah ketenangan dan kemenangan.

3. QS. Yunus (10: 7)

“Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami (di akhirat), merasa puas dengan kehidupan dunia, dan merasa tenteram dengannya, serta orang-orang yang lalai terhadap ayat-ayat Kami”.

Pada ayat ini, Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Allah merupakan orang-orang yang mengingkari adanya hari kebangkitan dan adanya

¹⁴⁴ Abu Zakariya Sutrisno, Panduan Muslim (Sesuai Al-Qur'an dan As-Sunnah), (Sukoharjo: Hubbul Khoir, 2017), h. 157.

kehidupan setelah meninggal. Dengan demikian, mereka juga tidak mempercayai adanya *ḥisāb* (perhitungan amal) dan balasan atas segala sesuatu. Maka, perintah maupun larangan dan janji maupun ancaman dari Allah menjadi tidak penting bagi mereka. Seluruh ajaran agama beserta wahyu dan kenabian akan dianggap sia-sia. Karena mereka hanya fokus pada kehidupan di dunia, dan merasa cukup dengan itu. Mereka *riḍā* dan tenang dengan kehidupan dunia, sehingga tidak lagi berharap pertemuan dengan Allah yaitu kehidupan akhirat.

Secara fitrah, setiap manusia menginginkan kebahagiaan dan ketenangan. Jika seseorang percaya bahwa ada kehidupan setelah dunia, maka ia akan mempersiapkan diri untuk kehidupan setelah di dunia kelak. Akan tetapi jika seseorang hanya mengakui kehidupan dunia dan tidak percaya dengan adanya kehidupan setelah dunia, maka seluruh ambisinya hanya terfokus pada dunia sehingga membuat mereka lalai terhadap ayat-ayat Allah. Karena mereka merasa cukup dengan hal itu dan tidak lagi mencari kehidupan akhirat.¹⁴⁵

Maka terdapat keterkaitan antara keyakinan terhadap kebangkitan dan kehidupan akhirat dengan keimanan seseorang. Karena jika seseorang meyakini adanya hari kebangkitan dan kehidupan akhirat maka ia akan mempersiapkan dirinya dengan menjalankan segala perintah dan larangan Allah. Sebaliknya jika seseorang tidak meyakini adanya hari kebangkitan dan kehidupan akhirat maka ayat-ayat Allah, segala ajaran agama termasuk perintah dan larangan, janji ataupun ancaman akan menjadi sia-sia. Maka, keyakinan terhadap hari kebangkitan dan kehidupan akhirat merupakan salah satu pilar utama agama. Jika tidak memiliki keyakinan tersebut maka dapat membatalkan agama secara keseluruhan. Balasan orang yang seperti itu adalah siksa neraka. Seperti yang telah disebutkan pada ayat selanjutnya,

¹⁴⁵ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Taḥsīn Al-Qurʾān*, (Beirut: Muʾassasat al-Aʿlami li al-Matbuʿaat, 1970), j. 10, h. 15-16.

“Mereka itu tempatnya adalah neraka karena apa yang selalu mereka kerjakan”.

Ayat ini menunjukkan bahwa orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Allah, yang merasa *riḍā* dan tenang dengan kehidupan dunia serta lalai terhadap ayat-ayat Allah akan mendapatkan balasan berupa siksa neraka.¹⁴⁶

4. QS. Al-Mujadalah (58: 22)

“Engkau (Nabi Muhammad) tidak akan mendapatkan suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari Akhir saling berkasih sayang dengan orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya sekalipun mereka itu bapaknya, anaknya, saudaranya, atau kerabatnya. Mereka itulah orang-orang yang telah Allah tetapkan keimanan di dalam hatinya dan menguatkan mereka dengan ruh dari-Nya. Dia akan memasukkan mereka ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka kekal di dalamnya. Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Merekalah golongan Allah. Ingatlah, sesungguhnya golongan Allah itulah orang-orang yang beruntung”.

Pada ayat ini, Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī memberikan penjelasan bahwa iman kepada Allah dan hari akhir tidak dapat bersatu dengan kasih sayang kepada orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya. Hal ini tetap berlaku meskipun adanya faktor yang biasanya menimbulkan kasih sayang, seperti hubungan bapak dan anak, atau sanak saudara. Ayat ini secara khusus menyebutkan hubungan kekerabatan karena bagaimanapun ikatan kasih sayang yang timbul dari keluarga merupakan ikatan paling kuat, dimana ikatan tersebut bersifat tetap dan tidak berubah. Maka, orang yang memiliki iman sejati tidak akan mencintai orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya sekalipun itu kerabatnya sendiri. Karena Allah

¹⁴⁶ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 10, h. 16.

telah menanamkan iman yang kokoh pada hati mereka dan menguatkan ruh keimanan yang dapat menjadikan hati mereka teguh di atas kebenaran.

Ruh makna dasarnya yaitu sumber kehidupan. Dari ruh itulah muncul kemampuan untuk merasakan dan memahami. Maka, maksud dari “*dan menguatkan mereka dengan ruh dari-Nya*” yaitu bahwa orang-orang yang beriman mendapatkan ruh tambahan yang berbeda dari ruh yang biasanya dimiliki semua manusia, baik orang beriman maupun orang kafir. Ruh tambahan ini memberikan kehidupan yang berbeda bukan hanya sekedar hidup secara fisik, tetapi kehidupan yang lebih bermakna yang disertai dengan kesadaran, kemampuan untuk membedakan yang benar dan salah, serta dorongan untuk berbuat baik. Maka, ruh tambahan atau ruh keimanan ini khusus Allah berikan kepada orang beriman yang dimana mereka akan mendapatkan ketenangan dan kebahagiaan abadi. Mereka telah dijamin untuk masuk ke surga-Nya.

Allah *riḍā* kepada mereka maksudnya Allah memberikan *rahmat* kepada mereka sebagai balasan atas keikhlasan mereka dalam beriman kepada Allah. *Riḍā* mereka kepada Allah maksudnya ketenangan dan kepuasan mereka terhadap karunia yang diberikan Allah, baik berupa kehidupan yang baik di dunia maupun surga di akhirat kelak. Mereka merupakan *ḥizbullāh* (pengikut Allah) yang pasti beruntung karena dijamin kemenangan. Berbeda dengan *ḥizbushaiṭān* yang pasti merugi.¹⁴⁷

Dari penjelasan di atas, dapat diperoleh bahwa iman sejati tidak akan bisa bersatu dengan kasih sayang kepada orang yang menentang Allah atau bisa disebut *ḥizbushaiṭān* sekalipun itu kerabat dekat. Hal ini dikarenakan dikuatkannya hati orang yang beriman dengan ruh yang tidak hanya memberi kehidupan

¹⁴⁷ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafṣīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’asassat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 19, h. 196-197.

fisik, tetapi juga secara batin memberi kesadaran, kemampuan untuk membedakan yang benar dan salah, serta dorongan untuk berbuat baik. Ruh ini memungkinkan orang beriman hidup dengan ketenangan hakiki, karena mereka menjalani kehidupan secara terarah dan selaras dengan kehendak Allah. Hal ini menunjukkan bahwa ruh keimanan dapat menjadi sumber ketenangan jiwa, karena mereka *riḍā* kepada Allah. Mereka tenang dan puas terhadap apa yang Allah tetapkan baik di dunia maupun di akhirat kelak. Sehingga Allah pun *riḍā* kepada mereka karena sebagai balasan atas keimanan dan *keriḍān* mereka terhadap Allah. Adanya keseimbangan antara *riḍā* kepada Allah dan *riḍā* dari Allah menjadi puncak dari ketenangan eksistensial yang hanya dimiliki *ḥizbullāh*. Mereka tidak akan goyah terhadap hal-hal yang duniawi dikarenakan mereka telah mencapai ketenangan tertinggi yang timbul dari keimanan dan *keriḍān*.

5. QS. Al-Maidah (5: 119)

“Allah berfirman, “Ini adalah hari yang kebenaran orang-orang yang benar bermanfaat bagi mereka. Bagi merekalah surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Itulah kemenangan yang agung””.

Ayat ini menceritakan tentang Nabi Isa yang merupakan orang yang jujur semasa hidupnya, baik dalam ucapan maupun perbuatannya. Ayat ini menegaskan bahwa kejujuran yang merupakan amal baik yang dilakukan di dunia akan mendapatkan balasan kenikmatan berupa surga yang mengalir sungai di bawahnya dan mereka akan kekal di dalam surga tersebut. Pentingnya melakukan amal baik di dunia karena hanya amal di dunialah yang akan mendapatkan ganjaran pahala. Karena di akhirat sudah tidak ada lagi perintah (*taklīf*) agama, sehingga tidak ada lagi kesempatan untuk melakukan amal baik yang dapat mendatangkan pahala sebagaimana amal

di dunia. Pahala dan balasan hanyalah konsekuensi dari *taklīf* di dunia.¹⁴⁸ Sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Jathiyah (45: 28):

“(Pada hari itu) engkau akan melihat setiap umat berlutut. Setiap umat dipanggil untuk (melihat) buku (catatan amal)-nya. Pada hari itu kamu diberi balasan atas apa yang telah kamu kerjakan”.

Pada hari kiamat, setiap manusia akan mendapatkan balasan atas apa yang telah ia kerjakan. Sebagaimana disebutkan bahwa Nabi Isa merupakan orang yang jujur, baik dalam perkataan maupun perbuatannya. Maka, orang-orang yang jujur dalam perkataan maupun perbuatan atau orang-orang yang beramal baik akan mendapatkan balasan dari kejujuran dan perbuatan mereka pada hari kiamat. Mereka akan mendapatkan balasan berupa surga, *riḍā* Allah dan meraih kemenangan yang agung.

Kejujuran dalam perkataan pada dasarnya akan mendorong seseorang untuk jujur dalam perbuatannya juga. Orang yang jujur dalam perkataan biasanya juga akan berbuat jujur dan terus terang, serta menghindari kemunafikan. Kejujuran seperti ini akan membawa seseorang pada *keṣālihan*, sehingga ia akan menjadi pribadi yang baik dan taat kepada Allah. Dalam suatu riwayat dikisahkan bahwa terdapat seorang laki-laki dari pedalaman Arab yang meminta nasihat kepada Rasulullah. Rasulullah menasihatinya agar tidak berdusta. Nasihat itu sangat membantu lelaki tersebut, karena setiap dia ingin melakukan dosa ia berpikir kalau ia ditanya tentang hal tersebut maka ia harus jujur. Karena takut ketahuan dan harus mengakui kesalahannya, akhirnya ia memilih untuk meninggalkan maksiat. Maka dengan menjaga kejujuran, ia pun terhindar dari banyak dosa.¹⁴⁹

¹⁴⁸ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 6, h. 261.

¹⁴⁹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur’ān*, (Beirut: Mu’assasat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970), j. 6, h. 261.

Allah *riḍā* kepada orang-orang yang jujur bukan hanya karena perbuatannya, tetapi karena diri mereka sendiri secara keseluruhan. Hal ini menunjukkan bahwa mereka *diridāi* oleh Allah bukan hanya karena amalnya baik, akan tetapi karena mereka benar-benar orang yang tulus dan bersih hatinya. Terdapat perbedaan antara *riḍā* kepada amal atau perbuatan dengan *riḍā* kepada orangnya. *Riḍā* kepada amal berarti Allah menerima amal itu karena baik, sedangkan *riḍā* kepada orangnya berarti Allah menyukai orang tersebut secara utuh, bukan hanya atas apa yang ia lakukan. Seperti halnya seseorang bisa jadi menyukai suatu perbuatan, tetapi ia tidak menyukai orang yang melakukan hal tersebut. Sebaliknya, seseorang bisa jadi menyukai sahabat atau keluarganya, tetapi ia tidak menyukai sebagian perbuatannya. Namun dalam ayat ini, Allah *riḍā* terhadap orang sekaligus perbuatannya. Hal ini menunjukkan bahwa orang-orang yang jujur telah sampai pada derajat yang sangat tinggi di sisi Allah.

Allah *riḍā* terhadap diri seseorang secara langsung dan bukan hanya karena perbuatan mereka dikarenakan orang tersebut sudah berhasil mencapai tujuan penciptaan manusia, yaitu beribadah kepada Allah. Sebagaimana dalam QS.

“Tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Ku”.

Dari ayat tersebut, jelas bahwa tujuan penciptaan manusia yaitu penghambaan (*ubūdiyyah*). Maka dari itu, Allah hanya akan *riḍā* kepada seseorang apabila orang tersebut benar-benar menjadi hamba Allah yang sejati. Hamba Allah yang sejati berarti ia menyadari bahwa dirinya dan semua yang ia miliki merupakan karunia Allah, ia juga menyerahkan diri sepenuhnya kepada kehendak Allah, dan ia hanya bergantung dan berharap kepada Allah bukan kepada selain-Nya. Orang

yang telah sampai pada tingkatan tersebut akan terhindar dari segala bentuk kekufuran dan kemaksiatan.¹⁵⁰

Ketika seseorang sudah menjadi hamba Allah yang sejati, ia melihat segala sesuatu sebagai milik Allah, dan juga tunduk kepada segala perintah Allah maka dampak dari hal tersebut ialah ia akan *riḍā* kepada Allah. Ia akan menyadari bahwa segala sesuatu yang Allah berikan kepadanya merupakan karunia, dan bukan hak yang harus diberikan kepadanya. Jika Allah memberinya, maka itu karena anugerah dan kasih sayang-Nya. Sedangkan jika Allah menahannya dari sesuatu, maka itu karena hikmah dan kebijaksanaan-Nya.

Allah menyebutkan bahwa di surga nantinya, mereka akan mendapatkan apa saja yang mereka inginkan. Kalau seseorang sudah mendapatkan apapun yang mereka inginkan, tentu ia akan merasa puas dan *riḍā*. Inilah puncak ketenangan dan kebahagiaan bagi seorang hamba. Untuk itu, Allah menutup ayat ini dengan kalimat “*itulah kemenangan yang agung*”. Bahwa *riḍā* Allah kepada hamba dan *riḍā* hamba kepada Allah merupakan puncak dari ketenangan dan kebahagiaan hidup, baik di dunia maupun di akhirat.¹⁵¹

Dari pemaparan di atas, dapat diperoleh beberapa poin sebagai berikut:

Tabel 4.1: Penafsiran *Riḍā* Berkaitan Ketenangan

No.	Surah dan Ayat Al-Qur'an	Makna Ayat
1.	QS. Al-Fajr (89: 27-28)	<i>Riḍā</i> merujuk pada jiwa yang tenang yang dimana jiwa yang tenang merupakan jiwa yang penuh ketundukan dan kepasrahan kepada Allah, baik dalam aspek <i>takwini</i> dan <i>tasyri'i</i> . Karena jiwa

¹⁵⁰ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 6, h. 262.

¹⁵¹ Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *Al-Mizān fī Tafsīr Al-Qur'ān*, (Beirut: Mu'asassat al-A'lami li al-Matbou'at, 1970), j. 6, h. 262.

		yang seperti ini tidak akan marah ketika mendapatkan ujian, dan tidak pula mudah tergoda untuk melanggar perintah dan menjauhi larangannya.
2.	QS. Al-Fath (48: 18)	Ketenangan merupakan bentuk balasan yang diberikan oleh Allah sebagai bentuk <i>riḍā</i> Allah kepada orang-orang mukmin karena niat tulus dan ikhlas mereka. Sehingga dapat dikatakan bahwa <i>riḍā</i> Allah muncul sebagai reaksi atas niat yang murni dan ikhlas seseorang, dan dari <i>riḍā</i> tersebut diberikanlah ketenangan dan kemenangan.
3.	QS. Yunus (10: 7)	Orang yang <i>riḍā</i> dan tenang dengan kehidupan dunia merupakan orang yang tidak berharap pertemuan dengan Allah di akhirat. Maka, seluruh ambisinya hanya terfokus pada kehidupan dunia sehingga ia akan lalai terhadap ayat-ayat Allah. Berbeda dengan orang yang meyakini hari kebangkitan dan berharap pertemuan dengan Allah di akhirat, mereka akan mempersiapkan dirinya dengan menjalankan segala perintah dan larangan Allah.
4.	QS. Al-Mujadalah (58: 22)	Orang yang <i>riḍā</i> terhadap Allah dan merasa puas terhadap segala ketetapan Allah, maka Allah akan memberikan ruh keimanan. Ruh keimanan tersebut dapat menjadi sumber ketenangan jiwa karena mereka menjalani kehidupan secara terarah dan selaras dengan kehendak Allah. Mereka tenang dan puas terhadap apa yang Allah tetapkan baik di dunia maupun di akhirat kelak. Sehingga Allah pun <i>riḍā</i> kepada mereka karena sebagai balasan atas keimanan dan <i>keriḍāan</i>

		mereka terhadap Allah.
5.	QS. Al-Maidah (5: 119)	Allah <i>riḍā</i> terhadap orang-orang yang jujur dan beribadah kepada Allah bukan hanya karena perbuatannya, tetapi karena diri mereka sendiri. Hal ini dikarenakan mereka merupakan hamba Allah yang sejati, mereka orang-orang yang tulus dan bersih hatinya, mereka menyadari bahwa dirinya dan semua yang ia miliki merupakan karunia Allah, dan juga menyerahkan diri sepenuhnya kepada kehendak Allah, dan mereka hanya bergantung dan berharap kepada Allah bukan kepada selain-Nya. Hal ini merupakan puncak dari ketenangan dan kebahagiaan baik di dunia maupun akhirat. Karena mereka <i>riḍā</i> terhadap Allah, dan Allah juga <i>riḍā</i> terhadap mereka.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat diperoleh beberapa argumentasi sebagai berikut:

1. *Riḍā* dapat menjadikan jiwa tenang

Riḍā dapat menjadikan jiwa tenang karena jika seseorang *riḍā* maka jiwanya akan dipenuhi ketundukan dan kepasrahan kepada Allah, baik dalam aspek *takwini* (penciptaan) maupun dalam aspek *tasyri'i* (penetapan hukum). Ia akan patuh terhadap segala ketetapan Allah dan menjauhi segala larangan Allah. Ia sadar bahwa semua berasal dari Allah. Sehingga ketika sedang diberi banyak kenikmatan tidak akan membuatnya sombong, dan begitu pula sebaliknya ketika ditimpa musibah tidak akan membuatnya menjadi *kufur* dan tidak bersyukur. Maka dari itu, *riḍā* dapat menjadikan jiwa tenang.

2. Ketenangan merupakan balasan dari Allah atas *riḍā* hamba-Nya

Ketenangan diberikan oleh Allah kepada manusia atas amal perbuatan yang disertai niat murni dan ikhlas seseorang hamba yang mukmin. Allah secara khusus memberikan ruh keimanan yang dapat menjadi sumber ketenangan jiwa karena hidupnya selaras dengan kehendak Allah dan mereka teguh di atas kebenaran. Mereka *riḍā* kepada Allah sehingga Allah pun *riḍā* kepada mereka. Mereka tidak akan goyah terhadap hal-hal duniawi karena mereka telah mencapai ketenangan tertinggi yang timbul dari keimanan dan *keriḍāan* mereka.

3. *Riḍā* kepada duniawi tidak dapat mendatangkan ketenangan, berbeda dengan *riḍā* ilahi.

Orang yang merasa puas atau *riḍā* kepada dunia, ia tidak akan mengharapkan pertemuan dengan Allah di akhirat kelak. Sehingga ia akan lalai terhadap segala ketentuan Allah. Seluruh ambisinya hanya akan terfokus pada kehidupan dunia yang sebenarnya hanya dapat memberikan kebahagiaan sesaat. Padahal balasan atas kelalaiannya itu berupa siksa neraka. Berbeda dengan seseorang yang *riḍā* kepada ilahi. Ia akan mempersiapkan diri untuk kehidupan setelah di dunia kelak. Ia akan patuh pada segala perintah dan larangan Allah karena ia mengharapkan pertemuan dengan Allah di akhirat kelak. Karena ia berharap mendapatkan ketenangan sejati di dunia dan di akhirat.

4. Hubungan timbal balik antara *riḍā* seorang hamba dengan *riḍā* Allah merupakan puncak ketenangan baik di dunia maupun di akhirat.

Riḍā Allah terhadap seorang hamba tergantung kepada hamba-Nya sendiri. Allah hanya akan *riḍā* kepada seseorang apabila orang tersebut benar-benar menjadi hamba Allah yang sejati. Hamba Allah yang sejati berarti ia menyadari bahwa dirinya dan semua yang ia miliki merupakan karunia Allah, ia juga menyerahkan diri sepenuhnya kepada

kehendak Allah, dan ia hanya bergantung dan berharap kepada Allah bukan kepada selain-Nya. Ketika seseorang sudah menjadi hamba Allah yang sejati, ia melihat segala sesuatu sebagai milik Allah, dan juga tunduk kepada segala perintah Allah maka dampak dari hal tersebut ialah ia akan *riḍā* kepada Allah. Ia akan menyadari bahwa segala sesuatu yang Allah berikan kepadanya merupakan karunia, dan bukan hak yang harus diberikan kepadanya. Jika Allah memberinya, maka itu karena anugerah dan kasih sayang-Nya. Sedangkan jika Allah menahannya dari sesuatu, maka itu karena hikmah dan kebijaksanaan-Nya.

Balasan bagi mereka yaitu *riḍā* Allah dan surga yang dimana di surga nantinya, mereka akan mendapatkan apa saja yang mereka inginkan. Kalau seseorang sudah mendapatkan apapun yang mereka inginkan, tentu ia akan merasa puas dan *riḍā*. Inilah puncak kemenangan, ketenangan dan kebahagiaan bagi seorang hamba dimana ia *riḍā* terhadap Allah dan Allah pun *riḍā* kepadanya dan adanya jaminan surga yang dimana itu lebih baik dari dunia dan seisinya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa menurut Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī, *riḍā* merupakan kondisi dimana jiwa dapat menerima sesuatu tanpa adanya penolakan. Perlunya *riḍā* dikarenakan Allah Swt Maha Mengetahui sedangkan manusia memiliki pengetahuan yang terbatas yang dimana bisa jadi yang menurut seorang manusia buruk merupakan sesuatu yang baik, begitu juga yang dianggap baik bisa jadi merupakan hal yang buruk. *Riḍā* kepada Allah terdapat dua unsur. Pertama, *riḍā* pada ketetapan Allah yang bersifat eksistensial dan ketetapan penciptaan (*takwini*) sehingga seseorang tidak akan merasa kecewa dengan apapun yang terjadi padanya. Kedua, *riḍā* terhadap ketetapan Allah yang bersifat legislatif dan imperatif (*tasyri'i*) sehingga seseorang tidak akan terjerumus atau tergoda untuk berbuat dosa. Sehingga jika seseorang telah *riḍā* ia akan mendapatkan ketenangan.

Riḍā dapat mendatangkan ketenangan. Argumentasi pertama, *riḍā* dapat menjadikan jiwa tenang karena jika seseorang *riḍā* maka jiwanya akan dipenuhi ketundukan dan kepasrahan kepada Allah, baik dalam aspek *takwini* (penciptaan) maupun dalam aspek *tasyri'i* (penetapan hukum). Argumentasi kedua, ketenangan merupakan balasan dari Allah atas *riḍā* hamba-Nya. Allah secara khusus memberikan ruh keimanan yang dapat menjadi sumber ketenangan jiwa. Argumentasi ketiga, *riḍā* kepada duniawi tidak dapat mendatangkan ketenangan, berbeda dengan *riḍā* ilahi. Argumentasi keempat, hubungan timbal balik antara *riḍā* seorang hamba dengan *riḍā* Allah merupakan puncak ketenangan baik di dunia maupun di akhirat. Karena adanya jaminan surga yang dimana itu lebih baik dari dunia dan seisinya.

B. Saran

Penelitian ini masih sangat jauh dari kata sempurna. Pembahasan mengenai *riḍā* sangatlah luas dan karena keterbatasan penulis sehingga tidak mungkin penelitian yang singkat ini dapat membahasnya secara menyeluruh. Penelitian ini juga hanya terfokus kepada satu tokoh yaitu Muḥammad Ḥusayn Ṭabāṭabāī. Maka dari itu, diharapkan ada penelitian lanjutan terkait *riḍā* yang lebih mendalam dan tidak hanya berpusat pada satu tokoh.

DAFTAR PUSTAKA

- Aizid, Rizem, *Tartil Al-Qur'an Untuk Kecerdasan dan Kesehatanmu*, Yogyakarta: Diva Press, 2016.
- Anggito, Albi dkk, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Sukabumi: Jejak Publisher, 2018.
- Arabiyah, Majma' Lughoh, *Al-Mu'jam Al-Wasith*, Kairo: Maktabah al-Shuruq al-Dauliyah, 1425 H/ 2004 M.
- Arrasyid, Arrasyid, "Konsep-Konsep Tasawuf dan Relevansinya dalam Kehidupan", *Jurnal El-Afkar*, Vol. 9, No. 1, 2020.
- Arroisi, Jarman, *Psikologi Islam (Membaca Anatomi Pemikiran Jiwa Fakhr al-Din al-Razi)*, Ponorogo: Unida Gontor Press, 2022.
- Ashar, Salim dkk, *Metodologi Penelitian Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: Bintang Semesta Media, 2023.
- Al-Ashfahani, Ar-Raghib, *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an*, Riyadh: Maktabah Nazar Mustafā al-Baz.
- Badruddin, *Metode Penafsiran Al-Qur'an: Etika dan Karakteristiknya*, Serang: A-Empat, 2022.
- Baidowi, Ahmad, *Mengenal Thabathaba'I dan Kontroversi Nasikh-Mansukh*, Bandung: Nuansa, 2005.
- Al-Bāqi, Muhammad Fuad 'Abd, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364 H/ 1945 M.
- Darojat, Karimah dkk, "Komparasi Konsep Ridha dalam Al-Qur'an dan Konsep Psychological Well Being", *Jurnal: Lectures*, Vol. 2, No. 4, 2023.
- Gloriobarus, *Hasil Survei I-NAMHS: Satu dari Tiga Remaja Indonesia Memiliki Masalah Kesehatan Mental*, <https://ugm.ac.id/id/berita/23086-hasil-survei-i-namhs-satu-dari-tiga-remaja-indonesia-memiliki-masalah->

[kesehatan-mental/](#) diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 12.04 WIB.

- Gultom, Siti Nurjannah dkk, “Menggapai Ridho Allah Swt Dengan Menghindari Kikir (Isi Kandungan QS. Al-Lail [92]: 8-11)”, *Jurnal: JURRAFI*, Vol. 2, No. 2, 2023.
- Hamzah, Andi Abdul dkk, “Telaah Tafsir al-Mizan Karya Thabathabai”, *Jurnal: Tafserie*, Vol. 9, No. 2, 2021.
- Harun, Mahmud, “Rida dalam Al-Qur’an (Telaah Semantis terhadap Kata Rida)”, *Skripsi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2006.
- Hidayat, Asep Achmad, *Khazanah Terapi Komplementer Alternatif (Telusuri Intervensi Pengobatan Pelengkap Non-Medis)*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2022.
- Isa, ‘Abdul Qadir, *Haqā’iq at-Tashawwuf*, Jakarta: Qisthi Press. 2005.
- Izzan, Ahmad dkk, *Tafsir Maudhu’i: Metode Praktis Penafsiran Al-Qur’an*, Bandung: Humaniora Utama Press, 2022.
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011.
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <https://kbbi.web.id/rida> diakses pada tanggal 8 Oktober 2024 pukul 16.27 WIB.
- Karimah, Fatimah Isyti dkk, “*Manhaj Tafsir Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur’an* Karya Muhammad Husain Thabathaba’i”, *Jurnal: Iman dan Spiritualitas*, Vol. 2, No. 1, 2022.
- Kesehatan RI, Kementerian, “Depresi dan Bunuh Diri”, https://yankes.kemkes.go.id/view_artikel/1450/depresi-dan-bunuh-diri diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 09.11 WIB.
- Khomeini, Imam, *Insan Ilahiah*, Jakarta: Pustaka Zahra, 2004.
- Lesmana, Gusman, *Teori dan Pendekatan Konseling*, Medan: Umsu Press, 2021.
- Manzhur, Ibnu, *Lisan al-Arab*, Qum: Nasru Adabi Hauzah, 1405 H.

- Al-Mishri, Syaikh Mahmud, *Mausu'ah min Akhlaq Rasulillah SAW*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.
- Muhamad, Nabilah, “Ada 585 Kasus Bunuh Diri sampai Juni 2023 Terbanyak di Jawa Tengah”, <https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2023/07/27/ada-585-kasus-bunuh-diri-sampai-juni-2023-terbanyak-di-jawa-tengah> diakses pada tanggal 4 September 2024 pukul 10.25 WIB.
- Muhammad, Hasyim, *Dialog Antara Tasawuf dan Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Mujieb, M. Abdul dkk, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazali*, Jakarta: Hikmah (PT Mizan Publika), 2009.
- Al-Munajjid, Muhammad bin Salih, *Silsilah A'malul Qulub*, Yogyakarta: Hikam Pustaka, 2021.
- Murdiyanto, Eko, *Metode Penelitian Kualitatif (Teori dan Aplikasi disertai Contoh Proposal)*, Yogyakarta: UPN “Veteran” Yogyakarta Press, 2022.
- Al-Mustafā, Allamah, *At-Tahqiq fi Kalimat Al-Qur'an Al-Karim*, Teheran: Markaz Nashr Atsar Al-Allamah Al-Mustafā, 1385.
- Mustapa, Reswin, “Pandangan Al-Ghazali Terhadap Maqam dan Implikasinya Dalam Kehidupan Modern”, *Skripsi*, Palu: IAIN Palu, 2020.
- Mustaqim, Abdul, *Akhlak Tasawuf: Lelaku Suci Menuju Revolusi Hati*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2013.
- Mustofa, Muhammad dkk, *Metode Penelitian Kepustakaan (Library Research)*, Padang: Get Press Indonesia, 2023.
- An-Naisaburi, Abul Qasim Abdul Karim Hawazin Al-Qusyairi, *Ar-Risalatul Qusyairiyah fi 'Ilmit Tashawwuf*, Jakarta: Pustaka Amani, 2007.
- Nurdin, Eep Sopwana, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Bandung: Aslan Grafika Solution, 2020.

- Nurlaila, Ema dkk, “Konsep Ketenangan Jiwa Menurut Al-Qusyairi”, *Jurnal Mutiara*, Vol. 2, No. 4, 2024.
- Prasetya, Indra, *Metodologi Penelitian (Pendekatan Teori dan Praktik)*, Medan: Umsu Press, 2022.
- Rahmawati, Annisa, “Makna Cinta Rindu dan Ridho Perspektif Al-Ghazali dalam Kitab Ihya Ulumuddin”, *Skripsi*, Bengkulu: UIN Fatmawati Sukarno Bengkulu, 2020.
- Rahmawati, Ayu Virda, “Konsep Rida dalam Al-Qur’an (Studi Tafsir Mafatih al-Ghayb karya Fakh al-Din al-Razi)”, *Tesis*, Surabaya: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- Al-Razi, Fakh al-Din, *al-Mathalib al-Aliyyah Juz al-Sabi'* Beirut: Dar al-Kutb al-Arabi, 1998.
- ar-Rummi, Ibnu Jabr, *Mendaki Tangga Ma'rifat (Menggali Potensi Indra Keenam, Meraih Misteri Karomah)*, Surabaya: Pustaka Media, 2020.
- Sahri, *Mutiara Akhlak Tasawuf: Kajian Spiritual Tasawuf Kebangsaan*, Depok: Rajawali Pers, 2019.
- Sarihat, “Rahasia Ketenangan Jiwa dalam Al-Qur’an (Kajian Tafsir Tematik)”, *Jurnal Maghza*, Vol. 6, No. 1, 2021.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sinaba, Rudi, *Peran Agama Sebagai Sumber Pemenuhan Kebutuhan Spiritual Manusia*, <https://www.kompasiana.com/rudi81564/67a2035dc925c40dac2f50a2/agama-sebagai-pemenuhan-kebutuhan-spiritual-manusia> diakses pada tanggal 5 Juni 2025 pukul 18.20 WIB.
- Siregar, Arini dkk, *Sejarah Kebudayaan Islam Berbasis Integrasi Keilmuan*, Medan: Umsu Press, 2023.
- Sutrisno, Abu Zakariya, *Panduan Muslim (Sesuai Al-Qur'an dan As-Sunnah)*, Sukoharjo: Hubbul Khoir, 2017.
- Al-Suyuthi, Imam Jalaluddin, *Al-Itqan fi 'Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Diva Press, 2021.

- Syarifuddin, dkk, *Tariqat Dalam Tasawuf*, Medan: Merdeka Kreasi Group, 2021.
- Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn, “*Al-Mīzān fi Tafṣīr Al-Qur’ān*”, Beirut: Mu’asassat al-A’lami li al-Matbou’aat, 1970.
- Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn, *Al-Qur’an fi Al-Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn, *Islam, Dunia dan Manusia*, (Lembaga Internasional Ahlulbait).
- Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn, *Islamic Teaching: An Overview*, Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Taufiqurrochman, *Leksikologi Bahasa Arab*, Malang: UIN-Maliki Press, 2008.
- Yusuf, Nanang Qosim, *The 7 Awareness*, Jakarta: Gramedia Pustaka Media, 2009.
- Zakariya, Abi Husain Ahmad bin Faris, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Darul Fikri, 1979.
- Zakariya, Abi Husain Ahmad bin Faris, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Darul Fikri, 1979.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy dkk, “Iman dan Kesehatan Psikis Perspektif Said Nursi (Kajian Psikoterapi dalam Risale-i Nur)”, *Jurnal: Kalimah*, Vol. 18, No. 1, 2020.
- Zubaedi, *Pendidikan Karakter Dengan Prinsip-Prinsip Hidup Tasawuf (Solusi Atas Krisis di Era Disrupsi)*, Jakarta: Kencana, 2024.
- Zuhri, Saefuddin, “Penafsiran Al-Syā’rawi terhadap Ayat-ayat Al-Qur’an tentang Ridha dan Pengaruhnya dalam Kehidupan”, *Skripsi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2020.

