

DR. H. AHMAD KOSASIH, M.AG.

PROBLEMATIKA TAKDIR DALAM TEOLOGI ISLAM



Kata Pengantar:
Prof. Dr. Eka Putra Wirman, Lc., M.A
(Rektor UIN Imam Bonjol Padang)

DR. H. AHMAD KOSASIH, M.AG.

**PROBLEMATIKA
TAKDIR
DALAM TEOLOGI ISLAM**

Prof. Dr. Eka Putra Wirman, Lc., M.A
(Rektor UIN Imam Bonjol Padang)



Perpustakaan Nasional Katalog dalam Terbitan (KDT)

PROBLEMATIKA TAKDIR DALAM TEOLOGI ISLAM

Penulis: DR. H. AHMAD KOSASIH, M.AG.

ISBN: 978-979-1077-69-9

Diterbitkan

oleh: Midada Rahma Press

Jl. Rahayu. No.52

Kalisari Pasarebo Jakarta

13790

Telp: 085330059981

E-mail: midada.press@gmail.com

Cetakan 1, Agustus 2020

Desain Sampul: Asyraful Umam S. Sn

Pengetikan: Ahsani Taqwiem

Tataletak/Penyunting: W.S. Herli/Tim MRP

Keuangan: Harlina

Sirkulasi: Sanimah S.Kom

Penanggung Jawab: Tasyriqy Muna, S.Pd

MOTTO

*“Allah Swt senantiasa mengangkat orang-orang yang beriman dan berilmu di antara kamu hingga beberapa derajat”
(Q.S. Al-Mujadilah: 11)*

Kupersembahkan buat:

**Ibundaku tercinta, Nursahi (almh)
dan ayahandaku, Syahrul (alm),**

semoga Allah Swt mengampuni dan mengasihani mereka seperti mereka mengasihku di waktu kecilku, dan Istriku tercinta, Fatmawiti, S.H., serta Anak-anakku tersayang:

Fitria Ridhanngsih (Fitri)

NurcholishAhmad (Cholish)

Muhammad Faiz

Hidayatullah (Faiz) Adinda

Ahda Sabila (Dinda)

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan transliterasi ini berpedoman pada buku Pedoman Akademik Magister dan Doktor Kajian Islam 2007/2008 yang diterbitkan sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007 dengan sedikit diadakan penyesuaian.

I. KONSONAN

ARAB	LATIN	ARAB	LATIN
ا	A	ظ	Zh
ب	B	ع	”
ت	T	غ	G
ث	Ts	ف	F
ج	J	ق	Q
ح	H	ك	K
خ	Kh	ل	L
د	D	م	M
ذ	Dz	ن	N
ر	R	و	W
ز	Z	ه	H
س	S	ال	La
ش	Sy	ء	`
ص	Sh	ي	Y
ض	Dh	ة	<u>T</u> (baris bwh)
ط	Th	ة(akhir)	H

II. VOKAL PENDEK

..... = a
..... = ī
..... = u

III. DIFTONG

..... = au
..... = ai

IV. VOKAL PANJANG

ا.....= ā
ي.....= ī
و.....= ū

V. PEMBAURAN

ال = al
ال = al-sy
الو = wa-al

VI. Baris akhir kata yang murab dan mabnī ketika berhubungan dengan aliflam.

Setiap kata Arab yang mu'rab, huruf akhirnya ditulis mati (sukun). Misalnya: *yuqimun al-shalah* (يقيموا الصلاة). Setiap kata yang mabni, huruf ahirnya ditulis hidup. Misalnya: *qalallah* (قال الله).

VII. Penulisan “Ta”al-marbūthah

Setiap “ta” *al-marbuthah* (ة) yang dalam posisi mudhaf, ditulis dengan huruf t (bergaris bawah) dan tetap berbunyi t. Misalnya: *iradat Allah* (ارادة). Tapi jika tidak dalam posisi sebagai mudhaf, maka ditulis h dan tetap berbunyi h. Misalnya: *hayya'alaal-shalah* (الصلاة عليّ), *iradah* (ارادة الله).

DAFTAR SINGKATAN

I. Singkatan-singkatan yang digunakan dalam disertasi ini:

- Cet.- = Cetakan ke
- h = halaman
- t.t. = tanpa tahun
- t.t.p = tanpa tahun penerbit
- t.p = tanpa penerbit
- terj. = terjemahan
- Saw = sallallahu'alaihi wasallam
- Swt = subhanahuwata'ala
- H. = hijriah
- M. = masihi
- q.q = qadha` dan qadar
- Q.S = Al-Qur`an Surat
- H.R = hadist riwayat

II. Terjemahan ayat dalam buku ini

Terjemahan ayat-ayat dalam buku ini pada umumnya berpedoman kepada “*Al-Qur`an dan Terjemahnya*” Departemen Agama RI yang diterbitkan oleh CV.Thoha Putra Semarang, 1989.

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirahim

Tiada kata yang patut penulis ucapkan untuk mengawali buku ini selain puji syukur *alhamdulillah* yang setulus-tulusnya ke hadirat Allah yang Maha Kuasa, karena berkat rahmat dan hidayah-Nya jua penulis dapat merampungkan penulisan buku yang berjudul: "**Problematika Takdir dalam Teologi Islam**" ini. Salawat serta salam semoga kiranya dilimpahkan buat junjungan Rasulullah tercinta, Nabi Muhammad SAW., yang telah menerangi serta membimbing hidup umat manusia dalam menempuh jalan yang benar.

Buku ini pada awalnya berasal dari naskah disertasi penulis untuk meraih gelar doktor pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan sedikit pengembangan di sana sini, dan ditulis secara sistematis dengan menggunakan referensi yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Maka dalam kesempatan ini penulis merasa perlu menyampaikan ungkapan rasa terima kasih kepada pihak-pihak yang telah memberikan bimbingan, dukungan serta bantuan baik moril maupun materil, langsung maupun tidak langsung. Mereka itu antara lain adalah:

1. Bapak Prof. Dr. H. Abdul Aziz Dahlan dan Bapak Prof. Dr. H.M. Yunan Yusuf, sebagai Promotor dan Co Promotor penulis dalam menyelesaikan studi pada Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.
2. Bapak Dr. H. Muslim Nasution sebagai Promotor awal namun karena beliau harus melaksanakan tugas yang diamanatkan Negara, d.h.i Departemen Agama RI sebagai Kabid Haji di Jeddah Saudia Arabia, beliau tidak sempat melaksanakan

bimbingannya sampai akhir.

3. Bapak Rektor Universitas Islam (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta beserta para Asisten Direktur, dosen, dan segenap karyawan yang sudah banyak membantu bagi terselenggaranya perkuliahan selama penulis mengikuti kuliah pada jenjang S3.
4. Bapak Rektor Universitas Negeri Padang, Dekan Fakultas Ilmu-Ilmu Sosial dan Kepala UPT MKU serta rekan sejawat di jajaran UPT MKU UNP yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengikuti pendidikan pada jenjang S3 beserta bantuan-bantuan yang telah mereka berikan baik moril maupun materil.
5. Istri tercinta Fatmawati, SH yang dengan penuh ketabahannya telah banyak berkorban dalam mendampingi penulis selama mengikuti pendidikan di Jakarta dengan segala suka dan dukanya. Juga terima kasih dan penghargaan ini penulis sampaikan kepada anak-anakku tersayang, Fitri, Cholish, Faiz dan Adinda, yang telah rela menderita demi tugas mulia yang sedang dijalani ayahnya.
6. Teristimewa ucapan terima kasih ini buat Ayahku tercinta, Syahrul (alm), yang telah memberikan modal yang sangat berharga kepada penulis, yakni semangat belajar, yang meskipun beliau sudah wafat pada tahun 1976. Ibundaku tercinta Nursahi yang juga sudah wafat pada 26 Maret 2017, yang dengan sangat gigih berusaha dan berdo'a demi tercapainya apa yang dicita-citakan penulis selama ini, semoga Allah Swt memberikan ketenangan kepada mereka di alam barzakh. Kakakku Murni, S.Pd.I serta suaminya Rafli Bakhtiar, adinda Hendri/istri dan adinda Elvayeni, S.Pd./suami, kakanda Liswarti dan suaminya Ramyun Ahdi (alm) yang telah memberikan dukungan

moril/materil kepada penulis selama ini. Juga kepada Bapak mertuaku Sutan Syafe'I dan Ibu mertuaku Hj. Ratna Syafe'I yang telah banyak memberikan dukungan kepada penulis selama mengikuti pendidikan di Jakarta. Segenap sanak famili yang berdomisili di Jakarta yang jasa-jasanya dalam memberikan dukungan kepada penulis selama hidup di Jakarta tak akan pernah penulis lupakan. Akhirnya kepada Allah Swt jua penulis berlindung sambil memohon petunjuk dan ridha-Nya kiranya segala ilmu yang telah dianugerahkan-Nya kepada penulis bermanfaat bagi diri sendiri dan orang banyak. *Rabbi zidnī 'ilman warzuqnī fahman. Āmīn ya rabbal 'ālamīn.*

Ahmad Kosasih

KATA PENGANTAR

Dalam kehidupan sehari-hari manusia sering dihadapkan kepada berbagai ragam permasalahan. Di antara permasalahan itu ada yang dapat ia selesaikan dengan sempurna sesuai dengan yang diharapkannya. Namun banyak pula di antara permasalahan itu tidak dapat ia selesaikan sesuai dengan yang diharapkannya. Demikian pula dalam setiap rencana yang dilakukan oleh manusia terdapat pula dua macam kemungkinan. Pertama ada seseorang telah membuat rencana sedemikian rupa dengan perhitungan yang sangat cermat serta didukung dengan ilmu dan keterampilan (*skill*) yang bagus, lalu ia mulai menjalankan rencana itu setahap demi setahap, akhirnya ia menemukan keberhasilan. Sebaliknya ada seseorang yang membuat rencana sedemikian matang dengan perhitungan yang cermat serta didukung dengan ilmu dan keterampilan (*skill*) yang memadai seperti juga orang yang pertama tadi. Rencana tersebut telah ia jalankan setahap demi setahap, namun akhirnya ia gagal juga. Ada kegagalan tersebut terjadi di pertengahan jalan, tapi tak jurang pula kegagalan itu ia alami selangkah menjelang tercapainya keberhasilan disebabkan sesuatu hal. Kita mungkin masih ingat nasib pesawat “*challenger*” yang sudah dirancang sedemikian rupa, dengan menggunakan teknologi super canggih serta perhitungan yang begitu matang untuk menuju sasarannya menembus ruang angkasa. Namun, tanpa pernah diduga sebelumnya, hanya dalam hitungan beberapa menit saja sejak diluncurkan ia sudah meledak, akhirnya gagal.

Kalau dilihat secara lahiriah, kedua orang ini telah melakukan usaha yang sama dengan bekal ilmu dan keterampilan yang setara pula. Akan tetapi pada kenyataannya hasilnya sangat berbeda bahkan bertolak belakang. Yang satu berhasil sedangkan yang keduanya mengalami kegagalan. Dalam menghadapi kenyataan ini mungkin

orang akan mengatakan bahwa ada faktor eks (faktor yang tersembunyi) di balik jangkauan pengetahuan manusia. Namun, jika ditelusuri sampai ke akarnya, penyebab dari segala sebab pastilah akan sampai kepada penyebab pertama. Menurut keterangan filsafat, penyebab pertama itu mestilah tidak disebabkan oleh yang lain tapi berdiri dengan sendirinya, yang disebut dengan prima causa (penyebab pertama). Filsuf Muslim Al-Farabi menyebutnya dengan wujud pertama (*al-wujūd al-awwāl*). Akal memastikan bahwa wujud pertama tidak diwujudkan oleh yang lain. Sedangkan dalam agama lazim disebut dengan Tuhan, dan Islam menyebutnya dengan *rabb*. Seperti dituturkan Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 21:

Artinya: “Hai sekalian manusia, menyembahlah kepada Rabb (Tuhan) mu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu agar kamu senantiasa dalam keadaan terpelihara.”

Dengan demikian, percaya atau tidak, setiap manusia akan mengakui adanya satu kekuatan yang tak dapat dilawan oleh kodrat manusia. Pada saat itu pula mereka percaya adanya takdir atau nasib. Berikut ini akan dikemukakan beberapa contoh dari kenyataan-kenyataan takdir itu.

1. Keberadaan Manusia. Seseorang tidak dapat menentukan keberadaannya di muka bumi ini seperti menentukan kapan ia akan dilahirkan, di tempat mana ia dilahirkan, siapa yang akan menjadi ayah dan ibunya dan sebagainya.
2. Nyawa manusia. Seseorang tidak dapat menguasai hidup dan matinya misalnya berapa umurnya, kapan dan di mana ia akan menemui ajalnya.
3. Kesehatan badan manusia. Seseorang tak dapat berkuasa atas kesehatan badannya, bila saatnya ia ditimpa suatu penyakit ia tak akan mampu menolak. Yang ada hanyalah usaha meminimalkan

kadar penyakit atau mempercepat kesembuhannya. Inilah usaha yang dilakukan oleh dokter atau tenaga medis lainnya. Jadi, sesuatu yang sudah terjadi tidak akan bisa ditolak oleh kemampuan manusia, itulah takdir Tuhan.

Berdasarkan kenyataan-kenyataan tersebut sebenarnya setiap manusia yang berakal sehat, tidak dapat tidak, pastilah merasakan dan meyakini adanya faktor takdir atau nasib dalam menentukan hasil akhir dari apa yang ia usahakan. Keterbatasan akal dan kemampuan ilmu manusia akan membawa kepada sikap jiwa (psikis) nya untuk mempecayainya. Dengan kata lain bahwa kepercayaan kepada takdir itu adalah sesuatu yang bersifat alami (fitri) dan inheren dalam diri manusia.

Keyakinan akan adanya ketentuan takdir dari Yang Maha Kuasa merupakan salah satu faktor penyeimbang dalam diri manusia, terutama di saat manusia mengalami kesuksesan atau kegagalan. Konkritnya, manusia tidak mudah berputus asa saat mengalami kegagalan ataupun musibah, dan tidak pula bersikap angkuh saat memperoleh kesuksesan. Hal ini bisa dicapai apabila manusia mengakui anugerah yang Mahakuasa atas dirinya dan menghargainya yang di dalam bahasa agama (Islam) disebut syukur. Sebaliknya, iapun mengakuai bahwa dirinya tidaklah sempurna melainkan memiliki keterbatasan dan oleh karena itu, dengan penuh keuletan, ia berusaha tanpa menyesali keadaan buruk yang di dalam bahasa agama (Islam) disebut sabar. Kedua sikap ini adalah kondisi psikis yang dihasilkan oleh keyakinan atau keimanan kepada Allah dan segala ketentuan-Nya. Di sinilah dapat dilihat dampak psikologis dari mengimani takdir itu.

Terdapat dua pola pemikiran atau pemahaman yang saling bertolak belakang tentang takdir, yakni paham *free will* (qadariyah)

dan *predestination* (jabariyah). Dikotomi tersebut disebabkan oleh karena pandangan yang memutlakkan terhadap kedua sisi dari bentuk pemahaman tersebut. Dengan kata lain, ketika masing-masingnya dilihat sebagai sesuatu yang mutlak sedangkan alat yang digunakan adalah akal manusia yang sifatnya relatif, maka hasilnya tidak dapat bersifat mutlak.

Dalam tinjauan filsafat agama, manusia tidak mempunyai kemerdekaan dan kebebasan yang besar. Karena manusia tersusun dari unsur-unsur materi yang sifatnya terbatas, maka manusia dengan sendirinya memiliki kemampuan yang terbatas meskipun kemauannya mungkin tidak terbatas. Oleh karena itu tidak semua kehendaknya dapat terlaksana. Manusia juga terikat oleh hukum alam (*sunnatullah*). Sebagai contoh, manusia tidak bisa menghindar dari ketuaan, sakit dan maut bila saatnya tiba.

Namun dengan adanya hukum-hukum alam tersebut, pada sisi lain manusia dapat pula merancang suatu pekerjaan serta memprediksi hasilnya. Sebaliknya manusia juga berhadapan dengan keterbatasan-keterbatasan yang dapat membawa dirinya kepada kegagalan yang tak diinginkannya. Dengan demikian kebebasan manusia itu tidaklah mengandung arti kebebasan tak terbatas.

Kehendak dan kekuasaan Tuhan adalah tidak terbatas, karena Dia adalah zat Yang Mutlak. Tetapi kehendak yang tak terbatas itu tidak akan dapat berhubungan dengan sesuatu yang bersifat terbatas, kecuali kalau Dia membatasi diri-Nya. Agar alam yang bersifat deterministik ini dapat berjalan secara teratur, maka Tuhan perlu menciptakan hukum-hukum yang bersifat deterministik pula. Seandainya dalam menghadapi sesuatu zat yang terbatas itu Tuhan menggunakan kekuasaan mutlaknya akan berantakan sistem alam semesta dan terjadi kekacaubalauan. Ini bertentangan dengan

kenyataan bahwa alam semesta berjalan menurut sistim yang serba teratur dan indah. Jadi bukan manusia yang membatasi kehendak mutlak Tuhan tapi sunnah-Nya.

Dalam buku ini penulis berusaha mengungkapkan bagaimana takdir itu dipahami secara komprehensif dari berbagai dimensi kehidupan manusia yang dilengkapi dengan akal dan hati nurani. Ternyata dalam memahami takdir yang begitu rumit dan pelik tidak bisa dengan menggunakan akal (logika) semata tapi juga disertai dengan hati nurani, tempat berseminya iman, yang akan menyinari akal dan melahirkan pikiran-pikiran yang positif sembari membuang pikiran-pikiran negatif terhadap Sang Maha Pencipta, Allah SWT. Semoga buku ini dapat menjadi sumbangsih penulis dalam khazanah ilmu pengetahuan, khususnya dalam pemikiran Islam, dan bermanfaat bagi orang banyak terutama yang mencintai ilmu. Amin ya Rabbal‘alamin.

Penulis,

Ahmad Kosasih

Kata Pengantar

Prof. Dr. H. Eka Putra Wirman, Lc., M.A.
MEMAHAMI POLA HUBUNGAN ALLAH
DENGAN MANUSIA

Salah satu misi agama adalah menanamkan keyakinan adanya Tuhan Yang Menciptakan dan Mengatur alam semesta. Agama mengajarkan kepada manusia suatu sikap ketundukan kepada Zat Yang Maha Kuasa dalam bentuk ritual ibadah dan seperangkat peraturan halal-haram, sunnah, mubah dan *jaiz*. Seperangkat ibadah dan hukum ini mengatur kehidupan manusia secara sukarela ataupun terpaksa.

Agama menampakkan eksistensinya melalui penerimaan manusia terhadap kekuatan lain atas dirinya yang menjelma dalam “diri” Tuhan. Dalam bacaan shalat, umat Islam senantiasa mengucapkan “*sesungguhnya shalat, ibadah, hidup dan matiku hanyalah untuk Allah Tuhan alam semesta*”. Ungkapan ini merupakan ketundukan dan kepatuhan manusia secara sadar dan tanpa syarat di hadapan Allah swt untuk menerima ketentuan dan melakukan perintahNya .

Kehadiran Tuhan dalam kehidupan alam semesta tidaklah diterima dengan mudah oleh manusia. Ada berbagai penolakan terhadap Tuhan karena dianggap dapat mengurangi eksistensi manusia yang bebas dan merdeka dalam menentukan nasibnya sendiri. Penolakan terhadap dominasi Tuhan atas manusia ada berbagai jenisnya, ada yang menolak secara total eksistensi Tuhan yang disebut dengan ateisme dan ada juga yang menolak campur

tangan Tuhan secara langsung dalam kehidupan nyata yang disebut dengan deisme.

Munculnya dua jenis penolakan ini merupakan pemberontakan terhadap segala sesuatu yang mendikte kehidupan dan kehendak manusia termasuk oleh Tuhan sendiri. Kedua aliran ini ingin menampilkan manusia yang terbebas dengan kehendak Tuhan yang sangat mungkin bertentangan dengan kehendak manusia itu sendiri.

Jika aliran Ateisme menolak eksistensi Tuhan secara keseluruhan, maka aliran Deisme mengakui adanya Tuhan tetapi tidak berhasrat lagi terhadap ciptaanNya. Deisme meyakini bahwa Tuhan memang Zat yang menciptakan alam semesta termasuk manusia, tetapi Dia tidak terlibat lagi setelah selesai masa penciptaan. Alam semesta menurut Deisme, berjalan berdasarkan sistem yang ada secara simultan tanpa keterlibatan Sang Pencipta lagi. Sejalan dengan itu, hubungan manusia dengan Tuhan hanyalah terkait dengan sebab penciptaan saja dan setelahnya semua berjalan sesuai kehendak dan kodrat masing-masing. Menurut Zakiah Drajat, keyakinan Deisme termasuk kategori keyakinan *primitive* yang sudah ditinggalkan di era modern. Era global membutuhkan Tuhan yang Hadir, Mengayomi, Melindungi dan memberikan kemudahan dalam kehidupan penganutnya.

Manusia menurut aliran Deisme tidak memerlukan media untuk berkomunikasi dengan Tuhan karena Dia sudah tidak ikut campur dalam kehidupan manusia. Kaum Deisme juga tidak meyakini bahwa doa-doa yang dipanjatkan kepada Tuhan akan mendapatkan jawaban dariNya. Seluruh ibadah termasuk shalat dhuha, istikharah, hajad, tahajjud dan lain sebagainya yang disyariatkan oleh Tuhan semata-mata hanya agar manusia tetap ingat

kepadaNya, tetapi bukan untuk membuktikan bahwa Dia tetap aktif mengurus makhlukNya.

Persoalan keterlibatan Tuhan dalam kehidupan manusia memunculkan berbagai pemahaman keagamaan. Sekelompok orang beragama meyakini bahwa Tuhan telah membatasi diriNya untuk tidak terlibat dalam kehidupan manusia. Kelompok ini disebut dalam tradisi Islam sebagai aliran Qadariyah. Tuhan menurut Qadariyah memberikan kebebasan mutlak kepada manusia untuk menentukan perbuatan dan prilakunya. Tidak hanya bebas dalam berkehendak, manusia juga diberi kebebasan untuk merealisasikan kehendaknya. Tuhan dalam hal ini benar-benar terbebas dari kehendak manusia tersebut dan atas dasar ini Dia memberikan ganjaran kepada manusia.

Konsep kebebasan manusia seperti ini pula, menurut Qadariyah yang merepresentasikan keadilan Tuhan. Apabila Tuhan ikut melibatkan diri dalam kehidupan riil manusia, maka Tuhan dipastikan akan berlaku tidak adil karena Dia akan membantu seseorang dan mengabaikan yang lainnya. Untuk menjaga keadilan kepada manusia, Tuhan harus terbebas dari segala bentuk intervensi atas nama apapun termasuk atas nama-nama Allah yang baik (*asma' al-husna*). Bagi aliran deisme, nama-nama Tuhan seperti Maha Pengasih dan Penyayang (*al-rahman-al-rahim*), Pemberi rizki (*al-wahhab-al-razzaq*), Pemurah (*al-wahab*), dan lain sebagainya tetap pada koridor Dia tidak akan melakukan sesuatu terhadap manusia dan alam ciptaanNya pasca penciptaan.

Menurut Ateisme dan Deisme, Tuhan telah menciptakan sistem yang super canggih di alam semesta sehingga alam berjalan teratur sebagaimana mestinya. Terhadap manusia, Tuhan juga telah memberinya akal sebagai kompas dan alat ukur dalam segala

persoalan yang dihadapi. Akal lebih dari cukup untuk membimbing manusia dalam mengarungi kehidupan. Dengan potensi yang dimiliki akal, manusia pada taraf tertentu tidak memerlukan bimbingan teknis dari wahyu. Kebutuhan kepada wahyu lebih sebagai informasi yang bersifat eskatologis dan transenden. Adapun dalam kehidupan profan, manusia hanya memerlukan peran maksimal dari akal karena fungsinya sebagai penerang dan penunjuk kebenaran.

Apabila terjadi perbedaan antara akal dan wahyu dalam satu persoalan, maka akal menjadi penentu kebenaran. Wahyu berada di bawah kehendak dan pemahaman akal. Dominasi kebenaran oleh akal di atas yang lainnya disebut juga sebagai aliran Rasionalisme yang berarti akal adalah penentu kebenaran. Kebenaran yang diberikan oleh media lain hanya berfungsi sebagai konfirmasi atas kebenaran akal. Rasionalisme terdapat pada bidang filsafat dan pemikiran Islam dan keduanya memiliki kesamaan dan hubungan yang erat. Rasionalisme meyakini bahwa akal adalah standar kebenaran di atas kebenaran inderawi, empiris dan intuisi. Berlawanan dengan Rasionalisme adalah aliran Empirisme dan Teologisme. Empirisme meyakini bahwa kebenaran adalah yang didapatkan melalui pengalaman inderawi. Kebenaran rasional dan intuitif bagi Empirisme hanyalah ilusi yang tidak bisa disaksikan di alam nyata (empiris).

Berbeda dengan aliran Teisme dan Deisme, kelompok *mainstream* Islam (Ahlussunnah) memberikan porsi yang proporsional terhadap fungsi dan kedudukan dua entitas penting yaitu akal dan wahyu. Akal menurut Ahlussunnah berfungsi sebagai alat untuk memahami dan mendayagunakan wahyu, sementara wahyu merupakan petunjuk yang dijadikan rujukan oleh akal. Akal harus menjalankan fungsinya dalam memahami wahyu, tetapi akal

tidak boleh melebihi wahyu. Artinya apabila muncul perbedaan antara keputusan akal dan ketentuan wahyu, maka yang harus diikuti adalah ketentuan wahyu. Dalam persoalan akidah yang punya otoritas adalah wahyu sedangkan akal bertugas mem-*back up* ketentuan wahyu dengan kemampuan rasionalitas dan analitisnya. Jika akal lebih dominan dari wahyu maka syariat-agama akan berubah menjadi syariat-akal dan ini dapat mengeliminir transendensi wahyu.

Ahlussunnah meyakini bahwa dalam agama terdapat hukum yang bersifat absolut (*tauqifiyyah*) yang harus diimani apa adanya tanpa perlu menggunakan dalil-dalil rasional. Di samping itu ada aspek lain dari agama yang memerlukan kerja akal dalam bentuk ijtihad persoalan sosial-keagamaan yang tidak dijelaskan secara detail oleh wahyu.

Diskursus akal dan wahyu di dalam tradisi intelektual Islam melahirkan berbagai persoalan yang berkaitan dengan hubungan Tuhan dan manusia. Salah satu pola hubungan antara Tuhan dan manusia adalah tentang takdir baik pada aspek pemahaman maupun pengamalannya. Kelompok Qadariah melihat takdir sebagai suatu keyakinan yang dapat membelenggu kebebasan manusia. Takdir tidak berlaku terhadap pilihan-pilihan bebas manusia karena itu bertentangan dengan sifat keadilan Tuhan. Takdir Tuhan hanya terkait terhadap materi alam semesta pra dan pasca penciptaan.

Sementara itu kelompok Jabariah melihat sebaliknya, segala sesuatu yang dialami oleh manusia adalah ketentuan Tuhan dari semula tanpa ada kontribusi apapun dari manusia. Tuhan menjadikan manusia hanya sebagai bayang-bayang diriNya di bumi karena manusia menjalani kehidupan sesuai dengan kehendak dan kekuatan mutlak Tuhan.

Kedua pemahaman di atas merupakan pemahaman radikal dalam tradisi Islam antara radikal kiri dan radikal kanan. Qadariyah merupakan gerakan radikal kiri yang melihat manusia adalah makhluk sempurna yang tidak memerlukan campur tangan Tuhan dalam segala perbuatannya. Campur tangan Tuhan atas nama apapun akan menciderai sifat adil Tuhan itu sendiri. Keadilan menurut Qadariyah tercermin dari ketidakberpihakan Tuhan kepada seseorang berdasarkan permintaan dan permohonan yang bersangkutan. Tuhan adil apabila memberikan dan memberlakukan *rules of game* yang sama bagi semua manusia. *Rules of games* yang dimaksud oleh Qadariyah bisa disebut dengan berbagai macam seperti hukum alam, sebab-akibat dan sejenisnya.

Sementara itu Jabariyah adalah gerakan kanan yang melihat manusia sebagai makhluk bayang-bayang yang tidak kuasa untuk menentukan sendiri nasib dan masa depannya. Manusia ibarat kapas di udara yang diterbangkan angin kemana-mana tanpa mampu berbuat apa-apa. Keyakinan Jabariyah membuat pengiriman para nabi dan rasul menjadi sia-sia karena perubahan perilaku mustahil terjadi karena manusia tidak kuasa memilih antara kebaikan dan keburukan.

Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad s.a.w., tidak mengajarkan keyakinan yang diusung oleh Qadariyah dan Jabariyah. Islam menjelaskan ke-Mahakuasaan dan ke-Mahamutlakan Allah di samping mengajarkan pentingnya usaha manusia untuk menjadi makhluk yang baik (shalih) dan menjauhkan diri dari maksiat. Keyakinan yang berimbang antara ke-Mahakuasaan Allah dengan efektifitas usaha manusia dalam menentukan pilihannya menjadikan Islam sebagai agama moderat (*dinal-washat*).

Sebagai Tuhan alam semesta, Allah adalah Pencipta, Pemilik dan Pengatur segala ciptaanNya. Untuk melaksanakan kehendakNya, Allah memiliki hak prerogatif tanpa batas karena setiap batasan yang mengiringinya akan mereduksi kedudukanNya sebagai Tuhan. Namun Allah tidak sama dengan makhluk yang apabila memiliki kekuasaan tanpa batas akan bertindak semena-mena, kacau, ngawur, tidak objektif, dan berbagai sikap negatif lainnya. Allah sebagaimana yang telah disaksikan oleh manusia menciptakan makhluk, sistem dan hukum dengan sesukaNya, namun juga memiliki keteraturan, keindahan, keserasian, keagungan, kebesaran dan kemuliaan melebihi segala kebaikan dan kehebatan yang bisa dipikirkan manusia. Tidak mungkin membayangkan kekuasaan Mutlak Allah akan menciptakan kekacauan kosmis karena faktanya tidak demikian.

Berdasarkan kehendak mutlakNya, Allah memberikan ruang kepada manusia untuk memilih kebaikan atau keburukan. Namun demikian Allah tidak pernah meninggalkan manusia tanpa pengawasan, pengayoman dan bantuan. Allah menyediakan saluran bagi manusia untuk berkomunikasi dan bermohon kepadaNya dalam bentuk shalat, doa dan ibadah lainnya. Sebagaimana janjiNya, Allah memiliki sistem sendiri dalam menjawab komunikasi dan permohonan hambaNya.

Bagaimanapun pembahasan tentang hubungan manusia dengan Tuhan tetap menarik dan memiliki pembahasan yang luas. Banyak aspek yang terus berkembang ketika membahas persoalan antara manusia dengan Allah. Salah satu pembahasan tentang itu adalah buku dengan judul: **Problematika Takdir dalam Teologi Islam** intelektual muda Dr. H. Ahmad Kosasih, M.Ag. Buku ini menguraikan secara detail mulai dari sejarah dan perkembangan pembahasan tentang hubungan antara Allah dengan manusia sampai

kepada dalil-dalil yang mendukung. Mudah-mudahan penjelasan yang ada di dalam buku dapat memperluas cakrawala pemikiran para pembaca dan mengantarkan kepada pemahaman yang sesuai dengan risalah Nabi Muhammad s.a.w.

DAFTAR ISI

Halaman

TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
DAFTAR SINGKATAN	vi
UCAPAN TERIMA KASIH	vii
KATA PENGANTAR PENULIS	x
KATA PENGANTAR	
Prof. Dr. H. Eka Putra Wirman, Lc., M.A.	xi
BAB I : TAKDIR SEBAGAI SALAH SATU	
 POKOK KEIMANAN	1
A. Dasar-dasar Pemahaman tentang Takdir	1
B. Beberapa Kajian Ilmiah di Sekitar Takdir	15
C. Sistematika Penulisan	19
BAB II : ASAL USUL PEMIKIRAN DI SEKITAR TAKDIR	
22	
A. Pemahaman Takdir di Masa Nabi, Saw dan Sahabat	22
B. Asal Usul dan Substansi Faham Jabariyah	37
C. Asal Usul dan Substansi Faham Qadariyah	51
D. Masuknya Unsur-Unsur Kalam ke Dalam Pemikiran Islam	76
1. Cikal Bakal Pemikiran Kalam (Teologi Islam)	76
2. Filsafat dalam Islam	83
3. Munculnya Ilmu Kalam (Teologi Islam)	92
BAB III : TAKDIR DALAM PAHAM QADARIAH DAN	
 JABARIAH	110
A. Persoalan Keadilan Tuhan	111

B. Persoalan Perbuatan Manusia	118
C. Persoalan Hidayah dan Kesesatan	125
D. Persoalan Masyi`ah dan Iradah	135
E. Persoalan Taklif	146
BAB IV : ANALISIS TERHADAP PERTENTANGAN ANTARA QADARIYAH DAN JABARIYAH	152
A. Pertentangan secara Logika	153
B. Makna Qadha dan Qadar Secara Kebahasaan	156
C. Qadha dan Qadar dalam Perspektif Al-Qur`an dan Hadis	160
D. Qadha dan Qadar dalam Pandangan Ulama	185
1. Maturidi	186
2. Al-Ghazali	189
3. Al-Baqillani	191
4. Al-Juwaini	196
5. Al-Bazdawi	197
6. Ibnu al-Qayyim	199
7. Abdul Karim al-Khatib	204
8. Hasan Hanafi	205
E. Upaya Untuk Mencari Jalan Tengah antara Qadariah dan Jabariah	210
F. Qadar dan jabar dalam Tinjauan Psikologi dan Filsafat	219
G. Kritikan Terhadap Jabariyah dan Qadariyah	232
BAB V : PENUTUP	244
DAFTAR PUSTAKA	249
LAMPIRAN	258
RIWAYAT SINGKAT EKA PUTRA WIRMAN	282

DAFTAR ISI

Halaman

TRANSLITERASI ARAB-LATIN	iv
DAFTAR SINGKATAN	vi
UCAPAN TERIMA KASIH	vii
KATA PENGANTAR PENULIS	x
KATA PENGANTAR	
Prof. Dr. H. Eka Putra Wirman, Lc., M.A.	xi
BAB I : TAKDIR SEBAGAI SALAH SATU	
POKOK KEIMANAN	1
A. Dasar-dasar Pemahaman tentang Takdir	1
B. Beberapa Kajian Ilmiah di Sekitar Takdir	15
C. Sistematika Penulisan	19
BAB II : ASAL USUL PEMIKIRAN DI SEKITAR TAKDIR	
22	
A. Pemahaman Takdir di Masa Nabi, Saw dan Sahabat	22
B. Asal Usul dan Substansi Faham Jabariyah	37
C. Asal Usul dan Substansi Faham Qadariyah	51
D. Masuknya Unsur-Unsur Kalam ke Dalam Pemikiran Islam	76
1. Cikal Bakal Pemikiran Kalam (Teologi Islam)	76
2. Filsafat dalam Islam	83
3. Munculnya Ilmu Kalam (Teologi Islam)	92
BAB III : TAKDIR DALAM PAHAM QADARIAH DAN	
JABARIAH	110
A. Persoalan Keadilan Tuhan	111

B. Persoalan Perbuatan Manusia	118
C. Persoalan Hidayah dan Kesesatan	125
D. Persoalan Masyi`ah dan Iradah	135
E. Persoalan Taklif	146
BAB IV : ANALISIS TERHADAP PERTENTANGAN ANTARA QADARIYAH DAN JABARIYAH	152
A. Pertentangan secara Logika	153
B. Makna Qadha dan Qadar Secara Kebahasaan	156
C. Qadha dan Qadar dalam Perspektif Al-Qur`an dan Hadis	160
D. Qadha dan Qadar dalam Pandangan Ulama	185
1. Maturidi	186
2. Al-Ghazali	189
3. Al-Baqillani	191
4. Al-Juwaini	196
5. Al-Bazdawi	197
6. Ibnu al-Qayyim	199
7. Abdul Karim al-Khatib	204
8. Hasan Hanafi	205
E. Upaya Untuk Mencari Jalan Tengah antara Qadariah dan Jabariah	210
F. Qadar dan jabar dalam Tinjauan Psikologi dan Filsafat	219
G. Kritikan Terhadap Jabariyah dan Qadariyah	232
BAB V : PENUTUP	244
DAFTAR PUSTAKA	249
LAMPIRAN	258
RIWAYAT SINGKAT EKA PUTRA WIRMAN	282

BAB I

TAKDIR SEBAGAI SALAH SATU POKOK KEIMANAN

A. Dasar-dasar Pemahaman tentang Takdir

Di kalangan umat Islam, terutama golongan *Ahlussunnah*¹ yang merupakan kelompok mayoritas, kepercayaan tentang adanya qadha (*qadha`*) dan qadar (*qadr*) atau yang lazim disebut dengan takdir (*taqdīr*) Allah terlihat sangat kuat. Hal ini termasuk ke dalam enam pokok yang wajib diimani, disebut dengan rukun iman (*arkān al-īmān*). Sebagai landasannya adalah sebuah hadis riwayat Muslim dari Ibnu Umar, yang berisi dialog yang sangat panjang antara malaikat Jibril dengan Nabi Muhammad Saw. sebagaimana sabdanya dalam Imam Muslim (T.t.:451-452) berikut:

...فَاخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ قَالَ صَدَقْتَ

Artinya:*Maka ceritakanlah kepadaku tentang iman. (Rasulullah, Saw) berkata: Hendaklah kamu beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, hari yang akhir dan engkau hendaklah beriman kepada kadar baik dan kadar buruk-Nya*”.

¹Ahlussunnah terdiri dari dua kata ; ahlu artinya pengikut, pemegang atau keluarga. Sedangkan sunnah berarti tradisi Nabi Muhammad, Saw yang terdiri dari ucapan, perbuatan dan takrir (diam) nya. Sedangkan dalam konteks teologi Islam, terem Ahlussunnah ini banyak dipakai sesudah timbulnya aliran-aliran Al-Asy'ariyah dan Al-Maturidiyah, di sekitar tahun 300 hijriah, dua aliran yang menentang ajaran-ajaran Mu'tazilah (Harun Nasution, 1986:64).

Terkait dengan persoalan takdir tersebut beberapa hadis Rasulullah Saw. menjelaskan bahwa:

1. Nasib sengsara atau bahagia, jenis kelamin, amalan serta efeknya, ajal dan rizki seseorang telah tertulis sejak ia berada dalam kandungan ibunya sebagaimana hadisnya dalam Imam Muslim (T.t.:451-452) berikut:

يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى التُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَوِّرُ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ
خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِي أَوْ سَعِيدٌ؟ فَيُكْتَبَانِ
فَيَقُولُ: أَيُّ رَبِّ أَذْكَرَ أَوْ أُنْثَى؟ فَيُكْتَبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَآثَرُهُ
وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطَوَّى الصُّحُفُ فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ

Artinya: Malaikat masuk ke dalam nuthfah sesudah tinggal di dalam rahim (kandungannya) setelah empat puluh atau empat puluh lima malam, lalu ia berkata: “Ya Tuhan, apakah dia akan mengalami sengsara atau bahagia?”, maka ditulis (salah satu dari) keduanya. Lalu ia (malaikat) berkata: “Ya Tuhan, apakah dia laki-laki atau perempuan?”, maka ditulis (salah satu dari) keduanya dan ditulis amalannya serta efeknya, ajalnya dan rizkinya, kemudian buku catatan itu dilipat sehingga tidak akan ada penambahan dan pengurangan padanya.

2. Takdir setiap makhluk sudah tertulis sejak lima puluh ribu tahun sebelum penciptaan langit dan bumi sebagaimana sabdanya dalam Imam Muslim (T.t.:457) berikut:

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

بِحَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَزَّشُهُ عَلَى الْمَاءِ

Artinya: Allah sudah menuliskan takdir makhluk lima puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi. (Rasulullah berkata, (ketika itu) Dia bertakhta di atas arasy.

3. Setiap orang sudah ditentukan kedudukannya di surga atau neraka demikian pula nasib sengsara atau bahagia yang akan dialaminya sehingga ada seseorang yang sudah dekat kepada pintu surga lalu ia mengerjakan amalan yang akan menggiringnya ke neraka, maka ia akan dimasukkan ke neraka. Sebaliknya ada pula seseorang yang posisinya sudah dekat ke neraka lalu ia beramal dengan amalan yang dapat membawanya ke surga, maka ia dimasukkan ke surga sebagaimana sabdanya dalam Imam Muslim (T.t.:451-452) berikut:

4.

كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْعَرْقَدِ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُثُ بِمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْإِلَّا وَقَدْ كَتَبَتْ شَقِيئَةً أَوْ سَعِيدَةً قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمُكُّ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ فَقَالَ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ

أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَقَالَ اْعْمَلُوا فَكُلُّ مُيَسَّرٍ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ
 فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ
 لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ
 بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ
 بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى)

Artinya: Kami pernah hadir dalam salah satu penguburan jenazah di Baqi' al-Gharqad, kemudian Rasulullah Saw. mendatangi kami lalu beliau duduk dan kamipun duduk mengelilingi beliau, dan beliau memegang sebuah tongkat lalu membalikkan tongkat itu sehingga beliau melemparkan tongkat tersebut, kemudian beliau berkata: “Tidak seorangpun di antara kamu, tidak pula seorang diripun melainkan Allah sudah menuliskan kedudukannya di surga atau neraka, dan telah ditulis (nasib) sengsara atau bahagia. Seseorang berkata: “Ya Rasulullah, apakah kita tidak tinggal (menyerah) saja pada tulisan (tentang diri) kita itu dan meninggalkan beramal?” Lalu (Rasulullah) berkata: “Siapa yang sudah ditentukan bernasib celaka (malang), maka ia akan mengerjakan amalan orang-orang yang celaka”, lalu (Rasulullah) berkata: “Berusahalah kalian, karena masing akan dimudahkan. Adapun orang-orang yang bahagia akan dimudahkan untuk mengerjakan amalan orang-orang bahagia, dan adapun orang-orang yang celaka akan dimudahkan pula untuk mengerjakan amalan orang-orang celaka kemudian beliau membaca ayat: “Adapun orang-orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa dan membenarkan adanya pahala yang

terbaik (syurga), maka Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah. Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup serta mendustakan pahala yang terbaik, maka kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sukar.”

Secara sepintas lalu hadis-hadis di atas menimbulkan kesan bahwa seakan-akan Allah sudah menentukan jalan hidup manusia sebelum ia dilahirkan ke dunia. Apa pun jalan yang ditempuh oleh seseorang atau perbuatan yang dilakukannya seolah-olah ia lakukan sesuai dengan ketentuan itu, tanpa ada pilihan lain lagi. Dengan kata lain, manusia dalam keadaan terpaksa dalam melakukan segala sesuatu, yang disebut dengan istilah *majbūr*. Paham seperti ini di dalam pemikiran Islam lazim disebut dengan paham Jabariyah yang akan penulis jelaskan pada bagian selanjutnya dalam buku ini. Berangkat dari pemahaman terhadap hadis-hadis tersebut lahir konsep takdir dalam ajaran Islam. Bertitik tolak dari hadis-hadis itu pula para *mutakallim* mencoba merumuskan definisi takdir (qadha dan qadar) itu misalnya:

1. Abu Mansur al-Maturidi

Menurut Al-Maturidi (1979:306-307), yang dimaksud dengan takdir itu adalah:

الْقَضَاءُ فِي حَقِيقَتِهِ الْحُكْمُ بِالشَّيْءِ وَالْقَطْعُ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهِ
وَاحَقُّ أَنْ يُقْطَعَ عَلَيْهِ وَأَمَّا الْقَدَرُ فَهُوَ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا الْحَدُّ
الَّذِي عَلَيْهِ يُخْرَجُ الشَّيْءُ وَهُوَ جَعَلَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ
مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ مِنْ حَسَنِ أَوْ قَبِيحٍ وَالثَّانِي بَيَانُ مَا عَلَيْهِ

يَقَعُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ زَمَانٍ وَمَكَانٍ

Artinya: Qadha itu pada hakikatnya adalah ketentuan dan keputusan tentang sesuatu atas apa yang layak dan lebih berhak untuk diputuskan. Adapun qadar itu terbagi dua; pertama, ketentuan yang mendasari sesuatu sehingga terjadinya segala sesuatu sesuai dengan (ketentuan itu), baik atau buruk, terpuji atau tercela.... Kedua, pernyataan yang mendasari terjadinya segala sesuatu berupa waktu maupun tempat.

2. Golongan Al-Asy'ariah² mengatakan: “Qadha itu sesungguhnya adalah iradah (kehendak) Allah yang bersifat azali mengenai sistim penciptaan segala yang maujud sesuai aturan yang khas (khusus). Jalal Muhammad (1975:282), seorang Asy-'Ariyah, menjelaskan bahwa “qadar itu ialah kesesuaian antara iradah (kehendak) Nya dengan terjadinya sesuatu dalam waktu yang sudah ditentukan itu.”

Di dalam bahasa Indonesia, “kata-kata kada dan kadar sudah menjadi satu ungkapan (frasa) yang dibaca dalam satu tarikan nafas, yang sering pula digunakan satu kata penggantinya yakni takdir” (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989:886). Bila disebut kata takdir, maka yang dimaksud adalah *qadha* dan *qadar*. Dari

²Al-Asy'ariah adalah nama sebuah aliran teologi Islam yang dinisbatkan kepada nama tokoh pendirinya, yaitu Imam Abu Hasan al-Asy'ari, lahir di Basrah tahun 260 H. (lihat Jalal Muhammad Musa, *Nasy'at al-Asy'ariyyah wa Tathawwuruha*, Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnaniyyah, 1975, h. 167. Selanjutnya disebut, Jalal Muhammad, *Nasy'at...*). Salah satu pendapatnya yang terkenal ialah tentang perbuatan manusia. Menurutnya, perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Tuhan dengan perantara *kasab* (perolehana, inquisisi) daya (*istithā'ah*) dalam diri orang itu. Jadi, perbuatan itu diwujudkan oleh dua pelaku, yakni Tuhan dan manusia (Lihat Al-Asy'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn* Juz I, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Islamiyyah), 1950, h. 313. Selanjutnya disebut Al-Asy'ari, *Maqālāt...*).

beberapa definisi di atas dapat dipahami bahwa takdir itu pada dasarnya adalah ketentuan Allah yang bersifat pasti terhadap segala yang akan terjadi pada makhluk-Nya, meliputi masa dan tempatnya. Seperti apakah ketentuan itu pada diri seseorang, masih dirahasiakan sehingga tak seorangpun dapat mengetahui apa dan bagaimana takdir yang telah ditulis buat dirinya. Ketentuan itu oleh masyarakat awam lazim pula disebut nasib. Orang Arab lebih populer menyebutnya maqadir. Hal ini dipahami dari beberapa pernyataan Nabi Saw., sebagaimana yang sudah dikemukakan di atas. Di samping juga ada keterangan hadis yang menyatakan bahwa takdir seluruh makhluk sudah ditetapkan sebelum Allah menciptakan langit dan bumi sebagaimana hadis yang dikutip oleh Al-Nawawi (T.T:203) berikut:

كتب الله المقادير الخلاق قبل ان يخلق السموات والارض
بخمسين الف سنة

Artinya : Allah mencatat takdir makhluk-Nya lima puluh ribu tahun sebelum diciptakan langit dan bumi.

Dalam komentarnya Al-Nawawi mengatakan bahwa menurut para ulama, yang dimaksud hadis ini ialah ketentuan waktu pencatatan di *lauh mahfuzh*, bukan asal mula takdir, karena takdir itu bersifat *azali*, tidak berpermulaan. Sementara itu menurut Jalal Muhammad Musa (1975:283), perbedaan definisi qadha dan qadar antara al-Maturidiyah dan al-Asy'ariyah hanyalah soal redaksinya. Yang pasti kedua golongan itu sepakat mengatakan bahwa kepercayaan terhadap qadha dan qadar adalah bahagian dari rukun iman, dan menjadi prinsip akidah Ahlussunnah wal jama'ah. Takdir termasuk salah satu permasalahan yang tidak mudah dipahami.

Permasalahan takdir sudah muncul sejak generasi pertama umat Islam sepeninggal Rasulullah, saw. Misalnya ketika Saidina Umar ibn Khatab memerintahkan Abu Ubaidah, seorang panglima dalam salah satu pertempuran, agar ia meninggalkan tempat yang sedang terserang wabah campak dan memindahkan pasukannya dari situ ke tempat yang aman, Abu Ubaidah menyanggah perintah tersebut dengan alasan bahwa tindakannya itu sudah merupakan takdir Allah Swt yang tidak dapat dihindari. Umar membantah alasan tersebut dengan mengatakan bahwa berusaha menghindari sesuatu yang akan membahayakan itu juga merupakan takdir Allah dalam bentuk lain (Imam Bukhari, 1994:27-28).

Al-Mazru'ah (1991:69) menceritakan bahwa khalifah Usman pernah diserang sekelompok orang dengan lemparan batu. Ketika diminta untuk menghentikan lemparan itu, orang-orang itu beralasan bahwa tindakan mereka adalah sudah takdir dari Allah Swt., sambil berkata kepada sang Khalifah: “Kami tidak melemparmu akan tetapi Allah lah yang melemparmu”. Lalu Usman berkata kepada orang itu: “Kamu bohong, jika Allah melemparku, tentu tidak dapat dikatakan sebagai kesalahan-Nya kepadaku”. Selanjutnya Murtadha Mutahhari (1990:215-216) mengemukakan pula bahwa Ali ibn Abi Talib pernah pada suatu ketika bangkit dan pindah dari bawah dinding yang mulai miring ke dinding yang lain. Kemudian ada seseorang bertanya kepadanya:

“Wahai Amirulmukminin, apakah anda lari dari qadha Allah? Beliau menjawab, aku lari dari qadha Allah ke qadha-Nya yang lain. Jadi ia lari dari satu qadha Allah ke jenis qadha yang lainnya. Jatuhnya dinding yang telah miring merupakan qadha Allah”. Maksudnya, dinding yang sudah miring itu secara wajar akan jatuh kepada seseorang yang berada di bawahnya pada saat terlaksananya segala

persyaratannya. Tetapi bila orang itu menarik dirinya dari tempat itu, ia akan tetap selamat dari bencana, dan itupun merupakan qadha Allah, namun masih ada kemungkinannya ia terkena bencana itu apabila ia berada dalam keadaan yang kedua (menarik diri dan lari) sebagai akibat dari faktor lainnya. Itupun sebenarnya termasuk qadha Allah juga. Persoalan takdir terus bergulir menjadi bahan perdebatan yang serius dalam wacana teologi Islam sehingga lahirlah beberapa buku yang ditulis oleh para ulama kalam/teolog Islam (mutakallim) untuk membuat rumusan atau definisi di sekitar takdir dan cara memahaminya.

Pada umumnya ulama kalam dalam melihat takdir Tuhan bertitik tolak dari dua sudut pandang yang berbeda. Kedua pandangan itu adalah: *Pertama*, penekanan pada kebebasan serta kemampuan manusia dalam mewujudkan kehendaknya. Menurut mereka, Tuhan telah memberikan kebebasan yang amat luas dan sebebanya kepada manusia untuk menentukan pilihannya. Di dalam ilmu kalam pandangan ini lazim disebut dengan faham qadariah. Menurut Al-Ghurabi (T.t.:32-33), faham qadariah menurut sejarahnya dimunculkan pertama kali oleh Ghailan al-Dimasyqi ibn Marwan yang untuk selanjutnya disebut Ghailan. Ia menerima faham ini dari Ma'bad ibn Khalid al-Juhani dan Husein ibn Muhammad al-Hanafiyah. Penjelasan lebih lanjut tentang faham qadariah akan dikemukakan pada bagian tersendiri dalam buku ini. *Kedua*, pandangan yang bertitik tolak dari ketidakbebasan atau keterikatan manusia. Bahwa manusia itu sangat terikat dengan kehenak mutlak Tuhan, tidak punya kebebasan atau pilihan, semua perbuatannya sudah ditentukan oleh Tuhan dan harus menerima dengan pasrah semua yang sudah ditentukan Tuhan tentang dirinya. Pandangan yang kedua ini di dalam sejarah pemikiran Islam lazim

disebut dengan faham jabariyah. Menurut Al-Ghurabi (T.t.:22), faham jabariah ini dipelopori oleh Jaham ibn Shafwan (w.124H) yang diterimanya dari Ja'd ibn Dirham dari Khurasan. Penjelasan lebih lanjut tentang faham jabariyah akan dikemukakan pada bagian tersendiri dalam buku ini.

Menurut Will Durant dalam Bustanuddin Agus (1993:20), sebenarnya wacana sekitar kebebasan manusia dan keterikatannya pada kehendak mutlak Tuhan sudah muncul dalam aliran filsafat Yunani Kuno. Yaitu aliran Epicurus yang berpendapat bahwa manusia mempunyai kebebasan untuk memilih dan menentukan perbuatannya. Sementara itu, aliran Stoics berpendapat bahwa manusia tidak bebas dalam menentukan pilihan dan tindakannya. Di dalam pemikiran Islam persoalan ini menjadi perbincangan yang hangat di kalangan ulama yang kemudian memunculkan sebuah disiplin ilmu yang disebut dengan Ilmu Kalam (Teologi Islam). Ilmu Kalam sebagaimana dikemukakan Ibnu Khaldun (1993:363) adalah:

علم يتضمن الحجج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على
المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف
واهل السنة وسرّ هذه العقائد الايمانية هو التوحيد

Artinya: Suatu ilmu yang mengandung argumen-argumen (hujjah) tentang akidah/keimanan dengan menggunakan dalil-dalil akal serta penolakan terhadap para pembuat bid'ah yang berusaha memalingkan atau merubah keyakinan tersebut dari mazhab salaf dan ahlussunnah, yaitu akidah tauhid.

Menurut F. Steingass (1978:892), istilah kalam diartikan antara lain: *speech, word, dan conversation*. Sedangkan ilmu kalam diartikan dengan rhetoric, dogmatic dan scholastic theology.

Sebagai salah satu ilmu dalam warisan intelektual Islam, ilmu kalam membahas masalah-masalah ketuhanan dengan segala sifat dan perbuatan-Nya. Ilmu ini selain berpijak pada dalil-dalil *naql* (Al-Qur`an dan hadis) juga banyak mengandalkan akal (*aqli/rasio*) dalam membahas persoalan-persoalan tentang hubungan manusia dan Tuhan, misalnya mengenai perbuatan Tuhan, keinginan atau masyi`ah (*masyi`ah*), kehendak atau iradah (*irādah*) dan sifat-sifat-Nya. Salah satu topik pembahasan ilmu kalam adalah hubungan perbuatan Tuhan dan manusia. Oleh karena itu, ilmu ini sering pula disebut dengan teologi Islam. Menurut Nurcholish Madjid (1992:201-202), ilmu kalam tidak persis sama dengan pengertian teologi di dalam agama Kristen. Karena itu sebagian ahli menggunakan padanan yang dianggap lebih tepat untuk ilmu kalam itu adalah Theologia Dialektis atau theologi rasional yaitu sebuah disiplin ilmu yang khas Islam. Di dalam buku ini penulis cenderung menggunakan istilah teologi Islam untuk ilmu kalam. Pengertian yang lebih rinci mengenai ilmu kalam dan teologi akan dijelaskan pada bagian tersendiri dalam buku ini.

Secara konseptual para mutakallim melihat adanya pertentangan antara takdir Tuhan dan kebebasan manusia. Hal ini terlihat sekali dalam pertentangan di antara aliran Jabariah dan Qadariyah. Meskipun di dalam prakteknya amat sulit mengukur dan membuktikan kedua faham tersebut di kalangan para penganutnya. Karena, boleh jadi seseorang yang dianggap sebagai penganut paham jabariyah itu -dalam praktek kesehariannya- tidak memiliki sikap fatalis sebagaimana yang diduga. Sebaliknya, mereka yang semula dianggap sebagai penganut faham qadariyah boleh jadi -di

dalam menyikapi peristiwa-peristiwa tertentu yang pernah dialaminya- tidak lagi bersikap qadariyah tapi malah sebaliknya, yakni bersikap pasrah kepada kenyataan yang ada. Berdasarkan pokok-pokok pikiran yang telah dipaparkan di atas maka yang menjadi permasalahan pokok buku ini adalah kajian secara kritis terhadap pemahaman yang bersifat dikhotomi antara paham *Jabariyah* dan paham *Qadariyah* di sekitar takdir (*qadha dan qadar*) Allah dengan mengacu kepada paham takdir yang berkembang di masa Nab Saw., sahabat dan tabi'in. Permasalahan tersebut pada intinya melahirkan pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut: (1) Mengapa terjadi paham dikotomi dalam memahami takdir Allah? (2) Apa saja tema-tema pokok yang menjadi objek pertentangan itu dan bagaimanakah terjadinya pertentangan itu? (3) Apakah kajian terhadap takdir selama ini bisa menghasilkan jalan tengah antara Qadariyah dan Jabariyah?

Buku ini ditulis untuk memberikan penjelasan tentang pengertian takdir (*qadha dan qadar*) Allah serta makna takdir berkembang di kalangan para Ulama Kalam (*mutakallimin*), khususnya yang berkaitan dengan pertentangan di antara faham qadariyah dan faham jabariyah. Faham qadariyah disebut juga dengan faham “kebebasan kehendak dan perbuatan manusia” (*free will dan free act.*), sedangkan faham jabariyah disebut juga dengan faham “keterikatan manusia pada kehendak mutlak Tuhan” (*fatalisme atau predestination*). Di samping itu, diharapkan buku ini dapat menjelaskan kepada para pembaca tentang latar belakang yang diduga mempengaruhi munculnya dua bentuk pemahaman yang saling bertolak-belakang atau bertentangan dalam memahami takdir di kalangan para penganutnya, tepatnya pertentangan antara paham *Qadariyah* dan *Jabariyah*, faktor-faktor yang menyebabkan munculnya pertentangan itu serta upaya-upaya yang telah dilakukan ulama kalam untuk mencarikan paham ketiga yang dianggap

sebagai jalan tengah antara paham qadariyah dan jabariyah. Dengan demikian, buku ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi perkembangan ilmu pengetahuan keislaman, khususnya studi-studi keislaman (*Islamic Studies*) dalam bidang akidah terutama tentang beriman kepada takdir yang menjadi landasan paling asasi (fundamental) dalam agama Islam. Selain itu, diharapkan buku ini bermanfaat bagi segenap pembaca, terutama umat Islam dalam rangka memperluas wawasan tentang pemikiran Islam yang berkaitan dengan ilmu kalam (teologi Islam)

Penulisan Buku ini didasarkan pada sebuah studi kepustakaan (*library research*). Data yang diambil bertumpu pada data yang terdapat dalam buku-buku teks terutama yang berkaitan dengan Ilmu Kalam, baik yang ditulis ulama klasik maupun kontemporer. Data tersebut dianalisis dengan menggunakan metode *content analysis* (analisis isi) dan komparatif. Yakni dengan mengkaji dan menganalisis paham, pemikiran serta tafsiran para ulama terutama ulama kalam dalam memahami takdir yang melahirkan dua corak pemahaman yang saling bertolak belakang yakni Qadariyah dan Jabariyah. Kemudian dilakukan perbandingan antara yang satu dan yang lainnya. Hasil kajian tersebut disampaikan secara deskriptif kemudian dikritisi lalu diambil kesimpulan. Data yang digunakan dalam buku ini adalah data kepustakaan yakni dengan cara mengumpulkan bahan-bahan tulisan dari hasil karya para mutakallim, ulama, dan penulis sejarah pemikiran dalam bidang teologi Islam ditambah dengan data penunjang lainnya. Bahan-bahan tersebut diklasifikasikan menurut dua pola pemikiran yang akan diteliti, kemudian dilakukan analisis dan perbandingan. Maksudnya dengan menggunakan metode ini penulis melacak serta menganalisis sumber-sumber primer tentang pemikiran di sekitar takdir, yang sudah menjadi suatu pola pemahaman tertentu.

Pola pemahaman dimaksud pada dasarnya penulis klasifikasikan dalam dua bentuk pemahaman yang saling bertolak belakang (kontradiksi), yaitu Qadariyah dan Jabariyah, sebagaimana ditemukan dalam buku-buku atau kitab-kitab klasik maupun kontemporer. Sumber-sumber primer dalam penelitian ini adalah paham, pemikiran atau pendapat para ulama kalam yang berkaitan erat dengan persoalan takdir yang tertuang dalam kitab-kitab antara lain: (1) *Kitāb Ushūl al-Dīn* oleh Abu al-Yusr Muhammad ibn Muhammad ibn Abd al-Karim al-Bazdawi yang lebih populer dengan panggilan Al-Bazdawi. Yaitu buku yang sudah ditahqiq oleh Hans Peter Lins (2) *Kitāb Ushūl al-Dīn* oleh Abu Mansur abd al-Qahir ibn Thahir al-Tamimi al-Bagdadi yang lebih dikenal dengan Al-Bagdadi (3) *Maqalat al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn* Juz I dan II oleh Abu al-Hasan Ali ibn Ismail al-Asy'ari yang sudah ditahqiq oleh Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid (4) *Syarḥ al-Ushūl al-Khamsah* oleh Al-Qādhi abd al-Jabbār.

Bila di dalam penelitian terhadap sumber-sumber tersebut ditemukan pola pemahaman lain dari kedua pola pemahaman tersebut, dan setelah dilakukan analisis berdasarkan logika atau aturan berfikir rasional, maka sepanjang hal itu memungkinkan, penulis memasukkannya ke dalam salah satu dari dua pola pemahaman tentang objek penelitian sebagaimana dikemukakan di atas. Kemudian dilakukan perbandingan secara kritis terhadap kedua pola pemahaman tersebut. Ayat-ayat dan hadis-hadis yang digunakan sebagai pendukung uraiannya diklasifikasikan ke dalam lima kelompok: (1) ayat-ayat yang mengandung kata takdir (*taqdir*), qadha (*qadhā'*) dan qadar (*qadr*) (2) ayat-ayat yang berkaitan dengan qadha (3) ayat-ayat yang berimplikasi persoalan takdir (4) hadis-hadis yang mengandung kata taqdir, qadha dan qadar dan (5) hadis-hadis yang berimplikasi persoalan takdir. Teks-teks tersebut dianalisis dengan tafsiran para mufassir sebagai acuan pokoknya

kemudian dianalisis sesuai konteks ayat-ayat dimaksud sehingga sampai kepada suatu pemahaman yang proporsional. Kemudian hasil analisis terhadap teks-teks tersebut dibandingkan dengan realitas di dalam dimensi-dimensi kehidupan manusia yang meliputi psikologi, sosiologi, dan spiritual.

B. Beberapa Kajian Ilmiah di Sekitar Takdir

Sebagaimana telah disinggung pada uraian sebelumnya bahwa persoalan takdir (*qadha dan qadar*) atau penentuan nasib termasuk di antara persoalan filosofis yang amat pelik dan rumit dan sudah menjadi bahan perdebatan atau pembahasan di kalangan ulama dan para pemikir muslim sejak abad pertama hijriah. Berbagai pemikiran teologi dalam bidang ini muncul dan turut memberikan andil dalam melahirkan beberapa sekte atau firqah (*al-firqah*) dengan berbagai variasinya di kalangan umat Islam. Meskipun masalah ini berhubungan dengan alam metafisis dan filsafat ketuhanan, namun ia juga masuk ke dalam dimensi psikologis yang dialami umat manusia di sepanjang zaman. Pemikiran takdir dalam sejarahnya selalu membawa kepada persoalan kebebasan berkehendak dan berbuat (*free will* dan *free act.*) dan keterikatan manusia pada kehendak mutlak Tuhan (*predestination*).

Problema ini selanjutnya dapat menimbulkan implikasi-implikasi praksis yang cukup berpengaruh di dalam kehidupan manusia baik individu maupun sosial. Bahkan ada di antara analis yang mengaitkan persoalan takdir itu dengan kondisi umat Islam dalam kurun waktu tertentu. Bahwa faham takdir diasumsikan sebagai faktor dominan yang menyebabkan terjadinya kemunduran umat Islam. Misalnya pendapat Harun Nasution telah menggiring kepada kesimpulan seperti itu. Di dalam berbagai kesempatan

penyampaian pikiran baik lisan maupun tulisan, pada dekade tahun tujuh puluhan dia mengemukakan seperti dikutip oleh Saiful Mujani (1995:145) bahwa faham takdir (*qadha dan qadar*) menggiring orang kepada sikap fatalis, sedangkan faham Jabariah itu merupakan faktor penghambat bagi umat Islam untuk maju. Sebaliknya, faham Qadariyah yang bersifat rasional dapat membawa umat Islam memasuki era moderen.

Salah satu pertanyaan yang dapat diajukan dalam hal ini adalah, jika kepercayaan kepada *qadha* dan *qadar* dianggap sebagai penyebab kemalasan dan kemunduran individu keimanan mereka juga? Oleh karena itu, pembahasan di sekitar takdir tampaknya tidak cukup dengan pendekatan logika rasional semata, tapi harus dengan pendekatan logika Al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan utamanya. Sepanjang pengamatan penulis, kajian-kajian di sekitar takdir yang dilakukan oleh para ulama dan pengkaji terdahulu pada umumnya lebih menonjolkan pendekatan logika. Pembahasannya biasanya dikaitkan dengan tema-tema seperti: perbuatan Tuhan (*af'āl Allah*), perbuatan manusia (*af'āl al-'ibād*), keadilan (*al-'adlu*), pembebanan perintah atau taklif (*taklīf*), iman dan kufur, (*al-īmān wa al-kufr*), serta petunjuk dan kesesatan (*al-huda wa al-dhalāl*). Uraian tentang ini misalnya sebagaimana dikemukakan oleh Al-Bazdawī dalam bukunya *Kitāb Ushūl al-Dīn*,³ Abdul Karim al-Khatib dalam bukunya *Al-Qadhā` wal al-Qadar bayn al-Falsafah wa al-Dīn*,⁴

³Misalnya ia mengemukakan paham Jabariah yang mengatakan bahwa perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan dalam arti Allah lah yang mewujudkannya. Hal ini ia dasarkan pada Q.S.37:96. Di situ ia kemukakan juga bantahan golongan Ahlussunnah terhadap tafsiran kaum Jabariah tentang ayat itu (Lihat Al-Bazdawī, *Kitāb Ushūl al-Dīn*, Kairo, Halabi, 1963, h. 101).

⁴Misalnya uraian Al-Khathib tentang Keadilan Tuhan menurut Mu'tazilah ialah dengan melakukan hisab dan pembalasan terhadap amalan baik dan amalan buruk manusia. Allah akan memberikan pembalasan yang setimpal dengan amalan tersebut (Abd al-Karim al-Khathib, *Al-Qadhā` wa al-Qadar Bayn al-Falsafah wa al-Dīn*, Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabī, 1979, h. 204).

dan Harun Nasution dalam bukunya *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Buku yang disebutkan terakhir ini menjadi buku Pengantar pokok dalam mata kuliah Sejarah Pemikiran Islam pada Program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Pada umumnya para penulis itu selalu menggunakan pola pemahaman yang bermuara pada pertentangan antara dua corak pandangan atau pemahaman. Corak yang pertama ialah pemahaman yang dianggap liberal dalam arti bahwa manusia dilihat sebagai sosok yang mempunyai kebebasan berkehendak dan berbuat yang bersifat mutlak (*free will dan free act.*), yang direpresentasikan oleh paham Qadariyah. Sedangkan corak yang kedua ialah pemahaman yang dianggap bersikap fatalis (*predestination*) dalam arti bahwa manusia dilihat sebagai sosok yang serba terpaksa menerima ketentuan Tuhan yang lazim dinamai sebagai nasib. Corak yang kedua ini direpresentasikan oleh paham Jabariyah. Berdasarkan dua sudut pandang ini maka lahirlah pola pembahasan takdir yang menitikberatkan pada pembahasan-pembahasan bersifat dikotomis, yang di dalam disertasi ini, selanjutnya akan digunakan istilah “faham dikotomi Qadariyah-Jabariyah”.

Ada satu karya dalam bentuk disertasi yang ditulis oleh Jalaluddin Rahman. Disertasi itu sudah dicetak dalam bentuk buku dengan judul: “Konsep Perbuatan Manusia Menurut Qur`an Suatu Kajian Tafsir Tematik” yang diterbitkan pertama kali oleh Penerbit Bulan Bintang tahun 1992. Dalam buku tersebut penulisnya lebih memfokuskan pembahasannya kepada konsep perbuatan manusia yang diangkat dari kata-kata *kasb* di dalam al-Qur`an. Dalam kesimpulannya, penulis menuturkan bahwa semua aliran kalam Islam bersepakat bahwa manusia itu memiliki perbuatannya dan ia bertanggung jawab atas setiap perbuatannya itu. Tanggungjawab itu

adalah sebagai konsekuensi dari fungsinya sebagai khalifah dan karena sudah memikul beban taklif. Namun mereka berbeda pendapat dalam menguraikan pelaksanaan perbuatan manusia. Sebagian ada yang menyebutkan bahwa perbuatan manusia itu adalah paksaan dan dekat dengannya dan sebagian yang lain menetapkan sebagai pilihan manusia dan terlaksana atas dasar daya dan perbuatan manusia itu sendiri. Terlihat dalam kesimpulan itu, berkaitan dengan perbuatan manusia -dan inilah yang punya kaitan dengan masalah takdir- ada yang terlaksana dengan kehendak bebasnya dan ada pula yang terlaksana dengan terpaksa.

M. Basir (1999:245) dari Universitas Hasanuddin Ujung Pandang telah melakukan kajian yang terkait dengan masalah takdir dalam bentuk disertasi untuk mencapai gelar doktornya dalam bidang Pemikiran Islam di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kajian tersebut menitikberatkan untuk mencari hubungan yang signifikan antara konsep qadha dan qadar pada tiga aliran (Mu'tazilah, Asy'ariah dan Ahlussunnah) dan pemahaman responden yang terdiri dari para Da'i (juru dakwah) di kotamadya Ujung Pandang. Dalam kajiannya dia lebih menekankan pada pendekatan sosiologis dari pada teologisnya. Dalam kesimpulannya, M. Basir menggunakan pola dikhotomis rasional-tradisional dalam memahami takdir. Faham rasional ia identikkan dengan Mu'tazilah, sedang faham tradisional ia identikkan dengan Ahlussunnah. Khusus yang berkaitan dengan perbuatan manusia ia menggunakan tiga pola pemahaman teologi yakni Jabariyah, Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Berbeda dengan kajian sebelumnya, dalam penulisan buku ini penulis akan meneliti serta membahas akar persoalan takdir itu dalam uraian yang komprehensif yakni dengan: (1) Memperhatikan makna kata takdir (qadha dan qadar) itu dalam teks-teks Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan -baik secara langsung maupun tidak

langsung- dengan paham takdir secara kontekstual. (2) Melihat pemahaman para ulama terutama ulama kalam tentang takdir yang menghasilkan dua corak pemahaman yang saling bertolak belakang (kontradiksi) yakni paham Qadariyah dan Jabariyah, dan paham kasab yang dianggap sebagai jalan tengah antara kedua paham tersebut lalu mengkritisinya.

Selain itu, penulis sendiri telah melakukan studi dalam rangka penulisan Tesis Magister di IAIN syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1995, dengan judul: “Pemahaman Dosen-Dosen Agama Perguruan Tinggi Umum Kotamadya Padang tentang Takdir”. Di antara kesan penulis dapati dari hasil wawancara dengan sejumlah responden ialah tidak adanya sikap konsisten responden yang dapat dijadikan parameter untuk menetapkan apakah seorang responden termasuk ke dalam golongan paham qadariyah atau jabariyah. Dengan demikian, dari hasil penelitian tersebut timbullah asumsi penulis selanjutnya bahwa pola pemahaman dikhotomi Qadariyah-Jabariyah tersebut pada dataran praksisnya tidak relevan dengan teorinya. Penelitian untuk penulisan buku ini didasarkan atas sebuah asumsi bahwa pada hakikatnya tidak ada kontradiksi antara sesama ayat Al-Qur’an karena ayat-ayat Al-Qur’an itu satu sama lainnya saling melengkapi. Selain itu, melalui penulisan buku ini, penulis juga ingin melihat dampak psikologis dari pemahaman tentang takdir itu di dalam kehidupan seorang mukmin.

C. Sistematika Penulisan

Kajian di dalam buku ini akan dijabarkan dalam lima pokok bahasan sebagai berikut. **Bab pertama** tentang takdir sebagai pokok keimanan bagi umat Islam. Bab ini merupakan pengantar ke dalam pembahasan-pembahasan selanjutnya. Bab ini terdiri dari: Landasan

hadis tentang takdir; beberapa kajiian ilmiah di sekitar takdir dan ; sistematika penulisan.

Bab kedua adalah tentang asal usul pemikiran di sekitar takdir (qadha dan qadar). Di dalam bab ini akan dijelaskan gambaran pemahaman umat Islam tentang takdir di masa Nabi, saw dan sahabat'; asal usul dan substansi faham Jabariyah; asal usul dan substansi faham Qadariyah; masuknya unsur-unsur kalam dan filsafat ke dalam pemikiran Islam dan; munculnya Ilmu Kalam. Dari bab ini diharapkan jawaban historis tentang munculnya berbagai aliran pemikiran dalam teologi Islam, faktor-faktor yang mempengaruhinya serta kontroversi dalam memahami takdir Allah.

Bab ketiga, memaparkan tentang pemahaman-pemahaman yang kontradiktif antara faham Qadariyah dan Jabariyah yang sudah lama mengakar di kalangan umat Islam hingga saat ini. Bab ini dijabarkan dalam lima sub bab yang terdiri dari: persoalan **keadilan Tuhan** (*al-'adl Allāh*); persoalan **perbuatan manusia** (*af'āl Allah wa af'āl al-'ibād*); persoalan **iman dan kufur** (*al-īmān wa al-kufr*); persoalan **masyi'ah dan iradah** (*al-masyi'ah wa al-irādah*); dan persoalan **taklif** (*taklīf*). Bab ini diharapkan dapat menunjukkan bahwa dikhotomi qadariyah-jabariyah itu merupakan sebuah kenyataan yang sudah tertanam dengan kuat di dalam pemikiran teologi Islam disertai dengan argumen masing-masing dari tokoh pencetus dan pembangun paham tersebut. Lebih menariknya di sini, tidak jarang pula dijumpai penggunaan nama yang sama oleh kedua pendukung paham yang berseberangan itu guna memperkuat argumentasinya masing-masing.

Bab keempat, berisi uraian yang menjelaskan tidak perlunya mempertentangkan faham Qadariyah dengan faham Jabariyah atau antara faham kebebasan manusia dan keterikatannya kepada kehendak mutlak Tuhan dalam memahami takdir Allah. Bab

ini dijabarkan dalam sub-sub pembahasan yang terdiri dari: hakikat pertentangan, qadar dan jabar dalam analisis kebahasaan; qadar dan jabar dalam perspektif Al-Qur'an & Hadis; Qadar dan Jabar dalam pandangan ulama; Qadar dan Jabar dari sudut psikologis dan filsafat; Upaya untuk mencari jalan tengah dan; kritikan terhadap Jabariyah dan Qadariyah. Bab ini diharapkan dapat memperjelas akar permasalahan yang mendorong timbulnya dikhotomi Qadariyah-Jabariyah, dan bagaimana sebaiknya persoalan takdir itu dipahami dan disikapi oleh seorang mukmin.

BAB II

ASAL-USUL PEMIKIRAN DI SEKITAR TAKDIR

Di dalam bab ini akan dikemukakan wacana di sekitar takdir yang meliputi uraian tentang pemahaman takdir di kalangan umat di masa Nabi Saw. dan sahabat; asal usul dan substansi paham Jabariyah; asal usul dan substansi paham Qadariyah dan; masuknya unsur kalam dan filsafat ke dalam pemikiran Islam. Bahasan ini diperlukan untuk melihat ke belakang tentang bagaimana takdir itu dipahami sejak perkembangan awal Islam sampai beberapa kurun sesudahnya yang ditandai dengan terjadinya kontak antara umat Islam dan umat luar Islam yang mengakibatkan pula terjadinya pembauran antara pemahaman doktrin Islam dan filsafat. Bagaimanapun bahasan-bahasan ilmu kalam, salah satu objeknya adalah perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia (*af'āl Allāh wa af'āl al-'ibād*), itu pada intinya adalah pembicaraan tentang takdir yang banyak menggunakan dalil akal (logika). Dengan kata lain unsur-unsur filsafat merupakan elemen yang tak terhindarkan di dalamnya.

A. Pemahaman Takdir di Masa Nabi Saw. dan Sahabat

Menurut Al-Ghurabi (T.t.:8-11), persoalan-persoalan kalam termasuk di dalamnya tentang takdir, belum muncul di masa Nabi karena dakwah Nabi pada periode Mekah hanya ditujukan kepada tiga pokok yang amat mendasar yaitu: **Pertama**, memberikan khabar gembira (*tabsyīr*) dan khabar pertakut (*tanẓīr*). **Kedua**, menumpas sembahkan kepada berhala dalam rangka menanamkan ketauhidan (keesaan Tuhan). **Ketiga**, menanamkan keyakinan akan adanya hari berbangkit atau kehidupan akhirat. Fokus perhatian

dakwahnya adalah memantapkan dasar yang pertama yakni mengimani risalahnya. Dengan pemantapan dasar yang pertama ini diharapkan akan semakin mantap pula dua dasar yang lainnya.

Meskipun persoalan *qadha* dan *qadar* belum menjadi pembahasan yang gencar di masa itu, benih-benih ilmu kalam sudah mulai tampak di kalangan para sahabat Nabi. Sebagai contoh, Nabi saw pernah masuk ke dalam sekelompok orang-orang yang sedang memperdebatkan masalah qadar, lalu ia marah kepada mereka sehingga terlihat mukanya merah karena sangat marahnya. Peristiwa tersebut diceritakan dalam salah satu hadis riwayat Imam Tirmizi dalam Al-Mubarakfuri (1990: 279-28) sebagai berikut:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَنَحْنُ نَتَنَازَعُ فِي الْقَدْرِ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْهُهُ حَتَّى كَأَنَّما فُتِيَ فِي
وَجَنَّتِيهِ الرِّمَانُ فَقَالَ أَيُّهَا أَمْرُكُمْ أَمْ هَذَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ
مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ حِينَ تَتَنَازَعُوا فِي هَذَا الْأَمْرِ عَزَمْتُ عَلَيْكُمْ إِلَّا
تَتَنَازَعُوا فِيهِ

Artinya: Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah saw datang kepada kami, sedangkan kami sedang bedebat tentang kadar, maka beliau marah sampai merah mukanya sehingga seakan-akan berlobang antara kedua belah dahinya (mengerut) sambil berkata: “apakah untuk ini aku perintah kamu atau apakah untuk ini aku diutus? Sesungguhnya umat sebelum kamu telah binasa ketika mereka bertengkar tentang urusan ini. Aku betekad atas kamu agar jangan mepertengkarkan urusan ini lagi.

Hadis tersebut menggambarkan bahwa Rasulullah saw tidak suka kepada orang-orang yang memperbincangkan persoalan qadar di masa itu. Namun ketidaksukaan Nabi menurut hemat penulis bukan berarti menunjukkan ketidakbolehan membicarakan takdir tapi kemungkinan besar karena situasi dan kondisi yang kurang kondusif untuk itu. Karena adanya kekhawatiran Nabi Saw akan terganggunya akidah orang-orang tersebut yang dianggap masih lemah di masa itu.

Dalam salah satu riwayat dari Ali ibn Abi Talib diceritakan bahwa Rasulullah Saw pernah memberikan penjelasan mengenai takdir kepada sejumlah sahabat sewaktu menguburkan jenazah di pekuburan Baqi' al-Gharqad. Lebih jelasnya teks hadis tersebut adalah seperti dikutip oleh Al-Nawawi (T.t.:195-196) di dalam kitabnya *Shahih Muslim bi Syarhi al-Nawawi*, untuk selanjutnya disebut *Syarah...*, sebagai berikut:

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا مِنْ
الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَإِلَّا وَقَدْ كَتَبَتْ شَقِيَّةٌ أَوْ سَعِيدَةٌ قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا
رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمَكُّثُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ فَقَالَ مَنْ كَانَ مِنْ
أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ
أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَقَالَ اْعْمَلُوا فِكُلُّ
مَيْسَرٍ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيَيْسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا أَهْلُ
الشَّقَاوَةِ فَيَيْسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ

Artinya: “Tidak seorang juapun di antara kamu melainkan tempatnya telah ditentukan Allah Ta’ala di surga atau neraka. Telah ditetapkan Allah apakah dia celaka atau bahagia. Maka bertanya seorang sahabat, ya Rasulullah, kalau begitu apakah tidak lebih baik kita diam saja menunggu suratan takdir nasib tanpa beramal? Beliau menjawab: orang yang telah ditetapkan Allah menjadi orang bahagia adalah karena dia beramal dengan amalan orang bahagia, karena itu beramallah, semua sarana telah disiapkan. Adapun orang-orang bahagia, dumudahkan untuk mengamalkan amalan-amalan orang bahagia, dan orang-orang celaka dimudahkan untuk beramal dengan amalan orang-orang celaka.”

Secara sepintas makna hadis ini menggambarkan bahwa setiap orang sudah ditentukan tempatnya di akhirat, di surga atau di neraka. Yang akan menjadi penghuni surga dimudahkan jalannya untuk beramal demi mencapai surga dan orang-orang yang akan menjadi penghuni neraka dimudahkan pula jalannya untuk beramal menuju ke arah neraka.

Al-Ghurabi (T.t.:15) menukilkan sebuah riwayat bahwa Umar ibn Khatab pernah menangkap seorang pencuri dan berkata kepada pencuri tersebut, mengapa kamu mencuri? Pencuri itu menjawab: Itu adalah karena qadha dari Allah. Kemudian Umar memerintahkan agar memotong tangannya dan mencambuknya. Ketika ditanyakan kepada Umar mengapa ia menggunakan dua macam hukuman itu sekaligus, ia menjawab bahwa hukuman potong tangan itu sebagai ganjaran dari mencuri sedangkan hukuman dera karena ia telah mendustakan Allah.

Imam Al-Bukhari (T.t.:28) di dalam kitab *Shahih al-Bukhari*, meriwayatkan bahwa Umar ibn Khatab dalam suatu

perjalanan menuju Syam, sebelum memasuki daerah itu, mendengar berita bahwa di sana sedang berjangkit wabah sampar. Dalam musyawarah dengan para sahabatnya, sahabat tersebut mengusulkan agar perjalanan ke Syam itu ditanggihkan. Abu Ubaidah sebagai panglima pasukan kaum muslimin saat itu berkata kepada Umar:

أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ فَقَالَ عُمَرُ لَوْ غَيْرَكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَعَمْ نَفَرٌ مِنْ
قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِيًا لَهُ
عُدْوَتَانِ إِحْدَاهُمَا خَصْبَةٌ وَالْأُخْرَى جَدْبَةٌ أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ
رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ

Artinya: Apakah akan lari dari takdir Allah? Umar berkata, kalaulah selain engkau yang mengatakannya wahai Abu Ubaidah, (saya akan mengatakannya) ya, kita lari dari takdir Allah kepada takdir Allah (yang lain). Bagaimana pendapatmu jika kamu memiliki unta yang menuruni dua lembah, yang satu subur sedangkan yang lainnya tandus, bukankah jika engkau menggembalakan di tempat yang subur itu adalah karena takdir Allah dan jika engkau menggembalakan di tempat yang tandus juga karena takdir Allah?

Mahmud Muhammad al-Mazru'ah (1991:69) mengutip sebuah riwayat yang menceritakan bahwa di masa khilafah Usman ada sekelompok orang-orang yang menyerangnya dengan lemparan batu. Ketika mereka diminta untuk menghentikan lemparan itu, mereka menjawab bahwa perbuatannya itu adalah kadar Allah dan berkata kepada sang khalifah: "Kami tidak melemparmu akan tetapi Allah lah yang melemparmu. Lalu Usman berkata kepada orang itu:

Kamu bohong, jika Allah melemparku, tentu Dia tidaklah melakukan kesalahan kepadaku”.

Murtadha Muthahhari (1990:215-216) juga menukilkan sebuah riwayat yang menyebutkan bahwa Ali ibn Abi Talib pernah pada suatu ketika bangkit dan pindah dari bawah dinding yang mulai miring ke dinding yang lain. Seseorang bertanya kepadanya: “Wahai Amirulmukminin, apakah anda lari dari qadha Allah? Beliau menjawab, aku lari dari qadha Allah ke qadha-Nya yang lain. Jadi ia lari dari satu qadha Allah ke jenis qadha yang lainnya. Jatuhnya dinding yang telah miring merupakan qadha Allah, artinya bahwa ia secara wajar dan alamiah akan jatuh kepada seseorang pada saat terlaksananya segala persyaratannya. Akan tetapi bila manusia itu menarik dirinya dari tempat itu, ia akan tetap selamat dari bencana; dan itupun merupakan qadha Allah juga. Meskipun demikian, ia masih ada kemungkinan tertimpa oleh bencana itu sementara ia berada dalam keadaan yang kedua (menarik diri dan lari) sebagai akibat dari faktor lainnya. Itupun pada gilirannya termasuk qadha dan qadar.

Ja'far Subhani (1413H:264-265) menukilkan riwayat bahwa ketika Ali ibn Abi Talib duduk di Kufah sekembali dari peperangan Shiffin, tiba-tiba seorang orang tua datang menghadapnya dan berkata kepadanya:

Betapa tidak, kami ini berada dalam keadaan terpaksa, qadha dan qadar sudah menggiring kami, membalikkan serta memalingkan kami? Maka Ali berkata kepadanya: Engkau mengira bahwa itu adalah qadha (keputusan) yang pasti dan qadar yang harus terjadi? Jika demikian keadaannya sungguh akan batal dan terhalanglah pahala dan siksaan, perintah dan larangan Allah dan gugurlah arti

janji dan ancaman, tidak akan ada celaan terhadap yang berdosa dan tak ada pujian terhadap yang berbuat kebaikan, dan orang yang berdosa lebih utama kebaikannya dari yang berbuat baik dan orang yang baik lebih pantas disiksa dari yang berbuat dosa. Itulah ucapan saudar-saudara penyembah berhala, para musuh Tuhan, dan partai syetan, qadariyah serta majusi umat ini.”

Memperhatikan kalimat terakhir yang diucapkan oleh Ali kepada orang tua tersebut, tampaknya istilah qadariyah di saat itu cenderung digunakan untuk orang yang menyerah pasrah kepada qadha dan qadar Tuhan.

Pada intinya kedua riwayat di atas menjelaskan bahwa qadha dan qadar Tuhan tidak bersifat memaksa. Seseorang selalu diperintah agar berusaha mencari yang terbaik dan menghindari yang buruk atau memberi mudarat kepada dirinya. Bahwa setiap usaha yang dilakukan seseorang akan mendapat balasan yang setimpal dengan usahanya itu. Al-Nawawi (T.t.:198-199) menukilkan sebuah hadis riwayat Muslim sebagai berikut:

عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدَّيْلِيِّ قَالَ قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ الْحُصَيْنِ أَرَأَيْتَ مَا يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى - عَلَيْهِمْ مِنْ قَدَرٍ مَا سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا آتَاهُمْ بِهِ نَبِيِّهِمْ وَثَبَّتَتْ الْحُجْبَةُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ - عَلَيْهِمْ وَمَضَى - عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ

أَفَلَا يَكُونُ ظُلْمًا قَالَ فَفَزِعْتُ مِنْ ذَلِكَ فَرَعًا شَدِيدًا وَقُلْتُ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ وَمَلَكَ يَدِهِ فَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ

Artinya: Dari Abu Aswad ad-Dili ia berkata: “Imran ibn Hushain berkata kepadaku, bagaimana pendapatmu tentang apa yang dikerjakan manusia hari ini sedangkan mereka telah bekerja keras adakah itu suatu qadha yang sudah diputuskan atas mereka sebagai takdir yang sudah berlalu? Atau (adakah) sudah berlalu ketentuan itu atas mereka mengenai apa-apa yang akan mereka hadapi seperti yang diberitakan kepada mereka oleh nabi mereka dengan dalil yang pasti? Maka aku berkata, bahkan sesuatu telah diputuskan bagi mereka sejak masa lalu. Maka dia (Imran) berkata, apakah itu bukan suatu kezaliman? Dan ia berkata, aku sangat terkejut tentang hal itu dan aku berkata bahwa segala sesuatu diciptakan oleh Allah dan di bawah kuasa-Nya. Dia (Allah) tidak akan ditanya tentang apa yang Dia kerjakan tetapi mereka akan ditanya...

Mencermati makna riwayat ini dapat ditarik inti kisahnya bahwa segala sesuatu terjadi atau terlaksana dengan takdir Allah. Namun bukan berarti menafikan usaha seseorang untuk mencapai cita-citanya. Manusia wajib berusaha untuk meraih apa yang dicita-citakannya, dan usaha tersebut tetap mendapat balasan dari Allah. Allah selalu memudahkan seseorang untuk memperoleh sesuatu dari apa yang diusahakannya.

Demikianlah beberapa kisah yang berisi wacana tentang qadha dan qadar di masa Nabi dan Sahabat. Dari kisah tersebut tergambar bahwa cikal bakal dari persoalan qadha dan qadar itu sebenarnya sudah tumbuh sejak masa Nabi dan Sahabat atau

khalifah rasyidun (*Al-Khulafā` al-Rāsyidūn*). Meskipun persoalan-persoalan teologis yang mengarah kepada qadha dan qadar sudah dirasakan oleh sebahagian umat Islam di masa itu, namun jawaban atau penjelasan-penjelasan yang diberikan oleh Nabi dan para khalifah sesudahnya cukup menenteramkan hati mereka. Mereka kelihatannya cukup puas dengan jawaban yang diberikan oleh Nabi dan para sahabat beliau. Mereka tidak ingin mempersoalkannya secara detail dan panjang lebar, sebagaimana yang dilakukan para ulama kalam yang datang sesudahnya.

Dari riwayat-riwayat di atas dapat dipahami bahwa takdir itu merupakan sebuah ketetapan atau keputusan Allah sejak azali (awal), tapi takdir tidak boleh menghalangi manusia untuk berusaha dan tidak pula mengharuskan manusia bergantung kepadanya. Nabi saw juga sudah menjelaskan kepada para sahabatnya bahwa takdir memang sudah ditetapkan dari awal tapi pemberlakuannya pada manusia melalui sebab dan akibat (*al-sabab wa al-musabbab*). Dengan demikian seorang hamba akan mendapatkan apa yang telah ditetapkan baginya sesuai usahanya masing-masing. Bila ia telah memunculkan sebab itu, maka Allah swt akan menyampaikannya kepada takdir yang telah ditetapkan-Nya pada Luh Mahfuzh (*Lauhun mahfūzh*). Tidak ada alasan bagi seseorang menyandarkan segala perbuatannya kepada takdir Allah, karena takdir itu dalam rahasia-Nya. Tak seorangpun yang dapat mengetahui takdir apa yang sudah ditetapkan Allah buat dirinya.

Oleh karena itu, seperti dikemukakan oleh Muthahhari (1990:216), setiap orang yang mempelajari hidup kaum muslimin terdahulu, akan mengetahui dengan jelas bahwa mereka memahami qadha dan qadar dalam bentuk yang tidak bertentangan dengan kekuasaan manusia atau nasibnya, dan bahwa perubahan-perubahan yang terjadi padanya hanyalah dalam kerangka qadha dan qadar.

Mereka semua bukanlah orang-orang fatalis, melainkan selalu mencari kejayaan dengan jihad dan upaya sungguh-sungguh. mereka berdo'a kepada Allah agar beroleh rizki berupa qadha yang terbaik mengingat banyaknya kemungkinan yang bisa terjadi atas segala sesuatu. Patutlah diperhatikan bahwa mereka meminta *qadha* (ketetapan) yang terbaik, bukan sesuatu yang terbaik dari yang diputuskan dan ditakdirkan.

Jadi, sikap tawakal serta penyerahan diri sepenuhnya kepada Allah, tampaknya telah membuat kaum muslimin di masa Nabi saw. semakin percaya diri dan memiliki rasa optimis dalam mengarungi kehidupan. Mereka tidak memperbincangkan persoalan qadar secara mendalam. Mereka percaya bahwa seseorang yang berusaha mendapatkan ridha Allah, dengan bersungguh-sungguh mengikuti syari'at-Nya, akan selalu terpelihara dari penyimpangan. Kesungguhan dalam menempuh jalan menuju ridha-Nya justru akan semakin membukakan berbagai alternatif dalam meraih cita-citanya. Kepercayaan kepada takdir seperti ini telah menghapus rasa takut di dalam diri para sahabat Nabi itu akan kehilangan sesuatu yang telah dianugerahkan Allah, takut akan kesengsaraan dan penderitaan. Ini terbukti dengan keberanian mereka untuk berperang dalam menghadapi kaum kafir dan musyrik, tanpa berpikir panjang akan resiko yang bakal mereka hadapi kecuali semata-mata mencari keridhaan-Nya.

Hampir senada dengan Mutahhari, Ibnu Qayyim (1987:47) menjelaskan bahwa qadar itu mengandung dua hal: *pertama*, percaya bahwa ia adalah aturan dalam mentauhidkan Allah. *Kedua*, percaya bahwa ia merupakan sebab-sebab yang akan menyampaikan seseorang kepada kebaikan. Nabi Saw sangat menginginkan kedua hal ini. Jadi, munculnya sikap positif para sahabat dan kaum muslimin di masa Nabi Saw tentang takdir disebabkan Nabi Saw.

telah membimbing umatnya dalam masalah takdir dengan menekankannya kepada dua hal yang kedua-duanya menjadi penyebab tercapainya ketenangan hati yaitu: *Pertama*, didikan untuk mengimani takdir sebagai pokok akidah (tauhid). *Kedua*, didikan supaya umat berusaha mencapai sebab-sebab yang dapat mengantarkan seseorang kepada kebaikan dan menjauhkan kejahatan. Kedua hal itu merupakan kewajiban syari'at (agama) yang tak boleh diabaikan. Maka Nabi Saw berhasil menggabungkan pemahaman antara keduanya, yakni antara iman dan usaha, di dalam hati umatnya. Hal ini terlihat dalam salah satu sabdanya yang diterima dari Abu Hurairah, beliau memperingatkan seseorang agar selalu berusaha mencari sesuatu yang dapat memberikan manfaat dan sekali-kali tidak boleh menyesali sesuatu yang sudah terjadi. Lebih jelasnya Imam Muslim (T.t.:461) menukilkan sebagai berikut:

اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ الْمُؤْمِنِ الْقَوِيَّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَيَّ
 خَيْرٌ أَحْرَضَ عَلَيَّ مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِنَ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجَزْ وَإِنْ أَصَابَكَ
 شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ قَدَرُ اللَّهِ وَمَا
 شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتِيحَ عَمَلِ الشَّيْطَانِ

Artinya: “Mukmin yang kuat lebih dicintai oleh Allah dari pada mukmin yang lemah, namun pada masing-masingnya ada kebaikan. Jagalah agar selalu berbuat sesuatu yang bermanfaat bagi dirimu dan mintalah pertolongan kepada Allah, dan janganlah bersikap lemah. Dan apabila kamu ditimpa oleh sesuatu musibah, maka janganlah kamu berkata: “seandainya tadi aku berbuat begini dan begitu, tentu tidak akan begini jadinya” tetapi ucapkanlah: (itulah)

qadar Allah dan Dia berbuat apa yang dikehendaki-Nya”. Karena kata “law” (pengandaian) itu memberi peluang bagi syetan.

Bila dicermati makna hadis ini terlihat di dalamnya sebuah motivasi agar tetap menjalani hidup dengan sikap optimis, tanpa menyerah pasrah kepada takdir dan menghindari usaha. Doa dan harapan agar Allah senantiasa memberikan pertolongan kepada hamba Nya harus diiringi dengan usaha dan kerja keras.

Sejak khilafah (kepemimpinan umat Islam) berpindah ke tangan Muawiyah ibn Abi Sufyan, pendiri Daulat Bani Umayyah, kaum Umawiy (pengikut Mu’awiyah) menjadikan masalah qadar (takdir) sebagai alat pembenaran terhadap setiap tindakan yang dilakukannya. Ja’far Subhani (1997:252) menukilkan sebuah riwayat bahwa ketika Aisyah bertanya kepada Muawiyah tentang sebab dilantiknya Yazid menjadi khalifah (pemimpin umat Islam), Muawiyah menjawab bahwa persoalan Yazid itu merupakan qadha Allah, tiada pilihan lain bagi orang-orang tentang persoalan itu. Keterangan yang sama juga ia berikan ketika menjawab pertanyaan Abdullah ibn Umar tentang sebab-sebab dilantiknya Yazid menjadi khalifah. Di sini kentara sekali sikap Muawiyah yang menjadikan isu qadha dan qadar (takdir) sebagai alat justifikasi tentang pengangkatan putranya itu menjadi khalifah, penggantinya. Pemerintahan Muawiyah yang tirani sangat antusias menetapkan paham jabariyah (faham fatalis) di kalangan masyarakat muslim saat itu untuk bertindak otoriter kepada lawan-lawan politiknya.

Lebih lanjut Subhani menyebutkan:

Muawiyah tidak hanya mempertahankan kemonarkiannya dengan kekuatan tapi juga ideologi keyakinannya masuk ke dalam lubuk hatinya. Iapun mempropagandakan bahwa persoalan khilafah antara dia dan Ali as., telah diajukan

perkaranya kepada Allah, namun Allah telah memutuskan bagi Ali. Demikian pula ketika ia menuntut bai'at bagi putranya, Yazid, kepada penduduk Hijaz, ia memproklamkan bahwa dipilihnya Yazid sebagai khalifah merupakan qadha Allah (Ja'far Subhani, 1997:253).

Mengentalnya ideologi atau faham jabariyah di masa itu tergambar dalam sebuah diskusi yang terjadi melalui surat menyurat antara Hasan Basri (w. 110 H) dan Hasan ibn Ali ibn Abi Talib tentang qadar dan kemampuan manusia (istitha'ah). Dalam balasan suratnya, Hasan ibn Ali menjelaskan bahwa qadar itu tidak boleh dianggap sebagai pemaksaan Allah terhadap hamba tapi adalah sebuah kebebasan memilih (ikhtiar). Lebih jelasnya dialog tersebut adalah sebagai berikut:

فَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدْرِ خَيْرِهِ وَ شَرِّهِ وَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ فَقَدْ كَفَرَوْ مَنْ
أَحَالَ الْمَعَاصِي عَلَى اللَّهِ فَقَدْ فَجَرَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يُطِعْ مُكْرَهَاوَلَمْ يُعْصَى
مَغْلُوبًا وَلَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادِ سَدَى مِنَ الْمَمْلَكَةِ بَلْ هُوَ الْمَالِكُ لِمَا مُلْكِهِمْ
وَالْقَادِرُ عَلَى مَا عَلَيْهِ أَقْدَرُهُمْ بَلْ أَمْرُهُمْ تَخْيِيرًا وَنَهَاهُمْ تَحْدِيرًا فَان
اِثْمَرُوا بِالطَّاعَةِ لَمْ يَجِدُوا عَنْهَا صَادًا وَإِنْ انْتَهَوْا إِلَى مَعْصِيَةٍ فَشَاءَ أَنْ
يَمُنَ عَلَيْهِمْ بِأَنْ يَحُولَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهَا فَعُلُّ وَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَلَيْسَ هُوَ الَّذِي
حَمَلَهُمْ عَلَيْهَا جَبْرًا وَلَا أَلْزَمَهَا كَرْهًا

Artinya: Barang siapa tidak beriman kepda qadar khayr dan syarnya (kadar baik dan kadar buruk), dan bahwa Allah mengetahuinya,

maka ia telah kafir. Barang siapa berbuat maksiat, maka ia telah durhaka Sesungguhnya Allah tidak ditaati secara terpaksa dan tidak dimaksiati lantaran digiring dan tidak membiarkan seorang hamba sia-sia karena sebuah kekuasaan. Tetapi dia berkuasa atas kerajaannya dan kuasa atas kekuasaan yang telah diberikan kepada mereka. Bahkan Dia telah menyuruh mereka memilih dan melarang mereka dengan peringatan. Maka jika mereka melakukan ketaatan tidak ada kendala apapun, dan jika mereka ingin menghentikan kemaksiatan maka Dia menghendaki untuk menganugerahi mereka supaya terhalang dari melakukannya. Jika mereka tidak melakukannya, itu bukanlah kerana mereka digiring kepadanya secara terpaksa dan tidak pula mengharuskannya untuk pemaksaan (Buhuts Juz I, 1997:268-269).

Mencermati makna riwayat ini terlihat dari penjelasan yang diberikan oleh Hasan ibn Ali tersebut bahwa dia tidak mau terlibat ke dalam pemahaman yang ekstrim dalam persoalan takdir, sebagaimana pemahaman yang dianut dan dipropagandakan oleh Mu'awiyah yang condong kepada jabariyah itu. Terlepas dari niat dan tujuan Mu'awiyah menganut faham tersebut apakah sekadar untuk mempertahankan status quonya dalam memegang kekuasaan atau tidak, jelas apa yang dikatakannya itu, paling tidak, sudah menjadi wacana publik serta keyakinan banyak orang di masa itu. Bahkan faham jabariyah sudah menjadi mazhab resmi di masa pemerintahannya dan beberapa pengganti sesudahnya.

Sungguhpun Hasan ibn Ali sendiri tidak cenderung kepada faham jabariyah bukan berarti ia setuju dengan faham kadariah yang menapikan qadha dan qadar. Ia pun sebenarnya tidak menapikan adanya qadha dan qadar Allah tapi juga tidak cenderung mengatakan tidak adanya campur tangan Tuhan sama sekali dalam perbuatan manusia. Hal ini terlihat dalam salah satu jawaban

tertulisnya yang dikirim kepada Hasan Basri seperti dikutip Ja'far Subhani (1997:269) sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُطِغْ مُكْرَهَاوَلَمْ يُعْصَى مَغْلُوبًا وَلَمْ يَهْمَلِ الْعِبَادِ سِدَى مَنْ
الْمُمْلَكَةِ

Artinya: “Sesungguhnya Allah tidak ditaati dengan terpaksa dan tidak dimaksiati lantaran digiring dan tidak membiarkan seorang hamba sia-sia karena sebuah kekuasaan”.

Di dalam suratnya itu tergambar bahwa keyakinan Hasan ibn Ali terhadap takdir sangat teguh berpegang pada petunjuk atau isyarat-isyarat yang terdapat di dalam al-Qur`an dan hadis, tanpa pembahasan yang berdalām-dalam. Besar kemungkinan hal tersebut disebabkan oleh antara lain; *Pertama*, keyakinannya yang kuat serta keteguhannya untuk menjunjung tinggi norma-norma Al-Qur`an dan hadis sebagai sumber otentik dari ajaran Islam. *Kedua*, karena belum adanya pengaruh filsafat atau ilmu logika di dalam masyarakat muslim masa itu. *Ketiga*, karena ia tidak ingin terlibat dalam konflik politik serta isu yang dikembangkan oleh penguasa di masa itu, apalagi dengan membawa-bawa persoalan akidah agama.

Sejak kekhalfahan berpindah ke tangan Mu'awiyah pembicaraan di sekitar takdir -meskipun tidak secara langsung-mulai menghangat. Wacana itu berpangkal dari berbagai pendapat atau paham yang berkembang tentang kedudukan si pelaku dosa besar seperti membunuh sesama muslim. Wacana tersebut sudah mengarah kepada *kalam* dengan argumentasi logik, yang pada gilirannya melahirkan ilmu *kalam*. Pembicaraan mengenai status

pelaku dosa besar, apakah ia masih berstatus mukmin atau bukan, kelihatannya merupakan pemicu serta cikal bakal lahirnya ilmu kalam (teologi Islam).

B. Asal Usul dan Substansi Faham Jabariyah

Paham Jabariyah dipelopori oleh seorang yang bernama Jaham ibn Sofwan (w.124H). Paham atau aliran ini muncul pertama kali di Termiz, yang menurut ahli sejarah, Jaham mengadopsi faham ini dari al-Ja'd ibn Dirham, di Khurasan. Inti ajarannya ialah bahwa manusia pada dasarnya dalam keadaan terpaksa (*majbūr*) melakukan perbuatannya, dan tidak punya pilihan atau ikhtiar (*ikhtiyār*) dan kekuasaan atas dirinya sendiri. Ia ibarat bulu yang terbang di udara apabila digerakkan maka bergerak dan apabila ditahan maka ia berhenti atau diam. Seluruh perbuatannya adalah diciptakan oleh Tuhan (Al-Ghurabi, T.t.:21-22). Kadang-kadang aliran ini juga disebut dengan mazhab qadar, maksudnya adalah paham Jabariyah, karena menurut paham ini, manusia hanyalah merupakan pelaku pasif atas pebuatannya. Dengan kata lain setiap perbuatannya sudah ditentukan atau ditakdirkan oleh Tuhan. Untuk mendukung paham tersebut Jabariyah mengemukakan argumentasi atau dalil aqli (akal, rasio) dan dalil naqli (Al-Qur`an dan Hadis).

Argumen aqli dimaksud adalah bahwa perbuatan seorang hamba pada dasarnya memiliki empat kemungkinan saja. *Pertama*, perbuatan itu terwujud berdasarkan (takdir) Allah semata. *Kedua*, perbuatan itu ditentukan oleh hamba itu sendiri. *Ketiga*, perbuatan itu terwujud atas kerjasama antara Allah dan hamba. *Keempat*, perbuatan itu ditentukan oleh bukan Allah dan bukan pula hambaNya. Bila diamati satu persatu argumentasi tersebut, maka yang keempat adalah batal karena mustahil adanya perbuatan tanpa

pelakunya. Yang ketiga juga batal karena tidak lazim berkumpul dua *qudrah* (kekuasaan) atas satu *maqdur* (yang dikuasai). Yang kedua juga batal karena keterangan naqal dan akal telah saling menguatkan bahwa yang memberi efek kepada segala sesuatu hanya Allah. Bila argumen yang kedua sampai keempat itu sudah dianggap batal maka yang sah hanyalah argumen yang pertama yakni bahwa pelaku perbuatan itu hanyalah Allah (Al-Mazru'ah, 1991:75). Perbuatan yang dinisbatkan kepada manusia pada hakikatnya adalah perbuatan Tuhan juga. Sehubungan dengan hal ini Ibnu Hazm (T.t.:19) mengungkapkan alasan golongan Jabariyah itu sebagai berikut:

مَعْنَى إِضَافَةِ الْفِعْلِ إِلَى الْإِنْسَانِ إِنَّمَا هُوَ تَقْوِيلُ مَاتَ زَيْدٌ وَإِنَّمَا أَمَاتَهُ
اللَّهُ تَعَالَى

Artinya: Makna menyandarkan perbuatan Allah kepada manusia hanyalah ibarat ia berkata, “Zaid telah mati” yang sebenarnya hanyalah Allah telah mematikannya.

Dari pernyataan itu dipahami bahwa perbuatan manusia menurut Jabariyah pada hakikatnya tidak ada apa-apa, semuanya adalah perbuatan Allah.

Secara naqliah (dalil naqal) mereka menggunakan ayat-ayat Al-Qur`an dan hadis-hadis antara lain:

a. Surat al-Qashash ayat 68:

وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى
عَمَّا يُشْرِكُونَ

Artinya: “Dan Tuhanmu menciptakan apa yang Dia kehendaki dan memilih-Nya. Sekali-kali tidak ada pilihan bagi mereka⁵. Maha suci Allah dan maha Tinggi dari apa yang mereka persekutukan (dengan Dia)”.

Ayat ini dapat menimbulkan kesan bahwa Tuhan telah memilih dan menciptakan apa yang Dia kehendaki pada diri seseorang, dan ia dalam hal ini tidak mempunyai pilihan selain apa yang sudah ditentukan Allah. Jika pilihan itu pilihan yang baik untuk dia maka beruntunglah ia tapi jika pilihan itu sesuatu yang buruk atau tidak menyenangkannya maka ia harus menerimanya dengan senang hati. Mufassir Al-Thabari (T.t.:100) mengomentari ayat tersebut bahwa hidayah, iman dan amal shalih yang dikerjakan seseorang adalah atas pilihan Allah. Lebih jelasnya teks aslinya sebagai berikut:

وَرَبُّكَ يَا مُحَمَّدٌ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ أَنْ يَخْلُقَهُ وَيَخْتَارُ لِلْهُدَايَةِ وَالْإِيمَانِ
وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ خَلْقِهِ مَا هُوَ فِي سَابِقِ عِلْمِهِ أَنَّهُ خَيْرٌ لَهُمْ

Artinya: Dan Tuhanmu hai Muhammad menciptakan apa saja yang Dia kehendaki, Dia pula yang menciptakan serta memilih untuknya hidayah, iman, amal salih di antara makhluk Nya sesuai dengan ilmu Nya yang terdahulu”.

⁵Di dalam Al-Qur`an dan Terjemahnya yang diterbitkan Depag RI, diberi foot note bernomor 1135 yaitu, bila Allah telah menentukan sesuatu maka manusia tidak dapat memilih yang lain lagi dan harus menaati dan menerima apa yang telah ditetapkan Allah.

b. Surat al-Insan ayat 30:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: “Dan kamu tidak menghendaki (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”

Ayat ini dapat memberi kesan bahwa manusia tidak mempunyai kehendak dalam dirinya kecuali apa yang dikehendaki Allah. Salah satu pokok persoalan dalam ayat ini sebagaimana dikemukakan oleh mufassir Al-Razi (T.t.:127) adalah tentang masyi`ah (keinginan). Lebih jelasnya komentar Al-Razi (T.t.:127) di dalam Tafsir *Al-Fakhru al-Razi* Jilid VII Juz 13, untuk selanjutnya disebut *Tafsir Al-Razi*, sebagai berikut:

أَنَّ الْأَمْرَ إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ لَيْسَ إِلَيْهِمْ وَأَنَّهُ لَا تَتَفَضَّلُ مَشِيئَةَ أَحَدٍ وَلَا تَتَقَدَّمُ إِلَّا أَنْ تَتَقَدَّمَ مَشِيئَتُهُ

Artinya: “Sesungguhnya semua urusan terpulang kepada-Nya bukan kepada mereka (hamba) bahwa keinginan seseorang tidak dapat medahului keinginan-Nya”.

Di dalam Al-Qur`an dan Terjemahnya yang diterbitkan Depag RI diberi fotnote bernomor 20 yakni, orang itu tidak dapat menerima petunjuk, dan segala macam nasehatpun tidak akan berbekas padanya.

c. Surat al-Baqarah ayat 7:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

Artinya: “Allah telah mengunci mati hati dan pendengaran mereka⁶, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksa yang amat berat.

”Berdasarkan ayat ini, sebagian kalangan memahami bahwa kekufuran itu sudah merupakan ketentuan dari Tuhan, sebagaimana dikemukakan mufassir Fakhru al-Razi (1981:54) berikut:

اِخْتَلَفَ النَّاسُ فِي هَذِهِ الْخَتْمِ ... مِنْهُمْ مَنْ قَالَ الْخَتْمُ هُوَ خَالِقُ الْكُفْرِ فِي قُلُوبِ الْكُفَّارِ

Artinya: Orang-orang berselisih pendapat tentang arti “khatm”sebahagian mereka berkata bahwa yang dimaksud dengan “khatm” ialah bahwa Dia (Allah) pencipta kekufuran di dalam hati orang-orang kafir itu).

Ayat ini memberi kesan bahwa orang-orang kafir itu telah dicap (ditutup) hatinya untuk tidak menerima kebenaran maka ia dipastikan untuk mendapat azab Allah.

⁶Di dalam Al-Qur`an dan Terjemahnya yang diterbitkan Depag RI diberi fotnote bernomor 20 yakni, orang itu tidak dapat menerima petunjuk, dan segala macam nasehatpun tidak akan berbekas padanya.

d. Surat Hud ayat 34:

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Artinya: “Dan tidaklah bermanfaat kepadamu nasihatku jika Aku hendak memberi nasehat kepada kamu, sekiranya Allah hendak menyesatkan kamu, Dia adalah Tuhanmu, dan kepada Nya-lah kamu dikembalikan”.

Ayat ini memberi kesan bahwa orang yang telah dikehendaki Tuhan untuk dijadikan tersesat tidak akan ada manfaat baginya nasihat yang diberikan, dan bahwa kesesatan yang dialami seseorang adalah karena kehendak Tuhan juga. Ini berkaitan dengan kasus yang menimpa umat nabi Nuh, sebagaimana komentar Al-Thabathaba`i (T.t.:208) berikut ini:

(إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ) وَجُوهًا مِنَ التَّأْوِيلِ: مِنْهَا... أَنْ قَوْمَ نُوحٍ كَانُوا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُضِلُّ عِبَادَهُ عَنِ الدِّينِ وَأَنَّ مَا هُمْ عَلَيْهِ بِأَرَادَةِ اللَّهِ

Artinya: Seandainya Allah menghendaki untuk menyesatkanmu itu terdapat beberapa macam takwil. Di antaranya....., bahwa kaum Nuh itu dulu meyakini bahwa Allah lah yang menyesatkan hamba-Nya dalam beragama, dan apa yang mereka jalani adalah menurut kehendak Allah.

e. Surat al-Zumar ayat 19:

أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ

Artinya: “Apakah (kamu hendak merobah nasib) orang-orang yang telah pasti ketentuan azab atasnya? Apakah kamu akan menyelamatkan orang yang berada dalam api neraka?”

Ayat ini memberi kesan bahwa orang yang sudah ditetapkan untuk diazab tidak akan dapat lagi dilepaskan dari neraka melalui nasihat atau petunjuk. Dengan kata lain bahwa hal tersebut sudah merupakan nasib yang tak dapat dirobah. Mufasssir Al-Thabari (T.t.:207) mengomentari ayat ini sebagai berikut:

أَفَأَنْتَ تُنقِذُ يَا مُحَمَّدَ مَنْ هُوَ فِي النَّارِ مِنْ حَقِّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ

Artinya: Apakah engkau ya Muhammad akan menyelamatkan orang yang sudah ditetapkan untuk masuk ke neraka karena sudah ada kepastian azab atasnya?

f. Surat al-Nahl ayat 36:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ
فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي
الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ

Artinya: Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): ‘Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu, maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul).’⁷

Ayat ini memberi kesan bahwa di antara umat manusia ada yang sudah ditetapkan untuk menerima petunjuk Allah dan yang tidak akan dapat menerimanya karena mereka sudah dicap sebagai orang yang sesat. Inilah pendapat Ibnu Abbas seperti dikemukakan oleh Fakhru al-Razi (T.t.:30) berikut ini:

فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُرْشِدُ أَحَدًا أَضَلَّهُ وَالْمَعْنَى أَنَّ اللَّهَ إِذَا أَضَلَّ أَحَدًا لَمْ
يُصِرَ ذَلِكَ مُهْتَدِيًّا

Artinya: Sesungguhnya Allah tidak akan menunjuki seseorang yang telah disesatkan-Nya maksudnya ialah bahwa Allah bila sudah menyesatkan seseorang dia tidak akan dibiarkan mendapat petunjuk.

⁷Dalam Al-Qur`an dan Terjemahnya yang diterbitkan Depag RI dengan merujuk ke nomor footnote nomor 34, dijelaskan: “Disesatkan Allah berarti bahwa orang itu sesat berhubung keingkarannya dan tidak memahami petunjuk-petunjuk Allah (Lihat Depag RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*, hal. 13).

g. Surat Al-An`am ayat 102:

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

Artinya: (Yang memiliki sifat-sifat yang) demikian ialah Allah Tuhan kamu; tidak ada Tuhan selain Dia; Pencipta segala sesuatu, maka sembahlah Dia; dan Dia adalah pemelihara segala sesuatu.

Ada kalangan umat Islam yang memahami ayat ini bahwa Allah adalah pencipta segala perbuatan manusia. Mufassir Fakhru al-Razi (T.t.:127) menafsirkan ayat tersebut ialah, karena perbuatan manusia adalah “*asy-yā`*”, [bentuk jamak dari *syai`*], sedangkan Allah itu Maha Pencipta segala sesuatu, maka berarti perbuatan itu adalah ciptaan Allah.

h. Surat al-Shafat ayat 96:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

Artinya: “Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu.”

Ayat ini mengisyaratkan bahwa Allah lah yang menciptakn perbuatan manusia. Menurut tafsiran golongan jabariyah, setiap perbuatan (*al-afāl*) diciptakan dan diwujudkan oleh Tuhan. Demikian pula setiap pekerjaan (*amal*) yang dikerjakan oleh hamba diciptakan oleh Tuhan. Untuk lebih jelasnya pendapat jabariah terhadap ayat ini dapat dilihat penjelasan yang ditulis oleh Al-

Bazdawi (1963:101) dalam mengomentari makna kalimat: وما تعملون
itu sebagai berikut:

وَالْأَفْعَالُ أَشْيَاءٌ فَيَكُونُ هُوَ خَالِقُهَا وَالْخَلْقُ هُوَ الْإِيْجَادُ وَكَذَلِكَ
الْأَعْمَالُ جَعَلَهَا مَخْلُوقَةَ اللَّهِ تَعَالَى حَيْثُ قَالَ (وَاللَّهُ خَلَفَكُمْ وَمَا
تَعْمَلُونَ) أَيْ وَالَّذِي تَعْمَلُونَ

Artinya: Perbuatan-perbuatan hamba itu adalah asy-yā'a, maka berarti Dia adalah penciptanya, dan yang dimaksud mencipta itu ialah mewujudkannya. Begitulah dia menjadikan perbuatan-perbuatan itu sebagai makhluk atau ciptaan Allah sebagaimana firman-Nya: "Dan Allah telah menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat". Dan yang dimaksud dengan apa yang kamu perbuat itu ialah apa yang kamu kerjakan.

Jadi kata وما تعملون ditafsirkan oleh kaum Jabariyah dengan والذى تعملون (yang kamu kerjakan). Di sini Al-Bazdawi kelihatannya tidak mau mengatakan bahwa perbuatan diciptakan oleh Tuhan seagaimana faham jabariyah, tapi juga tidak mau mengatakan bahwa perbuatan manusia bukan makhluk dalam arti qadim (azali). Di sini kelihatan Al-Bazdawi tidak konsekuen dengan salah satu dari kedua pendapat itu dan tidak begitu jelas apakah ia pendukung qadariyah dalam hal ini atau jabariyah. Al-Bazdawi agaknya tidak mau mengatakan bahwa perbuatan manusia itu diciptakan oleh Tuhan seagaimana faham jabariyah, tapi juga tidak mau mengatakan bahwa perbuatan manusia bukan makhluk dalam arti qadim (azali).

Menurut Al-Syahrastani (2002:69), pada perkembangan selanjutnya, aliran Jabariyah terpecah menjadi beberapa jenis, yang secara garis besar dapat dikelompokkan dalam dua kelompok sesuai coraknya, yakni: **“Pertama, Jabariyah Khalishah** (jabariyah murni), yang pada dasarnya tidak mengakui adanya perbuatan dan kemampuan (kudrah) untuk berbuat pada manusia. **Kedua, Jabariyah Mutawassithah** (jabariyah moderat), yang mengakui adanya kemampuan tak efektif (*kudrah gairu mu`atstsarah*) pada manusia.

Jabariyah corak yang pertama ini dapat dikatakan sebagai penganut jabariyah yang ekstrim. Mereka berpendapat bahwa seseorang hamba pada dasarnya tidak mempunyai daya apapun untuk berbuat sesuatu dan tidak berkuasa atas perbuatannya. Jaham ibn Sofwan termasuk salah seorang penganut faham ini. Jabariyah yang kedua yaitu Jabariyah Mutawassithah dapat dikatakan sebagai penganut faham jabariyah yang moderat. Mereka berpendapat bahwa seseorang hamba mempunyai daya atau kemampuan atau *istithā`ah* (*istithā`ah*), meskipun pada dasarnya tidak efektif. Akibat pertentangan-pertentangan yang terjadi sesamanya, aliran ini kemudian terpecah menjadi beberapa sekte antara lain yaitu:

1. Paham Jahmiyah

Paham ini berasal dari jaham ibn sofwan, pendiri faham jabariyah khalishah. Di antara faham atau pendiriannya yang terkenal ialah:

(1) Allah tidak pantas memiliki sifat-sifat kemakhlukan sebab hal itu akan membawa kepada faham *tasybih* (*anthrofomorfis*), (2) Ilmu Tuhan bersifat baharu (hadīś) dan Dia tidak harus mengetahui sesuatu sebelum menciptakannya, (3) Hakikat iman adalah mengenal Tuhan (ma`rifah) dengan akal, dan

tidak dibedakan atas pengakuan, ucapan dan perbuatan, (4) Manusia tidak dapat melihat Tuhan di akhirat, dan (5) Manusia tidak berkuasa sedikitpun dan tidak punya daya untuk melakukan perbuatannya dan ia hanya terpaksa (*majbur*) (Syahrastani, 2002:69-70).

Sehubungan dengan kajian pokok buku ini yaitu masalah takdir, maka perlu dilihat terlebih dahulu beberapa tema yang menurut hemat penulis mempunyai kaitan erat dengan masalah takdir tersebut. Di dalam pandangan Mu'tazilah yang berpaham qadariyah itu, persoalan takdir erat kaitannya dengan tema-tema sebagai berikut: (1) kebebasan dan keterkaitan perbuatan manusia pada Tuhan (*af'al Allah dan af'al al-'ibad*) (2) keadilan Tuhan (*'adlu Allah*) (3) masyi'ah dan iradah (4) petunjuk dan kesesatan, dan (5) taklif (pembebanan atau kewajiban). Bagaimanakah keterkaitan tema-tema ini dengan masalah takdir akan dijelaskan pada bab III.

2. Paham Najjariyah

Paham ini berasal dari seorang yang bernama Husein ibn Muhammad al-Najjar (w. 230 H). Ajarannya antara lain:

(1) Allah, Swt pada esensinya mempunyai kehendak (*murid*) dan mengetahui (*'alim*) (2) Karena Dia berkehendak maka berarti juga punya kehendak kepada kebaikan dan kejahatan, kemanfaatan dan kemudharatan. Yang dimaksud dengan berkehendak di sini ialah bahwa Dia tidak dalam keadaan terpaksa untuk melakukan hal-hal tersebut, (3) setiap perbuatan hamba – yang baik dan yang buruk- adalah ciptaan dari Tuhan, sedangkan posisi hamba dalam perbuatan tersebut adalah sebagai *muktasib laha* (yang mendapat perolehan perbuatan) dari Tuhan. Dan yang memberi bekas adalah kodrat yang baharu itu, yang oleh Asy'ari

dinamai dengan istilah *kasb* (4) Pemberian daya kepada hamba bersamaan dengan terjadinya perbuatan itu (Syahrastani, *Al-Milal*, 2002:71).

3. Paham Dhirariyah

Paham ini dipelopori oleh Dhirar ibn ‘Amru dengan ajaran-ajarannya antara lain: “(1) Allah Swt adalah Maha Mengetahui (*‘alīm*) dan Maha Kuasa (*qadīr*) dalam arti bahwa Dia tidak bodoh dan lemah (2) Ijma’ dapat dipakai sebagai sumber hukum setelah Rasulullah meninggal (3) Perbuatan hamba pada hakikatnya diciptakan oleh Tuhan sedangkan hamba dalam hal ini berada pada posisi yang mendapat perolehan dari Dia (Syahrastani, *Al-Milal*, 2002:73). Bila diperhatikan ketiga sekte Jabariyah tersebut dan jika dikaitkan dengan hubungan antara perbuatan tuhan dan perbuatan manusia, dapat disimpulkan menjadi dua saja. Pertama, paham yang berasal dari pendirinya, yaitu Jaham ibn Sofwan, dikenal sebagai jabariah murni yang berpendapat bahwa semua perbuatan yang timbul dari diri manusia pada hakikatnya adalah perbuatan Tuhan, karena Tuhanlah yang menciptakan perbuatan tersebut. Sedangkan manusia hanya sebagai saluran dari perbuatan yang telah ditetapkan oleh Tuhan di dalam dirinya. Dengan kata lain, perbuatan tersebut adalah murni perbuatan Tuhan. Kedua, paham Najjariah dan dhirariyah, meskipun perbuatan manusia berasal dari Tuhan, namun manusia tetap ikut memberikan sumbangan atas terlaksananya perbuatan itu. Konsep ini lebih dikenal dengan *kasab* (*al-kasb*). Paham *kasb* ini selanjutnya dikembangkan dan dipopulerkan oleh Al-Asy’ari.⁸ Berdasarkan pemikiran inilah, menurut hemat penulis,

⁸Nama lengkapnya adalah Abu Hasan al-Asy’ari, lahir di Basrah pada tahun 260 H. Dia adalah murid dari abu Ali al-Jubbā’i, seorang tokoh mu’tazilah terkenal. Namun, karena beberapa faktor ia meninggalkan mu’tazilah dan membentuk aliran baru yang dikenal dengan Al-Asy’ariyah. Dalam berdalil ia lebih banyak menggunakan porsi naqal daripada akal.

dalam membicarakan faham jabariyah harus dilihat pandangan-pandangan penganut paham Al-Asy'ari (Asy'ariyah) tersebut.

Takdir berimplikasi pada pemahaman tentang adanya ketetapan atau ketentuan Tuhan yang sudah pasti terjadi pada makhluk-Nya, termasuk manusia. Ketetapan atau ketentuan itu, terutama yang berkaitan dengan keadaan (ihwal) kehidupan manusia, dalam pemahaman umum biasa pula disebut nasib, bahagian atau ketentuan atau suratan. Di sisi lain takdir juga mengandung makna “ikhtiar menjalani”, mengindikasikan pula bahwa takdir dapat berkaitan dengan aktivitas atau usaha manusia. Dengan demikian, pembahasan mengenai takdir tidak dapat dipisahkan dari pembahasan mengenai kebebasan, sebab seorang tidak mungkin dapat berbuat atau berikhtiar tanpa memiliki kebebasan atau kemerdekaan. Kebebasan atau kemerdekaan yang dimiliki seseorang akan membawa konsekuensi kepada persoalan iman atau kufurnya orang tersebut. Hal tersebut seperti ditunjukkan oleh firman Allah dalam surat Al-Syams/91:7-8 berikut:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

Artinya: Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhami kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan.

Apakah jalan yang dimaksud merupakan sebuah ketetapan/kepastian yang harus ditempuh seseorang ataukah berbentuk potensi-potensi yang dapat dipilih, dengan kata lain, manusia punya ikhtiar di dalamnya, inilah suatu problem. Dari persoalan-persoalan tersebut di atas segera muncul persoalan mengenai keadilan Tuhan. Misalnya, apakah yang disebut keadilan itu, bila Tuhan menetapkan seseorang menjadi penjahat, lalu ia

menempuh ketetapan tersebut dan kemudian orang tersebut dimasukkan ke neraka ataukah Tuhan membentangkan jalan kebaikan dan jalan kejahatan serta memberi kebebasan kepada seseorang memilih di antara keduanya lalu ia pilih jalan kejahatan yang dengan pilihannya itu, kemudian Tuhan memasukkannya ke neraka?

Persoalan kebebasan manusia dalam memilih dan melaksanakan perbuatannya sangat terkait dengan adanya, keinginan/masyi'ah (*masyī'ah*), kemauan/iradah (*irādah*), dan kemampuan/istita'ah (*istithā'ah*). Dari sini akan muncul pula persoalan kewajiban melaksanakan perintah Tuhan atau taklif (*taklīf*). Sebab, seseorang tidak mungkin dapat berbuat tanpa daya atau kesanggupan. Pertanyaannya kemudian misalnya, apakah manusia itu diberi daya oleh Tuhan atau tidak? Jawaban atas pertanyaan ini erat kaitannya dengan persoalan keadilan Tuhan. Kedelapan tema-tema tersebut seterusnya akan dirangkum dalam empat persoalan pokok yang dianggap mendasar, yakni (1) kebebasan dan keterikatan perbuatan manusia dengan Tuhan (2) keadilan Tuhan (3) Iman kufur, dan (4) kewajiban melaksanakan beban perintah Tuhan (taklif). Keempat tema-tema pokok ini akan disoroti melalui dua sudut pemahaman, yakni qadariyah yang dianut oleh Mu'tazilah dan Jabariyah yang dianut oleh Asy'ariyah.

C. Asal Usul dan Substansi Faham Qadariyah

Faham Qadariyah dipelopori oleh Ghailan al-Dimasyqi ibn Marwan. Ayahnya, Marwan, adalah seorang maula Usman ibn Affan, yang terkenal zahid (*al-zahīd*) dan 'adil (*al'adl*). Inti dari ajarannya adalah bahwa seorang hamba berkuasa atas perbuatannya. Ia mampu memilih antara yang baik dan yang buruk berdasarkan

kehendaknya, dengan kata lain manusia mempunyai ikhtiar (Al-Ghurabi, T.t.:32-33). Mengenai asal usul paham qadariyah ini selanjutnya Al-Ghurabi (T.t.:35), menulis sebagai berikut:

أَنَّ الْمَوْرَّخِينَ قَدْ اخْتَلَفُوا فِي مَصْدَرِ هَذَا الْقَوْلِ عِنْدَهُ فَبَعْضُهُمْ يَقُولُ
أَنَّ غَيْلَانَ أَوَّلَ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْقَدْرِ وَبَعْضٌ آخَرَ يَقُولُ: إِنَّ أَوَّلَ مَنْ
تَكَلَّمَ فِي الْقَدْرِ مَعْبِدُ ابْنِ خَالِدِ الْجُهَنِيِّ وَيُرَى بَعْضَ الْآخَرِ غَيْرِ
هَؤُلَاءِ وَأَلَيْكَ أَنَّ غَيْلَانَ أَخَذَ الْقَوْلَ بِالْقَدْرِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ
يُرَوِّى لَنَا بَعْضُ الْمَوْرَّخُونَ أَنَّ أَوَّلَ الْقَوْلِ بِالْقَدْرِ أَمَّا.....الْحَنْفِيَّةُ
هُوَ لِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ كَانَ نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمَ ثُمَّ تَنَصَّرَ

Artinya: Ahli Tarikh (sejarawan) berselisih pendapat tentang asal muasal pendapat ini, sebagian mereka mengatakan bahwa Ghailan adalah orang yang pertama berbicara tentang qadar, sebagian yang lain mengatakan bahwa orang yang pertama sekali berbicara tentang qadar adalah Ma'bad bin Khalid al-Juhani, dan sebagian yang lain berpendapat bukan mereka itu. Tetapi Ghailan menerima pendapat tentang qadar itu dari Hasan bin Muhammad bin al-Hanafiyyah.... Sebagian Ahli Tarikh menyampaikan kepada kita bahwa asal usul pembicaraan tentang qadar hanyalah dari seorang penduduk Irak yang dulunya beragama Nasrani lalu masuk Islam kemudian kembali lagi menjadi Nasrani.

Jadi berdasarkan apa yang dikemukakan Al-Ghurabi ini pendapat yang menyatakan bahwa Ghailan adalah pelopor paham qadariyah masih diperselisihkan oleh para ahli. Lebih lanjut Al-

Ghurabi (T.t.:36) menyebutkan bahwa Ghailan sering mendiskusikan faham qadariyah tersebut dan menyebarkannya di kalangan kaum muslimin. Namun, seperti komentarnya juga bahwa pemikiran tersebut bukan bersumber dari ajaran Islam (al-Qur`an dan Hadis) melainkan pemikiran dari umat lain yang masuk dan bergabung di bawah naungan agama Islam. Menurut Imam Nawawi (T.t.:153), ada informasi lain menyebutkan bahwa pemikiran ini pertama kali munculnya bukan dari Ghailan melainkan dari Ma'bad ibn Khalid al-Juhani, salah seorang murid dari Hasan Basri, di Basrah. Dialah yang disebut sebagai orang pertama yang mengingkari qadar, sedangkan Ahmad Amin (1975:284) menulis sebagai berikut:

Ma'bad sendiri pada mulanya termasuk salah seorang tabi'i yang jujur (*shadīq*) tapi ia terlanjur menempuh jalan yang menyimpang dari sunnah. Karena faham yang dianggap keluar dari sunnah tersebut, Ia harus menjalani hukuman mati oleh sang penguasa, Al-Hajjaj. Satu pendapat mengatakan bahwa hukuman mati terhadap dirinya berkaitan dengan soal politik, namun pendapat yang mayoritas menyebutkan bahwa hukuman mati itu disebabkan karena dia dianggap telah zindiq.

Ma'bad juga pernah berguru kepada Hasan Basri di Basrah, oleh sebab itu dia punya banyak pengikut di kalangan penduduk Basrah. Selanjutnya Ahmad Amin (1975:2) mengemukakan sebagai berikut:

Menurut Ibnu Nabatah, yang mula berbicara tentang masalah qadar itu adalah seorang laki-laki dari kalangan penduduk Irak yang beragama Nasrani lalu masuk Islam dan kemudian pindah lagi ke agama Nasrani. Lalu faham tersebut diadopsi oleh Ma'bad dan Ghailan, sehingga Gailan yang hidup di masa pemerintahan Hisyam ibn Abdul Malik itu juga

mengalami nasib yang sama dengan Ma'bad, iapun harus menjalani hukuman mati dari penguasa.

Awal munculnya faham qadariyah itu dipicu oleh seseorang yang sering mengatasnamakan takdir sebagai alasan untuk berbuat maksiat. Kemudian lahir ucapan Ma'bad yang sangat masyhur di masanya yakni:

لَا قَدَرَ وَالْأَمْرُ أَنْفٌ⁹

Perbedaan pandangan dalam memberikan nama qadariyah ini juga terjadi antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Bagi Mu'tazilah istilah qadariyah itu ditujukan kepada orang-orang yang menetapkan dan percaya adanya kadar Allah, sedangkan bagi Asy'ariyah adalah sebaliknya, yakni orang-orang yang mengingkarinya. Terlihat masing-masing kelompok menggunakan hadis-hadis yang sama untuk menguatkan pendapatnya. Hadis-hadis tersebut antara lain sebagai berikut.

1. Hadis dari Abdullah ibn Umar yang dikutip oleh Al-Nawawi (T.t.154:) berikut ini:

⁹Kata *انف* berarti *مبتدأ من غير تقدير سابق لم يعلم به الله الأبعد* Maksudnya, terjadinya tanpa didahului oleh takdir yang Allah tidak mengetahuinya kecuali sesudahnya. (Lihat al-Mazru'ah *Tarikh al-Firaq...*, h. 82-84.) Kata *انف* juga mengandung arti "waktu yang sangat dekat" (*min awwalin waqtin yaqrubu minnā*) Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām*, (Beirut: Maktabah al-Syaqiyyah), 1986, h. 20. Menurut Ibnu Qutaibah, qadariyah mengingkari bahwa ilmu Allah menjangkau hal-hal yang akan terjadi. Pengetahuan Allah hanya berkenaan dengan hal yang sudah terjadi saja. Karena mereka mengingkari adanya qadar tersebut, maka mereka dinamai qadariyah. (Lihat juga Imam Nawawi, *Syarh Shahih Muslim Juz.I, h. 154*)

الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْاِمَّةُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُ

Artinya: Rasulullah Saw bersabda, Golongan Qadariyah itu adalah Majusi umat ini, jika mereka sakit maka janganlah kamu kunjungi dan jika mati maka janganlah kamu hadiri mereka).

Menurut Al-Nawawi (T.t.:154), mereka disebut majusi dalam hadis tersebut karena ada kemiripan dengan orang Majusi yang memisahkan antara sumber kebaikan dan kejahatan. Bahwa kebaikan itu datangnya dari Tuhan cahaya yang disebut *Yazdan*, dan kejahatan dari Tuhan kegelapan yang disebut *Ahriman*.

2. Hadis dari Umar ibn Khatab tentang larangan bergaul dengan golongan qadariyah. Teks hadis tersebut sebagai berikut:

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا
تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدْرِ وَلَا تَقَاتِحُوهُمْ

Artinya: Dari Umar ibn Khatab dari nabi Saw ia berkata: "Janganlah kamu duduk bersama ahli Qadar dan janganlah kamu beri kesempatan kepadanya mereka. Namun hadis ini dinilai lemah (dha'if) oleh Ja'far Subhani karena salah seorang sanadnya majhul. (Ja'far Subhani, 1997:113).

Ja'far Subhani yang menukilkan hadis-hadis ini di dalam bukunya *al-Buhūs* dan menilainya sebagai riwayat yang

da'if (lemah) karena banyak terdapat cacat pada sanad-sanadnya. Subhani adalah orang yang menolak istilah qadariyah untuk mereka yang mengakui adanya kebebasan manusia. Karena itu, ia menolah hadis-hadis yang berkenaan dengan qadariyah itu.

3. Hadis dari Abdullah ibn Abbas tentang Qadariyah dan Murji`ah:

قال رسول الله: صنغان من امتي ليس لهما في الاسلام نصيب
المرجئة والقدرية ان المراد من القدرية هم مثبتو القدر لا نفاه

Artinya: Rasulullah Swa bersabda: "Dua golongan dari umatku tiada bagiannya dalam Islam yaitu murji`ah dan qadariyah". Yang dimaksud qadariyah di sini menurut Subhani ialah ialah pendukung paham qadha dan qadar bukan yang menafikannya.

Hal ini sejalan dengan pandangan Mu'tazilah seperti dikemukakan Abdul Jabar (1965:772) sebagai berikut:

اعلم أن قدرية عندنا ائما هم المجبرة

Artinya: Ketahuilah bahwa golongan qadariyah itu menurut kami hanyalah mereka yang merasa dipaksa (mujbirah).

Maka menurut pandangan ini, qadariyah dalam pengertian inilah yang diserupakan dengan majusi karena kebiasaan kaum Majusi itu jika berbuat maksiat menyandarkannya kepada takdir Allah atau dengan alasan terpaksa. Seperti dijelaskan lebih lanjut oleh Abdul Jabar (1965:773) berikut:

هؤلاء المجبرة فأنه يضاهى مذهب المجوس من وجوه:
احدهما هو ان المجوس يقولون في نكاح البنات والامهات
بقضاء الله وقدره

Artinya: “Orang-orang Jabariyah itu menyerupai orang Majusi dari beberapa sisi, salah satunya adalah karena orang Majusi itu mengatakan bahwa mereka menikahi anak-anak dan ibu-ibu mereka adalah berdasarkan qadha dan qadar Allah”.

Pandangan yang satu lagi adalah sebaliknya, menurut mereka yang tidak percaya kepada qadha` dan qadar Allah itulah yang disebut qadariyah. Qadariyah dalam pengertian ini diserupakan dengan Majusi karena percaya kepada dua Tuhan Pencipta (*tsuna'iyah*/dualisme), yaitu Tuhan kebaikan yang dilambangkan dengan cahaya (*nur*) dan Tuhan kejahatan yang dilambangkan dengan kegelapan (*zhulm*) (Nawawi, T.t.:154). Terlepas dari perbedaan pendapat tersebut dan alasan-alasannya, yang jelas mayoritas penulis dan peneliti dalam bidang sejarah pemikiran Islam menggunakan nama qadariyah bagi paham yang dibawa oleh Ghailan tersebut yakni yang mengingkari qadar. Dalam buku ini penulis menggunakan istilah qadariyah sebagai lawan dari faham jabariyah.

Inti ajaran Qadariyah itu ialah bahwa seorang hamba memiliki kekuasaan atas perbuatannya. Dengan kata lain, ia mampu memilih (ikhtiyar) antara yang baik dan yang buruk atas kehendaknya sendiri (Al-Mazru'ah, 1991:84). Hampir semua ahli tarikh sepakat mengatakan bahwa Qadariyah menjadi sebuah mazhab atau aliran pemikiran muncul di kota Bashrah, Irak. Karena Irak dari waktu ke waktu merupakan medan munculnya fitnah,

pemikiran yang simpang siur serta tersebarnya berbagai macam bid'ah. Gailan memimpin langsung penyiaran mazhabnya di Damsyik (Syria). Bahkan Gailan pernah menyampaikan pemikiran/paham tersebut melalui surat yang dikirimnya kepada Umar ibn Abdul Aziz, khalifah kelima Daulah Bani Umaiyah. Bahkan ia juga pernah berdiskusi dengan khalifah untuk menjelaskan isi surat tersebut kepadanya. Dengan surat ini Gailan sekaligus mengajak sang penguasa itu untuk menganut paham qadariyah (Al-Mazru'ah, 1991:84-85).

Diceritakan dalam sebuah riwayat bahwa Umar ibn Abdul Aziz pernah menyampaikan kepada seorang yang bernama Rabi'ah bahwa Gailan dan si Fulan (seorang yang tidak disebut identitasnya) telah berbicara tentang qadar. Kemudian Umar datang kepada keduanya dan berkata: Apakah urusan yang sedang engkau bicarakan berdua? Keduanya menjawab: Itu adalah apa yang sudah difirmankan Allah wahai Amirulmukminin. Umar berkata: Apakah yang telah difirmankan Allah itu? Kedua orang itu menjawab, Allah telah berfirman:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا
مَّذْكُورًا (۱) إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ
فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (۲) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا
وَأِمَّا كَفُورًا

Bacalah ! Lalu ia bacakan hingga:

إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (۝) وَمَا
تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (۝)
يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا

Ahmad Amin (1975:286) mengemukakan:

Waktu itu Umar berkata: “*Bagaimanakah pendapat kalian bahwa kalian telah mengambil hal yang bersifat furu’ (cabang/tidak penting) dan meninggalkan yang ashal (pokok/penting) nya*”. Dalam pandangan Umar bin Abdul Aziz, keduanya telah tergelincir dan beliau sangat marah ketika itu. Kemudian ia berdiri sambil berkata kepada keduanya: “*Bukankah Allah sudah mengetahui bahwa iblis tidak akan mau sujud ketika ia diperintah bersujud kepada Adam*”? Keduanya menjawab: “*Ya*”. Lalu Umar berkata lagi: “*Bukankah Allah sudah mengetahui sebelumnya bahwa Allah telah mengilhamkan kepada Adam dan Hawa untuk memakan buah kayu yang Allah melarangnya untuk mendekati dan memakan buahnya*”? Keduanya menjawab: “*Ya*”. Lalu Umar memerintahkan keduanya pergi.

Menurut hemat penulis, dialog ini memberi isyarat betapa Umar ibn Abdul Aziz tidak menyukai paham qadariyah yang disiarkan oleh Gailan saat itu. Besar kemungkinan Hisyam ibn Abdul Malik, khalifah yang menjatuhkan vonis hukuman mati atas

diri Gailan itu, juga tidak menyukai faham qadariyah. Tidak banyak informasi yang menjelaskan tentang kelanjutan qadariyah sebagai sekte (*firqah*) dalam Islam. Diduga hal itu disebabkan karena faham tersebut sering mendapat tantangan dari penguasa. Menurut Ahmad Amin (1975:28), meskipun secara nyata golongan qadariyah ini sudah tidak ada lagi, paham qadariyah itu dapat dilihat dalam aliran Mu'tazilah. Baik qadariyah maupun Jahmiah atau Jabariyah sudah mencair ke dalam mazhab-mazhab lain. Salah satu jejak faham tersebut yakni qadariyah terlihat dalam aliran Mu'tazilah. Bahkan banyak yang menamai Mu'tazilah itu dengan qadariyah karena mereka sependapat tentang adanya kekuasaan (*qudrah*) dan kebebasan (*hurriyat*) pada manusia untuk berbuat, disamping mengingkari adanya qadha` dan adar Allah.

Untuk menguatkan pendapatnya serta meyakinkan pihak lawannya, sebagaimana golongan jabariyah, golongan qadariyah juga memiliki argumen pokok yang terdiri atas argumen akal dan naqal. Secara akliah, qadariyah mengemukakan bahwa pertanggungjawaban hanya dapat dituntut dari seseorang hamba apabila dia mempunyai kebebasan berkehendak dan memilih untuk melakukan perbuatannya. Perbuatan yang dilakukannya itu haruslah miliknya sendiri, bukan perbuatan Tuhan. Jika Tuhan campur tangan atas perbuatan seorang hamba atau mentakdirkannya maka hamba tersebut tidak dapat dimintai pertanggungjawabannya di hadapan Allah. Dengan sendirinya gugurlah hisab (perhitungan) dan pembalasan atas dirinya. Karena, tidak mungkin seorang hamba dituntut atas perbuatan yang sudah ditakdirkan atas dirinya. Bila seorang hamba ditakdirkan Tuhan berbuat maksiat, kemudian maksiat itu terlaksana pada dirinya, bagaimana bisa ia dituntut atas perbuatan itu (Al-Mazru'ah, 1975:86).

Di samping dalil-dalil akal, golongan qadariyah juga menggunakan dalil-dalil naqal. Menurut Ibnu Qayyim (1987:258), orang qadariyah itu berpendapat bahwa ada beberapa cara yang digunakan Allah untuk menisbatkan suatu perbuatan kepada seorang hamba, ada yang bersifat umum dan ada pula yang bersifat khusus. Adakalanya *istitha'ah* (kemampuan) itu dinisbatkan kepada hamba sebagaimana firmanNya “Dan barang siapa di antara kamu yang tidak ada kesanggupan (*istitha'ah*) untuk menikahi wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki.” Allah juga menisbatkan *masyi'ah* (keinginan) kepada manusia seperti firmanNya: “Bagi siapa di antara kamu yang menghendaki untuk untuk menempuh jalan yang lurus ” dan Allah juga menisbatkan *iradah* (kehendak) kepada manusia seperti ucapan nabi Khidhir “Maka aku hendak merusaknya (perahu-perahu itu). Allah juga menisbatkan perbuatan (*al-fi'l*), usaha (*al-kasb*), dan pekerjaan (*al-shan'u*) kepada hamba seperti kata-kata: *yaf'alūn, ya'lamūn, bimā kuntum taksibūn, labi'sa mā kānū yashna'ūn*).

Itulah antara lain argumen naqli yang diajukan oleh golongan qadariyah. Ayat-ayat tersebut bagi qadariyah merupakan bukti tentang adanya *al-istithā'ah, al-masyī'ah, al-irādah, al-fi'l, al-kasb dan al-shan'u* di dalam diri manusia. Tidak banyak informasi yang menjelaskan tentang kelanjutan qadariyah sebagai sekte (*firqah*) dalam Islam. Besar kemungkinan hal itu disebabkan karena faham tersebut sering mendapat tantangan dari penguasa. Namun seperti diungkapkan Ahmad Amin (1975:287), meskipun secara nyata golongan qadariyah ini sudah tidak ada lagi, namun paham qadariyah itu dapat dilihat dalam aliran atau mazhab Mu'tazilah. Baik qadariyah maupun Jahmiyah (Jabariyah), keduanya sudah mencair ke dalam mazhab-mazhab lain. Salah satu jejak dari faham tersebut terlihat dalam aliran Mu'tazilah. Bahkan banyak yang

menamai Mu'tazilah itu dengan qadariyah karena mereka sependapat tentang adanya kemampuan (qudrah) dan kebebasan manusia (*hirriyat al-insān*) dalam berbuat, dan menapikan keberadaan qadha dan qadar Allah. Senada dengan Ahmad Amin, Harun Nasution (1986:37), mengemukakan pula bahwa "faham jabariyah dan faham qadariyah, sungguhpun penganjur-penganjurnya yang pertama telah meninggal dunia, masih tetap terdapat di kalangan umat Islam. Dalam sejarah teologi Islam selanjutnya, faham qadariyah dianut oleh kaum Mu'tazilah."

1. Munculnya Mu'tazilah

Terdapat dua versi tentang awal munculnya Mu'tazilah. **Versi pertama**, menyebutkan bahwa Mu'tazilah ini muncul pertama kali di masa sesudah terjadinya *fitnah kubra* (fitnah besar) sehubungan dengan peristiwa terbunuhnya khalifah Usman, dan peristiwa *tahkīm* yang menyebabkan berpindahnya jabatan khilafah dari Ali ibn Abi Talib ke tangan Mu'awiyah ibn Abu Sufyan. Ali Sami Al-Nasyr (1977:229) menyebutkan bahwa ketika kekuasaan jatuh ke tangan Mu'awiyah, Hasan ibn Ali ibn Abi Talib beserta pengikutnya memisahkan diri dari orang banyak. Mereka memutuskan serta memusatkan perhatian kepada bidang ilmu dan ibadah, menggali Al-Qur'an sambil merenungi isinya, dan mereka tidak tertarik sama sekali kepada persoalan politik yang sedang berkembang. Dari sinilah bermula munculnya nama Mu'tazilah yang kemudian digunakan sebagai nama sebuah aliran (*firqah*) dalam pemikiran teologi Islam yang sangat terkenal. Lebih jauh ia menjelaskan bahwa di Madinah muncul madrasah Muhammad Ali ibn Hanafiah, cucu dari Ali ibn Abi Talib, yang mempunyai banyak murid. Madrasah tersebut lebih dikenal saat itu dengan nama maktab. Inilah madrasah yang pertama dan sangat penting yang

tidak banyak terungkap oleh para peneliti. Di madrasah ini pula cikal bakal tumbuhnya pemikiran falsafat dalam Islam.

Muhammad Ali Hanafiah itu, menurut Ahlussunnah, adalah seorang alim bahkan ulama yang sangat terkenal dari *Ahl al-Bait* (keluarga Rasulullah, Saw). Dia juga telah berjasa dalam membantu meredakan fitnah besar yang menimpa kaum muslimin di masa itu. Di antara muridnya yang terkenal adalah Wasil ibn ‘Atha` dan Abu Hasyim ibn Muhammad. Sebagaimana dikemukakan Al-Nasyr (1977:230), berdasarkan riwayat ini maka yang pertama mendirikan Mu’tazilah adalah Abu Hasyim Abdullah ibn al-Hanafiah. Dan tempat munculnya adalah Madinah bukan Basrah. Istilah mu’tazilah di masa itu merupakan nama dari suatu majlis atau komunitas keilmuan.

Selain Abu Hasyim dan Wasil ibn ‘Atha` ada lagi seorang pribadi penting dalam sejarah pemikiran Islam masa itu yaitu Hasan ibn Muhammad ibn Hanafiah (w. 101 H). Dia telah menulis kitab yang pertama dalam bidang akidah Islam yang berjudul: *Kitāb fi al-Irjā`*, dan salah seorang dari muridnya yang terkenal ialah Gailan ibn Muslim al-Dimasyqi. Kitab ini sangat besar pengaruhnya di dunia Islam masa itu. Itulah madrasah paling awal yang sempat menghasilkan para pencari ilmu dalam bidang pemikiran Islam. Di madrasah itulah awal mengkristalnya faham *qadariyah*. Makna *qadariyah* pada masa itu ialah faham yang mengingkari bahwa perbuatan manusia hanya berlangsung dengan kadar Allah dan manusia harus tunduk secara sempurna kepada kadar itu.

Versi kedua menyebutkan bahwa istilah mu’tazilah itu pertama kali muncul dari pertanyaan seorang murid kepada gurunya, Hasan Basri, mengenai status seseorang yang melakukan dosa besar, apakah si pelaku dosa besar tersebut masih dalam status sebagai

seorang mukmin atau kafir. Murid tersebut bernama Wasil ibn ‘Atha’. Washil ibn ‘Atha’ yang dipanggil juga dengan gelar Abu Huzaifah, lahir tahun 181 H di Medinah, tempat munculnya sebuah jemaah yang memisahkan diri dari orang ramai. Wasil terkenal sebagai seorang pencinta ilmu dan ibadah. Dia belajar kepada Muhammad ibn Hanafiah di madrasahnyanya bersama Abu Hasyim ibn Muhammad ibn Hanafiah (Al-Nasyar, 1977:381). Setelah puas belajar di situ dia pindah ke Basrah, sebuah kota tempat bertemunya berbagai macam pemikiran dan peradaban. Di situ dia mulai memantapkan ilmunya dengan seorang ulama terkenal, Hasan Basri. Adapun ilmu yang diambilnya dari Hasan Basri adalah bidang Fikih. Dan di Madrasah ini pula dia berteman dengan Amru ibn Ubaid, yang kemudian, keduanya sependapat dalam masalah *qadar*, sebuah masalah yang sangat problematik bagi Hasan Basri sebelumnya. Disebutkan pula bahwa Hasan Basri tidak begitu mempengaruhi pemikiran Washil sebab, pemikirannya sebenarnya sudah terbentuk sebelum datang ke Basrah yaitu liwat pemikiran Abu Hasyim (Al-Nasyr, 1977:282-283). Ketika Hasan Basri masih memikirkan jawabannya, Washil telah mengeluarkan pendapatnya sendiri: “saya berpendapat bahwa orang yang melakukan dosa besar bukanlah mukmin dan bukan pula kafir, tapi berada antara keduanya; tidak mukmin dan tidak kafir”. Status tersebut kemudiannya lebih populer dengan istilah *al-manzilah bayn al-manzilataini* (posisi antara dua posisi). Kemudian dia berdiri dan menjauhkan diri dari Hasan, pergi ke tempat lain dalam mesjid, dan di situ dia mengulang-ulangi pendapatnya itu. Atas peristiwa tersebut Hasan Basri berkata: *I’tazala ‘anna Washil*, artinya Wasil telah memisahkan diri dari kita. Dengan demikian dia bersama pengikutnya disebut kaum Mu’tazilah. Sebenarnya antara kedua versi tersebut tidak ada pertentangan. Versi yang pertama itu adalah mu’tazilah dalam arti golongan yang memisahkan diri dari hiruk pikuknya persoalan politik dan memfokuskan diri untuk di bidang

ilmu dengan menggali Al-Qur`an dan hadis. Sedangkan versi keduanya adalah mu'tazilah dalam bentuk paham atau aliran teologi yang kemudian menjadi salah satu aliran atau *firqah* dalam kajian ilmu kalam.

Dalam perkembangan selanjutnya, Mu'tazilah dikenal sebagai aliran teologi yang paling rasional. Tokoh-tokohnya di dalam sejarah Islam mendapat gelar sebagai kaum rasionalis Islam. Merekalah yang memulai pembahasan mengenai problematika akidah secara filosofis. Bahasan itu tidak terlepas dari pengaruh suasana umat Islam pada waktu itu yang sudah berinteraksi dengan pemikiran-pemikiran dari agama-agama lain seperti Nasrani, Yahudi dan Majusi

Sebagai seorang murid yang cerdas, Washil bin 'Atha` telah menulis sejumlah buku guna mencurahkan pemikiran-pemikirannya, baik dalam bidang falsafat maupun teologi. Buku-buku tersebut antara lain:

- a. *Kitāb al-Alif*
- b. *Kitāb al-Khithāb fi al-'Adli wa al-Tauhīd*
- c. *Kitāb al-Sabīl fī ma'rifat al-Haqq*
- d. *Kitāb Ma'ani al-Qur`ān*
- e. *Kitāb al-Tsanawiyah*
- f. *Kitāb Ashnāf al-Murji`ah*
- g. *Kitāb Khuthbat allatī Akhraja minhū Huruf al-Rā'*

Ajaran yang pertama dibawa oleh Washil adalah *al manzilah baina al-manzilataini* (posisi antara dua posisi). Sebagaimana diungkapkan oleh Syahrastani (T.t.:38) berikut ini:

قال واصل ابن عطاء أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا بل هو في منزلة بين المنزلتين: لا مؤمن ولا كافر

Artinya: Washil ibn 'Atha` berkata, "saya tidak mengatakan pelaku dosa besar itu mukmin atau kafir secara mutlak tapi dia berada di antara dua posisi yakni tidak mukmin dan tidak pula kafir.

Inti dari ajarannya, orang yang berdosa besar bukan kafir sebagai pendapat khawarij, dan bukan pula mukmin sebagaimana pendapat Murji`ah tetapi fasiq, yang menduduki posisi antara mukmin dan kafir. Washil berpendapat bahwa iman itu adalah cermin dari semua kebaikan, apabila kebaikan itu berkumpul pada seseorang maka ia dinamakan mukmin, dan mukmin itu adalah nama yang terpuji. Lebih lanjut Syahrastani (T.t.:3) mengemukakan sebagai berikut:

والفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح فلا يسمي مؤمنا وليس هو بكافر مطلقا ايضا لأن الشهادة وسائر اعمال الخير موجودة فيه لا وجه لانكارها ولكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من اهل النار خالد فيها اذ ليس في الاخرة الا فريقان: فريق في الجنة وفريقي السعير ولكنه يخفف عنه العذاب وتكون دركاته فوق دركة الكفار

Artinya: Fasik tidak mengandung kebaikan apa-apa dan tidak patut disebut sebagai sesuatu yang terpuji, maka ia tidak dinamakan mukmin dan tidak pula kafir secara mutlak. Karena seluruh amal kebajikan terwujud dalam syahadat (keimanan), tidak ada lagi bentuk pengingkarannya. Tetapi orang tersebut jika meninggal sebelum bertaubat, kekal dalam neraka. Karena di akhirat tidak terdapat tempat selain surga dan neraka, maka Allah akan meringankan azab baginya, dan derajatnya berada di atas derajat orang-orang kafir.

Ajaran Wasil selanjutnya adalah tentang qadar yang kemudian memunculkan faham Qadariyah. Berkenaan dengan qadariyah ini Syahrestani (T.t.:38) menjelaskan sebagai berikut:

ان الباري تعال حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شرّ ولا ظلم
ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئاً ثم
يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشرّ والايمان والكفر
والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله

Artinya: Keadilan dan kebijaksanaan Allah itu ialah jika tidak menisbatkan kejahatan dan kezaliman kepada diri-Nya. Dia pasti tidak menginginkan hamba menyalahi perintah Nya sedikitpun dan wajib melaksanakan perintah itu sehingga ia berhak menerima balasannya. Maka seorang hamba adalah pelaku atas kebaikan dan kejahatan, iman dan kufur, ketaatan dan kemaksiatan. Dia akan dibalasi sesuai dengan perbuatan itu.

Menurut Wasil, Tuhan Maha Bijaksana dan Adil, dan tak bisa berbuat jahat dan zalim. Tuhan juga tidak mungkin menghendaki manusia berbuat hal-hal yang berlawanan dengan perintah-Nya. Dengan demikian, manusia sendirilah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan baik dan perbuatan jahatnya, iman dan kufur, patuh atau tidak patuhnya pada Tuhan. Manusia akan beroleh balasan atas perbuatan-perbuatannya. Untuk terwujudnya perbuatan-perbuatan tersebut Tuhan hanya memberikan daya dan kekuatan kepadanya. Tidak mungkin Tuhan menurunkan perintah kepada manusia untuk berbuat sesuatu kalau manusia tidak mempunyai daya dan kemampuan untuk berbuat.

Pemikiran Washil sejalan dengan paham Qadariyah. Menurut Qadariyah seperti diungkapkan oleh Al-Ghurabi (T.t.:32-33), manusia mempunyai kemerdekaan dalam kehendak dan perbuatannya. Ia mampu memilih berdasarkan kehendaknya, antara yang baik dan yang buruk. Dengan kata lain manusia itu mempunyai pilihan atau ikhtiar. Faham ini disebut juga dengan *free will dan free act*. Ini bertolak belakang dengan paham Jabariyah yang menganggap manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam berkehendak dan berbuat. Manusia dalam segala tingkah laku serta gerak geriknya dipaksa oleh kehendak Tuhan. Manusia adalah ibarat bulu yang terbang di udara apabila digerakkan oleh angin maka bergerak dan apabila tidak digerakkan maka iapun diam. Dengan kata lain ia tidak mempunyai pilihan terhadap perbuatannya (Al-Ghurabi, T.t.:21). Faham ini disebut juga dengan paham *predestination* atau *fatalisme*.

Ajaran Wasil selanjutnya adalah tentang qadar yang kemudian memunculkan faham Qadariyah.¹⁰ Berkenaan dengan qadariyah ini Syahrastani (T.t.:38) menjelaskan sebagai berikut:

ان الباري تعال حكيم عادل لا يجوز ان يضاف اليه شرّ ولا ظلم
ولا يجوز ان يريد من العباد خلاف ما يأمر ويحتم عليهم شيئاً ثم
يجازيهم عليه فالعبد هو الفاعل للخير والشرّ والايمان والكفر
والطاعة والمعصية وهو المجازى على فعله

Artinya: Keadilan dan kebijaksanaan Allah itu ialah jika tidak menisbatkan kejahatan dan kezaliman kepada diri-Nya. Dia pasti tidak menginginkan hamba menyalahi perintah Nya sedikitpun dan wajib melaksanakan perintah itu sehingga ia berhak menerima balasannya. Maka seorang hamba adalah pelaku atas kebaikan dan kejahatan, iman dan kufur, ketaatan dan kemaksiatan. Dia akan dibalasi sesuai dengan perbuatan itu.

Menurut Wasil, Tuhan Maha Bijaksana dan Adil, dan tak bisa berbuat jahat dan zalim. Tuhan juga tidak mungkin menghendaki manusia berbuat hal-hal yang berlawanan dengan perintah-Nya. Dengan demikian, manusia sendirilah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan baik dan perbuatan jahatnya, iman dan kufur, patuh atau tidak patuhnya pada Tuhan. Manusia akan beroleh balasan atas perbuatan-perbuatannya. Untuk terwujudnya perbuatan-perbuatan tersebut Tuhan hanya memberikan daya dan kekuatan kepadanya. Tidak mungkin Tuhan menurunkan perintah kepada

¹⁰Menurut Harun Nasution (1986:42), oleh karea Mu'tazilah menganut faham kebebasan kehendak dan perbuatan (*free will* dan *free act.*), maka ia juga lazim dipanggil oleh lawan-lawannya dengan golongan qadariyah.

manusia untuk berbuat sesuatu kalau manusia tidak mempunyai daya dan kemampuan untuk berbuat.

Teologi Mu'tazilah mengambil corak teologi liberal karena sangat kuat berpegang pada rasio. Tapi sungguhpun demikian, bukan berarti Mu'tazilah meninggalkan wahyu sama sekali. Dalam persoalan qadariyah dan jabariyah di atas, sudah barang tentu kaum Mu'tazilah sebagai golongan yang percaya pada kekuatan dan kemerdekaan akal. Dalam memecahkan persoalan-persoalan keagamaan dia berangkat dari wahyu dan dalam analisisnya lebih kuat menggunakan porsi akal.

Teologi yang bersifat rasional dan liberal itu menarik bagi kaum intelektual yang terdapat dalam lingkungan pemerintahan kerajaan Islam Abbasiyah di permulaan abad ke sembilan belas Masehi hingga khalifah Al-Makmun (813-833 M). Al-Makmun, putra dari khalifah Harun al-Rasyid (766-809 M) itu, menjadikan teologi Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara. Oleh karena sudah menjadi mazhab resmi dari pemerintah, kaum Mu'tazilah mulai menyiarkan ajaran-ajarannya dengan cara paksa, terutama faham mereka tentang *kemakhlukan Al-Qur'an*, dalam arti bahwa Al-Qur'an itu adalah diciptakan dan bukan bersifat qadim (*qadīm*/tanpa permulaan) seperti zat Allah. Aliran Mu'tazilah yang bercorak rasional ini mendapat tantangan keras dari golongan tradisional Islam, terutama golongan Hanbali, yaitu pengikut-pengikut mazhab Ahmad ibn Hanbal yang lebih kuat berpegang pada Al-Qur'an dan hadis. Mereka juga disebut dengan *Ahlul hadīts*.

Politik penyiaran aliran Mu'tazilah secara kekerasan itu berkurang setelah Al-Makmun meninggal (833), dan akhirnya aliran Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara dibatalkan oleh khalifah Al-Mutawakkil pada tahun 856 M. Dengan demikian kaum

Mu'tazilah kembali kepada kedudukan mereka semula, tetapi mereka telah mempunyai lawan yang banyak di kalangan umat Islam. Perlawanan itu dalam bentuk munculnya aliran teologi tradisional, yang dicetuskan oleh Abu Hasan al-Asy'ari (935 M). Penyebutan tradisional di sini adalah karena dia lebih mendahulukan Al-Qur'an dan Hadis dari pada akal dalam menyikapi persoalan-persoalan yang muncul terutama di bidang akidah. Sebagai lawannya adalah teologi rasional yang lebih mengutamakan penggunaan akal (rasio) dari pada Al-Qur'an dan Hadis seperti teologi Mu'tazilah.

Abu Hasan Al-Asy'ari (260-330H) muncul dari kota Basrah. Ia mempelajari Ilmu Kalam dari seorang tokoh Mu'tazilah, Abu Ali al-Jubba'i. Karena kemahirannya ia selalu mewakili gurunya dalam berdiskusi. Namun, pada perkembangan selanjutnya ia menjauhkan diri dari pemikiran Mu'tazilah dan condong kepada pemikiran *fuqahā'* (Ahli Fikih) dan Ahli Hadis (Abu Zahrah, 1996:190). Dari tokoh inilah lahirnya sebuah aliran pemikiran kalam yang terkenal kemudian dengan aliran Asy'ariyah. Di samping aliran Asy'ariyah, di Samarkand muncul pula suatu aliran yang bermaksud menentang aliran Mu'tazilah. Aliran ini didirikan oleh Abu Mansur Muhammad Al-Maturidi (w. 944 M) yang dikenal kemudian dengan aliran Maturidiyah. Aliran ini tidaklah setradisional aliran Asy'ariyah dan tidak pula seliberal Mu'tazilah. Maturidiyah terbagi dalam dua golongan, yaitu golongan Samarkand yang bersifat liberal atau rasional dan golongan Bukhara yang bersifat tradisional, dalam arti kuat berpegang pada tradisi (sunnah/hadis). Selain dari Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi ada lagi seorang teolog dari Mesir yang juga bermaksud menentang ajaran-ajaran kaum Mu'tazilah. Teolog ini bernama al-Tahtawi (w. 933 M) dan sama halnya dengan al-Maturidi ia juga pengikut dari Abu Hanifah, imam

dari mazhab Hanafi dalam lapangan hukum Islam. Tetapi ajaran al-Tahtawi tidak menjelma sebagai aliran teologi.

Dengan demikian, aliran-aliran teologi penting yang timbul dalam Islam ialah Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Asy'ariyah dan Maturidiyah. Aliran-aliran khawarij, Murji'ah dan Mu'tazilah tidak mempunyai wujud lagi kecuali tinggal sejarah. Yang masih eksis hingga sekarang adalah aliran Asy'ariyah dan Maturidiyah, yang keduanya disebut *Ahl al-sunnah wa al jama'ah*. Aliran Maturidiyah banyak dianut oleh umat Islam yang bermazhab Hanafi, sedang aliran Asy'ariyah banyak dianut oleh umat Islam sunni lainnya. Mazhab Ahlussunnah wal Jama'ah merupakan mazhab yang dipakai oleh mayoritas umat Islam, termasuk umat Islam Indonesia.

Menurut Harun Nasution (1986:41), walaupun golongan Mu'tazilah itu secara konkrit sudah tidak ada lagi, pengaruh faham rasional yang dibawanya terlihat kembali di abad ke duapuluh, terutama di kalangan kaum terpelajar Islam. Meskipun pengikut Asy'ariyah jauh lebih dominan.

2. Ajaran Pokok Mu'tazilah

Mu'tazilah terkenal dengan lima ajaran pokoknya yang disebut dengan *Al-Ushul al-Khamsah*, yaitu: a. *Al-Tauhid* (keesaan Tuhan), b. *Al-'Adlu* (keadilan), c. *Al-Wa'd wa al-Wa'id* (janji dan ancaman Tuhan), d. *Al-Manzilah bain al-manzilataini* (posisi antara dua posisi), e. *Al-amru bi al-ma'ruf wa al-nahyu 'ani al-munkar* (perintah berbuat baik dan larangan berbuat mungkar). Salah satu ajarannya yang erat kaitannya dengan takdir, menurut hemat penulis, adalah tentang keadilan (*al-'adl*) yang salah satu implikasinya adalah munculnya paham kebebasan kehendak dan perbuatan (*free will dan free act.*).

Seperti dikemukakan oleh Harun Nasution (1986:42), oleh karena Mu'tazilah menganut faham kebebasan kehendak dan perbuatan (*free will dan free act.*), maka ia juga lazim dipanggil oleh lawannya dengan julukan *al-qadariyyah*. Faham ini muncul di dalam golongan Mu'tazilah sebagai faham yang kedua setelah *al-manzilah bain al-anzilataini*. Inti dari faham qadariyah tersebut seperti dijelaskan oleh Syahrastani (T.t.:47), Tuhan Maha Bijaksana dan Adil, dan tak bisa berbuat jahat dan zalim. Tuhan juga tidak mungkin menghendaki manusia berbuat hal-hal yang berlawanan dengan perintah-Nya. Dengan demikian, manusia sendirilah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan baik dan perbuatan jahatnya, iman dan kufur, patuh atau tidak patuhnya pada Tuhan. Manusia akan beroleh balasan atas perbuatan-perbuatannya. Untuk terwujudnya perbuatan-perbuatan tersebut Tuhan hanya memberikan daya dan kekuatan kepadanya. Tidak mungkin Tuhan menurunkan perintah kepada manusia untuk berbuat sesuatu kalau manusia tidak mempunyai daya dan kekuatan untuk berbuat. Jadi makna qadariyah di sini berlawanan dengan makna qadariyah yang muncul pada periode awal sebagaimana disinggung di atas. Washil menganut faham ini sebagai pelanjut dari Ghailan melalui Abu Hasyim Abdullah ibn Muhammad al-Hanafiyah.

Dengan gencarnya penerjemahan buku-buku falsafat dan ilmu pengetahuan Yunani ke dalam bahasa Arab kaum Mu'tazilah terpengaruh oleh pemakaian rasio atau akal yang mempunyai kedudukan tinggi dalam kebudayaan Yunani klasik itu. Pemakaian dan kepercayaan kepada rasio itu dibawa oleh kaum Mu'tazilah ke dalam lapangan teologi Islam. Dengan demikian teologi mereka mengambil corak teologi liberal. Sungguhpun kaum Mu'tazilah mempergunakan rasio, bukan berarti mereka meninggalkan wahyu sama sekali. Dalam persoalan qadariyah dan jabariyah di atas, sudah

barang tentu kaum Mu'tazilah sebagai golongan yang percaya pada kekuatan dan kemerdekaan akal, menganut faham qadariyah.

Teologi yang bersifat rasional dan liberal itu menarik bagi kaum intelektual yang terdapat dalam lingkungan pemerintahan kerajaan Islam Abbasiyah di permulaan abad ke sembilan belas Masehi hingga khalifah Al-Makmun (813-833 M). Al-Makmun, putra dari khalifah Harun al-Rasyid (766-809 M) itu, menjadikan teologi Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara. Oleh karena sudah menjadi mazhab resmi dari pemerintah, kaum Mu'tazilah mulai menyiarkan ajaran-ajarannya dengan cara paksa, terutama faham mereka tentang *kemakhlukan Al-Qur'an*, dalam arti bahwa Al-Qur'an itu adalah diciptakan dan bukan bersifat qadim (*qadīm*/tanpa permulaan) seperti zat Allah. Aliran Mu'tazilah yang bercorak rasional ini mendapat tantangan keras dari golongan tradisional Islam, terutama golongan Hanbali, yaitu pengikut-pengikut mazhab Ahmad ibn Hanbal yang lebih kuat berpegang pada Al-Qur'an dan hadis. Mereka juga disebut dengan *Ahlul hadīts*.

Politik penyiaran aliran Mu'tazilah secara kekerasan itu berkurang setelah Al-Makmun meninggal (833), dan akhirnya aliran Mu'tazilah sebagai mazhab resmi negara dibatalkan oleh khalifah Al-Mutawakkil pada tahun 856 M. Dengan demikian kaum Mu'tazilah kembali kepada kedudukan mereka semula, tetapi mereka telah mempunyai lawan yang banyak di kalangan umat Islam. Perlawanan itu dalam bentuk munculnya aliran teologi tradisional, yang dicetuskan oleh Abu Hasan al-Asy'ari (935 M). Penyebutan tradisional di sini adalah karena dia lebih mendahulukan Al-Qur'an dan Hadis dalam menyikapi persoalan-persoalan yang muncul dalam bidang akidah dari pada akal. Sebagai lawannya adalah teologi rasional yang lebih mengutamakan penggunaan akal (rasio) dari pada Al-Qur'an dan Hadis seperti teologi Mu'tazilah.

Pada perkembangan selanjutnya muncul pula seorang tokoh pemikiran Islam bernama Abu Hasan Al-Asy'ari (260-330H) dari kota Basrah. Ia mempelajari Ilmu Kalam dari seorang tokoh Mu'tazilah, Abu Ali al-Jubba'i. Karena kemahirannya ia selalu mewakili gurunya dalam berdiskusi. Namun, pada perkembangan selanjutnya ia menjauhkan diri dari pemikiran Mu'tazilah dan condong kepada pemikiran *fuqahā`* (Ahli Fikih) dan Ahli Hadis (Abu Zahrah, 1996:190). Dari tokoh inilah lahirnya sebuah aliran pemikiran kalam yang terkenal kemudian dengan aliran Asy'ariyah. Aliran ini menurut sebagian pengamat pemikiran Islam di bidang *Kalam* (teologi) dianggap bertolak belakang secara diametral dengan Mu'tazilah. Di samping aliran Asy'ariyah, di Samarkand muncul pula suatu aliran yang bermaksud menentang aliran Mu'tazilah. Aliran ini didirikan oleh Abu Mansur Muhammad Al-Maturidi (w. 944 M) yang dikenal kemudian dengan aliran Maturidiyah. Aliran ini tidaklah setaradisional aliran Asy'ariyah dan tidak pula seliberal Mu'tazilah. Maturidiyah terbagi dalam dua golongan, yaitu golongan Samarkand yang bersifat liberal atau rasional dan golongan Bukhara yang bersifat tradisional, dalam arti kuat berpegang pada tradisi (sunnah/hadis). Selain dari Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi ada lagi seorang teolog dari Mesir yang juga bermaksud menentang ajaran-ajaran kaum Mu'tazilah. Teolog ini bernama al-Tahtawi (w. 933 M) dan sama halnya dengan al-Maturidi ia juga pengikut dari Abu Hanifah, imam dari mazhab Hanafi dalam lapangan hukum Islam. Tetapi ajaran al-Tahtawi tidak menjelma sebagai aliran teologi.

Dengan demikian, aliran-aliran teologi penting yang timbul dalam Islam ialah Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Asy'ariyah dan Maturidiyah. Aliran-aliran khawarij, Murji'ah dan Mu'tazilah tidak mempunyai wujud lagi kecuali tinggal sejarah. Yang masih eksis hingga sekarang adalah aliran Asy'ariyah dan Maturidiyah, yang

kemudian menjelma dalam paham *Ahl al-sunnah wa al jama'ah*. Aliran Maturidiyah banyak dianut oleh umat Islam yang bermazhab Hanafi, sedang aliran Asy'ariyah banyak dianut oleh umat Islam sunni lainnya. Mazhab Ahlussunnah wal Jama'ah merupakan mazhab yang dipakai oleh mayoritas umat Islam, termasuk umat Islam Indonesia.

Menurut Harun Nasution (1986:41), walaupun golongan Mu'tazilah itu secara konkrit sudah tidak ada lagi, pengaruh faham rasional yang dibawanya terlihat kembali di abad ke duapuluh, terutama di kalangan kaum terpelajar Islam. Meskipun pengikut Asy'ariyah jauh lebih dominan.

D. Masuknya Unsur-unsur Kalam dan Filsafat ke dalam Pemikiran Islam

1. Cikal Bakal Pemikiran Kalam (Teologi Islam)

Sama halnya dengan disiplin-disiplin keilmuan Islam lainnya, teologi atau ilmu kalam (*'ilm al kalām*) tumbuh beberapa abad setelah wafatnya Nabi. Tapi cikal bakal pemikiran teologi itu sebenarnya sudah nampak sejak terbunuhnya Usman ibn Affan, khalifah ketiga, yang terkenal dengan peristiwa *fitnat al-kubrā* (fitnah besar). Sejarah mencatat bahwa masa kekhalifahan Usman merupakan masa kekhalifahan yang lemah. Usman termasuk golongan pedagang Quraisy yang kaya, memiliki kaum keluarga aristokrasi Mekkah serta mempunyai pengalaman dagang dan pengetahuan administrasi. Usman tidak sanggup melawan ambisi kaum keluarganya. Salah satu yang terpenting di antaranya ialah Marwan ibn Hakam. Dialah pada dasarnya yang menjalankan pemerintahan. Selain itu Usman juga mengangkat orang-orang terdekatnya menjadi gubernur, di daerah-daerah yang tunduk kepada

kekuasaan Islam, sebagai pengganti gubernur yang diangkat sebelumnya oleh Umar. Misalnya, dia mengangkat Abdullah ibn Sa'ad menjadi gubernur Mesir untuk menggantikan Amru ibn 'Ash. Hal itu menimbulkan reaksi yang tidak menguntungkan bagi dirinya. Para sahabat yang pada mulanya menyokong Usman, mulai meninggalkannya dan perasaan tidak senang kepada kebijaksanaan sang khalifah itu pun muncul di daerah-daerah. Hal ini memicu terjadinya pemberontakan dari Mesir yang berujung dengan terbunuhnya Usman.

Setelah Usman wafat, Ali muncul sebagai khalifah keempat, tetapi ia menghadapi tantangan dari dua kelompok. Kelompok pertama, adalah kelompok Talhah dan Zubeir dengan dukungan Aisyah. Mereka menuntut keadilan atas pembunuhan Usman. Akhirnya meletuslah pemberontakan dari ketiga tokoh tersebut dengan alasan karena Ali tidak mau menghukum para pembunuh Usman. Pemberontakan tersebut dapat dipatahkan oleh Ali dalam pertempuran Jamal. Kelompok kedua, adalah kelompok Mu'awiyah, gubernur Damaskus yang juga keluarga dekat Usman. Mu'awiyah punya sikap yang sama dengan Talhah dan Zubeir, ia tidak mengakui kekhalifahan Ali. Pertempuran antara pihak Ali dan Mu'awiyah saat itu tidak lagi terelakkan. Dalam pertempuran itu Ali dapat mengalahkan Mu'awiyah. Tapi tangan kanan Mu'awiyah, Amru ibn 'Ash yang terkenal sebagai politisi ulung dan licik, minta berdamai dengan mengangkat Al-Qur'an ke atas ujung pedangnya.

Para tentara Ali mulai terpengaruh dengan tipu muslihat Amru yang menyatakan ingin berdamai. Sebagai perantara sekaligus juru bicara diangkat dua orang, yaitu Amru ibn 'Ash dari pihak Mu'awiyah dan Abu Musa al-Asy'ari dari pihak Ali. Dalam persetujuannya kedua utusan itu sepakat untuk menjatuhkan Ali dan Mu'awiyah. Menurut tradisi yang berlaku di masa itu, yang tua di

antara mereka harus mendapat prioritas untuk lebih dahulu berbicara. Maka Abu Musa tampil berpidato yang pada intinya sepakat untuk memberhentikan Ali dan Mu'awiyah. Namun berbeda dari persetujuan semula, Amru tampil sesudah itu berpidato yang intinya menyetujui pemberhentian Ali sebagai khalifah dan mengukuhkan Mu'awiyah sebagai penggantinya. Peristiwa inilah yang dikenal dalam sejarah Islam dengan tahkim (*tahkīm*).

Dengan adanya tahkim itu kedudukan Mu'awiyah berubah, dari yang dulunya sebagai gubernur daerah yang tidak mau tunduk kepada Ali, menjadi khalifah yang tidak resmi. Tentu saja putusan yang curang itu ditolak Ali. Ali pun tidak mau meletakkan jabatannya sampai ia mati terbunuh. Sikap Ali yang menerima arbitrase dengan Mu'awiyah itu ternyata kemudian ditentang oleh sebahagian tentaranya. Mereka yang tadinya mendorong Ali untuk menerima perdamaian berubah dan membelot dari Ali. Karena menurut pendapat mereka hal itu tidak dapat diputuskan oleh arbitrase manusia. Hukum dan keputusan haruslah datang dari Allah dengan berpedoman kepada Al-Qur'an. Mereka memandang Ali dan Mu'awiyah telah melakukan kesalahan atau dosa besar. Oleh karena itu mereka memutuskan keluar atau membelot dari barisan Ali. Golongan inilah yang dikenal dalam sejarah Islam dengan golongan *Khawarij* (pembelot). Ali kini mempunyai dua musuh, yaitu Mu'awiyah dan golongan khawarij.

Menurut Ibnu Taimiyah (T.t.:12-13), seperti juga sikap mereka terhadap Usman, kelompok Khawarij memandang Ali dan Mu'awiyah sebagai kafir karena telah mengkompromikan yang benar (*haq*) dengan yang palsu (*bathil*). Karena itu, mereka juga merencanakan untuk membunuh Ali dan Mu'awiyah, termasuk juga Abu Musa dan Amru ibn 'Ash yang membantu mengalahkan Ali dalam perundingan. Tapi hanya Ali yang dapat terbunuh oleh

seorang khawarij yang bernama Abdurrahman ibn Muljam yang lebih populer dengan sebutan Ibnu Muljam. Golongan khawarij dapat dipatahkan Ali tapi Mu'awiyah tetap berkuasa di Damaskus. Setelah Ali wafat, Mu'awiyah dengan mudah memperoleh pengakuan sebagai khalifah umat Islam pada tahun 661M.

Meskipun secara politis golongan khawarij dapat dipatahkan oleh rezim Mu'awiyah, tapi dari segi pemikirannya khawarij terus berkembang. Persoalan-persoalan politik seperti disebutkan di atas akhirnya membawa kepada timbulnya persoalan-persoalan teologi. Dari peristiwa tersebut sebenarnya telah muncul benih-benih pemikiran *kalam* (teologi) yang berbau qadariyah. Kata qadariyah terambil dari kata *qadar* artinya kuasa. Dalam konteks ini qadariyah adalah suatu faham yang menonjolkan kemampuan atau kekuasaan manusia menentukan pilihannya, sehingga ia bertanggungjawab atas segala perbuatan dan tingkah lakunya. Faham ini selanjutnya disebut dengan faham qadariyah yang disosialisasikan secara lantang oleh seorang yang bernama Ma'bad al-Juhani (w. 80 H) yang akan dijelaskan lebih lanjut pada pembahasan berikutnya.

Menurut Nurcholish Madjid (1992:204-205), orang-orang yang membunuh Usman dulunya berpijak pada dasar pemikiran logis mereka bahwa Usman sebagai khalifah telah melakukan dosa besar karena tidak adil dalam menjalankan pemerintahan. Orang yang melakukan dosa besar itu hukumnya adalah kafir, sedangkan kekafiran berarti penentangan terhadap Tuhan dan oleh karena itu harus dibunuh. Mereka itu menjadi cikal bakal faham qadariyah bahwa manusia harus bertanggung jawab kepada Tuhan atas segala perbuatannya, yang baik dan yang buruknya.

Dalam kaitan dengan peristiwa tahkim itu, khawarij memandang Ali, Mu'awiyah, Amru, dan Abu Musa yang menerima

tahkim adalah kafir. Mereka beralasan dengan Al-Qur`an surat Al-Maidah ayat 44:

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

“Barang siapa yang tidak memutuskan hukum menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir”

Berdasarkan ayat ini pula mereka menggunakan slogan *La hukma illa lillahi* (tidak ada hukum selain hukum Allah). Mereka memandang orang-orang Islam yang melakukan hukum yang tidak berasal dari Allah adalah murtad yang mesti dibunuh. Maka mereka mengambil keputusan untuk membunuh keempat tokoh yang terlibat dalam tahkim tersebut. Namun dari keempat tokoh yang mereka rencanakan itu hanya Ali yang berhasil mereka bunuh. Dari sinilah berpangkalnya golongan khawarij yang kemudian menjadi nama salah satu aliran di dalam teologi Islam. Menurut Harun Nasution (1986:7), kaum Khawarij itu lama kelamaan pecah menjadi beberapa sekte, dan konsep kafirpun turut pula mengalami perubahan. Yang mereka pandang kafir bukan lagi orang-orang yang tidak menentukan hukum dengan Al-Qur`an tetapi orang yang berbuat dosa besar (*capital sinners*) juga dipandang kafir. Persoalan orang berbuat dosa besar ini dalam perkembangan selanjutnya mempunyai pengaruh besar dalam teologi Islam. Persoalannya ialah, orang yang melakukan dosa besar itu apakah masih bisa dipandang sebagai orang mukmin ataukah sudah menjadi kafir karena dosanya itu besar?

Satu lagi aliran yang tak kalah pentingnya tersebut dalam sejarah pemikiran Islam adalah Murji`ah. Syahrastani (T.t.:112) menjelaskan murji`ah itu sebagai berikut:

الارجاء على معنيين ا حدهما بمعنى التاخير كما في قوله (قَالُوا أَرْجَاهُ
وَآخَاهُ) اي امهله واخره والثاني اعطاء الرجاء اما اطلاق اسم
المرجئة على الجماعة الاوّل فصحيح لانهم كانوا يؤخّرون العمل عن
النّية والعقد واما بمعنى الثاني فظاهر فاء نهم كانوا يقولون لا تضرّ
مع الايمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة

Artinya: Ada dua macam pengertian murji'ah itu; pertama, adalah murji'ah dalam arti menangguhkan seperti firman-Nya: "Mereka berkata, beri tangguhlah dia dan saudaranya", maksudnya ditangguhkan ke belakang (ditunda). Kedua, murji'ah dalam arti memberinya harapan. Pemakaian istilah murji'ah itu kepada kelompok periode awal adalah tepat karena mereka selalu menangguhkan atau menunda perkara amal dari niat dan iman. Pemakaian istilah murji'ah dalam arti yang kedua adalah karena mereka dulunya mengatakan bahwa perbuatan maksiat tidak merusak iman sebagaimana ketaatan tidak bermanfaat bagi orang kafir.

Menurut paham Murji`ah, amal seseorang tidak ada kaitan dan pengaruhnya kepada keimanannya, masing-masingnya berdiri sendiri. Mereka juga disebut murji`ah karena menangguhkan persoalan hukum orang yang melakukan dosa besar hingga hari kiamat.

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa seketika terjadi konflik antara Ali dan Mu'awiyah yang berakhir dengan kekalahan Ali secara politis, muncullah golongan penentang Ali yang berasal

dari pengikut-pengikut sendiri yang disebut Khawarij. Sementara itu muncul pula sekelompok orang yang sangat bersimpati kepada Ali serta membelanya mati-matian, yaitu golongan Syi'ah. Kedua golongan ini sama-sama menentang kekuasaan Bani Umayyah. Khawarij menentang Bani Umayyah karena menganggap mereka menyeleweng dari ajaran-ajaran Islam. Syi'ah menentang Bani Umayyah karena menganggap mereka merampas kekuasaan Ali dan keturunannya. Dalam suasana konflik seperti inilah munculnya golongan murji`ah itu, yaitu orang-orang yang bersikap netral, dan tidak mau terlibat dalam isu kafir-mengkafirkan terhadap siapa saja yang terlibat dalam pertentangan itu.

Di antara tokoh-tokoh Murji`ah yang terkenal adalah Hasan ibn Muhammad ibn Ali ibn Abi Talib, Sa'd ibn Jubair, Thalq ibn Habib, 'Amru ibn Murah, Maharib ibn Ziyad, Muqatil ibn Sulaiman, 'Amru ibn Zar, Hamad ibn Abi Sulaiman, Abu Hanifah, Abu Yusuf, Muhammad ibn Hasan dan Qadid ibn Ja'far. Mereka semuanya adalah imam-imam hadis. Mereka tidak mengkafirkan pelaku dosa besar dan tidak pula menghakimi mereka itu kekal di neraka. Dalam hal ini pendapat mereka berbeda sekali dengan kaum Khawarij dan Qadariyah. Golongan Murji`ah ini berpendapat bahwa para sahabat yang terlibat dalam konflik itu semuanya adalah orang yang dapat dipercaya, dan oleh sebab itu mereka tidak keluar dari jalan yang benar. Persoalan siapa yang benar dan siapa yang salah di antara mereka serahkan saja hukumnya kepada Allah di hari kemudian.

Bahkan ada pendapat yang lebih ekstrim lagi di kalangan Murji`ah yaitu pendapat golongan Al-Yunusiyyah yang menganggap bahwa iman cukup dengan mengenal Allah (*ma'rifah*) dan tunduk kepada-Nya. Seperti dikemukakan Syahrastani (T.t.:112-113) sebagai berikut:

ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وترك الاستكبار عليه
والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وما سوى
ذلك من الطاعة فليس من الايمان ولا يضر تركها حقيقة الايمان .

Artinya: Sesungguhnya iman itu adalah berma'rifah kepada Allah, tunduk kepada Nya, meninggalkan kesombongan, serta (menanamkan) kecintaan di hati. Bila berkumpul perkara ini dalam diri seorang, maka dia disebut mukmin. Baik perbuatan taat maupun penghentian maksiat yang dilakukan di luar perkara itu tidak termasuk ke dalam hakikat iman.

Jadi, menurut faham Murji`ah, perbuatan ('amal) tidak dapat dipakai sebagai tolok ukur untuk menentukan Islam atau kafirnya seseorang. Yang menentukan Islam atau kafirnya seseorang ialah keyakinan yang ada di dalam hati. Iman lebih penting dari pada perbuatan, dan perbuatan seseorang tidak berpengaruh sama sekali kepada keimanan. Dengan demikian dapat diduga bahwa pendapat Murji`ah dalam hal ini lebih dekat kepada faham jabariyah.

2. Filsafat dalam Islam

Setelah terjadinya penaklukan Islam terhadap negeri-negeri di luar jazirah, penduduk negeri yang sebelumnya memeluk berbagai macam agama dan keyakinan yang berbeda-beda itu, masuk ke dalam Islam. Meskipun sebagian mereka juga ada yang bertahan pada agama dan kepercayaannya masing-masing, mereka tetap berada di bawah naungan Islam. Di sinilah mulai terjadinya interaksi pemikiran antara kaum muslimin dan para penganut agama lain tersebut melalui diskusi-diskusi tentang persoalan akidah

agama yang mereka anut sebelumnya, termasuk di dalamnya persoalan-persoalan filsafat klasik yang mengundang munculnya pemikiran-pemikiran rasional. Di antara golongan non Muslim yang sering berhadapan dengan kaum Muslimin di masa pemerintahan Umawi itu tersebutlah nama-nama seperti John of Damascus (676-749M) dan Theodore Abucara (w. 820M). Menurut Von Kremer dalam A. Hanafi (1995:39, 41), di antara pemikiran yang dikemukakan oleh John of Damascus masa itu ialah bahwa Tuhan adalah sumber kebaikan, sebagaimana sinar keluar dari matahari. Artinya, Tuhan tanpa unsur kemauan (iradah) dalam pekerjaannya. Pembicaraan disekitar takdir di kalangan golongan Mu'tazilah angkatan lama juga diambil dari orang-orang Masihi. Tapi, untuk persoalan yang disebutkan terakhir ini, yaitu persoalan takdir dan ikhtiyar, dibantah oleh Hanafi. Menurutnya, persoalan takdir dan ikhtiyar adalah murni persoalan yang timbul dari interen umat Islam. Sumber persoalannya adalah Al-Qur`an dan hadis. Alasannya, sebelum kaum Muslimin menaklukkan negeri Syam dan Irak, persoalan itu sudah banyak disinggung di dalam Al-Qur`an dan Hadis. Ibrahim Madkur (T.t.:96) di dalam *Fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Thathbiquhu* Juz II juga mengemukakan pernyataan senada dengan itu.

Sebagai konsekuensi logis dari interaksi pemikiran itu, maka muncullah persoalan-persoalan baru dalam ilmu Tauhid (akidah Islam). Persoalan-persoalan dimaksud seperti diungkapkan oleh Hanafi (1995:41) antara lain: persoalan tentang sifat-sifat Allah; hubungan antara Allah dan manusia, apakah manusia punya kebebasan dalam menentukan pilihan atau terikat dengan kehendak Allah, masalah kenabian, dan mengenai kehidupan akhirat. Menurut Muhammad Yusuf Musa (1988:48), hal ini pula yang memicu kaum muslimin mengerahkan kemampuan akalanya secara sungguh-sungguh mendalami Al-Qur`an dan hadis dalam rangka

menganalisis masalah-masalah tersebut, sehingga tiap-tiap kelompok berusaha untuk membuat argumen guna menjustifikasi pendapatnya melalui nash-nash, sehingga penafsiran dan pentakwilan terhadap nash-nash tersebut menjadi sesuatu yang tak terhindarkan di masa itu.

Seperti disebutkan sebelumnya, bahwa salah satu akibat dari penaklukan Islam atas negeri-negeri luar jazirah Arab ialah terserapnya sejumlah pemikiran asing yaitu filsafat. Apalagi penduduk negeri-negeri yang sudah ditaklukkan Islam itu selain telah terisi oleh suatu keyakinan agama tertentu juga memiliki peradaban yang tinggi dan sangat mahir dalam berfilsafat. Tumbuhnya filsafat di dalam Islam dapat dikatakan sebagai salah satu konsekuensi dari terjadinya interaksi intelektual antara bangsa Arab Muslim dengan bangsa-bangsa sekitarnya, khususnya bangsa-bangsa yang ada disebelah utara Jazirah Arab, yaitu Syria, Mesir dan Persia. Sejarah mencatat bahwa terdapat tiga pusat pengajaran filsafat yang sangat terkenal masa itu, yakni Jundaisabur, Hiran, dan Iskandariah. Jundaisabur adalah sebuah negeri yang terletak di kawasan Khazastan, didirikan oleh Sabur I. Tempat ini dulu dijadikan sebagai pemukiman bagi pasukan Romawi. Diduga inilah sebabnya maka tempat itu menjadi pusat kebudayaan (*tsaqafah*) Yunani. Di sana pula Kisra Anu Syirwan mendirikan sekolah kedokteran yang sangat termasyhur. Di madrasah Jundaisabur juga diajarkan peradaban Parsi, Hindia, dan Yunani. Hubungan kaum muslimin dengan Jundaisabur itu kian intensif di masa Abbasiyah, khususnya pada periode kekhalifahan Abu Ja'far al-Manshur.

Hiran adalah sebuah kota yang terletak dalam kawasan utara Irak. Kota kuno ini merupakan tempat peretemuan orang-orang Yunani, Romawi, Nasrani dan umat Islam. Di sanalah sumber terpenting pemikiran filsafat dalam periode Islam. Kota itu

merupakan tempat kedua setelah Jundaisabur sebagai sentra pengkajian filsafat bagi kaum muslimin di masa kekhalifahan Abbasiyah. Iskandariah merupakan kota pusat perdaban Mesir dan tempat terpenting bagi tumbuhnya aliran (*mazhab*) filsafat. Salah satu aliran yang dominan di antaranya adalah aliran Neo Platonisme (*al-Aflathūniyyah al-Hadīṣah*) yang didirikan oleh Plotinus, seorang filosof Iskandariah yang termasyhur (205-269 M). Salah satu cirikhas aliran Neo Platonisme ini adalah orientasinya kepada tasawuf dan metafisika.

Kedatangan kaum Nasrani ke Mesir mendorong para ulamanya masuk ke madrasah Iskandariah untuk mendalami filsafat. Mereka kemudian berperan sebagai penerjemah-penerjemah penting terhadap pemikiran Yunani. Kaum Muslimin mulai berhubungan dengan madrasah Iskandariah itu sejak periode awal Daulat Bani Umaiyah, dan sejak masa itu pula mereka mulai berinteraksi dengan filsafat. Khalid ibn Yazid ibn Muawiyah (w. 84H/704M) termasuk salah seorang yang sangat konsen terhadap pemikiran Yunani itu. Dia telah mengangkat Istafan al-Iskandari dari Iskandariah, sebagai penerjemah. Khalid tercatat sebagai orang pertama yang sangat peduli terhadap penerjemahan pikiran Yunani tersebut sebelum gerakan penerjemahan yang sistematis, yakni di masa Abbasiyah (Al-Mazru'ah, 1991:38-40).

Kegiatan penerjemahan terhadap filsafat Yunani yang sudah dirintis oleh Khalid ibn Yazid ibn Muawiyah sebelumnya, meskipun belum begitu teratur, terus berlangsung sampai pada masa Abbasiyah. Maka gerakan penerjemahan yang dilakukan secara sistematis barulah dimulai di masa Abbasiyah. Gerakan itu dapat dibagi dalam tiga gelombang.

Pertama, periode kekhalifahan Al-Mansur sampai akhir masa Harun al-Rasyid (136-191 H). Pada masa inilah mula diterjemahkannya kitab-kitab pemikiran Hindi, seperti kitab *Al-Sind Hindi* (السنند هند). Dari Parsi diterjemahkan pula kitab *Kalilah wa Dimnah*, dan beberapa kitab Yunani dalam bidang Ilmu Falaq dan Mantiq Aristo. Di antara penerjemah yang termasyhur di masa itu tersebut nama-nama Ibn al-Muqaffa', Ibn Michail, dan Yuhana ibn Musawiyah. Menurut Al-Mazru'ah (1991:41), di masa ini pula golongan Mu'tazilah mulai berorientasi kepada filsafat Yunani liwat kitab-kitab terjemahan tersebut. Salah seorang dari tokohnya yang terkenal adalah Al-Nazham, yang sangat faham dengan kitab-kitab mantiq Aristo sehingga sangat kentara pengaruhnya terhadap pembahasan-pembahasan yang dikemukakannya. Misalnya dalam pembicaraannya tentang *jauhar* (*substansi, zat*) dan *'aradh* (*accidensi, sifat*).

Kedua, sejak periode Al-Makmun (198-219 H/813-833M) sampai tahun 300 H. Di masa itu sudah diterjemahkan beberapa kitab Yunani yang sangat penting dalam bidang ilmu dan seni. Di antaranya adalah kitab *Al-Hukm al-Zahbiyyah*, karangan Phitagoras, kitab Timaeus (طماوس), Politicus (السياسة المدينة) karangan Plato, dan kitab *Al-Maqulat* karangan Aristo. Di antara penerjemah-penerjemah yang masyhur pada periode ini tersebut nama-nama Yahya al-Bathriq yang lebih populer di panggil Yuhana, Al-Hajaj ibn Yusuf al-Waraq, Hunain ibn Ishaq beserta putranya Ishaq ibn Hunain, dan Tsabit ibn Qurrah. Masa ini dikenal dengan masa keemasan filsafat.

Ketiga, adalah masa sesudah periode sebelumnya dengan sedikit mengalami stagnasi. Kegiatan penerjemahan di masa ini mengalami pasang-surutnya. Penerjemah-penerjemah yang masyhur

di masa ini antara lain: Yahya ibn ‘Adi, Mathyu ibn Yunus, dan Sinan ibn Tsabit. Di masa inilah diterjemahkan kitab *Al-Thabī’ah wa al-Manthiqiyah* karangan Aristo dan pada masa ini pula pertama kali dilakukan beberapa penafsiran dan ulasan/komentar terhadap kitab tersebut (Al-Mazru’ah, 1991:42).

Maraknya kegiatan penerjemahan kitab-kitab Yunani sebenarnya tidak terlepas dari dorongan dan sokongan penguasa di masa itu. Di samping itu juga pertentangan faham yang terjadi, baik di kalangan kaum muslimin sendiri maupun antara kaum muslimin dan umat agama lain dalam masalah-masalah keagamaan lainnya justru menjadi faktor pemicu bagi mereka untuk mempelajari kitab-kitab filsafat dan logika, sebagai senjata di dalam perdebatan.

Lebih rincinya motif-motif penerjemahan tersebut seperti dikemukakan A. Hanafi (1976:63-65) adalah sebagai berikut:

- a. Banyaknya terjadi perdebatan baik di antara sesama kaum Muslimin maupun antara kaum Muslimin dan umat agama lainnya seperti Yahudi dan Masihi. Untuk menghadapi perdebatan itu kaum Muslimin butuh kepada filsafat dan logika sebagai senjata yang dianggap paling ampuh.
- b. Banyaknya kepercayaan dan pikiran-pikiran Iran yang masuk pada kaum Muslimin. Orang-orang Iran tersebut senantiasa menggunakan ilmu berfikir yang didasarkan atas filsafat Yunani untuk menguatkan kepercayaannya. Hal ini terlihat dengan kuatnya pengaruh buku logika karangan Aristoteles dalam pertumbuhan ilmu Teologi Islam pada masa-masa berikutnya bahkan sampai sekarang.
- c. Kecenderungan khalifah Al-Makmun kepada faham Mu’tazilah juga menjadi dorongan yang kuat dalam penerjemahan buku-buku filsafat Yunani tersebut. Mu’tazilah ini terkenal sangat

kuat berpegang pada akal (ratio) dalam membahas persoalan keagamaan, terutama masalah Al-Qur'an sebagai kalam Allah, dan sifat-sifat Tuhan. Maka dapatlah dikatakan bahwa Mu'tazilah telah memberikan sumbangan yang sangat berharga dalam membangun intelektualisme Islam. Kecenderungan Al-Makmun terhadap berfikir seluas-luasnya serta tekadnya yang baik terhadap filosof-filosof sebagai manusia pilihan yang pikiran-pikirannya harus diserap oleh banyak orang. Dalam pandangan Al-Makmun, cara ini akan mengurangi keinginan orang terhadap ilmu dan kebudayaan yang diterima secara turun temurun sebagai kebenaran tunggal.

Sungguhpun demikian, dari kenyataannya sikap kaum muslimin terhadap filsafat secara garis besarnya dapat dikategorikan dalam tiga kelompok. Sebagaimana dikemukakan oleh A. Hanafi (1976:80-84) yaitu: *Pertama*, mereka yang memegang teguh agama dan menolak filsafat. Ini adalah pendirian umat beragama yang tidak mau berfilsafat. *Kedua*, mereka yang memengangi filsafat dan menolak agama. Ini adalah pendirian orang yang berfilsafat dengan tidak mengindahkan akidah-akidah agama. *Ketiga*, mereka yang berusaha memadukan antara agama dan filsafat menurut cara-cara tertentu. Dalam bab ini penulis membatasi pada yang ketiga, yakni pepaduan agama dengan filsafat.

Golongan ketiga ini melihat pentingnya filsafat sebagai alat dalam memecahkan sebahagian persoalan keagamaan. Apalagi di dalam kitab suci Al-Qur'an banyak sekali ditemukan ayat-ayat yang tidak bisa dicerna dengan pikiran sederhana dan dangkal tapi harus melalui pemikiran yang mendalam. Cara seperti inilah yang ditempuh oleh para filosof Muslim. Mereka berusaha memadukan filsafat dengan agama melalui dua macam cara: *pertama*:

memberikan ulasan atau komentar terhadap pikiran-pikiran filsafat Yunani, menghilangkan kejanggalan-kejanggalan dan mempertemukan pikiran filsafat yang berlawanan. Sebagaimana tercermin di dalam karya Al-Farabi “*Jam’u Bayna Ra’yi al-Hakīmāini*”, yang isinya menggambarkan pemaduan antara pikiran filsafat dan keagamaan serta menghilangkan sisi-sisi pertentangan antara filsafat dan agama. Dengan cara ini mereka berupaya menjelaskan bagian-bagian tertentu dari ajaran agama dengan pikiran-pikiran filsafat yang telah terurai, seperti yang tercermin di dalam kitab “*Fushū al-Hikam*” karya Al-Farabi, dan “*Rasāil fi al-Hikmati wa al-Ṭabī’iyyat*” karya Ibnu Sina. Sebagai contoh, tafsiran Ibnu Sina terhadap kata *nār* (dalam surat Al-Nur ayat 35) dengan kebaikan, sebagaimana Plato menggambarkan Tuhan itu adalah ide yang tertinggi (*Idea of the God*). Kata *al-samāwāt wa al-ardh* (langit dan bumi) ditafsirkan dengan alam semesta (*al-kulli, universum*). Kata *misykāt* ditafsirkan dengan akal bakal (*al-‘aql al-hayulānī, potensi nous*), salah satu akal dalam filsafat Aristoteles. Kata *al-mishbāh* ditafsirkan dengan ‘*aql al-mustafadh* (akal potensi), akal urutan kedua menurut Aristoteles. Kata *zujjāj* ditafsirkan dengan perantara, yaitu *aqal fa’al*, yang menjadi penghubung antara akal potensi dengan ‘*aql mustafadh*, yakni urutan ketiga dalam urutan akal menurut Aristoteles. Pohon zaitun ditafsirkan dengan kekuatan pikiran, sedangkan *nār* (api) ditafsirkan dengan akal universal yang memelihara alam yang nyata ini, yaitu jiwa universal (*world soul*) menurut konsep Plato dan Neo Platonisme. Secara ringkas tafsiran surat al-Nur ayat 35 itu adalah sebagai berikut: “Tuhan adalah kebaikan yang menjadi sebab kebaikan bagi alam. Perumpamaan kebaikan-Nya atau gambaran kebaikan-Nya pada alam ini adalah seperti akal manusia yang pindah dari sekadar kesediaan mengetahui menjadi akal yang bekerja dengan peraturan *aqal fa’al*”.

Kedua, adalah dengan menakwilkan kebenaran-kebenaran (ketentuan-ketentuan) agama dengan takwilan yang sesuai dengan pikiran-pikiran filsafat seperti yang ditempuh oleh al-Farabi dan, Ibnu Rusydi. Akan tetapi, berbeda dengan Ibnu Sina yang cenderung menakwilkan nash, Ibnu Rusydi melakukan pemaduan (sinkretisme) dengan corak lain. Ia tidak memadukan problem agama dengan problem filsafat melainkan memadukan esensi (*tabi'at*) keduanya atau memadukan tujuan agama dengan tujuan filsafat.

Sehubungan dengan upaya pemaduan agama dan filsafat itu, Ibnu Rusydi menguraikan pentingnya memperhatikan empat hal: *pertama*, keharusan berfilsafat menurut syara'; *kedua*, pengertian lahir dan pengertian batin serta keharusan takwil; *ketiga*, aturan-aturan takwil itu sendiri; dan *keempat*, pertalian akal dengan wahyu. Fungsi filsafat menurutnya tidak lebih dari pada penyelidikan tentang alam wujud dan memandangnya sebagai jalan untuk menemukan Zat Penciptanya. Perintah untuk menyelidiki alam itu banyak sekali terdapat di dalam Al-Qur'an. Dalam pandangan para filosof Muslim, akal dan wahyu merupakan dua sumber pengetahuan dan alat untuk mencapai kebenaran. Di dalam al-Qur'an maupun hadis ditemukan banyak nash yang menurut lahirnya berlawanan dengan filsafat. Ulama Islam sepakat mengatakan bahwa tidak semua kata-kata yang datang dari syara' diartikan menurut arti lahirnya dan tidak pula semuanya dikeluarkan dari arti lahirnya. Karena itu, ada arti lahir dan arti batin. Jika arti lahir sesuai dengan hasil pemikiran, arti ini harus diambil dan jika berlainan maka harus dicari penakwilannya. Jadi menurut Ibnu Rusydi, nash-nash tersebut bisa ditakwilkan sepanjang aturan-aturan takwil dalam bahasa Arab. Seperti halnya takwil juga biasa berlaku dalam aturan fikih. Yang dimaksud dengan takwil di sini adalah mengeluarkan sesuatu kata dari makna literalis atau lafzi (*lafzī*)

kepada makna allegoris atau majazi (*majazī*). Bila seorang faqih (ahli fikih) saja dapat melakukan takwil apalagi para filosof

Dengan demikian, menurut Ibn Rusyd di dalam bukunya *Fashl al-Maqāl*, sebagaimana dikemukakan oleh Nurcholish (1992:232), kegiatan berfalsafat itu adalah bahagian dari pelaksanaan perintah Allah dalam kitab suci. Falsafah dan agama adalah dua saudara kandung sehingga bila dipisahkan di antara keduanya merupakan suatu kezaliman besar.

3. Munculnya Ilmu Kalam (Teologi Islam)

Kata kalam (Arab) adalah terjemahan dari kata *logos* (Yunani) yang secara harfiah juga mengandung arti pembicaraan. Padanan lain dari kata *logos* itu adalah kata *mantiq* (Arab). Ciri utama dari kalam adalah rasionalitas atau logika. Istilah kalam di sini tidak dimaksudkan sebagai pembicaraan biasa melainkan pembicaraan yang bernalar dan menggunakan logika (Nurcholish Madjid, 1992:203-204).

Berpatokan pada makna kebahasaan ini, ilmu kalam erat kaitannya dengan Ilmu Mantiq (logika) dan filsafat yang dalam pembahasan-pembahasan oleh para ahli Ilmu Kalam sering pula disebut dengan *theologia* (teologi). Di dalam bahasa Inggris juga dikenal istilah *scholastic theology* sebagai padanan dari istilah Ilmu Kalam (F. Steingass, 1978: 892). Sedangkan kata teologi menurut Vergilius Ferm (1976:782) di dalam *An Encyclopedia of Religion* terambil dari bahasa Greek (*theos* = Tuhan dan *logos* = study). Dalam kaitan ini *theology* adalah “*the dicipline which concern God (or the Divinekan Reality) and relation to the world*” (suatu disiplin ilmu yang menaruh perhatian tentang Tuhan atau realitas ketuhanan, serta hubungan Tuhan dengan alam). Dalam arti yang luas, teologi

itu merupakan salah satu bahagian dari filsafat yang memfokuskan penyelidikannya tentang Tuhan. Pada batas pengertian ini teologi itu sebenarnya tidak mempunyai keterkaitan dengan agama apapun. Bagaimanapun juga, kebanyakan para penulis memandang bahwa teologi adalah bagian dari agama, khusus sebagai ekspresi intelektual atau penalaran akal tentang agama. Hubungannya dengan filsafat adalah sebagaimana hubungan antara akal (*reason*) dan wahyu (*revelation*). Perbedaannya menurut Ferm (176:782) antara lain: (1) teologi melangkah dari wahyu dan penghayatan tentang Tuhan, sedangkan filsafat melangkah dari akal dan perenungan diri sendiri (2) karena itu, teologi adalah milik dari keyakinan atau (keimanan), sedangkan filsafat adalah penyelidikan terhadap sebuah keyakinan (keimanan) itu sendiri.

Menurut Nurcholish Madjid (1992:201-202), dalam pandangan Kristen, teologi mencakup ilmu fikih, meskipun sebenarnya tidak persis sama dengan pengertian *theologia* di dalam agama Kristen. Padanan yang lebih tepat menurut para ahli untuk ilmu kalam itu adalah *theologia* dialektis atau *theologia* rasional yang dianggap sebagai suatu disiplin yang sangat khas Islam. Sedangkan menurut Shaikh ‘Abdul Haqq dalam Thomas Patrick Hughes (1976:634), khusus ilmu ‘aqaid (keyakinan) disebut *theology scholastic* (*scholastic theology*), yang topik-topik bahasannya didasarkan pada rukun iman. Di dalam buku ini, penulis cenderung menggunakan istilah teologi Islam sebagai padanan dari ilmu kalam.

Sebelum menjadi disiplin ilmu yang berdiri sendiri, persoalan kalam sebenarnya sudah muncul dan mempunyai akar sejarah yang sangat panjang ke belakang. Seperti dikemukakan di atas, bibit-bibit ilmu kalam itu sudah tampak sejak terjadinya peristiwa pembunuhan Usman ibn Afan. Pada masa itu sudah terjadi

diskusi (wacana) disekitar status pelaku dosa besar yang memunculkan beberapa aliran teologi, seperti Khawarij, Murji`ah, Mu'tazilah, Jabariyah dan Qadariyah. Fahaman jabariyah dengan sikap fatalistisnya mendapat dukungan kuat dari Mu'awiyah. Dukungan itu berkaitan dengan sikap politis Mu'awiyah sebagai penguasa untuk mendapatkan legitimasi atas segala tindakannya dengan mengatasnamakan takdir Allah. Sedangkan Mu'tazilah dengan sikap rasionalnya lebih dekat kepada fahaman qadariyah. Sebenarnya dari segi politis, Mu'tazilah dengan sikap qadariyahnya kurang menguntungkan karena berseberangan dengan kebijakan Mu'awiyah. Tapi interaksi yang kuat umat Islam dengan filsafat Yunani saat itu telah membuat fahaman Mu'tazilah semakin eksis dengan rasionalismenya.

Paham qadariyah berkembang dengan pesat berkat dukungan dari golongan Mu'tazilah. Golongan ini telah banyak menciptakan konsep-konsep pemikiran guna memecahkan persoalan yang berkaitan dengan mekanisme hubungan antara Tuhan dan manusia. Misalnya hubungan antara perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia (*af-'āl Allāh* dan *af'āl al-'ibād*), keadilan Tuhan (*'adlu Allāh*), pembebanan perintah atau taklif (*taklīf*), dan soal pembalasan di akhirat yang meliputi janji dan ancaman (*al-wa'd wa al-wa'īd*) serta pahala dan siksaan. Seperti dikemukakan oleh Abdul Halim Balba` (T.t.:128) di dalam bukunya *Al-Adab al-Mu'tazilah* bahwa dalam memahami keadilan Tuhan, Mu'tazilah telah menempuh metode falsafi yang sangat mendalam sehingga muncullah persoalan-persoalan baru yang bercabang dari situ. Misalnya, penafian terhadap qadar, penetapan kebebasan kehendak (*irādah*) dan pilihan (*ikhtiyār*) manusia untuk melakukan perbuatannya.

Orang yang pertama mengajukan paham qadariyah di kalangan kaum Muslimin adalah Ma'bad al-Juhani (w. 80H). Dia

adalah murid dari Muhammad ibn Hanafiah yang terkenal pendiri madrasah pertama di Madinah. Ma'bad mengajukan sebuah premis, jika kejahatan sudah ditakdirkan oleh Tuhan sejak azali maka sia-sialah pembalasan (*'iqab*) terhadap manusia. Agar manusia dapat dituntut peratanggungjawabannya ia harus mandiri dalam tindakannya. Oleh karena itu, kebaikan, kejahatan, iman, kufur, taat dan maksiat mestilah berasal dari dirinya sendiri, bukan dari Tuhan (Al-Nasyr, 1977:392). Pendapat ini diteruskan oleh muridnya Ghailan yang kemudian terkenal sebagai tokoh pendiri mazhab qadariyah.

Dalam bentuk uraian yang lebih rinci faham qadariyah itu dipopulerkan oleh Washil ibn 'Atha` (81-131H) yang juga dikenal sebagai pendiri Mu'tazilah. Dia menjelaskan bahwa Allah adalah hakim yang Mahaadil, karena itu tidak pantas menyandarkan kejahatan dan kezaliman kepada diri Nya. Sebab, bila kezaliman dan kejahatan itu datangnya dari Allah tidak ada artinya taklif (Al-Nasyr, 1977:394; Syahrastani, T.t.:62-63). Jika Ma'bad dan Ghailan dikenal sebagai tokoh pendiri aliran qadariyah, maka Washil lebih dikenal sebagai tokoh pencetus aliran Mu'tazilah. Kedua faham ini bertemu dalam satu titik, yaitu rasionalisme.

Paham Mu'tazilah pada perkembangan selanjutnya mendapat dukungan kuat dari rezim Abbasiyah di Bagdad karena ajarannya diangkat menjadi anutan resmi negara, yaitu di masa kekhalifahan al-Makmun (813-833). Pada masa inilah dilancarkan *mihnah* yaitu semacam pemeriksaan faham pribadi, yang dengan itu, orang-orang yang tidak sepaham dengan paham tersebut dikejar-kejar dan disiksa. Seperti diungkapkan Nurcholish Madjid (1984:21), munculnya gerakan Mu'tazilah merupakan tahap yang teramat penting dalam sejarah perkembangan intelektual Islam. Meskipun bukan golongan rasionalais murni, tapi yang jelas mereka

adalah pelopor yang amat bersungguh-sungguh untuk digiatkannya pemikiran tentang ajaran-ajaran pokok Islam secara lebih sistematis. Sikap mereka yang rasionalistik dimulai dengan titik tolak bahwa akal mempunyai kedudukan yang sama dengan wahyu dalam memahami Agama. Hal ini secara kebetulan berbarengan pula dengan mengalirnya gelombang hellenisme di kalangan umat Islam, yaitu pada akhir kekuasaan Umayyah. Di sini terlihat titik temu antara faham qadariyah dan Mu'tazilah.

Karena Mu'tazilah sebagai mazhab pemikiran mendapat dukungan dari penguasa masa itu maka ia dapat bertahan lebih lama dan tokoh-tokohnya lebih banyak tercatat di dalam sejarah. Tidak mengherankan bila kemudian faham qadariyah lebih populer dan banyak di temukan di kalangan tokoh-tokoh Mu'tazilah. Menurut Von Kremer dalam A. Hanafi (1995:39), golongan Mu'tazilah timbul karena adanya orang-orang Masihi, karena pembesar-pembesar Gereja (ulama Masihi) pada waktu lalu membicarakan tentang kebebasan kemauan (*hurriyat al-iradah, free will*). Dengan kata lain, mereka telah membicarakan soal takdir dan sifat-sifat Tuhan. Ahmad Amin (1972:364) juga mengemukakan pendapat yang senada dengan A. Hanafi tersebut.

Ajaran Mu'tazilah mengalami kemunduran sesudah Al-Makmun disebabkan penyebarannya lewat kekerasan penguasa di sekitar abad ke sembilan. Pikiran rasional Mu'tazilah dan sikap kekerasan itu memicu lahirnya aliran-aliran teologi lain dalam Islam sebagai reaksi terhadap faham Mu'tazilah itu. Tantangan pertama datang dari Abu Hasan al-Asy'ari (260-324 H), yang melahirkan teologi Asy'ariyah. Menurut Jalal Muhammad Musa (1975:165), Abu Hasan Al-Asy'ari memiliki nama lengkap Abu Hasan ibn Ismail ibn Abi Basyar Ishaq ibn salim ibn Ismail ibn Abdillah ibn Musa ibn Bilal ibn Abu Burdah ibn 'Amir ibn Abi Musa al-Asy'ari.

Dia lahir di Basrah tahun 260 H, terkenal sebagai seorang ahli fikih. Pada mulanya ia adalah murid dari Al-Jubba`i, seorang tokoh Mu'tazilah terkenal, tapi kemudian meninggalkan Mu'tazilah dan membentuk satu aliran teologi baru. Ada beberapa faktor yang menyebabkan Al-Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah dan sebab-sebab itu masih kontroversi sampai sekarang.

Di antara penyebab itu adalah bermula dari kasus perdebatannya dengan Al-Jubba`i, yaitu sebagai berikut:

Al-Asy'ari : Bagaimana kedudukan mukmin, kafir dan anak kecil di akhirat. *Al-jubba`i*: Yang mukmin mendapat tingkatan baik dalam surga, yang kafir masuk neraka, sedang anak kecil terlepas dari bahaya neraka. *Al-Asy'ari*: Kalau yang kecil ingin memperoleh tempat yang lebih baik di surga apa itu mungkin? *Al-Jubba`i*: Tidak, yang mungkin mendapat tempat yang lebih baik itu karena kepatuhannya kepada Tuhan. Sedangkan yang kecil belum mempunyai kepatuhan seperti itu. *Al-Asy'ari*: Seandainya anak kecil mengatakan kepada Tuhan : itu bukanlah salahku ya Tuhan, seandainya Engkau hidupan aku lebih lama, aku akan mengerjakan perbuatan-perbuatan baik seperti yang dilakukan orang mukmin itu. *Al-Jubba`i*: Allah akan menjawab: “Aku tahu jika engkau terus hidup, engkau akan berbuat dosa dan oleh kerana itu engkau akan kena hukum. Maka untuk kemaslahatanmu Aku cabut nyawamu sebelum engkau sampai kepada umur tanggungjawab (*taklif*)”. *Al-Asy'ari*: Seandainya yang kafir mengatakan: “Engkau tahu masa depanku sebagaimana Engkau ketahui masa depannya. Mengapa tidak engkau jaga kepentinganku? Sampai di sini Al-Jubba`i terdiam (Jalal Muhammad Musa, 1975:75). Dari kisah tersebut dipahami bahwa Al-Asy'ari kelihatan sudah mulai ragu dengan aliran Mu'tazilah yang sudah lama dianutnya. Menurut satu riwayat, Al-Asy'ari mengurung diri di rumahnya selama 15 hari untuk

memikirkan ajaran-ajaran Mu'tazilah dan sesudah itu ia keluar rumah menuju masjid, naik mimbar dan menyatakan sikapnya sebagai berikut:

“Hadirin sekalian, saya selama ini mengasingkan diri untuk berfikir tentang keterangan-keterangan dan dalil-dalil yang diberikan masing-masing golongan. Dalil-dalil yang dimajukan dalam penelitian saya, sama kuatnya. Oleh karena itu saya sudah meminta petunjuk dari Allah, maka atas petunjuk-Nya saya sekarang meninggalkan keyakinan-keyakinan lama dan menganut keyakinan-keyakinan baru yang saya tulis dalam buku ini. Keyakinan lama saya lemparkan seperti saya melemparkan baju ini” (Ahmad Amin, 1965:67). Versi lain menyebutkan bahwa yang menyebabkan Al-Asy'ari meninggalkan faham Mu'tazilah adalah pada suatu malam, sesudah melaksanakan shalat dua rakaat ia memohon petunjuk kepada Allah. Setelah itu dia tidur dan bermimpi berjumpa dengan Rasulullah, maka Rasulullah berpesan agar dia berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Sunnahnya dalam masalah kalam (Jalal Muhammad Musa, 1975:171).

Menurut Al-Subki sebagaimana dikutip Harun Nasution (1986:67), keraguan itu timbul karena Al-Asy'ari menganut mazhab Syafi'i. Padahal Syafi'i menganut faham teologi yang berlainan dengan Mu'tazilah, seperti pendapat syafi'i bahwa Al-Qur'an tidak diciptakan (*makhlūq*), tetapi bersifat *qadīm* dan bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat nanti. Penyebab lainnya, juga karena Al-Asy'ari tidak mendapat penyelesaian yang memuaskan dari Al-Jubba'i atas persoalan-persoalan yang diajukan kepada gurunya itu. Umpamanya persoalan mukmin, kafir dan anak kecil.

Al-Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah sekitar tahun 300 H, sewaktu aliran itu berada pada fase kemunduran dan kelemahannya. Setelah khalifah al-Mutawakkil membatalkan keputusan Al-Makmun tentang aliran Mu'tazilah sebagai mazhab negara, kaum Mu'tazilah mulai menurun. Al-Mutawakkil mulai menunjukkan sikap penghargaan dan penghormatannya terhadap Ibnu Hanbal, sebagai lawan Mu'tazilah di masa itu. Maka keadaanpun menjadi terbalik, Ahmad ibn Hanbal dan para pengikutnya yang pada saat Mu'tazilah menjadi mazhab resmi negara jauh dari pemerintah, sekarang menjadi dekat dengan pemerintah Bani Abbas. Umat Islam yang tidak setuju dengan ajaran-ajaran Mu'tazilah mulai merasa bebas untuk menyerang mereka. Dalam keadaan serupa ini timbul pula perpecahan di dalam golongan Mu'tazilah sendiri, sebagian pemuka-pemukanya meninggalkan barisan Mu'tazilah.

Pemikiran dan ajaran Al-Asy'ari dapat diketahui dari buku-buku yang ditulisnya, terutama dalam kitab-kitab antara lain: *Kitāb al-Lumā' fī Radd 'alā Ahl al-Ziyāgh wa al-Bida'*, *Al-Ibānah 'an Ush-l al-Diyānah*, dan *Al-Maqālāt al-Islāmiyyīn wa ikhtilāf al-Mushallīn*. Ajarannya juga banyak tercermin dalam buku-buku yang ditulis para pengikutnya. Salah satu ajarannya yang bertolak belakang dengan faham Mu'tazilah ialah tentang perbuatan manusia. Menurut Al-Asy'ari (1965:313) di dalam kitabnya *Al-Maqalat*, perbuatan-perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Tuhan, tapi manusia juga ikut berperan dalam mewujudkan perbuatan itu. Tuhan menciptakan perbuatan seseorang dengan perantaraan *kasab* (perolehan, *inquisasi*) daya (*istiṭā'ah*) dalam diri orang itu. Jadi, perbuatan itu diwujudkan oleh dua pelaku, yaitu Tuhan dan manusia. Tuhan dalam hal ini adalah pelaku yang sebenarnya, dan manusia juga pelaku yang sebenarnya atas perbuatan itu. Daya yang diberikan oleh Tuhan bersamaan dengan perbuatan itu berlangsung. Teori inilah yang kemudian terkenal

dengan kasab (*al-kasb*). Berdasarkan pemikirannya tentang perbuatan manusia, maka ia berpendapat bahwa iman atau kufurnya seseorang adalah atas kehendak dan perbuatan Tuhan, bukan atas ciptaan orang tersebut. Perbuatan iman itu bersifat baik tapi berat dan sulit. Orang mukmin ingin supaya perbuatan iman itu tidak berat dan sulit tapi apa yang dikehendaknya itu tak dapat diwujudkan. Demikian pula yang mewujudkan perbuatan kufur bukanlah orang kafir itu sendiri, dia tidak sanggup membuat kufur bersifat baik, tapi Tuhanlah yang mewujudkannya dan Tuhan memang berkehendak supaya kufur bersifat buruk. Faham ini selanjutnya berpengaruh pula terhadap pandangan Al-Asy'ari tentang keadilan Tuhan.

Syahrastani (T.t.:10) mengemukakan bahwa menurut Al-Asy'ari, Tuhan berkuasa mutlak dan tak satupun yang wajib baginya. Karena Tuhan berbuat sekehendak-Nya, seandainya Dia memasukkan semua manusia ke dalam surga, bukan berarti Dia tidak adil dan seandainya memasukkan mereka ke dalam neraka bukan berarti Dia zalim. Yang dikatakan zalim itu ialah bila seseorang ikut mengatur apa yang tidak menjadi haknya untuk mengatur. Dengan demikian, Tuhan dapat saja memasukkan orang-orang taat ke neraka dan orang-orang yang durhaka ke dalam surga karena hal itu adalah hak-Nya. Jadi, Al-Asy'ari memberikan interpretasi yang berbeda sekali dengan interpretasi golongan Mu'tazilah mengenai keadilan. Perbedaan itu berpangkal pada dua sudut pandang yang berbeda di antara keduanya. Mu'tazilah melihat dari sudut pandang bagaimana keadilan Tuhan terhadap manusia, sedangkan Al-Asy'ari melihat dari sudut pandang bagaimana kita bersikap adil kepada Tuhan. Dengan demikian, lahirlah konsep keadilan yang berbeda di antara keduanya. Pemikiran serta ajaran-ajaran Abu Hasan al-Asy'ari ini diteruskan dan dikembangkan kemudian oleh pengikut-pengikutnya yang disebut dengan aliran

Asy'ariyah. Di antara pengikut-pengikutnya itu adalah Al-Baqillani, Al-Bazdawi, Al-Juwaini dan Al-Gazali. Meskipun pendapat mereka itu tidak persis sama dengan Al-Al-Asy'ari.

Al-Baqillani, salah seorang murid Al-Asy'ari, berbeda pendapat dengan gurunya itu. Menurut Al-Baqillani manusia punya sumbangan yang efektif dalam mewujudkan perbuatannya. Lebih jelasnya pendapatnya itu seperti dikemukakan Syahrastani (T.t.:78) sebagai berikut:

فَأَثَبَتِ الْقَاضِي تَأْثِيرًا لِلْقُدْرَةِ الْحَادِثَةِ وَأَثَرَهَا هِيَ الْحَالَةُ الْخَاصَّةُ
وَهِيَ جِهَةٌ مِنْ جِهَاتِ الْفِعْلِ حُصِلَتْ مِنْ تَعَلُّقِ الْقُدْرَةِ الْحَادِثَةِ
بِالْفِعْلِ

Artinya: Qadhi Abu Bakar al-Baqillani menegaskan adanya efek bagi daya yang bersifat baharu dan efek tersebut adalah al-hālat al-khashshah, dan dia adalah satu sisi dari beberapa sisi perbuatan yang timbul dari keterkaitan daya yang baharu dengan perbuatan.

Al-Baqillani kelihatannya meyakini bahwa semua wujud diciptakan oleh Tuhan tapi hamba tetap mempunyai kasb dalam proses terjadinya perbuatan itu (Al-Baqillani, 1369:147). Sementara itu, pengikut Al-Asy'ari yang lain yaitu Al-Juwaini lebih jauh lagi dari Al-Baqillani dalam soal perbuatan manusia. Menurutnya, daya yang ada pada manusia mempunyai efek, tapi efeknya serupa dengan efek yang terdapat antara sebab dan akibat. Wujud perbuatan tergantung pada daya yang ada pada manusia, dan wujud tersebut bergantung pula pada sebab yang lain dan demikian seterusnya sehingga sampai kepada sebab dari segala sebab yaitu

Tuhan (Syhrahstani, T.t.:98-99). Pendapat Al-Juwaini ini lebih dekat kepada faham Mu'tazilah yang mengakui adanya hukum kausalitas (sebab- akibat).

Al-Gazali (1058-1111 M) adalah pengikut Al-Asy'ari yang terpenting dan terbesar pengaruhnya pada umat Islam yang beraliran Ahlussunnah wal jama'ah. Berbeda dengan gurunya Al-Juwaini dan dengan Al-Baqillani, faham teologi yang dianutnya boleh dikatakan tidak berbeda dengan Al-Asy'ari. Al-Gazali seperti Al-Asy'ari, tetap mengakui bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat qadim (*qadim*) yang tidak identik dengan zat Tuhan dan mempunyai wujud di luar zat-Nya. Selain itu, Al-Qur'an menurut pendapatnya bersifat qadim dan tidak diciptakan. Mengenai perbuatan manusia dia juga berpendapat bahwa Tuhanlah yang menciptakan daya dan perbuatannya. Al-Gazali juga sependapat dengan Al-Asy'ari bahwa manusia dapat melihat Tuhan di akhirat. Demikian pula pendapatnya tentang kekuasaan mutlak Tuhan, ia menempatkan Tuhan ibarat raja yang berkuasa secara absolut. Maka Al-Gazali boleh dikatakan sebagai seorang tokoh yang banyak jasanya dalam penyebaran paham *Ahlussunnah wal jama'ah*.

Di samping itu pada paruh kedua abad ke sembilan Masihi di Samarkand muncul pula seorang tokoh bernama Abu Mansur Muhammad ibn Muhammad ibn Mahmud al-Maturidī, yang dikenal dengan Al-Maturidī. Ia wafat pada tahun 944 M. Pada masa pendidikannya, al-Maturidī lebih konsentris pada bidang teologi yang dipelajarinya dari Nasr ibn Yahya al-Balkhi (w.268H) dan Nasr mempelajarinya dari Abu Hanifah, sehingga sangat logis jika rasionalitas Abu Hanifah mempunyai pengaruh yang tidak kecil pada pemikirannya. Tak heran bila faham teologinya banyak persamaan dengan faham-faham yang dimajukan Abu Hanifah. Sistem pemikiran teologi yang ditimbulkan Al-Maturidī termasuk

dalam golongan Ahlussunnah dan dikenal dengan nama Al-Māturidiyah. Hanya ia berbeda dari Al-Asy'ārī dimana ia lebih banyak menempatkan posisi akal. Perbedaan pendapat antara pengikut Al-Asy'ārī akan diuraikan lebih lanjut pada bab empat.

Al-Maturidi mempunyai pandangan tersendiri tentang perbuatan manusia. Pandangan Al-Maturidi mengenai perbuatan Tuhan, berlainan dengan al-Asy'ari dan Mu'tazilah. Al-Asy'ari berpendapat bahwa perbuatan Tuhan tidak terkait dengan sebab, karena Allah tidak akan dimintai pertanggungjawaban atas perbuatan-Nya. Jika Mu'tazilah mengatakan bahwa Tuhan melakukan sesuatu perbuatan mempunyai maksud dan tujuan, karena Tuhan itu adalah Maha Bijaksana maka al-Maturidi mengatakan bahwa Tuhan Mahasuci dari perbuatan main-main. Segala perbuatan-Nya berdasarkan kebijaksanaan-Nya, karena Dia Maha Bijaksana serta Maha Mengetahui. Tapi tidak tepat dikatakan bahwa Allah berkewajiban melakukan yang baik dan terbaik, karena kewajiban mengandung arti menafikan kehendak mutlak-Nya dan itu mengindikasikan adanya yang lebih berkuasa atas diri-Nya (Abu Zahrah, 1996 :214).

Salah seorang pengikut penting al-Maturidi, yang kemudian ia terkenal karena perbedaan pendapatnya dalam beberapa hal dengan gurunya itu, adalah al-Bazdawi. Ia adalah seorang ulama terkemuka pada abad kesebelas Masihi (5 H) yang hidup di kawasan seberang Utara Amu Darya (Asia Tengah). Ia lahir pada 1031 M (421 H), tetapi tidak ketahui desa/kota kelahirannya. Al-Bazdawi pernah memegang jabatan qadhi (hakim) beberapa tahun di Samarkand sejak tahun 1088 H, kemudian pindah ke Bukhara dan wafat di kota itu tahun 1099 M (493 M). Sebagai seorang ulama terkemuka, Al-Bazdawi menguasai beberapa ilmu pengetahuan agama, yang terpenting di antaranya adalah teologi Islam selain sebagai ahli fikih (*faqīh*) dari mazhab Hanafi. Ia belajar teologi tidak

langsung dari Al-Maturidi melainkan dari ayahnya yang juga belajar dari kakeknya, Abdul Karim. Pelajaran fikih ia peroleh dari ulama Hanafiyah (pengikut Hanafi). Dalam bidang filsafat ia banyak mempelajari filsafat Al-Kindi dan para filosof Mu'tazilah seperti Abdul Jabbar, al-Razi, al-Jubba'i dan al-Ka'bi, dan mendalami pemikiran al-Asy'ari melalui kitab *al-Mu'jiz* dan *Al-Maqālāt*. Buku-buku al-Maturidi yang dibacanya adalah kitab *al-Tauhīd* dan kitab *Ta'wīlāt al-Qur'ān*. Pemikiran serta ajaran yang dikembangkan al-Bazdawi, selanjutnya dikenal dengan Maturidiah aliran Bukhara, sedangkan Al-Maturidi sendiri disebut sebagai pendiri Maturidiah aliran Samarkand. Al-Bazdawi telah menulis sanad dari beberapa ayat al-Qur'an pada empat kitab tafsir, yaitu: Tafsir karya Ishaq ibn Ibrahim ibn Rahawiya al-Hanzali, tafsir karya Dahhaq al-Hallali, tafsir karya Abdullah ibn Hamid al-Kisi, dan kitab *Ta'wīlāt al-Qur'ān* karya al-Maturidi. Secara garis besar perbedaan di antara aliran-aliran pemikiran tersebut dapat dilihat pada skema di bawah ini:

Aliran	Kehendak	Daya	Perbuatan
<i>Mu'tazilah</i>	Manusia	Manusia	Manusia
<i>Māturidiyah Samarkand</i>	Manusia	Manusia	Manusia
<i>Māturidiyah Bukhara</i>	Tuhan	Tuhan (efektif) Manusia ?	Tuhan (sebenarnya) Manusia (bayangan)
<i>Asy'āriyah</i>	Tuhan	Tuhan (efektif) Manusia tidak efektif	Tuhan sebenarnya Manusia (bayangan)
<i>Jabariyah</i>	Tuhan	Tuhan	Tuhan

Sumber: (Harun Nasution, 1986:116)

Aliran Qadariyah sengaja tidak dicantumkan dalam skema di atas karena pendapatnya tentang perbuatan manusia sejalan dengan Mu'tazilah. Demikianlah kemunculan dan perkembangan teologi dalam Islam yang sampai sekarang dapat dirasakan pengaruhnya terhadap sikap keberagamaan umat Islam di berbagai tempat.

Ilmu Kalam sebagai salah satu ilmu tradisional keislaman menurut Ibnu Khaldun (T.t.:458) adalah:

عِلْمٌ يَتَّصِفُ الْحُجَاجَ عَنِ الْعَقَائِدِ الْإِيمَانِيَّةِ بِالْأَدِلَّةِ الْعَقَلِيَّةِ وَالرَّدِّ عَلَى
الْمُبْتَدِعَاتِ الْمُنْحَرِفِينَ فِي الْإِعْتِقَادَاتِ عَنِ مَذْهَبِ السَّلَفِ وَأَهْلِ
السُّنَّةِ وَسِرِّ هَذِهِ الْعَقَائِدِ الْإِيمَانِيَّةِ هُوَ التَّوْحِيدُ

Artinya: Ilmu yang mengandung argumen tentang akidah/keimanan dengan menggunakan dalil-dalil akal dan penolakan terhadap pembuat bida'ah yang melakukan penyimpangan akidah dari mazhab Salaf dan Ahlussunnah yakni tauhid.

Berdasarkan definisi ini, ilmu kalam itu pada dasarnya bertujuan memantapkan keimanan dan keyakinan umat Islam terutama tentang keesaan Tuhan dan segala persoalan yang terkait dengan keesaan itu. Untuk mencapai keyakinan itu, mutakallim telah menempuh premis-premis tertentu dengan bertumpu pada kekuatan akal di samping wahyu, sehingga metode berfikir *mantiqā* (logika) tidak dapat dihindarkan sama sekali. Misalnya, dalam rangka pensucian atau tanzih (*tanzīh*) terhadap Tuhan dari sifat kemakhlukan, Mu'tazilah menafikan sifat-sifat Tuhan sehingga terpisah dari zat-Nya. Sebab, menurut golongan ini, kalau sifat-sifat

Tuhan terpisah dari zat-Nya dapat membawa kepada politeisme (faham syirik).

Sebagai sebuah disiplin ilmu, Ilmu Kalam itu muncul akibat dua faktor: faktor internal dan faktor eksternal. Adapun faktor internal itu muncul sebagai akibat dari pemahaman yang berbeda-beda terhadap sebahagian ayat-ayat Al-Qur'an oleh para ulama. Karena, ayat-ayat Al-Qur'an itu dalam sebagian pernyataannya tentang persoalan pokok keimanan berpeluang besar untuk menerima tafsiran ganda. Ayat-ayat yang semacam ini dikenal dengan istilah *Zhannī al-dilālah*. Misalnya ayat-ayat yang menerangkan tentang sifat (*shifat, atribut*) Tuhan, seperti Allah Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Mengetahui. Di situ timbul persoalan, apakah Allah mempunyai sifat-sifat atau tidak. Jika dikatakan mempunyai sifat, apakah sifat-sifat tersebut terpisah dari zat-Nya atau tidak; apakah sifat-sifat tersebut qadim (tiada berpermulaan) sebagaimana zat Tuhan ataukah *hudūs* (baharu) seperti makhluk-Nya. Jika dikatakan bahwa sifat-sifat Tuhan itu adalah qadim, maka akan muncul banyak yang *qadim (ta'addud al-qudamā')*, dan sebagai konsekuensi logisnya adalah pengakuan bahwa Tuhan berbilang sehingga membawa kepada faham syirik. Karena itulah, ada pendapat sebagian *mutakallim* (teolog muslim) yang menafikan keberadaan sifat-sifat Tuhan tersebut.

Masalah lain yang tak kalah pentingnya menjadi bahan pembicaraan dan sering menimbulkan kontroversial di kalangan *mutakallim* adalah tentang kemerdekaan manusia dalam berkehendak dan mewujudkan perbuatannya. Apakah manusia itu mempunyai kebebasan dalam kehendak serta perwujudan perbuatannya, ataukah terikat dengan kehendak Tuhan yang disebut sebagai takdir. Dari sini lahir faham *qadariyah*, yaitu yang menonjolkan kebebasan manusia (*fre will dan fre act*) dan faham

jabariyah yang menonjolkan keterikatannya pada kehendak Tuhan (*predestination, fatalism*). Masing-masing faham didukung oleh dalil *naqal* dan *'aqal* (logika).

Selain itu, Al-Qur`an sendiri juga memerintahkan agar manusia menggunakan nalarnya. Misalnya, ayat-ayat yang berbunyi: *afalā ta'qilūn* (apakah tidak kamu pikirkan), *afalā tatafakkarūn* (apakah tidak kamu renungkan), *afalā yanzhurūn* (apakah tidak kamu gunakan nalarmu) dan sebagainya. Ayat-ayat semacam ini mendorong para ulama terdahulu, terutama ulama kalam, menggunakan nalarnya untuk menemukan makna yang tersirat di balik pernyataan-pernyataan Allah yang *interpretable* (yang berpeluang untuk tafsiran ganda) itu.

Faktor eksternal adalah terjadinya interaksi kaum Muslimin dengan umat agama dan kepercayaan lain, seperti Yahudi, Nasrani, Majusi, dan mereka saling berdebat tentang masalah pokok agamanya seperti masalah ketuhanan, hubungan antara perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia dan masalah-masalah teologi lainnya yang membutuhkan nalar. Seperti dikemukakan oleh A.Hanafi (1995:38) dan Ahmad Amin (1972:362), sejak Islam sampai di Syam (Syria) dan Irak yang penuh dengan penganut Masihi (Nasrani), sering terjadi perdebatan antara kaum muslimin dan mereka. Karena itu, kaum Muslimin harus pula mampu menggunakan argumen-argumen yang diharapkan dapat mengimbangi argumen yang digunakan umat Yahudi dan Masihi itu, dalam rangka membela dan mempertahankan kebenaran Islam. Apalagi umat Yahudi dan Nasrani yang hidup di masa itu adalah sudah banyak dipengaruhi oleh falsafat Yunani yang sangat mengandalkan logika di dalam setiap perdebatan, termasuk perdebatan tentang masalah ketuhanan (teologi). Perdebatan semacam itu telah gencar terjadi di sekitar kurun waktu abad kedua

hijriah, tepatnya pada masa dinasti Umayyah yang berpusat di Damaskus. Maka faktor-faktor ini semua, baik yang bersifat internal maupun eksternal, menjadi pendorong timbulnya Ilmu Kalam yang kemudian tampil sebagai sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Berdasarkan pertimbangan ini, maka sebagian penulis Muslim ada yang menggunakan istilah Teologi Islam sebagai padanan dari Ilmu Kalam tersebut, seperti buku yang ditulis A. Hanafi, M.A dengan judul *Pengantar Teologi Islam*, yang berisi uraian atau pembahasan sekitar aliran-aliran pemikiran ulama tentang kalam. Demikian pula Dr. Harun Nasution juga menulis sebuah buku yang berisi Aliran-aliran, Sejarah, Analisa dan Perbandingan sekitar pemikiran kalam dengan judul *Teologi Islam*. Buku tersebut terbit pertama kali pada tahun 1972. Di dalam buku ini kadang-kadang juga digunakan istilah teologi dalam membahas bidang tersebut.

Dari uraian di atas tergambar bahwa takdir telah menjadi sebuah objek pembicaraan yang hangat sejak generasi pertama Islam sampai ke beberapa generasi selanjutnya. Hanya saja di masa Nabi Saw. terlihat beliau kurang menyukai umatnya memperdebatkan soal takdir itu. Terjadinya kontak antara umat Islam dan Non Muslim dari latar belakang etnik dan budaya yang berbeda-beda telah mengakibatkan terjadinya interaksi pemikiran di antara mereka. Salah satu bentuk pengaruhnya ialah masuknya unsur-unsur filsafat dan logika ke dalam pemikiran Islam. Pemikiran tersebut banyak diadopsi oleh golongan Mu'tazilah yang dikenal kemudian dengan kaum rasionalis Islam sebagaimana pemikiran tersebut tercermin dalam pembahasan-pembahasan Ilmu Kalam (Teologi Islam) dan Filsafat Islam. Ilmu kalam adalah salah satu cabang ilmu keislaman yang membahas persoalan-persoalan akidah atau keimanan dengan menggunakan dalil-dalil naqal dan akal, salah satu pokok bahasannya adalah mengenai hubungan antara aktifitas Tuhan dan aktifitas manusia dimana persoalan takdir merupakan

intinya. Dengan demikian pembahasan tentang takdir -tidak dapat tidak- juga memperlihatkan adanya pengaruh dari unsur-unsur logika (mantiq) seperti penggunaan dalil-dalil akal (rasio) di samping dalil naqal (Al-Qur`an dan Hadis) sebagaimana terlihat baik pada penganut paham Qadariyah maupun paham Jabariyah.

BAB III

TAKDIR DALAM PAHAM QADARIYAH DAN JABARIYAH

Terdapat perbedaan yang tajam antara aliran Qadariyah dan aliran Jabariyah dalam memahami takdir. Perbedaan tersebut bahkan sampai kepada tingkatan saling bertolak belakang (kontardiksi) di antara keduanya. Yang di dalam istilah ilmu mantiq (logika) disebut *tanaqud* (*tanaqudh*). Yang dimaksud dengan *tanaqud* itu menurut Abdul Muin (1995:106) yaitu perbedaan dua qadiyah di dalam *kam* (kuantitet) dan *kaif* (kualitas) yang mengakibatkan salah satunya benar dan yang lainnya salah. Pertentangan itu baik dalam positif (*ijābi*) maupun negatif (*salabi*)nya sehingga bila yang satu benar secara logika maka yang lain lainnya pasti salah. Atau bila yang satu tidak benar maka yang lain lainnya pasti pula tidak salah, tidak ada alternatif lain dari kedua hal itu. Misalnya, bila dikatakan si Ali hidup maka lawannya ialah si Ali mati (tidak hidup). Dalam hal ini tidak ada alternatif lain antara hidup dan mati itu. Tidak semisal pernyataan “si Ali berdiri” yang dipertentangkan dengan pernyataan “si Ali duduk”. Kedua pernyataan ini tidak dapat dikatakan bertentangan, karena kedua pernyataan ini tidak saling membatalkan satu sama lainnya. Lagi pula masih ada alternatif ketiga di samping berdiri dan duduk itu, misalnya berbaring.

Dalam bab ini akan dikemukakan beberapa pemahaman yang kontradiksi antara Qadariyah dan Jabariyah dalam masalah-masalah yang erat kaitannya dengan takdir. Untuk menemukan pandangan atau pemahaman yang saling bertentangan di antara golongan Qadariyah dan Jabariyah disekitar takdir penulis akan menelusuri padangan-pandangan dari masing-masing dua aliran itu

pada tema-tema tentang keadilan Tuhan (*'adl Allah*), perbuatan manusia (*af'āl al-'ibād*), petunjuk dan kesesatan (*al-hidāyah wa al-idhlāl*), keinginan atau masyi'ah dan kehendak atau iradah (*al-masyi'ah wa al-irādah*), dan pembebanan atau taklif (*taklīf*). Karena kelima tema ini mempunyai kaitan yang sangat erat dengan persoalan takdir. Dengan kata lain, untuk mengetahui bagaimana pemahaman seseorang tentang takdir dapat dilihat dari sudut pemahamannya tentang kelima tema tersebut.

Misalnya tentang perbuatan manusia, Qadariyah berpendirian bahwa perbuatan manusia diciptakan oleh manusia itu sendiri, sedangkan menurut jabariyah perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan. Maka dalam hal ini Qadariyah menganut paham kehendak bebas (*free will*) sedangkan Jabariyah menganut paham predestinasi yakni hidup manusia sudah ditentukan segala-galanya oleh Tuhan. Dari pemahaman terhadap tema-tema itu akan tergambar pertentangan (dikotomi) antara paham Qadariyah dan Jabariyah seperti yang penulis maksud dalam bab ini. Berikut ini adalah uraian tentang tema-tema tersebut.

A. Persoalan Keadilan Tuhan

Paham Qadariyah, sebagaimana dianut oleh Mu'tazilah, melihat keadilan Tuhan dari segi kepentingan manusia. Dasar pemikirannya ialah bahwa semua yang diciptakan oleh Tuhan adalah demi kepentingan manusia, dan setiap perbuatan Tuhan haruslah mempunyai tujuan. Dia Mahasuci dari sifat-sifat mementingkan diri sendiri, karena itu menurut Qadariyah, keadilan Tuhan mengharuskan segala yang diperbuat-Nya mengandung kemaslahatan. Abdul Jabar (1965:131-132) mengemukakan bahwa Mu'tazilah dalam hal ini lebih menekankan argumennya secara akal (*aqli*). Akal mengharuskan Tuhan itu berbuat sesuatu yang

mengandung suatu kemaslahatan. Jadi yang dimaksud dengan keadilan Allah menurut Mu'tazilah ialah bahwa segala tindakan/kebijakan-Nya itu sesuai dengan tuntutan akal dan pasti melahirkan tindakan yang mengandung kemaslahatan. Tidak adil Tuhan bila Dia melakukan perbuatan tanpa tujuan atau sia-sia.

Imam Al-Asy'ārī (1954:187) juga menukilkan dalam *Maqalat* Juz II bahwa keadilan Allah menurut Mu'tazilah terletak pada adanya kemaslahatan di dalam semua yang Dia ciptakan dan sikap konsisten-Nya dalam melaksanakan kewajiban. Kejahatan (*al-syarr*) semisal penyakit dan keburukan (*al-sayyi'ah*) semisal siksaan hanyalah keburukan dalam arti kiasan (majazi). Sebab, kebaikan atau kemaslahatan yang dimaksud oleh mereka bukan kebaikan yang dilihat secara partikular, tapi dilihat secara menyeluruh dari segi hikmahnya. Tidak tertutup kemungkinan di dalam suatu perbuatan yang terlihat baik oleh mata dan pikiran terkandung hikmah yang tidak baik (buruk). Sebaliknya, bisa jadi suatu perbuatan yang terlihat buruk oleh mata dan pikiran tapi di dalamnya terkandung hikmah-hikmah yang baik bagi manusia. Misalnya, demonstrasi-demonstrasi yang dilakukan oleh para mahasiswa terlihat jelek seperti mendatangkan keributan, kemacetan jalan dan sebagainya, tapi di balik aksi-aksi itu terkandung hikmah yang baik bagi kehidupan demokrasi. Juga paling tidak untuk mengurangi sikap otoriter atau arogans sang penguasa di masa itu. Demikian pula bencana alam semisal gempa bumi yang menggoncang bumi kota Padang pada 31 September 2009 yang lalu secara lahiriah merupakan bencana yang sangat mengecewakan dan menimbulkan duka yang sangat mendalam kepada orang-orang yang bangunannya rusak dan porak poranda. Akan tetapi di balik itu semua terkandung banyak hikmah yang membawa kebaikan bagi masyarakat secara umum. Misalnya dengan bermunculannya gedung-gedung baru yang lebih kokoh.

Juga gempa tersebut sekaligus telah memberikan pelajaran yang sangat berharga kepada ahli-ahli di bidang konstruksi tentang teknik mendirikan bangunan yang kuat di samping mengingatkan akan pentingnya kejujuran. Sebaliknya, orang yang menempuh jalan baik seperti patuh atau bertekuk lutut kepada penguasa (sultan) yang zalim kelihatannya baik karena tidak ada masalah tapi bisa memberikan dampak yang sangat buruk kepada dirinya dan juga masyarakat.

Selanjutnya dalam pandangan Mu'tazilah, setiap perbuatan Tuhan mengandung hikmah dan tujuan, sebab apabila Tuhan berbuat sesuatu tanpa tujuan adalah suatu kebodohan dan kesia-siaan. Argumen yang dikemukakan Mu'tazilah sehubungan dengan pandangannya tersebut menurut Syahrastani (T.t.:400) di dalam *Nihayah*, bahwa Yang Maha Bijaksana adalah yang seluruh perbuatannya didasarkan pada aturan-aturan (hukum-hukum) sehingga seluruh perbutannya kokoh (*itqān*). Dia tidak melaksanakan sesuatu perbuatan secara serampangan melainkan ada tujuan serta kebaikannya. Manfaat dari suatu perbuatan dapat dilihat dari dua sisi yakni pihak pelakunya dan dari pihak lain. Apabila si pelakunya membutuhkannya maka manfaat itu adalah pada dirinya. Tapi bila pelaku perbuatan itu tidak membutuhkan hasilnya maka manfaatnya pastilah untuk orang lain. Misalnya seseorang yang sedang menyelamatkan orang yang sedang tenggelam atau menyelamatkan orang dari kebinasaan.

Sebagai perbandingan, penyakit adalah buruk bagi pasien tapi mungkin baik atau bermanfaat bagi seorang dokter atau penjual obat di apotek-apotek dan rumah-rumah obat dimana obat-obatnya semakin laris terjual. Juga menurut paham Qadariyah, Tuhan itu dikatakan adil apabila Dia memberikan kebebasan kepada hamba untuk melakukan pilihan. Berdasarkan ini, takdir dipahami bukanlah

sebuah pemaksaan atau sesuatu yang sudah ditentukan dimana manusia harus bersikap pasrah (predestinasi/fatalisme). Karena itu menurut paham Qadariyah dan juga Mu'tazilah, kunci dari keadilan Tuhan itu adalah kebebasan berbuat bagi seorang hamba. Sebaliknya bukanlah adil jika Tuhan menjatuhkan hukuman kepada seseorang sementara dia tidak diberi kebebasan atau seluruh perbuatannya sudah ditentukan atau ditakdirkan. Maka untuk dapat memahami keadilan Tuhan seseorang harus memiliki sikap positif atau berprasangka baik (*husnuzzhan*) kepada Tuhan.

Menurut Qādhī Abdul Jabar, seorang pendukung paham Mu'tazilah, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Amin ((1975:133-134), esensi dari keadilan itu terletak pada hal-hal sebagai berikut: (1) Mengakui bahwa setiap perbuatan Tuhan adalah baik dan Dia tidak pernah berbuat yang buruk. Tuhan tidak pernah menyalahi janji-janji-Nya (2) Mengakui bahwa Tuhan mempunyai pandangan yang amat positif terhadap hamba-hamba-Nya. Hal itu dilakukan dalam setiap kewajiban keagamaan tanpa ada pengecualiannya (3) Mengakui bahwa setiap nikmat yang ada pada diri seseorang datang dari Allah, baik nikmat langsung maupun melalui perantara yang lain.

Jadi keadilan Tuhan itu menurut Qadariyah seperti dikemukakan oleh Al-Bazdawi (1963:132) erat hubungannya dengan pemberian hak, maka keadilan itu adalah memberikan hak kepada yang benar-benar berhak mendapatkannya. Terselenggaranya hak itu erat hubungannya dengan ditunaikannya kewajiban terhadap si pemberi hak. Jika Tuhan menjanjikan sesuatu kepada manusia, maka secara akal Dia wajib melaksanakan janji-janji Nya. Apabila Tuhan mengabaikan kewajiban-Nya terhadap manusia, berarti ketidakadilan. Segala perbuatan-Nya adalah yang terbaik bagi manusia, karena itu, Dia tidak dapat

berbuat yang buruk. Atas dasar ini, Tuhan menurut Qadariyah, tidak mungkin berbuat zalim dalam menjatuhkan hukuman kepada manusia. Di samping itu, Abdul Karim Al-Khatīb (1979:204) mengemukakan bahwa menurut pendapat Qadariyah, keadilan Tuhan juga mengharuskan Dia menghisab dan memberi pembalasan atas segala perbuatan hamba-Nya. Menurut Mu‘tazilah, Allah wajib memberi upah kepada orang-orang yang taat agar mereka tidak dizalimi. Hal senada dijelaskan pula oleh Harun Nasution dalam Saiful Muzani (1995:135-136) bahwa paham keadilan Tuhan mengandung arti keunikan Tuhan dalam perbuatan-Nya. Hanya Tuhanlah yang berbuat adil. Segala kehendak dan perbuatan Tuhan tidak bisa bertentangan dengan paham keadilan. Paham keadilan inilah yang menjadi titik tolak bagi pemikiran rasional kaum Mu‘tazilah mengenai pendapat-pendapat keagamaan mereka. Dari ajaran dasar keadilan Tuhan ini timbul pula paham kebebasan manusia dalam kehendak dan perbuatan, paham manusia bertanggung jawab atas perbuatan dan kelakuannya, paham *al-shalāh wa al-ashlāh*, maksudnya wajib bagi Tuhan berbuat baik bagi manusia ... keadilan Tuhan tidak memberikan kepada manusia beban yang tak terpikul, dan terikatnya Tuhan kepada janji-janji-Nya, dan sebagainya.

Berdasarkan uraian di atas maka prinsip-prinsip yang dipakai oleh golongan Qadariyah tentang keadilan adalah: (1) Tuhan pasti memberikan ganjaran kepada setiap manusia yang berbuat baik dan menjatuhkan siksaan kepada setiap manusia yang berbuat jahat. Dengan kata lain, Tuhan itu sangat konsisten dan konsekuen dengan janji-janji yang telah Dia buat dan tidak mungkin menyalahinya. (2) Tuhan memberikan kebebasan atau kemerdekaan kepada manusia dalam berkehendak dan berbuat, dengan dasar inilah manusia itu dapat dituntut untuk mempertanggungjawabkan semua perbuatannya. (3) Tuhan, berdasarkan janji-Nya, tidak memikulkan

beban (taklif) kepada seseorang yang tidak sanggup memikulnya. Jika Tuhan memberikan beban kepada seseorang pastilah disertai dengan memberikan kesanggupan (*istithā'ah*) kepada orang tersebut untuk memikulnya.

Paham Jabariyah bertolak belakang dengan paham Qadariyah dalam soal keadilan Tuhan. Jika menurut Qadariyah yang dimaksud Tuhan itu adil ialah apabila Dia menghukum atau memberikan upah dengan memberikan kebebasan kepada manusia, maka menurut Jabariyah, keadilan Tuhan adalah jika Dia dapat berbuat dengan sekehendak-Nya karena Dia adalah Raja dari segala raja. Jadi, dalam hal ini Jabariyah sebenarnya tidak melihat dari sisi keadilan Tuhan kepada manusia melainkan dari sisi adilnya manusia terhadap Tuhannya. Keadilan seperti inilah yang menjadi obyek pembahasan golongan Jabariyah.

Untuk lebih jelasnya gambaran paham Jabariyah tentang keadilan itu dapat dilihat dalam pendapat-pendapat Al-Asy'ari dan golongan Asy'ariyah. Menurut Al-Asy'ari (T.t.:114), semua perbuatan Tuhan adalah adil baik dalam menjadikan seseorang beriman maupun menjadikan seseorang itu kafir, meskipun Dia menyiksa mereka di akhirat. Bahkan pada bagian lain ia katakan bahwa Tuhan itu tetap Maha adil meskipun Dia akan menyiksa orang mukmin dan memasukkan orang kafir ke syurga. Yang menjadi dasar pijakan golongan Asy'ariyah adalah bahwa Allah tidak akan ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, apabila yang taat menerima pahala atau ganjaran, hal itu adalah atas kemurahan-Nya. Siksaan yang diterima oleh pendurhaka adalah ketentuan-Nya, dan perbuatan Tuhan itu tidak mesti terikat dengan tujuan, maka di dalam konsep keadilan Al-Asy'ariah, Tuhan boleh saja berbuat sekehendak-Nya dan menjatuhkan hukuman kepada siapa saja yang diinginkan-Nya.

Sehubungan dengan hal ini, Al-Asy'ari menempatkan Tuhan ibarat raja yang absolut, tindakannya tidak dibatasi oleh konstitusi. Karena itu, apapun yang dilakukan oleh Tuhan, meskipun bertentangan dengan janji-Nya seperti memasukkan orang yang taat ke dalam neraka dan memasukkan orang jahat ke dalam surga, itulah keadilan-Nya. Dengan kata lain, amalan seseorang bukan penyebab untuk masuk ke dalam surga atau keluar dari neraka. Ini sejalan dengan pendapat Jaham ibn Shofwan yang mengibaratkan Tuhan itu sebagai raja yang absolut. Lebih jelasnya pendapat Jaham tersebut adalah seperti dikemukakan oleh Al-Bazdawi (1963:134:) sebagai berikut:

انَّ النَّاسَ عِبِيدُ اللَّهِ تَعَالَى وَالْمُلْكُ مِلْكُهُ فَلَهُ أَنْ يَفْعَلَ فِي مُلْكِهِ مَا
شَاءَ وَفِي عِبِيدِهِ

Artinya: Manusia itu sebenarnya adalah hamba Allah, dan kerajaan adalah milik-Nya, maka Dia berhak berbuat apa saja terhadap kerajaan-Nya dan berhak berbuat apa saja yang diinginkan-Nya pada hamba-Nya.

Menurut kaum Asy'ariyah, jika Tuhan berbuat atau memelihara perbuatan baik (*al-shalāh*) dan yang terbaik (*al-ashlāh*) adalah suatu keharusan maka Dia mesti pula mewajibkan kita untuk memelihara yang baik dan yang terbaik itu. Padahal tidaklah ada kewajiban kita memelihara kedua-duanya kecuali sekedar kemampuan (Syahrastani, T.t.:406-407). Di sini terlihat jelas pertentangan yang sangat tajam di antara kedua konsep ini. Implikasi dari pemahaman Jabariah ialah bahwa Tuhan dapat saja berbuat sewenang-wenang terhadap makhluk-Nya. Dari sini dapat

pula dilihat hubungan konsep keadilan dengan konsep perbuatan manusia (*af'āl al- 'ibād*).

B. Persoalan Perbuatan Manusia (*af'āl al- 'ibād*)

Terdapat perbedaan pandangan antara aliran Qadariyah dan Jabariyah tentang perbuatan manusia dimana Qadariyah pada dasarnya tidak mengakui adanya predestinasi (takdir) Tuhan atas perbuatan manusia. Qadariyah tidak mengakui bahwa perbuatan manusia itu didahului oleh takdir. Hal ini terlihat dalam salah satu ungkapan yang pernah disampaikan oleh Ma'bad al-Juhani, tokoh pencetus aliran ini: *لَا قَدَرَ وَالْأَمْرُ أَيْفٌ* . Kata *أَيْفٌ* berarti terjadinya sesuatu tanpa adanya takdir sebelumnya (Al-Mazru'ah, 1991:84). Yang menjadi fokus persoalan di sini ialah, apakah perbuatan seseorang diciptakan oleh Tuhan atau timbul dari dirinya sendiri? Jika dikatakan perbuatan itu adalah perbuatan Tuhan, maka dimanakah tanggungjawab manusia? Sebaliknya, jika dikatakan perbuatan itu adalah hasil dari dua pelaku yakni Tuhan dan manusia, maka bagaimana proses terjadinya sebuah perbuatan dari dua pelaku yang berbeda, yang satu kekal atau qadim (*qadīm*) sedang yang lainnya baharu atau hudus (*hudūts*), lalu siapakah pemilik yang sebenarnya dari perbuatan tersebut, Tuhankah atau manusia, dan siapa pula yang akan diminta pertanggungjawabannya atas perbuatan itu nanti? Persoalan-persoalan semacam ini sangat erat kaitannya dengan pandangan atau pemahaman seseorang tentang takdir.

Menurut paham Qadariyah, setiap perbuatan hamba timbul dari kemauan atau iradah. Konsekuensi dari adanya iradah itu muncul dua pemahaman : *pertama*, bahwa seorang hamba adalah pencipta atas perbuatan-perbuatannya dan bertanggungjawab

atasnya. *Kedua*, karena perbuatan tersebut adalah perbuatannya sendiri dan atas kemauannya, maka pembalasan yang diterimanya di akhirat, baik atau buruknya, adalah sebagai konsekuensi dari perbuatan tersebut (Abdul Karim al-Khatib, 1979:203). Terwujudnya suatu perbuatan dalam diri manusia adalah berkat adanya daya (*qudrah*) yang diciptakan Tuhan. Jadi Tuhan dalam hal ini hanyalah sebagai pemasok daya, dan daya itu diberikan sebelum terwujudnya perbuatan tersebut (*إِنَّ الْفِئْرَةَ مَتَقَدِّمَةٌ لِمَعْدُورِهَا*) (Abdul Jabar, 1965:396). Pendapat ini oleh Mu'tazilah menjadi dasar dari paham tentang keadilan. Menurut Mu'tazilah, seandainya bukan manusia yang menciptakan perbuatannya melainkan Allah, kemudian akibat perbuatannya itu dia harus menanggung azab dari Allah maka hal itu berarti suatu kezaliman yang tak layak disandarkan kepada Allah yang memiliki segala sifat kesempurnaan (Abdul Karim al-Khatib, 1979:203). Dengan demikian Qadariyah, yang secara aktual dianut oleh Mu'tazilah, berpendapat bahwa perbuatan seseorang adalah timbul dari dirinya sendiri, karena itu dia bertanggung jawab atas perbuatan-perbuatannya itu. Tapi bila perbuatannya diciptakan oleh Tuhan maka tidak ada kewajibannya untuk mempertanggungjawabkannya. Abdul Jabar mengatakan bahwa manusia adalah pelaku atas perbuatannya, bukan Tuhan. Jadi menurut Qadariyah, Tuhan hanya menciptakan daya dalam diri manusia dan dengan daya itulah ia berbuat sesuatu maka perbuatan itu murni perbuatannya sendiri.

Memperhatikan argumen ini, Qadariyah kelihatannya tidak menerima adanya perbuatan yang bersifat baharu (*huduts*) terlahir dari sesuatu yang qadim. Di sini sangat kental penggunaan dalil akal (logika) di kalangan golongan Qadariyah. Namun bila diamati argumen ini terlihat bahwa Qadariyah sebenarnya bukan menapikan sama sekali kekuasaan Tuhan atas makhluk-Nya, melainkan ia ingin memberikan sebuah penjelasan yang logis tentang bagaimana

lahirnya satu perbuatan dari dua pelaku yang sangat berbeda sifatnya. Seperti dikatakan oleh Abdul Jabar (T.t.:3) bahwa argumen lain yang digunakan oleh Qadariyah ialah setiap perbuatan Tuhan lahir atas iradah Nya. Lebih jelasnya ialah:

أَنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ قَدَرَهُمْ عَلَى ذَالِكِ وَلَا فَاعِلٌ لَهَا وَلَا مُحْدِثٌ سِوَاهُ

Artinya: Allah telah memberi daya kepada mereka untuk melakukan perbuatan itu dan bukan pelaku perbuatannya dan tidak pelaku lain dari dia.

Iradah itu, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hasyim dari golongan Mu'tazilah, adalah sifat fi'liyah (*fi'liyyah*) Tuhan yang bersifat qadim. Jadi tidak layak kalau Tuhan itu berkorelasi atau ta'luq (*ta'alluq*) kepada yang baharu. Jadi seorang hamba sebenarnya hanya mampu mewujudkan sesuatu, dan bahwa qudrah tidak ta'luq kepada sesuatu kecuali dengan jalan yang bersifat baharu. Mustahil dia berbuat sesuatu dari dua bentuk dan mustahil satu perbuatan ta'luq kepada dua pelaku. Di samping penggunaan dalil-dalil akal untuk menguatkan pendapatnya, Qadariyah juga menggunakan nash-nash Al-Qur'an melalui jalan ta'wil. Misalnya untuk menguatkan pendapatnya tentang kebebasan manusia dalam kaitannya dengan tanggungjawab, mereka mengemukakan ayat 165 surat Ali Imran yang menyatakan bahwa musibah yang menimpa manusia adalah disebabkan oleh faktor yang ada dalam dirinya sendiri. Lebih lengkapnya teks ayat tersebut adalah sebagai berikut:

أَوَلَمْآ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Artinya: Dan mengapa ketika kamu ditimpa musibah (pada peperangan Uhud), Padahal kamu telah menimpakan kekalahan dua kali lipat kepada musuh-musuhmu (pada peperangan Badar), kamu berkata: "Darimana datangnya (kekalahan) ini?" Katakanlah: "Itu dari (kesalahan) dirimu sendiri". Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Ayat ini menurut Mu'tazilah turun sehubungan dengan kekalahan yang diderita u165. mat Islam dalam peperangan Uhud. Pada mulanya mereka sudah mengira bahwa pertolongan Allah pasti datang sebagaimana yang mereka peroleh di dalam perang Badar sebelumnya. Menurutny, selama mereka berperang untuk mempertahankan kebenaran agama, maka pertolongan Allah pasti datang. Namun dari kenyataannya tidak demikian, Allah menolak anggapan seperti itu dengan memberi penjelasan kepada mereka bahwa mereka itu tidak semestinya heran dengan kekalahan itu, sebab derita yang menyakitkan itu berpangkal dari perbuatan mereka sendiri. Argumen yang serupa juga dia gunakan dalam menopang pahamnya tentang kebebasan manusia memilih antara iman dan kufur dengan mengutip ayat 29 surat al-Kahfi berikut:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

Artinya: Katakanlah kebenaran itu datang dari Tuhanmu, maka barang siapa yang ingin (beriman) maka ia beriman dan barang siapa yang ingin (kafir), maka ia kafir.

Al-Razi (T.t.:319) mengomentari ayat ini ialah berdasarkan ayat tersebut Mu'tazilah berpendapat bahwa pada hakikatnya iman dan kufur itu tergantung pada keinginan atau masyi`ah manusia itu sendiri. Bahkan mereka berpendapat bahwa urusan iman, kufur, taat

dan maksiat diserahkan kepada manusia. Bila tidak, berarti menyalahi penjelasan Al-Qur`an.

Bertolak belakang dengan pendapat serta argumen golongan Qadariyah itu, Jabariyah memandang semua perbuatan yang dilakukan seseorang pada hakikatnya adalah datang dari Tuhan. Jabariyah juga membantah pendapat Qadariyah yang mengatakan bahwa ilmu Tuhan adalah baharu (*hudûts*) dan segala peristiwa yang terjadi pada makhluk-Nya bersifat kini (*ānifan*). Hal ini terlihat dari pendapat pengikut Jaham ibn Sufyan dari golongan Jabariyah seperti dikemukakan oleh Syahrastani (2002:70) bawa baharunya ilmu Allah akan berakibat baharu pula zat-Nya. Lebih jelasnya pendapat tersebut adalah sebagai berikut:

وَإِذَا تَبَيَّنَتْ حُدُوثُ الْعِلْمِ فَلَيْسَ يَخْلُقُ إِمَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي ذَاتِهِ تَعَالَى
وَذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى التَّغْيِيرِ

Artinya: Jika ditetapkan ilmu Allah itu baharu maka tidak tertutup kemungkinan baharunya zat Allah Ta'ala, dan hal itu membawa kepada perubahan pada zat-Nya.

Mengimani qadar Tuhan berarti beriman bahwa Dia telah mengetahui, menghendaki dan mentakdirkan segala sesuatu sebelum diciptakan. Jadi segala sesuatu itu terwujud sesuai dengan ilmu-Nya yang bersifat *azali* (eternal). Setiap yang berada di bawah penguasaan Tuhan pastilah sesuai dengan yang dikehendaki oleh Nya. Mustahil segala sesuatu terjadi di luar pengetahuan serta kehendak-Nya. Jadi, ilmu, qudrah serta iradah Tuhan itu menjadi 'illat (sebab) bagi terwujudnya sesuatu, bukan malah sebaliknya. Juga menurut golongan ini, iman kepada takdir adalah sendi agama

atau ushuluddin (*ushūl al-dīn*), maka orang yang mengingkari qadar Tuhan berarti mengingkari sebagian dari sendi agama dan orang tersebut dapat dihukum sebagai kafir terhadap Kitab dan sunnah serta keluar dari ijma' (kesepakatan) umat. Menurut Al-Mazru'ah (1991:88-89), pendapat ini juga ia dasarkan pada ayat Al-Qur'an berikut:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

Artinya: “Segala sesuatu sudah ada qadar di sisi-Nya”) dan ayat 22 surat Al-Hadid:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ
 أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ

Artinya: Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah.

Ayat ini menyatakan bahwa segala musibah yang terjadi sudah ditulis sebelumnya di dalam kitab-Nya).

Pada perkembangan selanjutnya Jabariah terbelah ke dalam dua kelompok atau faham. *Pertama*, *Jabariyyah khālishah* (Jabariyah murni) atau yang ekstrim, yaitu yang dipelopori oleh Jaham ibn Safwan. Menurut kelompok yang pertama ini, manusia tidak dapat menentukan pilihannya sama sekali dalam melaksanakan perbuatan, karena semuanya sudah ditentukan oleh takdir Tuhan. Dalam ketiadaan pilihan itu ia tak obahnya seperti bulu yang

diterbangkan kemana-mana menurut arah angin. Maksudnya perbuatan manusia itu pada hakikatnya bukanlah perbuatannya sendiri tapi adalah perbuatan Tuhan yang bertempat dalam dirinya (Syahrastani, 2002:81). Disamping itu menurut Jaham, ilmu Allah bersifat baharu, karena itu Dia tidak mengetahui sesuatu sebelum sesuatu itu terjadi.¹¹ Iradah itu seperti dikemukakan oleh Abdul Jabar (T.t.:4) termasuk ke dalam sifat zatiyah Tuhan, maka kehendak Tuhan senantiasa menjangkau setiap apa yang akan terjadi. Jadi setiap perbuatan hamba adalah ciptaan Tuhan yang dinisbatkan kepada hamba tersebut secara majazi, bukan hakiki. Jalan pikiran seperti ini kemudian dibantah oleh Abdul Jabar dengan argumennya bahwa apabila Jabariyah itu mengatakan Allah menciptakan perbuatan manusia, maka itu berarti mengingkari adanya hukum sebab dan akibat (hukum kausalitas).

Kedua, Jabariyah mutawassithah (moderat) yang mengatakan bahwa seseorang hamba sebenarnya memiliki kekuasaan atau qudrah (*qudrah*) walaupun qudrah itu pada dasarnya tidak efektif (*gairu muta`atstsirah*). Tetapi ia juga mengatakan bahwa qudrah yang bersifat baharu (*al-qudrah al-hāditsah*) itu tetap memberi efek (*mu`atstsirah*) terhadap perbuatan dan itulah yang disebut dengan istilah kasb. Menurut Syahrastani (2002:86-87), istilah kasab (*al-kasb*) dalam konteks teologi (ilmu kalam), pertama kali dilontarkan oleh Abu Abd Allah al-Husein ibn Muhammad al-Najjar (w.230H), seorang mutakallim dari golongan Jabariyah . Dia menyampaikan sebuah teori bahwa setiap perbuatan mesti disertai oleh kemampuan atau istita'ah (*istithā'ah*). Istita'ah tersebut

¹¹Pendapatnya yang satu ini dianggap bid'ah oleh lawan-lawan Jaham sehingga ia harus menjalani hukuman mati di tangan Muslim ibn Ahwaz al-Mazani, di Marwa, pada penghujung masa pemerintahan Daulat bani Umayyah (Lihat Al-Baghdādī, *Ushulūddin...*, h. 333).

diberikan Allah pada ketika atau bersamaan dengan berlangsungnya perbuatan seorang hamba. Satu istita'ah hanya berlaku untuk satu kali perbuatan, oleh karena itu, menurut al-Najjar, istita'ah itu tidak bersifat kekal. Teori kasab ini selanjutnya dikembangkan oleh Imam Abu Hasan Al-Asy'ārī sehingga sangat populer dalam mazhab kalam Al-Asy'ārīyah. Selanjutnya Syahrastani (2002:89) menjelaskan, dalam paham kasb, Tuhanlah yang menciptakan semua perbuatan hamba, yang baik yang atau buruknya. Sedangkan hamba dalam proses perbuatannya berada pada posisi yang diberi “perolehan” (*al-muktasab*) qudrah atau daya (*muktasaban laha*), dan qudrah yang ada pada hamba itu efektif. Penjelasan lebih lanjut tentang kasb ini akan dijelaskan pada Bab IV dari buku ini.

C. Persoalan Petunjuk dan Kesesatan (*al-hidāyah wa al-idhlāl*)

Persoalan iman dan kufurnya seseorang dapat pula memunculkan persoalan takdir. Yang menjadi permasalahan pokok di sini adalah, apakah beriman atau kufurnya seseorang atas kehendak Tuhan dengan kata lain karena terpaksa ataukah atas kemauan dan pilihan (ikhtiyar) nya sendiri? Persoalan selanjutnya ialah, apakah beriman atau tidak beriman (kufur) nya seseorang tergantung dengan ada atau tidaknya hidayah dari Tuhan. Dari sini muncul pula terem *al-hidayah* (petunjuk) dan *al-dhalal* (kesesatan). Menurut faham Qadariyah, beriman atau tidak beriman (kufur) nya seseorang adalah atas keinginan dan pilihannya sendiri. Untuk memperkuat pendapatnya itu Golongan Qadariyah mengutip firmanNya dalam ayat 29 surat Al-Kahfi. Berdasarkan ayat tersebut Qadariyah berpendapat bahwa soal iman dan kufur tergantung kepada manusia itu sendiri, bukan kehendak Tuhan. Mereka menggunakan argumen, jika iman dan kufur itu tidak ada

sangkutannya dengan usaha dan keperluan kita, maka sama saja pengertian ayat tersebut dengan ucapan Tuhan kepada manusia:

مَنْ شَاءَ فَلْيَسْوَدْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَبْيَضْ

Artinya: "Siapa yang menginginkan hitam maka ia jadi hitam dan siapa yang menginginkan putih maka ia jadi putih".

Perkataan itu mengandung kelemahan karena hitam dan putih itu tidak ada kaitannya dengan usaha kita (manusia). Itulah masalahnya. Jadi iman dan kufur itu tergantung pada ikhtiar, tidak sama dengan warna kulit seseorang yang memang tidak dapat memilihnya. Kemudian ia juga mengemukakan dalil naqalnya dari ayat 29 surat al-Kahfi sebagai berikut:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

Artinya: "Katakanlah, kebenaran itu datang dari Tuhanmu, maka barang siapa yang menginginkan (beriman) maka berimanlah ia dan barang siapa yang menginginkan (kekafiran) maka kafirlah ia".

Terjemahan ini adalah versi golongan Qadariyah. Ada versi lain menerjemahkannya: "Katakanlah, kebenaran itu datang dari Tuhanmu, maka barang siapa yang Dia kehendaki beriman, maka berimanlah ia dan barang siapa yang Dia kehendaki kafir maka kafirlah ia." Perbedaan kedua bentuk penerjemahan ini sangat prinsip. Yang pertamanya, masyi'ah (keinginan) itu dianggap datangnya dari manusia, sedangkan yang keduanya masyi'ah itu dianggap datangnya dari Tuhan. Yang pertama itu cenderung kepada paham Qadariyah, sedang yang keduanya cenderung kepada

paham Jabariyah. Ayat tersebut menurut Abdul Jabbar (1965:362), adalah sebagai peringatan atau teguran bahwa mukmin atau kafir itu tergantung pada kita, dan kehendak kita. Dikatakannya bahwa Tuhan telah memberikan kepada manusia pilihan, maka sebahagian manusia itu ada yang berusaha secara maksimal dan sebahagiannya tidak. Sehubungan dengan ini Qadariyah mengakui adanya hidayah dan kesesatan sebagaimana yang terdapat di dalam Al-Qur`an, tapi pemahaman mereka terhadap term-term itu berbeda dari pemahaman umum dan golongan Ahlussunnah dan Jabariyah.

Al-Baghdadi (1928:141) mengemukakan bahwa menurut Qadariyah, hidayah Allah itu mengandung banyak pengertian antara lain adalah: *al-irsyad*, *da'au* (dakwah, seruan) dan *ibānah* (keteranga atau penerangan) kepada kebenaran, bukan *hidayāt al-qulūb* (hidayah hati). Kesesatan (*al-idhlāl*) itu terdiri dari dua bentuk: pertama, Allah menyesatkan hamba dengan ungkapan *أَضَلُّ عَبْدًا* dengan pengertian bahwa Allah menamainya *dhallan* (tersesat). Kedua, dalam arti bahwa Allah membalasnya berdasarkan kesesatan yang ada pada dirinya.

Mu'tazilah dengan faham Qadariyahnya, seperti dikemukakan Syahrastani (T.t.:411) dalam *Nihayah*, juga mengakui adanya taufiq (*taufiq*) dari Allah. Yang dimaksud dengan taufiq tersebut adalah penampakan ayat-ayat-Nya liwat makhluk Nya sebagai dalil tentang keesaan Nya, penciptaan akal, pendengaran, penglihatan pada diri manusia, pengiriman rasul serta penurunan kitab-kitab. Semuanya itu merupakan taufiq dari Allah serta berfungsi sebagai peringatan terhadap orang-orang yang berakal untuk tidak bersikap lalai, dan sebagai jalan yang dapat mendekatkan dirinya atau berma'rifah kepada Allah. Selain itu dia juga berfungsi sebagai penjelasan tentang hukum sehingga manusia

dapat membedakan mana yang dibolehkan (halal) dan mana yang tidak dibolehkan (haram).

Pendapat golongan Mu'tazilah mengenai kesesatan (*al-dhalāl*), seperti dikemukakan Muhammad Yusuf Musa (1958:123), adalah bahwa Allah tidaklah menciptakan *al-dhalāl* (kesesatan) itu di dalam diri seseorang. Memang ada ayat yang secara lahiriah menunjukkan adanya orang yang sesat seperti dalam ungkapan *ولا الضالين* (Q.S.1:7), namun dengan ayat tersebut Allah bermaksud menerangkan atau mensifati orang kafir dengan *dhalāl* bukan membuat mereka tersesat. Jadi kesesatan itu tidak dapat dikatakan berasal dari Allah, melainkan dari diri mereka sendiri. Demikian pula Mu'tazilah memahami kata *يُضِلُّ* (Q.S.2:26), bahwa pelaku (subyek) dari kesesatan itu adalah orang-orang kafir yang disebutkan dalam rangkaian ayat sebelumnya. Dalam hal ini Allah hanya bermaksud memberitahukan bahwa kesesatan (*al-idhlal*) dan petunjuk (*al-hidayah*). Istilah petunjuk dan kesesatan itu adalah karena tamsilan yang sudah diberikan Allah sebagaimana ucapan orang-orang yang kafir itu sendiri yakni *مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا* (*apakah maksud Allah dengan perumpamaan ini*) itu. Pendapat senada juga dikemukakan oleh Qadhi Abdul Jabbar dalam Muhammad Yusuf Musa (1958:128), tidaklah dapat disangkal bahwa seseorang itu hanya berhak menerima kesesatan disebabkan kekafiran dan kefasikannya sendiri. Pendapat ini didasarkannya pada Q.S.2:26 yang berbunyi: *وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ* (*tidak ada*

yang disesatkan kecuali orang-orang yang fasik) dan S.7:30, yang berbunyi *فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ* (sebagian diberi petunjuk dan sebagian yang lain telah pasti bagi mereka kesesatan). Kata *الحق* (berhak) itu ditunjang oleh ayat selanjutnya: *إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُّهْتَدُونَ* (mereka telah menjadikan syetan-syetan itu sebagai pelindung selain Allah dan mereka mengira bahwa sesungguhnya mereka mendapat petunjuk) dan Q.S.14:27 yang berbunyi *وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ* (Allah menyesatkan orang-orang yang zalim) dan Q.S.10:9 yang berbunyi *إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ* (sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh itu ditunjukkan oleh Tuhan mereka melalui keimanan mereka) dan Q.S.40:34, yang berbunyi *كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ* (demikianlah, Allah menyesatkan orang-orang yang melampaui batas dan ragu-ragu). Zamakhsyari berkomentar: *وَإِسْنَادٌ لِإِضْلَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَىٰ إِسْنَادُ الْفِعْلِ إِلَى السَّبَابِ لِأَنَّهُ لَمَّا ضَرَبَ الْمَثَلَ فَضَّلَ بِهِ قَوْمٌ وَاهْتَدَىٰ بِهِ قَوْمٌ تُسَبَّبُ لِضَلَالِهِمْ وَهُدَاهُمْ* (pengkaitan kata *idhlāl* kepada Tuhan itu adalah seperti mengkaitkan satu perbuatan kepada sebab. Karena, ketika Tuhan memberikan perumpamaan, sebagian mereka ada yang tersesat disebabkan kelalaian mereka dan sebagaian yang lainnya mendapat petunjuk karena mereka mau mengambil petunjuk dari perumpamaan-perumpamaan itu).

Hal ini berbeda dengan Al-Asy‘ārī. Menurut Al-Asy‘ārī (T.t.:58) di dalam *Al-Ibanah*, hidayah itu datang dari Allah, dia menunjuk beberapa ayat di dalam al-Qur`an yang dapat dijadikan dalil antara lain: Q.S.2:12; S.41:44. Surat 2 (al-Baqarah) ayat 1-2 mengungkapkan secara jelas bahwa Al-Qur`an adalah sebagai petunjuk untuk orang yang takwa merupakan hal yang tak dapat dibantah. Demikian pula dengan firman-Nya dalam surat 41 (Fushshilat) ayat 44 berisi penjelasan Allah secara tegas bahwa orang-orang kafir itu buta hatinya terhadap Al-Qur`an. Maka tidaklah mungkin orang yang diberitakan Allah sebagai orang yang mendapat petunjuk dari Al-Qur`an lalu hatinya menjadi buta. Bila orang-orang yang beriman itu tidak boleh buta hatinya terhadap petunjuk dari Al-Qur`an, maka hal itu juga berarti tidak boleh ada petunjuk bagi orang-orang yang sudah diberitakan Allah sebagai orang yang buta terhadap petunjuk Al-Qur`an itu.

Al-Asy‘ārī menjelaskan lebih lanjut bahwa di dalam Al-Qur`an ada pula ayat yang dapat dijadikan dalil tentang adanya orang yang diberi Allah kesesatan, seperti Q.S.2:26. Di dalam ayat ini disebutkan bahwa Allah telah memberikan petunjuk kepada banyak orang dan juga memberikan kesesatan kepada banyak orang. Dengan ayat ini, menurut Al-Asy‘ārī, kita semestinya sudah bisa memahami bahwa Allah tidak menyesatkan semuanya, sebagaimana Dia juga tidak memberikan petunjuk kepada semua orang. Dengan demikian, pendapat orang yang mengatakan bahwa Allah tidak memberi hidayah kepada semua makhluk dengan sendirinya batal pula. Selanjutnya Al-Asy‘ārī (T.t.:58-59) dalam *Al-Ibanah*, juga membantah penafsiran kata **يُضِلُّ** dengan menamai atau

mengatakan bahwa kata *adhalla* di dalam Al-Qur`an bukan berarti menyesatkan atau menyimpang dari sesuatu, seperti dikatakannya *أَنَّ اللَّهَ أَضَلَّهُمْ وَلَمْ يُضِلَّهُمْ عَنْ شَيْءٍ* (*sesungguhnya Allah telah menyesatkan mereka tapi bukan menyesatkan dari sesuatu*), tidak dari keimanan dan tidak pula dari kekafiran. Sebab, jika dikatakan Allah menyesatkan mereka dari keimanan adalah suatu hal yang mustahil, karena mereka sendiri belum pernah beriman. Dan jika dikatakan bahwa Allah menyesatkan mereka dari kekafiran juga tidak benar, sebab mereka itu memang orang kafir. Terhadap jalan pikiran yang seperti ini, Al-Asy`ārī kemudian mengemukakan bantahannya dengan suatu perbandingan, katanya: Kalau begitu jalan pikiranmu, maka apakah perbedaannya dengan orang yang berkata bahwa “Allah memberikan petunjuk terhadap orang beriman tapi petunjuk tersebut bukan mengenai apa-apanya”, dan ini adalah suatu kemustahilan. Kalau begitu, seharusnya kamu juga tidak perlu mengingkari kemustahilan bahwa Allah menyesatkan orang-orang kafir itu bukan dari keimanannya.

Menurut Syahrastani (T.t.:412), kaum Asy`āriyah juga membantah pendapat Mu`tazilah mengenai taufiq sebagaimana dikemukakan di atas. Menurut mereka, yang dikatakan taufiq dari Allah itu adalah dalam bentuk penciptaan kemampuan khusus agar seseorang mampu untuk taat kepada Allah. Kemampuan itu selalu menyertai perbuatan-perbuatan yang diperbaharui setiap saat. Jadi dalam setiap perbuatan itu sudah ada kudrat tersendiri yang bersifat khusus (*al-qudrat al-khashshah*) untuk seseorang mampu berbuat ketaatan sesuai dengan kudrat tersebut. Jadi taufiq itu adalah menciptakan kudrat (kemampuan) yang bermanfaat bagi perbuatan seseorang bersamaan dengan perbuatan itu (*فَالْتَوْفِيقُ خَلْقُ تِلْكَ الْقُدْرَةِ* (*الْمُنْتَفِعَةِ مَعَ الْفِعْلِ*).

Sementara itu, menurut Al-Baghdādī, secara bahasa orang yang dinamakan *dhallan* (tersesat) atau dinisbatkan kepada kesesatan itu diungkapkan oleh Allah dengan ungkapan ضَلَّكَ bukan أَضَلَّكَ. Dari segi semantik, apabila *idhlal* (kesesatan) dari Allah itu dianggap suatu penamaan atau vonis yang sudah tetap (*al-hukm*) harus pula dikatakan bahwa Nabi Saw *adhalla al-kafarata* karena dia menyebut dan menghukum mereka (orang kafir itu) sesat. Demikian pula seandainya kesesatan yang datang Allah itu diartikan sebagai pembalasan (*'iqab*) atas kesesatan itu sendiri, tentulah setiap orang yang dikenakan hukuman (*had*) seperti pezina, pencuri, pembunuh dan sebagainya adalah disebabkan mereka telah disesatkan oleh Allah. Ini suatu pendapat yang batal. Namun, yang benar menurut pendapat kami, demikian Al-Baghdādī, hidayah (petunjuk) dan *idhlal* (kesesatan) itu datangnya dari Allah (Al-Baghdadi, 1928:142). Lebih lanjut Al-Baghdādī menjelaskan, menurut kalangan ahlussunnah, ada dua bentuk hidayah: *Pertama*, hidayah dalam bentuk ajakan kepada kebenaran. Hidayah dalam bentuk inilah yang dinisbatkan kepada Rasul dan para *da'i ilallāh*, yang disebut juga dengan *al-irsyād*, sebagaimana yang dipahami dari ayat 52 surat Al-Syura berikut: وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. *Kedua*, hidayah Allah yang langsung ditempatkan di dalam hati seorang hamba berupa petunjuk (*ihtida`*) seperti firman-Nya dalam surat Al-An'am ayat 125:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

Artinya: "Barangsiapa yang dikehendaki Allah untuk mendapat hidayah, Dia bukannya dadanya untuk menerima Islam".

Hidayah dalam bentuk yang pertama diberikan Allah kepada semua mukalaf, sedangkan hidayah bentuk yang keduanya diberikan

khusus kepada orang-orang yang mendapat petunjuk (*muhtadin*), sebagaimana firman-Nya dalam ayat 25 surat Yunus:

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Artinya: “Dan Allah mengajak mereka kepada kampung keselamatan serta menunjuki siapa yang Dia kehendaki”.

Inilah petunjuk yang dimasukkan-Nya ke dalam hati seseorang dan ini di luar kesanggupan manusia untuk memberikannya. Sebagaimana firman-Nya yang artinya: “Sesungguhnya engkau (hai Muhammad) tidak akan sanggup memberikan petunjuk kepada orang yang engkau sayangi akan tetapi Allah lah yang memberikan petunjuk kepada orang yang ia kehendaki.” (Q.S. 28: 56). Jadi, tugas Rasul dan para da’i adalah menunjuki dan membimbing ke arah petunjuk yang datang dari Allah (Al-Baghdadi, 1928:140-141). Menurut Qadariyah, yang dimaksud dengan hidayah Tuhan itu adalah petunjuk (*al-irsyad*), ajakan (*al-du’a*) dan penjelasan tentang kebenaran (*Al-Ibānat*). Mereka mengingkari adanya hidayah Tuhan yang langsung ke dalam hati seseorang. Sementara, menurut faham Jabariyah, seseorang itu beriman atau tidaknya bukan atas kehendaknya melainkan kehendak Tuhan. Berdasarkan pendapat bahwa manusia berada dalam keadaan terpaksa oleh kehendak Tuhannya dan tidak bebas menentukan pilihan di dalam hidupnya, maka iman dan kufurpun sebenarnya bukan pilihan manusia tapi adalah kehendak Tuhan.

D. Persoalan *Masyi'ah* dan *iradah*

Persoalan takdir juga erat kaitannya dengan persoalan masyi'ah/keinginan (*masyi'at*) dan iradah/kehendak (*iradat*). Para mutakallim, kecuali Al-Asy'ārī, cenderung menyamakan makna iradah dan masyi'ah. Al-Asy'ārī berpendapat bahwa Allah menghendaki (*murīdun*) segala sesuatu yang mungkin dikehendaki-Nya. Hal didasarkan pada firman Allah-Nya dalam ayat 30 sura Al-Insan berikut:

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: “Dan kamu tidak menginginkan kecuali apa yang diinginkan oleh Allah, sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Yang menjadi persoalan pokok di sini dalam kaitannya dengan takdir ialah, adakah manusia itu mempunyai iradah (kehendak) dan masyi'ah (keinginan) untuk melakukan perbuatannya? Ataukah yang dikatakan iradah dan masyi'ah manusia itu hanyalah bayangan dari iradah dan masyi'ah Allah? Adakah hubungan antara iradah dan masyi'ah Allah dengan iradah dan masyi'ah manusia dalam mewujudkan suatu perbuatan? Dengan kata lain, adakah iradah dan masyi'ah Allah berpengaruh terhadap tindakan/perbuatan yang ia lakukan ataukah tindakan/perbuatan yang ia dilakukan hanya terlaksana dengan iradah dan masyi'ahnya sendiri? Jika Tuhan mempunyai iradah dan masyi'ah, bagaimana hubungan iradah dan masyi'ah Tuhan dengan iradah dan masyi'ah manusia? Ragib al-Isfahani (T.t.:271) dalam *Al-Mufaradat* menjelaskan:

فَالْمَشِيئَةُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ الْإِجَادُ وَمِنَ النَّاسِ هِيَ الْإِصَابَةُ

Artinya: “Masyi`ah Allah Ta’ala berarti mewujudkan sedangkan masyi`ah manusia berarti mendapatkan”.

Makna dasar dari kata masyi`ah adalah “mengadakan sesuatu dan tempat terjadi sesuatu”. Pada suatu ketika kata masyi`ah dapat pula menunjuk kepada kehendak. Bagi Allah masyi`ah berarti menghendaki keberadaan sesuatu sehingga apa yang dikehendaki itu terjadi dan apa yang tidak dikehendaki Nya tidak akan terjadi. Iradah Allah berbeda dengan masyi`ah-Nya, jika masyi`ah-Nya mesti terjadi maka iradah-Nya tidak mesti terjadi. Al-Isfahani menjelaskan iradah manusia muncul tanpa didahului oleh iradah Allah tapi masyi`ahnya mesti didahului oleh masyi`ah Allah (Ragib al-Isfahani, T.t.:272). Sebahagian golongan Qadariyah mengatakan iradah Allah itu pada hakikatnya adalah perintah-Nya (Al-Baghdadi 1928:146). Mereka sebenarnya tidak mengingkari adanya iradah Allah dalam diri manusia tapi ia menyamakan iradah itu dengan perintah. Sebab jika dikatakan bahwa Allah menghendaki sesuatu berarti Dia yang melakukan sesuatu itu. Inilah salah satu cara yang logis bagi Qadariyah untuk menghindari adanya intervensi Allah dalam perbuatan manusia.

Ahlussunnah, kelompok yang condong kepada paham Jabariah, mengatakan bahwa iradah Allah itu adalah juga keinginan (masyi`ah) dan pilihan (ikhtiyar) Nya. Maka bila Allah menghendaki sesuatu berarti Dia membenci lawannya. Iradah itu adalah sifat azali Tuhan yang melekat pada diri Nya dan iradah itu hanya satu yang meliputi semua kehendak Nya. Apa saja yang telah Dia kehendaki adanya berarti Dia juga menghendaki sesuatu yang baik atau buruknya. Sebaliknya apapun yang tidak Dia kehendaki

berarti Dia menghendaki ketiadaannya. Sesuatu yang tidak Ia kehendaki adanya tidaklah akan terjadi (Al-Baghdadi, 1928:102). Bahkan sebagian orang Qadariyah berpendapat bahwa Allah dapat saja menghendaki sesuatu yang tidak akan Ia adakan dan dapat mengadakan (menjadikan) apa yang tidak Ia kehendaki. Sedangkan menurut faham Jabariah hal ini merupakan keterpaksaan Tuhan dalam melaksanakan kehendak Nya. Misalnya, Allah memerintahkan Nabi Ibrahim menyembelih putranya, padahal penyembelihan itu tidak Dia kehendaki. Demikian pula Dia memerintahkan iblis sujud kepada Adam padahal sujud kepada selain diri Nya tidak Ia kehendaki (Al-Baghdadi, 1928:103). Karena itu berarti mempersekutukan-Nya (syirik). Menurut Zamakhsyari (1977:489), masyi'ah itu adalah sepenuhnya di tangan manusia. Baik atau buruknya nasib yang menimpa diri seseorang adalah ditentukan oleh keinginan atau masyi'ah yang telah diberikan oleh Allah kepadanya, bukan karena masyi'ah Allah. Demikian pula petunjuk Allah itu adalah atas kemauan manusia untuk menerimanya, bukan kemauan Allah. Hal ini terlihat dari cara ia menafsirkan ayat 25 surat Yunus berikut:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

yaitu:

جَاءَ الْحَقُّ وَزَاحَتِ الْعِلَلُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا اخْتِيَارُكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ مَا شِئْتُمْ
 مِنَ الْاِخْتِيَارِ فِي طَرِيقِ النَّجَاةِ أَوْ فِي طَرِيقِ الْهَلَاكِ

Artinya: “Yang benar sudah datang dan kini tinggal ikhtiarmu sesuai keinginanmu untuk mengambil jalan keselamatan itu atau jalan kebinasaan”. Ayat ini menurutnya adalah menekankan kepada

ikhtiar manusia untuk mencapai keselamatan karena kebenaran itu sudah dibentangkan oleh Tuhan.

Kata-kata masyi`ah banyak sekali ditemukan di dalam al-Qur`an dalam berbagai konteks pemaparannya, ada yang berkaitan dengan masyi`ah Tuhan dan ada pula yang berkaitan dengan masyi`ah manusia. Bila dicermati ayat-ayat tersebut terdapat dalam berbagai konteks pembicaraan yaitu:

(1) Karunia Allah diturunkan kepada hamba-hamba yang diinginkan-Nya. Misalnya dalam Q.S.2:90 berikut:

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ عَلَىٰ
مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۗ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾

Artinya: “Alangkah buruknya (hasil perbuatan) mereka yang menjual dirinya sendiri dengan kekafiran kepada apa yang telah diturunkan Allah, karena dengki bahwa Allah menurunkan karunia-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya diantara hamba-hamba-Nya. karena itu mereka mendapat murka sesudah (mendapat) kemurkaan dan untuk orang-orang kafir siksaan yang menghinakan”.

Ayat ini berisi pembicaraan Allah terhadap orang-orang kafir yang dianggap telah menjual dirinya dengan kekafiran itu lantaran dengki terhadap Nabi Muhammad yang diberi karunia berupa nubuwah (kenabian). Nubuwat tersebut adalah atas keinginan (masyi`ah) Allah kepada Muhammad Saw. Jadi masyi`ah di sini adalah masyi`ah Allah (*masyi`at Allah*).

(2) Allah menentukan rahmat-Nya kepada siapa yang diinginkannya (Q.S.2:105) berikut:

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِمَّنْ رَزَقَكُمْ وَاللَّهُ تَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

Artinya: “Orang-orang kafir dari ahli kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar”.

Ayat ini berbicara tentang orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang musyrik yang dengki atas nikmat yang Allah berikan kepada Nabi Muhammad Saw berupa nubuwah sedangkan Allah telah menentukan nikmat itu sesuai dengan keinginan-Nya. Maka masyi`ah di sini adalah masyi`ah Allah.

(3) Perintah Allah agar manusia menyembah sesuatu yang sesuai dengan keinginan-Nya. (Q.S.39:15) berikut:

فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ۗ قُلْ إِنَّ الْخُسْرَانَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ أَلَا ذَٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ﴿١٥﴾

Artinya: “Maka sembahlah olehmu (hai orang-orang musyrik) apa yang kamu kehendaki selain Dia. Katakanlah: "Sesungguhnya orang-orang yang rugi ialah orang-orang yang merugikan diri mereka sendiri dan keluarganya pada hari kiamat". ingatlah yang demikian itu adalah kerugian yang nyata”.

Ayat ini berisi ungkapan kemarahan Allah terhadap orang-orang musyrik yang tidak mau diajak kepada ketauhidan sehingga Allah katakan kepada mereka: “Maka sembahlah olehmu apa yang kamu kehendaki”. Maka masyi`ah di sini adalah masyi`ah manusia (*masyi`at al-‘abdi*). Di dalam *Al-Qur`an dan Terjemahnya* yang diterbitkan Departemen Agama, komentar terhadap ayat ini adalah bahwa perintah ini bukanlah menurut arti yang sebenarnya, tetapi sebagai pernyataan kemurkaan Allah terhadap kaum musyrikin yang telah berkali-kali diajak kepada tauhid tetapi mereka selalu ingkar.

(4) Perintah Allah untuk memakan apa yang diinginkan (Q.S.2:58) berikut:

وَأَذِّنَا فِي الْمَنَازِلِ وَالْجِبَالِ مَكَّةَ النَّبِيَّةَ كَمَا نَزَّلْنَا الْمُطُورَ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُرًا
 وَإِذْ قُلْنَا أَدْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا
 وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Kami berfirman: "Masuklah kamu ke negeri ini (Baitul Maqdis), dan makanlah dari hasil buminya, yang banyak lagi enak dimana yang kamu inginkan, dan masukilah pintu gerbangnya sambil bersujud, dan Katakanlah: "Bebaskanlah Kami dari dosa", niscaya Kami ampuni kesalahan-kesalahanmu, dan kelak Kami akan menambah (pemberian Kami) kepada orang-orang yang berbuat baik".

Ayat ini berisi pembicaraan Allah tentang kaum Bani Israil yang diselamatkan oleh Musa menuju bumi Palestina (*Bait al-Maqdis*) lalu Allah memerintahkan mereka memakan makanan yang mereka inginkan dari Manna dan Salwa. Maka yang dimaksud masyi`ah di sini adalah masyi`ah manusia juga.

(5) Allah menunjuki orang-orang yang Dia kehendaki (Q.S.10:25) berikut:

وَاللَّهُ يَدْعُوهُ إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

Artinya: “Allah menyeru (manusia) ke darussalam (surga), dan menunjuki orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang Lurus (Islam).

Ayat ini sehubungan dengan ajakan Allah kepada manusia untuk menerima hidayah-Nya karena Dia telah membimbing orang-orang yang diinginkan-Nya kepada jalan yang lurus. Maka masyi`ah dalam ayat ini adalah masyi`ah Allah. Dengan kata lain keberhasilan seseorang dalam menerima hidayah juga atas masyi`ah Allah. Dengan memperhatikan makna serta kedudukan kata masyi`ah dalam berbagai konteksnya seperti telah dikemukakan di atas dapat disimpulkan bahwa kata masyi`ah di dalam al-Qur`an dapat berlaku pada Tuhan dan dapat pula berlaku pada manusia. Dengan kata lain, baik Tuhan maupun manusia sama-sama mempunyai masyi`ah sesuai dengan porsi dan posisinya masing-masing.

Adapun kata iradah (*iradat*), yang sering diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan kehendak, merupakan bentuk *mashdar* (infinitif) dari *arāda*. Imam Raghīb al-Asfahani (T.t.:206-207) di dalam *Al-Mufradat* menjelaskan pengertiannya sebagai berikut: “iradah pada dasarnya merupakan kekuatan yang tersusun atas keinginan, keperluan dan harapan (syahwat, hajat dan amal). Itu dijadikan nama bagi kehendak jiwa kepada sesuatu disertai penetapan bahwa itu pantas atau tidak pantas dilakukan. Kemudian term itu digunakan untuk menunjukkan permulaan, yakni kehendak jiwa dan terkadang pula digunakan untuk menunjukkan akhir, yakni

penetapan sesuatu layak atau tidak layak diperbuat. Jika iradah itu mengenai manusia, maka yang dimaksud adalah salah satu dari dua arti tersebut. Bila kata itu mengenai Allah, maka yang dimaksudkan hanyalah pengertian yang kedua itu, yakni penetapan pantas atau tidak pantas sesuatu diperbuat”.

Ayat Al-Qur`an banyak sekali berbicara tentang iradah, baik yang berkaitan dengan Tuhan maupun manusia. Bila dicermati ayat-ayat tersebut terdapat dalam berbagai konteks pembicaraan antara lain:

- (1) Orang-orang yang menyeru Tuhan di pagi dan petang hari itu adalah karena menghendaki atau mengharap wajah (keridhaan) Nya (Q.S.6:52) berikut:

لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۗ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ
مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٢﴾

Artinya: “Dan janganlah kamu mengusir orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan petang hari, sedang mereka menghendaki keridhaanNya. kamu tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatan mereka dan merekapun tidak memikul tanggung jawab sedikitpun terhadap perbuatanmu, yang menyebabkan kamu (berhak) mengusir mereka, (sehingga kamu Termasuk orang-orang yang zalim)”.

Makna iradah pada ayat tersebut terkandung dalam kata “*turīdūna wajhahū*”. Dari bentuk kata itu yaitu kata kerja masakini (*fi’l al-mudhāri*) dengan tambahan waw jama’ sudah dapat dipastikan bahwa yang punya iradah di sini adalah manusia (*irādat ‘abdi*). Di dalam *Al-Qur`an dan Terjemahnya* yang diterbitkan oleh

Depag RI, disebutkan latar belakang turunnya ayat ini yaitu ketika Rasulullah s.a.w. sedang duduk-duduk bersama orang mukmin yang dianggap rendah dan miskin oleh kaum Quraisy, datanglah beberapa pemuka Quraisy hendak bicara dengan Rasulullah, tetapi mereka enggan duduk bersama mukmin itu, dan mereka mengusulkan supaya orang-orang mukmin itu diusir saja, lalu turunlah ayat ini.

- (2) Allah menghendaki agar manusia bertaubat tetapi orang yang mengikuti hawa nafsu menghendaki orang berpaling dari kebenaran (Q.S.4:27) berikut:

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

Artinya: “Dan Allah hendak menerima taubatmu, sedang orang-orang yang mengikuti hawa nafsunya bermaksud supaya kamu berpaling sejauh-jauhnya (dari kebenaran)”.

Ayat tersebut sehubungan dengan alternatif yang diberikan Allah untuk mengawini wanita-wanita budak bagi laki-laki yang kurang mampu membayar nafkah terhadap wanita-wanita merdeka. Dalam hal ini Allah bermaksud atau menghendaki keselamatan hamba-Nya dengan jalan bertaubat atau kembali ke jalan yang benar. Tapi bagi yang ingkar dan memperturutkan hawa nafsu semata menghendaki orang-orang berpaling dari kebenaran. Iradah dalam ayat ini ada dua yakni iradah Allah dan iradah manusia.

- (3) Syetan menghendaki agar manusia tersesat sejauh-jauhnya, sebagaimana firman Allah dalam (Q.S.4:60) berikut:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ

يَتَحَاكَمُونَ إِلَى الطَّغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا

بَعِيدًا ﴿٦﴾

Artinya: “Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang mengaku dirinya telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum kamu ? mereka hendak berhakim kepada Thaghut, padahal mereka telah diperintah mengingkari Thaghut itu. dan syaitan bermaksud menyesatkan mereka (dengan) penyesatan yang sejauh-jauhnya”.

Ayat tersebut sehubungan dengan segolongan orang yang mengaku beriman sementara mereka masih berhakim kepada Thaghut. Orang-orang itu termasuk yang dikehendaki oleh syetan supaya tersesat sejauh-jauhnya dari kebenaran. Kata iradah yang terdapat dalam ayat itu adalah iradah syetan.

(4) Siapa yang menghendaki pahala dunia, Allah mempunyai pahala dunia dan akhirat (Q.S.4:134) berikut:

مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾

Artinya: “Barangsiapa yang menghendaki pahala di dunia saja (maka ia merugi), karena di sisi Allah ada pahala dunia dan akhirat. dan Allah Maha mendengar lagi Maha melihat”.

Ayat tersebut sehubungan dengan perolehan pahala dari Tuhan kepada hamba-Nya yang harus diraih dengan keinginan dari dalam dirinya sendiri. Maka jelaslah iradah di dalam ayat tersebut adalah iradah manusia.

(5) Manusia menghendaki harta benda sedangkan Allah menghendaki pahala akhirat (Q.S.8:67) berikut:

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِبَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا
وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: “Tidak patut, bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

Ayat tersebut sehubungan dengan tawan perang di masa Nabi Saw, tawanan tersebut harus berhasil dijadikan taktik untuk melumpuhkan musuh atau lawan. Mereka (para tentara) itu menghndaki harta dunia padahal Allah menghendaki mereka supaya dapat pahala akhirat. Maka iradah dalam ayat tersebut ada dua yakni iradah manusia dan iradah Allah.

Dengan memperhatikan makna dan kedudukan kata iradah dalam berbagai konteksnya, dapat disimpulkan bahwa kata iradah di dalam al-Qur`an dapat mengacu pada Tuhan dan dapat pula mengacu pada makhluk termasuk manusia. Jadi Tuhan dan manusia dapat berperan sebagai subyek (pelaku) dari iradah tersebut. Dengan kata lain, baik Tuhan maupun manusia sama-sama mempunyai kehendak sesuai dengan porsi dan posisinya masing-masing. Tapi golongan Jabariah cenderung menempatkan masyi`ah Tuhan di atas masyi`ah manusia. Masyi`ah manusia hanyalah dalam arti kiasan sedangkan hakikatnya adalah masyi`ah Tuhan juga.

E. Persoalan Taklif (*taklīf*)

Secara bahasa, taklif diambil dari kata **التَّعَبُ** artinya **التَّعَبُ** (letih) dan **المُشَقَّةُ** (sulit). Misalnya, ungkapan: **تَكَفَّفَ الْأَمْرَ إِذَا فَعَلَهُ عَلَى كُفَّةٍ وَ مُشَقَّةٍ** (Dia telah memberikan perintah apabila perintah itu dikerjakan dengan susah). Kemudian secara syar'i, kata taklif digunakan untuk perintah dan larangan, karena orang yang diperintah akan kesulitan melaksanakannya (Al-Baghdadi, 1928:207). Taklif dalam hal ini berarti memberikan perintah atau larangan kepada pihak yang diperintah. Jika perintah itu dikenakan kepada orang tidur, orang gila dan anak-anak yang tidak berakal, maka perintah tersebut dianggap tidak ada (batal) atau tidak ada taklif. Sedangkan jika anak itu sudah berakal dan mengerti perintah tersebut, maka perintah, larangan dan taklif dianggap ada tapi ia tidak berkewajiban melaksanakannya. Persoalan ini selanjutnya banyak dibahas dalam bidang hukum yang oleh ahli ushul dikaitkan dengan perintah atau larangan Allah yang ada hubungannya dengan perbuatan manusia (*mukallaf*). Hukum taklifi menurut Abdul Wahab Khalaf (1968:12), adalah salah satu bagian hukum yang berbentuk tuntutan yang melahirkan suatu tugas atau kewajiban oleh si penerima perintah.

Adapun persoalan takdir yang muncul dalam hal taklif ini berkaitan dengan pertanggungjawaban manusia. Masalah tanggung jawab manusia juga menjadi salah satu bahasan dalam lapangan teologi Islam. Mengingat eratnya kaitan antara taklif dan perbuatan manusia sebagai penerima tugas (*mukallaf*), persoalan taklifpun pada gilirannya mendapat porsi pembicaraan tersendiri di samping masalah-masalah lainnya. Masalah pokok yang menjadi sorotan ialah, apakah manusia wajib mempertanggung jawabkan perbuatan-perbuatannya atau tidak. Tapi sebelum pertanyaan tersebut dijawab, perlu dilihat dijelaskan status perbuatan manusia, apakah perbuatan itu dilakukan atas kehendaknya sendiri sehingga ia bebas memilih

perbuatan-perbuatannya atautkah atas kehendak dan kemauan Tuhan sehingga ia terikat dengan kehendak dan kemauan Tuhan tersebut. Uraian tentang ini sudah dikemukakan secara panjang lebar waktu membicarakan perbuatan manusia.

Karena Jabariyah berpendapat bahwa perbuatan manusia merupakan bayangan dari perbuatan Tuhannya, maka konsekuensi logisnya adalah ia tidak wajib mempertanggung jawabkan tindakannya kepada Tuhan. Sebaliknya, Qadariyah berpendapat bahwa perbuatan manusia itu dilakukan atas kehendak dan keinginannya sendiri, ia bebas memilih perbuatannya. Karena itu, ia wajib bertanggung jawab atas perbuatannya. Seperti diungkapkan Al-Baghdādī (1928:21), Qadariyah memberikan dua macam persyaratan bagi taklif itu: (1) yang memberi taklif (perintah) mempunyai kekuasaan atas yang menerima perintah (2) pihak yang menerima perintah harus mempunyai kesanggupan untuk melaksanakannya dengan kemauan (*iradah*) nya sendiri. Menurut Mu‘tazilah sebagai pendukung faham Qadariyah, Tuhan adalah Mahaadil dan tidak dapat berlaku zalim dan oleh karena itu, Dia tidak mungkin membebani hamba Nya dengan beban yang tak sanggup ia pikul. Jadi manusia itu sangat layak dimintai pertanggungjawaban atas perbuatannya karena mereka sudah diberi daya (*istithā’ah*) serta keinginan (*masyī’ah*) sehingga ia dapat berbuat sesuai dengan daya dan keinginan tersebut. Jadi, taklif itu bukanlah suatu pemaksaan sebagaimana anggapan Jabariyah.

Sehubungan dengan persoalan taklif ini, Zamakhsyari (1997:407-408) mengungkapkan bahwa taklif dari Tuhan selalu dikaitkan dengan kemampuan (*al-wus’u*) pada hamba-Nya. Yang dimaksud dengan *al-wus’u* itu adalah perasaan lapang, tidak sempit, dan tidak sulit. Jadi Tuhan tidak memberi beban kepada seseorang kecuali seseorang itu sudah diberi kelapangan atau kemudahan,

bukan kemampuan maksimal seperti kemampuan manusia melakukan shalat lebih dari lima kali, berpuasa lebih dari satu bulan, dan menunaikan haji lebih dari satu kali.

Penjelasan ini memberi isyarat tidak langsung bahwa *al-wus'u* itu, menurut pandangan kaum Qadariyah, bukanlah puncak kemampuan manusia dalam menjalankan kewajibannya kepada Tuhan. Sebagian mufasir ada yang berpendapat bahwa surat Al-Baqarah ayat 286 itu menunjukkan tidak terjadinya pemberian beban oleh Tuhan kepada hamba-Nya melebihi kemampuan sang hamba tersebut. Akan Tetapi menurut Rasyid Ridha (T.t.:145-151), itu bukan berarti ketidakbolehan Tuhan malakukannya. Berbeda dengan Ridha, Muhammad Abduh mengatakan yang menjadi pokok persoalan dalam hal ini ialah, apakah Tuhan boleh memberi beban yang tak sesuai dengan kemampuan hamba atau tidak sesuai menurut akal. Para ulama terdahulu (*mutaqaddimun*) mengakui bahwa hal itu tidak terjadi. Sesuatu yang tidak disanggupi (*mā lā yuthāq*) itu berarti berada di luar kemampuan, dan sesuatu yang disanggupi adalah yang dapat dilakukan oleh seseorang walaupun dengan amat susah payah. Jadi kesanggupan untuk melaksanakan sesuatu bukan berarti hal itu mudah dilakukan tapi dapat dilakukan. Sementara itu, Imam Thabathaba'i (1394:473-474) menafsirkankata *wus'u* itu dengan kesungguhan dan kekuatan (*al-jiddah wa al-thāqah*). Kata tersebut menggambarkan kemampuan manusia yang di dalamnya ada ruang yang dapat digunakan manusia untuk melakukan pilihan yang muncul dari ada kelapangan itu. Maka setiap perbuatan yang sudah disanggupi manusia berarti dia punya kelapangan untuk itu, dan begitu pula sebaliknya. Karena itulah kata *al-wus'u* itu dapat diartikan kekuatan (*al-thāqah*). Berdasarkan pandangan-pandangan yang sudah dikemukakan di atas terlihatlah dengan jelas bahwa menurut faham Qadariyah, taklif itu tidak

mengandung unsur paksaan sebagaimana pandangan kaum Jabariyah.

Menurut Mu‘tazilah, jika Jabariyah mengatakan bahwa qudrah (kesanggupan) diberikan Tuhan kepada hamba berbarengan dengan *al-maqdūr* (hal yang disanggupi), hal itu sama saja artinya bahwa perintah beriman kepada orang-orang kafir merupakan taklif yang tidak disanggupinya. Jika Allah membebani seseorang dengan sesuatu yang tidak sanggup ia pikul berarti sebuah kezaliman yang tidak pantas disandangkan kepada Allah karena Dia Mahasuci dari sifat-sifat zalim.

Paham Jabariyah tentang taklif juga tercermin dalam pandangan Al-Asy‘ārī yang menyebutkan bahwa Allah Swt boleh saja memberi beban yang tidak disanggupi oleh manusia, karena Dia mempunyai kekuasaan yang tak bisa dibatasi oleh siapa pun. Sebagai contoh, Allah memerintahkan malaikat agar menerangkan nama-nama makhluk (*al-asma`*) pada hal Dia sudah tahu bahwa malaikat-malaikat itu tidak akan sanggup melaksanakannya (Q.S.2:30). Juga perintah Allah kepada orang-orang berdosa di hari kiamat meskipun Dia sudah tahu bahwa mereka tidak kuasa melakukannya (Q.S.68:42).

Kasus-kasus seperti ini menurut Al-Asy‘ārī (1955:113-114) dapat juga terjadi di dunia. Misalnya perintah berlaku adil atas suami kepada istri-istrinya meskipun Allah menyebutkan bahwa manusia tidak akan mampu melakukannya (Q.S.4:129). Menurut Jabariyah tak ada masalah jika Allah memberikan taklif kepada seseorang dalam hal yang tidak disanggupi oleh orang itu (*al-taklīf limā lā yuthāq*), karena Dia memiliki kekuasaan mutlak. Karena itu ketika Al-Nazham berdebat dengan orang-orang Jabariyah, pembicaraan mereka terhenti karena orang-orang Jabariyah meminta

dalil tentang keburukan *al-taklīf limā lā yuthāq* tersebut. Di sini jelas kaum Jabariyah membenarkan adanya taklif seperti itu. Dengan kata lain bahwa tidak semua perintah Tuhan itu berkaitan dengan hal-hal yang disanggupi hamba-Nya. Namun berbeda dengan pendapat-pendapat yang sudah dikemukakan di atas, Ibnu Taimiyah (1979:60-61) dari kalangan Ahlussunnah, membagi kemampuan (*istithā'ah*) itu dalam dua bentuk. *Pertama*, kemampuan yang berkaitan langsung dengan perbuatan. Misalnya perintah shalat dan haji kepada orang yang mampu. Tapi tidak setiap yang mampu itu mau melaksanakannya. Kemampuan saja tidak otomatis mendorong terlaksananya perbuatan, kemampuan hanyalah salah satu syarat untuk terlaksananya perbuatan. *Kedua*, kemampuan yang tidak terkait langsung dengan perbuatan. Misalnya ketidakmampuan orang-orang kafir menerima seruan Allah kepada kebenaran meskipun mereka kuasa melaksanakan seruan tersebut (Q.S.11:20; S.18:101). Ketidakmampuan itu berpangkal dari kesulitan untuk mendorong keinginan (*masyi'ah*) mereka ke arah pelaksanaan seruan itu karena dihalangi oleh hawa nafsu serta pandangan-pandangan yang salah atau menyesatkan, maka Allah menyebut mereka tidak berkemampuan untuk itu.

Taklif bentuk kedua ini, menurut Ibnu Taimiyah (1979:63), termasuk taklif yang diluar kemampuan manusia dan itu tidak ada dalam agama. Sebagai perbandingannya adalah ketidakmampuan seorang yang buta menemukan sebuah titik dan menulis sebuah buku. Maka Tuhan tidak mungkin memberi beban seseorang yang tidak sanggup memikulnya. Hanya ketidakinginan saja yang membuat seseorang tidak mampu melaksanakannya. Bahkan menurutnya, mengatakan bahwa Tuhan memberi beban yang tidak sanggup dipikul oleh seseorang hamba adalah suatu bid'ah (mengada-ada), sebagaimana mengatakan bahwa manusia dalam keadaan terpaksa (*majbūr*) dalam melaksanakan perbuatan-

perbuatannya (Ibnu Taimiyah, 1979:65). Demikian Ibnu Taimiyah memahami ayat 286 surat Al-Baqarah: لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا artinya, seseorang tidak akan dibebani kecuali sesuai dengan kemampuannya.

Di sini dapat pula dilihat bahwa Ibnu Taimiyah di satu sisi seakan-akan sependapat dengan faham Qadariyah dalam memahami persoalan taklif tapi ia tidak ingin sepenuhnya mendukung faham Qadariyah, karena ia juga membenarkan adanya taklif diluar kemampuan manusia seperti kesulitan orang-orang kafir dalam menerima kebenaran. Di sisi lain kelihatan ia tidak ingin terjebak mendukung faham Jabariyah secara penuh. Dengan demikian sulit memahami arah kecenderungan Ibnu Taimiyah. Ketidakmemihakan Ibnu Taimiyah kepada salah satu pendapat dari kedua aliran di atas, dimungkinkan karena ia tidak mau terjebak ke dalam pikiran-pikiran yang bersifat dikhotomi dalam memahami takdir. Meskipun pemikiran yang bersifat dikhotomi tersebut sudah menjadi kenyataan dalam sejarah pemikiran teologi Islam (ilmu kalam) sebagaimana yang direpresentasikan oleh dua aliran teologi Islam yakni Jabariyah dan Qadariyah itu.

Dari uraian di atas terlihat bahwa tema-tema pokok terkait dengan takdir yang menjadi objek pertentangan antara Qadariyah dan Jabariyah berkisar pada lima tema yakni keadilan Tuhan; perbuatan Tuhan dalam hubungannya dengan perbuatan manusia; petunjuk dan kesesatan; masyi'ah dan iradah dan; taklif. Pertentangan pemahaman antara Qadariyah dan Jabariyah pada lima tema tersebut adalah pertentangan yang bersifat kontradiktif dimana antara yang satu dan yang lainnya saling membatalkan. Meskipun kedua kubu menggunakan dalil-dalil naqli yang sama tapi berbeda dalam interpretasinya sehingga dirasakan sulit untuk mencari titik temu antara keduanya.

BAB IV

ANALISIS TERHADAP PERTENTANGAN ANTARA QADARIYAH DAN JABARIYAH

Bab ini merupakan bab inti dari buku ini yang akan diawali dengan uraian tentang makna atau hakikat dari pertentangan baik dari segi kebahasaan maupun logika. Uraian ini diperlukan untuk memperjelas dan mempertegas pengertian “bertentangan” itu sendiri dalam kaitannya dengan pertentangan antara paham Qadariyah dan paham Jabariyah. Untuk melihat apakah dua hal dalam keadaan bertentangan atau tidak mesti dilihat dengan metode *mantiqi* (ilmu mantiq/logika) sebagaimana akan dijelaskan pada pembahasan lebih lanjut dalam bab ini. Sebelum melihat takdir secara terminologi perlu dijelaskan makna *qadha* dan *qadar* dari sudut bahasa (etimologi). Oleh karena pembahasan tentang takdir secara konseptual banyak terdapat dalam teks-teks Al-Qur`an dan hadis, maka untuk sampai kepada pengertian yang lebih akurat dan komprehensif perlu ditelusuri ayat-ayat dan hadis-hadis yang terkait dengan itu. Kemudian di dalam bab ini juga akan dikemukakan pandangan para ulama kalam tentang takdir karena mereka dianggap memiliki kapasitas dan otoritas secara keilmuan dalam bidang yang sedang ditelaah. Selain itu juga akan dipaparkan pendapat-pendapat para ulama yang mencoba mencari upaya jalan tengah antara dua pemahaman yang bertentangan itu. Hal ini terasa penting untuk mengetahui sejauh mana hasil yang diperoleh untuk mencari serta menemukan jalan tengah dimaksud.

Selanjutnya penulis juga akan melihat secara sepintas bagaimana takdir itu dilihat dari sudut psikologi dan filsafat, karena manusia yang menjadi obyek pokok kajian ini terdiri banyak

dimensi. Manusia tidak hanya berada pada dimensi materi berupa fisik jamaniah tetapi juga memiliki dimensi spiritual, termasuk di dalamnya kepercayaan/keyakinan kepada takdir. Di dalam bab ini penulis mencoba mengkritisi paham serta argumentasi yang digunakan oleh Qadariyah dan Jabariyah dalam mempertahankan pendiriannya masing-masing.

A. Pertentangan Secara Logika

Dua hal dikatakan saling bertentangan apabila terjadi saling mematikan atau menghapuskan eksistensi antara yang satu dan yang lainnya. Di dalam ilmu logika (mantiq) hal tersebut disebut taqabul (*taqābul*) dan tanaqud (*tanāqudh*), yang mengandung pertentangan atau saling berhadapan (*opposition*). Dua hal yang berhadapan belum mesti bertentangan selama keduanya tidak saling menyerang, menghapus dan mematikan atau membatalkan. Lain halnya dengan pertentangan antara dua yang berbeda, antara keduanya bukan saja tidak bisa saling kompromi tetapi dapat saling menghapus. Pertentangan semacam ini di dalam ilmu mantiq lazim disebut dengan tanaqud. Baihaki A.K (1996:96) mengemukakan bahwa yang dikatakan tanaqud adalah “perlawanan antara dua pernyataan (*qadhiyah*) baik dalam keadaan positif (*ijāb*) maupun negatifnya (*salab*) sehingga yang satu benar dan yang lainnya salah” Sebagai contoh, ialah bertentangannya antara gerak dan diam. Gerak dan diam tidak mungkin berkumpul dalam satu waktu serta terjadi pada satu benda. Demikian pula antara tidak bergerak dan tidak diam tidak mungkin terjadi dalam satu waktu dan pada satu benda. Pertentangan semacam ini dikenal dengan istilah *taqābul al-salab wa al-ijāb* (bertentangan dalam negatif dan positif). Jadi, secara logika yang dikatakan bertentangan itu ialah adanya dua pengertian atau ide yang tidak mungkin dipasangkan /diterapkan keduanya dalam satu waktu, dan juga tidak dapat keduanya dilepaskan dari

sesuatu dalam satu waktu. Kalau sesuatu itu tidak bergerak, pasti diam, dan kalau bergerak pasti tidak diam. Begitu pula sebaliknya.

Lain halnya dengan kata duduk dan berdiri. Kata duduk dan berdiri, keduanya tidak dapat berkumpul dalam satu waktu pada diri seseorang. Tapi tidak duduk dan tidak berdiri dapat terjadi dalam satu waktu pada diri seseorang, misalnya mungkin ia sedang tidur. Pengertian semacam ini disebut berlawanan (*taqābul al-dhiddaini*). Jadi, dua hal disebut berlawanan apabila keduanya tidak dapat dipasangkan/diterapkan pada satu waktu, tapi dapat dilepaskan keduanya dari sesuatu pada satu waktu. Misalnya perlawanan antara hitam dan putih. Hitam dan putih tidak dapat bertemu dalam satu waktu pada satu benda, tapi tidak hitam dan tidak putih dapat bertemu dalam satu waktu dan pada satu benda, misalnya warna merah. Maka hal ini dapat dikatakan berlawanan tetapi bukan bertentangan.

Ada lagi bentuk perlawanan yang antara kedua hal yang dianggap berlawanan padahal sebenarnya ia saling ketergantungan dalam keberadaannya. Misalnya perlawanan antara dua pengertian: mahasiswa dan dosen atau antara buruh dan majikan. Antara mahasiswa dan dosen, masing-masing mengandung pengertian yang berbeda. Tapi antara kedua pengertian ini sebenarnya saling ketergantungan. Sebab, ide “mahasiswa” itu baru dapat dipahami dengan adanya ide dosen, dan sebaliknya. Demikian pula antara ide mamak dan kemenakan. Pengertian semacam ini dalam ilmu mantiq disebut dengan istilah *taqābul mutadhāyifaini* (perbedaan yang bersinggungan). Dari ketiga bentuk taqābul (perhadapan) yang disebutkan di atas, maka pertentangan antara paham Qadariyah dan Jabariyah adalah tergolong ke dalam bentuk tanaqud. Pertentangan semacam ini lazim juga disebut dengan dikhotomi.

Menurut M. Ridha Youssef (1990:265) dalam *Al-Kamal al-Wasit Dictionaire*, kata dikotomi berasal dari bahasa Prancis “dichotomi” dalam bentuk kata sifat (adj) yang terjemahan Arabnya : ذو فرعين (mempunyai dua cabang). Dalam bentuk kata bendanya: “dichotomie” yang dalam terjemahan Arabnya adalah تفرع ثنائى الشعب. Sedangkan di dalam ilmu logika seperti ditulis oleh M. Ali Hasan (1995:4), dichotomi (التقسيم بالقسمين) adalah cara pembagian yang setiap jenis hanya dibagi ke dalam dua golongan saja yakni penegasan dan penindakan.

Pertentangan secara dikotomi ini sebenarnya tidak terlepas dari kelemahan dan oleh karena itu ia tidak bisa diterapkan kepada semua hal yang terlihat berbeda. Salah satu kelemahannya adalah tertutupnya jalan untuk mencari alternatif lain. Bila pikiran yang bersifat dikotomi ini digunakan untuk menganalisa paham-paham atau pikiran keagamaan akan lahirlah cara berpikir “hitam-putih” maksudnya hanya ada dua kemungkinan saja dan tertutup untuk yang lainnya meskipun ada kenyataan pikiran atau paham lain yang tak dapat diabaikan. Misalnya dalam term-term keagamaan (Islam) terdapat pertentangan-pertentangan misalnya: mukmin-kafir. Konsekwensinya adalah jika seseorang diposisikan sebagai orang yang tidak beriman berarti kafir, sebaliknya bila seseorang diposisikan sebagai orang yang kafir berarti ia tidak termasuk ke dalam golongan orang yang beriman. Padahal ada term-term lain yang perlu dipertimbangkan juga seperti munafik yang kadang-kadang juga diperhadapkan dengan mukmin. Pertanyaan yang muncul adalah, apakah kekufuran yang membatalkan iman seseorang atau kemunafikan. Contoh lain di dalam masyarakat feodalistis orang dibagi ke dalam golongan bangsawan dan bukan bangsawan. Kelemahan pembagian semacam ini terletak pada segi psikologis dan politis dimana orang yang tergolong ke dalam

bangsawan cenderung memandang remeh yang bukan bangsawan. Secara kebahasaan terutama dalam penggunaan sehari-hari terdapat banyak hal yang dianggap bertentangan antara dua hal. Misalnya pertentangan antara kata, suami dan istri antara bapak dan anak yang sebenarnya antara masing-masing kata yang berpasangan itu bukan bertentangan dalam arti tanaqud sebagaimana yang diuraikan di atas tapi hanya berlawanan.

B. Makna Qadha dan Qadar Secara Kebahasaan

Berikut ini akan ditinjau pula makna kata *qadar* dan *qadha* dalam ungkapan bahasa Arab dan ayat-ayat Al-Qur`an. Kata *qadar* (Arab) terbentuk dari tiga huruf asal yaitu ر ق د yang mengandung beberapa arti sebagai berikut:

1. قَدَرَ يَقْدُرُ وَقُدْرَةٌ dalam bentuk *mashdar* (infinitif) nya adalah قَدَرَ يَقْدُرُ وَقُدْرَةٌ misalnya ungkapan: قَدَرَ عَلَى الشَّيْءِ mengandung makna قَوِيَ عَلَيْهِ (berkuasa atasnya/berkemampuan). Kata قَدَرَ misalnya ungkapan جَعَلَهُ قَادِرًا عَلَى كَذَا قَدَرَ اللَّهُ فَلَانَا artinya (Allah membuat si Pulan itu kuat atau mampu tentang itu).
2. قَدِيرٌ يَقْدِرُ قَدْرًا yang bentuk *mashdarnya* قَدْرًا berarti ukuran atau batasan. Misalnya ungkapan: قَدَرَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ أَي جَعَلَهُ عَلَى مِقْدَارِهِ (Dia membuat ukuran sesuatu dengan sesuatu, atau قَاسَهُ بِهِ (ia mengukur dengannya) maka kata قَدَرَ di sini mengandung arti ukuran atau batasan. Kemudian ada ungkapan: قَدَرَ الْأَمْرَ أَي دَبَّرَهُ

artinya, “mengatur atau mengendalikan dari belakang”. Selanjutnya juga ditemukan kata takdir/التَّقْدِيرُ (bahasa Arab) dalam arti حذف (menghapus) yakni menghapus satu kata dari penuturan/lafalnya tapi menetapkannya dalam hati”. Adapun kadar dalam arti penentuan, ukuran atau timbangan di dalam bahasa Arab biasa digunakan kata المقْدِرُ dengan bentuk jamaknya مَبْلَغُ الشَّيْءِ yang makna asalnya adalah (batasan/terminal sesuatu). Dari kata inilah terambil kata kadar dalam bahasa Indonesia. Misalnya bila seseorang berkata “ada sekitar 5% kadar alkohol di dalam minuman itu” maka yang dimaksud dengan kadar di situ adalah ukuran atau takarannya.

3. قدر yang bentuk masdarnya قَدَرًا وَ قَدَرًا dapat pula berarti قَسَمَةً (memberi atau menentukan bagian).

Misalnya ungkapan: وَقَدَرَ اللهُ عَلَيْهِ الْأَمْرَ أَي قَضَى وَحَكَمَ بِهِ (Allah mentakdirkan sesuatu berarti menetapkannya). Selain itu, kata قَدَرَ dapat pula berarti ضَيَّقَ (menyempitkan). Misalnya ungkapan: وَقَدَرَ عَلَيَّ عِيَالَهُ artinya: “Ia telah menyempitkan keluarganya”. Maka disebut لَيْلَةُ الْقَدْرِ karena pada malam tersebut diputuskan suatu perintah atau urusan. Dan kata الْقَدْرُ yang bentuk jamaknya أَقْدَارٌ mengandung makna: مَا يُقَدَّرُهُ اللهُ مِنْ الْقَضَاءِ وَيَحْكُمُ بِهِ أَي يَقْدَرُهُ اللهُ مِنَ الْقَضَاءِ yaitu, “sesuatu keputusan yang sudah ditakdirkan atau bertemunya kehendak (*iradah*) Allah pada waktunya” yakni saat merealisasikan kehendak-Nya. Maka kata الْقَدْرُ dengan bentuk jamaknya أَقْدَارٌ berarti مَا يُقَدَّرُهُ اللهُ مِنَ الْقَضَاءِ

artinya, sesuatu keputusan (*qadha`*) yang sudah ditetapkan Allah atau ta'luknya iradah dengan sesuatu pada waktunya. Makna ini juga dikandung oleh kata تَقْدِيرٌ yang bentuk jamaknya adalah تَقَادِيرٌ. Kata الْمُقَدَّرَةُ juga di dipakaikan untuk makna: الْقَضَاءُ وَالْقَدْرُ (*qadha`* dan *qadr*) (Louis Ma'luf, 1986:611-612).

Al-Ahmadi (1979:287) dalam *Mu'jam Muta'addiyah bi Harfin*, menyebutkan makna kata قَدْرٌ adalah “ilmu yang mendahului terjadinya sesuatu”. Sementara itu, Ibnu Manzhur (T.t.:630) dalam *Lisan al-'Arab* Juz VI, menyebutkan bahwa kata qadar (قَدَرَ) termasuk salah satu sifat Allah yaitu الْقَدِيرُ dan الْقَادِرُ yang keduanya berasal dari الْقُدْرَةُ, sedangkan kata qudrat berasal dari التَّقْدِيرُ sebagaimana firmanNya إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. Diduga pengertian semacam ini dipengaruhi oleh tafsiran teologis karena di dalam pembahasan teologis (ilmu kalam) pengertian ini sering dijumpai dari para ulama, seperti Ibnu Taimiyah. Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa kata-kata yang berasal dari akar kata ق د ر itu mengandung beberapa pengertian, antara lain: ketetapan, ketentuan, ukuran, batasan, kuasa atau sanggup. Keseluruhan makna tersebut terlihat saling berkaitan antara yang satu dan yang lainnya. Di antara makna yang dikandung oleh kata itu juga sesuai dengan salah satu pengertian takdir yang lazim digunakan dalam bahasa Indonesia.¹²

¹²Di antara arti kata “takdir” dalam bahasa Indonesia adalah ketentuan Tuhan dan nasib (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai pustaka, 1989), h. 886.

Kata **قَضَى** yang terbentuk dari tiga huruf asal **ق ض ي** mengandung arti antara lain:

1. **أَتَمَّهَا وَفَرَّغَ مِنْهَا** artinya **قَضَى يَقْضِي قَضَاءً** (menyempurnakan dan selesai). Misalnya ungkapan dalam bahasa Arab: **قَضَى حَاجَتَهُ أَي: صَنَعَهُ بِأَحْكَامِهِ** (membuat sesuatu berdasarkan suatu ketetapan dan ukurannya). Kata **قَضَى** juga berarti “sampai”, misalnya ungkapan: **قَضَى وَطْرَهُ** (telah sampai hajat atau keinginannya/ **بَلَغَ مُرَادَهُ**). Selain itu, kata **قَضَى** juga berarti **أَنفَذَ** (melaksanakan), misalnya ungkapan: **قَضَى الْعَهْدُ** (melaksanakan janji). Sedangkan ungkapan: **قَضَى السَّامِرَ** berarti **أَبْلَغَهُ** (menjadikannya sampai).
2. **قَضَى يَقْضِي قَضَاءً قَضِيًّا قَضِيَّةً** berarti **حَكَمَ وَفَصَلَ** (menghukum atau memutuskan). Misalnya ungkapan: **قَضَى الْأَمْرَ لَهُ أَوْ عَلَيْهِ** (memutuskan hukum baginya atau menghukumnya) (Louis Ma'luf, 1986:636). Di dalam Al-Qur`an dijumpai pula kata **قَضَى** dalam arti memerintahkan. Misalnya: **وَقَضَى رَبُّكَ** (Dan Tuhanmu telah memerintahkan) misalnya dalam (Q.S.17:23). Dari uraian di atas dipahami bahwa kata **قَضَى** di dalam bahasa Arab mengandung beberapa makna yang berbeda-beda. Makna itu antara lain adalah: “menyelesaikan”, “menghukum” atau “memutuskan” dan “memerintahkan”. Tapi sungguhpun berbeda, antara satu makna dengan yang yang lainnya masih saling berhubungan. *Qadha`* dalam arti ketetapan atau keputusan sebagaimana yang ditemukan di dalam tafsiran teologis ternyata juga digunakan di dalam bahasa Arab. Misalnya ungkapan **قَضِيَ الْأَمْرُ** dalam bahasa Arab dapat diartikan “telah diputuskan perkara” atau telah “ditetapkan perkara.” Sebab memutuskan suatu perkara berarti membuat suatu ketetapan atau kepastian hukum atas perkara itu. Kata “putus” berarti juga “selesai” atau berakhir karena dengan

adanya keputusan berarti perkara itu sudah selesai. Karena itu tafsiran kata قَضَى menjadi أَتَمَّ وَفَرَغَ sebagaimana dikutip di atas ada benarnya. Demikian pula dengan قَضَى dalam arti “perintah” sebagaimana terdapat dalam ayat 23 surat Al-Isra` :..... وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ. Berpedoman kepada makna semantik dari kata قَدَرٌ dan قَضَى dan memperhatikan nash-nash terkait dengan persoalan takdir beserta tafsirannya, maka muncullah konsep “takdir” (qadha dan qadar) dalam pemikiran Islam tegasnya dalam bidang keimanan. Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa kata قَضَى dalam bahasa Arab mengandung makna yang bervariasi antara lain adalah: menyelesaikan, menghukum atau memutuskan dan memerintahkan. Sungguhpun memiliki makna yang berbeda tapi masing-masingnya saling terkait. Qadha dalam arti ketetapan atau keputusan sebagaimana yang ditemukan dalam konsep teologis juga terdapat di dalamnya.

C. Qadha` dan Qadar dalam Perspektif Al-Qur`an dan Hadis

Bila diperhatikan teks-teks Al-Qur`an dan Hadis yang berkaitan dengan qadha dan qadar dapat dikelompokkan dalam lima kategori sebagai berikut: **Pertama**, teks-teks Al-Qur`an yang mengandung kata-kata *taqdīr* dan *qadar* dan beberapa derivasi kata-kata tersebut. Di dalam kitab suci al-Qur`an, ditemukan sebanyak 132 kali ayat yang mengandung kata qadar atau yang terbentuk dari huruf ق د ر dengan berbagai derivasinya. Diantaranya terdapat lima belas kali dalam bentuk قَدْرٌ dan lima kali dalam bentuk تَقْدِيرٌ. Bila diperhatikan secara kontekstual, ternyata tidak semua ayat yang menggunakan kata-kata tersebut berkaitan dengan masalah takdir (qadha` dan qadar) sebagaimana dalam konsep teologi. **Kedua**, teks-teks Al-Qur`an yang mengandung kata

qadha. **Ketiga**, tek-teks Al-Qur`an yang sama sekali tidak memuat kata *taqdīr* atau *qadha* dan derivasinya, tetapi secara tidak langsung dapat memunculkan persoalan takdir dengan berbagai implikasi terhadap pemahamannya. **Keempat**, teks-teks hadis yang mengandung kata *taqdīr* (*qadha`* dan *qadar*) dengan beberapa derivasi kata tersebut. **Kelima**, teks-teks hadis yang tidak mengandung kata *taqdīr* atau *qadha`* atau diervasi kata tersebut, tetapi secara tidak langsung dapat memunculkan persoalan takdir dengan berbagai implikasi pemahamannya secara teologis. Berikut ini akan dikemukakan contoh teks-teks al-Qur`an dan hadis yang berkaitan dengan masalah tersebut.

1. Ayat-ayat yang mengandung kata *taqdīr, qadar-dan-qadhā`*

Adapun ayat-ayat Al-Qur`an yang berkaitan dengan takdir, *qadha* dan *qadar* tersebut antara lain:

a. Surat al-An`am ayat 96 berikut:

فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا
ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“Dia menyingsingkan pagi dan menjadikan malam untuk beristirahat, dan (menjadikan) matahari dan bulan untuk perhitungan. Itulah ketentuan (taqdīr) Allah yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui.”

Kata takdir dalam ayat ini berhubungan dengan ketentuan-ketentuan Tuhan yang berkaitan dengan peredaran waktu dan kaitannya dengan matahari dan rembulan sebagai dasar penghitungannya.

b. Surat Yasin ayat 38-39

وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ
وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ

“Dan matahari berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Dan telah Kami tetapkan bagi rembulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah dia sampai ke manzilah yang terakhir), kembalilah dia sebagai bentuk tandan yang tua”

Kata taqdir dalam ayat ini berkaitan dengan perjalanan matahari dan peredaran bulan yang sudah diatur atau dijadikan sebagai sebuah hukum oleh Yang Mahakuasa yang lazim disebut dengan sunnatullah. Menurut Zamakhsyari (1977:322-323), takdir itu berisi perhitungan yang sangat cermat yang menggambarkan kecerdasan penciptanya dalam menetapkannya. Yang yang dimaksud dengan *قَدَرْنَا مَنَازِلَ* ialah menetapkan perjalanan bulan tersebut pada manzilah (kedudukan bintang-bintang) yang terdiri dari 28 bintang.

c. Surat Fushshilat ayat 10

وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّا مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي
أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءٍ لِّلسَّائِلِينَ

“Dan dia menciptakan di bumi itu gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dia memberkahinya, dan Dia menentukan

padanya kadar makanan-makanan (penghuninya) dengan empat masa. (Penjelasan) itu sebagai jawaban bagi orang-orang yang bertanya”.

Menurut Zamakhsyari (1997:444, 445), kata *qaddara* di dalam ayat ini sehubungan dengan penetapan kadar atau ketentuan rizki dan sumber-sumber penghidupan manusia di bumi untuk kemaslahatannya. Berkenaan dengan seberapa banyak rizki yang akan diterima masing-masing orang sangat tergantung pada kebutuhan serta usahanya. Banyak lagi ayat sejenis yang terdapat di dalam kitab suci Al-Qur`an yang salinan teks-teksnya penulis lampirkan dalam disertasi ini.

d. Surat Fishshilat ayat 12:

فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۗ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ



“Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa. Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. dan Kami hiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang yang cemerlang dan Kami memeliharanya dengan sebaik-baiknya. Demikianlah ketentuan yang Maha Perkasa lagi Maha mengetahui”.

Ayat ini berbicara tentang penciptaan tujuh lapis langit dalam dua hari dan bintang-bintang yang

menghiasinya serta pemeliharaannya adalah sesuai ketentuan (taqdir)-Nya. Mufassir Al-Qurthubi (T.t.:237), kata *qadha* yang terdapat di awal ayat tersebut adalah menciptakan.

e. Surat Al-Furqan ayat 2:

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ
شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾

“Yang kepunyaan-Nya-lah kerajaan langit dan bumi, dan Dia tidak mempunyai anak, dan tidak ada sekutu baginya dalam kekuasaan(Nya), dan Dia telah menciptakan segala sesuatu, dan Dia menetapkan ukuran-ukurannya dengan serapi-rapinya”.

Ayat ini menyebutkan bahwa Dia (Allah) telah menciptakan segala sesuatu dan menentukan ukuran, batasan (taqdir). Zamakhshary (1997:81) mengomentari ayat ini bahwa segala sesuatu diciptakan Allah dalam ukuran, bentuk dan keadaan yang terpelihara untuk kemaslahatan masing-masing. Banyak lagi ayat lainnya yang berkaitan dengan kata qadar ini antara lain: (Q.S.76:15-16) yang menyebutkan tentang ahli surga akan disuguhkan bejana-bejana perak yang telah diukur dengan rancangan yang sebaik-baiknya. Juga dalam (Q.S.87:2-3) yang mengungkapkan bahwa Allah menciptakan dan menyempurnakan ciptaan tersebut dengan memberi qadar dan petunjuk. Segala sesuatu ciptaan-Nya sudah dirancang dengan sedemikian rupa, termasuk karakter-karakter dari

semua ciptaan-Nya. Kata *qadar* di sini dapat pula berarti ketetapan yang baku seperti karakter jenis hewan atau tumbuh-tumbuhan.

Demikian pula dalam (Q.S.13:26) yang mengungkapkan bahwa Allah membentangkan rizki dan membatasinya. Kata *qadar* dalam susunan ayat tersebut dipertentangkan dengan kata *yabsuth* yang dalam bentuk kata bendanya ialah *basth* yang berarti terbentang luas. Dengan demikian dapat dipahami arti *qadar* dalam ayat tersebut membatasi sebagaimana terbatasnya ruang gerak seseorang narapidana dalam tahanan. Sebagaimana dikemukakan mufaffir Ibnu Katsir dalam mengomentari ayat tersebut bahwa Allah Swt. adalah Yang Maha Pemberi rizki, Yang Maha Menggenggam lagi maha Membentangkan, mengatur dan mengendalikan makhluk-Nya menurut yang Dia kehendaki, maka Dia menjadikan kaya siapa yang Dia kehendaki dan menjadikan miskin siapa yang Dia kehendaki. Dari sekian kata *qadar* dengan beberapa derivasinya, seperti telah dikutip dalam contoh ayat-ayat di atas, dapat disimpulkan bahwa kata *qadar* di dalam Al-Qur`an mengandung makna antara lain: *menetapkan, menentukan, dan memutuskan*. *Qadar* (ketentuan, ketetapan) yang terkandung dalam ayat tersebut berkaitan dengan penciptaan makhluk secara umum, baik hewan, tumbuh-tumbuhan, manusia, maupun benda mati. Penciptaan dengan *qadar* (ketentuan) itu, meliputi ketentuan-ketentuan atau ketetapan Tuhan yang berkaitan dengan hal-hal antara lain; ruang lingkup kehidupan, rizki, karakter atau sifat-sifat dari masing- masing makhluk tersebut. Makna ini sebagaimana terangkum dalam Q.S. 25:3 di atas.

2. Ayat-ayat yang berkaitan dengan qadha`

Kata *qadha`* (dalam bentuk mashdar) sebenarnya tidak dijumpai di dalam Al-Qur`an. Kata tersebut hanya ditampilkan dalam bentuk kata kerja (*al-fi`l*) dan subjek/pelaku (*ism fa`il*). Namun dalam menjelaskan kandungan makna dari berbagai derivasi kata *qadha`* tersebut di sini penulis tetap menggunakan istilah Fuad Abdul Baqi (1997:694-695) menemukan kata *qadha`* dan berbagai derivasinya di dalam Al-Qur`an disebutkan sebanyak 63 kali. Adapun teks-teks Al-Qur`an yang mengandung kata-kata tersebut antara lain:

a. Surat Al-Isra`/17 ayat 23:

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ
عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَهْزُرْ
هُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا

"Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia, dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu-bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia".

Kata *qadha* dalam ayat ini menunjuk kepada arti perintah atau wasiat untuk berbakti kepada kedua Ibu Bapak.

b. Surat Fussilat/41 ayat 12:

فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ
أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ

“Maka Dia menjadikannya tujuh langit dalam dua masa dan Dia mewahyukan pada tiap-tiap langit urusannya. Dan Kami hiasi langit yang dekat dengan bintang-bintang yang cemerlang dan Kami memeliharanya dengan sebaik-baiknya. Demikianlah ketentuan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui”

Kata *qadha`* dalam ayat ini menunjuk kepada arti penciptaan, yakni penciptaan tujuh lapis langit.

c. Surat Thaha/20 ayat 72:

قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ
مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٧٢﴾

“Mereka berkata: Kami sekali-kali tidak akan mengutamakan kamu daripada bukti-bukti yang nyata (mu’jizat), yang telah datang kepada kamu dan daripada Tuhan yang telah menciptakan kami, maka putuslah apa yang hendak kamu putus. Sesungguhnya kamu hanya akan dapat memutuskan pada kehidupan di dunia ini saja”

Kata *qadha`* dalam ayat ini mengandung arti memutuskan atau melaksanakan keputusan. Terdapat banyak ayat yang sejenis dengan ayat di atas di berbagai surat dalam Al-Qur`an. Teks-teks dari ayat tersebut akan penulis cantumkan pada bagian lampiran buku ini. Ayat-ayat tersebut antara lain: (1) Q.S. 12:41 yang menyebutkan tentang kisah N. Yusuf di penjarakan adalah dengan keputusan (*qadha*) Allah. (2) Q.S.3:47 yang menyebutkan bahwa keadaan Maryam yang hamil tanpa melalui persetujuan adalah dengan keputusan atau kehendak (*qadha*) Allah. (3) Q.S.28:44 berkaitan dengan penyampaian wahyu oleh Allah kepada N. Musa yang berisi perintah-perintah. Kata *qadha* dalam ayat ini berarti perintah.

Bila diperhatikan ayat-ayat itu secara keseluruhan maka dapat ditangkap makna kata *qadha`* yang terkandung di dalamnya memiliki arti yang bervariasi sesuai dengan konteks persoalannya. Makna-makna tersebut meliputi : **memerintah** atau **mewasiatkan** (Q.S.17:23), **menciptakan** (Q.S.41:12), **memutuskan** dan **melaksanakan** (Q.S.20:72), **menetapkan** (Q.S.12:41), **menyelesaikan** (Q.S.2:200, Q. S. 62:10, dan **memutuskan** atau **menghendaki** (Q.S.3:47). Al-Qurthubi (T.t.:237) menyimpulkan, kata *qadha`* dalam Al-Qur`an secara keseluruhan mengandung arti yang berkisar di sekitar *al-fashl* (keputusan), *al-hism* (kepastian), *al-injāz* (melaksanakan). Dengan menguraikan pendapat Ulama Kalam, dia menyebutkan lebih lanjut bahwa kata *qadha`* di dalam Al-Qur`an secara lugawi digunakan untuk berbagai macam makna antara lain: (1) *al-amr* (perintah) misalnya seperti surat Al-Isra` ayat 23 di atas, (2) *al-khalq* (menciptakan) terdapat dalam surat Fushshilat ayat 12, (3) *al-hukm* (memutuskan/menetapkan)

dalam surat Thaha ayat 72, (4) *al-farāg* (menyelesaikan) dalam surat Yusuf ayat 41, surat Al-Baqarah ayat 200 dan surat al-Jumu`ah ayat 10, (5) *al-irādah* (menghendaki) dalam surat Ali-Imran ayat 47, dan (6) *qadha`* dalam arti *'ahdu* (janji) dalam surat Al-Qashash ayat 44. Kemudian dia berkomentar, apabila *qadha`* mengandung makna-makna ini semua maka tidaklah boleh dikatakan secara mutlak bahwa segala kemaksiatan adalah dengan *qadha* Allah. Sebab, jika dikatakan perbuatan itu dengan iradah Allah, maka hal itu jelas tidak mungkin, karena Allah tidak pernah memerintahkannya.

Apabila dicermati makna-makna yang dikandung oleh kata *qadha`* sebagaimana diterangkan oleh Al-Qurthubi itu, dapat disimpulkan buat sementara bahwa pengertian *qadha`* di dalam Al-Qur`an tidak hanya menunjuk kepada keputusan/ketetapan tentang nasib seseorang sebagaimana lazimnya dalam pemahaman teologis. Makna *qadha* itu berkisar di sekitar pengertian: (1) *al-fashl* (keputusan), (2) *al-hasm* (memutus), (3) *al-injāz* (melaksanakan), (4) *al-khalq* (menciptakan), (5) *al-hukm* (memutuskan), (6) *al-farāg* (menyelesaikan), (7) *al-irādah* (menghendaki), dan (8) *al-'ahdu* (janji). Dari keseluruhan makna yang dapat berkembang dari kata *qadha`* tersebut terangkum pengertian “keputusan tentang pelaksanaan suatu perintah”. Dengan kata lain penggunaan kata *qadha`* dalam Al-Qur`an pada umumnya menunjuk kepada pelaksanaan sebuah keputusan. Sebab suatu perintah tidaklah terlaksana kecuali dengan keputusan Nya, dan setiap keputusan dibuat dengan maksud untuk dilaksanakan. Maka baik penciptaan, hukum, iradah dan janji-janji-Nya semuanya berkaitan erat dengan keputusan/ketetapan-Nya. Karena itulah maka kata *qadha`* dengan segala derivasinya, di dalam Al-Qur`an, pada umumnya dihubungkan atau dinisbatkan kepada Allah. Kecuali dua kata

saja, yaitu: *Pertama*, terdapat dalam surat Thaha ayat 72: *فَأَقْضِيْ مَا أَنتَ قَاضٍ*. *Qadha`* dalam hal ini dalam kedudukan ucapan Allah sebagai tantangan (*tahaddi*) terhadap Fir'un yang menganggap dirinya Tuhan dan juga terhadap para tukang sihirnya. *Kedua*, terdapat dalam surat Ghāfir ayat 20: *وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ* (Dan sembahhan-sembahan yang mereka sembah selain Allah tiada dapat menghukum dengan sesuatu apapun. Sesungguhnya Allah Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat). Ayat ini berisi penjelasan atau penegasan Allah bahwa sembahhan-sembahan yang dilakukan oleh orang-orang yang menyembah selain Allah itu tidak punya kemampuan apa-apa untuk menolong diri mereka. Di sini kata *yaqdhūn* mengandung arti “melaksanakan atau memutuskan sesuatu.”

3. Ayat-ayat Al-Qur`an yang berimplikasi persoalan takdir

Selain ayat-ayat yang secara eksplisit mengandung kata *qadar* atau *qadha* sebagaimana dikemukakan di atas, terdapat pula banyak ayat yang berimplikasi terhadap faham takdir, meskipun tidak secara eksplisit mencantumkan kata-kata tersebut. Seperti terlihat antara lain dalam ayat-ayat berikut:

a. Surat Al-Qashash/28 ayat 56

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ
 أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“Sesungguhnya kamu tidak akan dapat memberi petunjuk kepada orang yang kamu kasihi, tetapi Allah memberikan

petunjuk kepada orang yang dikehendaki-Nya, dan Allah lebih Mengetahui orang-orang yang mau menerima petunjuk”

Mufassir Ibnu Katsir (1992:434) menafsirkan ayat tersebut adalah, sekalipun Nabi Muhammad saw berusaha merangkul pamannya, Abu Talib, kepada iman dan Islam, namun Allah telah menetapkan takdir atas dirinya dan merenggut keimanan dari tangannya sehingga dia tetap dalam kekufurannya. Sementara itu Zamakhsyari mengomentari ayat tersebut, bahwa mengetahui jalan ke surga itu tidak perlu lagi melalui masyi`ah-Nya karena itu sudah merupakan hal yang semestinya diberitahukan oleh Allah. Sebagai perbandingan, seseorang yang berkewajiban membayar sepuluh dinar tidak harus mengatakan lagi, “aku memberi 10 dinar jika engkau menghendaki.” Adapun hidayah dalam arti pemaksaan (*al-iljā` wa al-qasr*) juga tidak layak dilakukan oleh Allah sebab, hal itu berarti suatu kejahatan Allah terhadap mukalaf. Zamakhsyari (1997:185) mengatakan, ayat tersebut ditujukan kepada Nabi Muhammad Saw., yang mengandung arti bahwa dia tidak dapat mengislamkan setiap orang yang ia cintai sekalipun kaum keluarganya seperti Abu Talib, karena dia sendiri tidak tahu apa tabi`at (cetak biru) yang dimasukkan Allah ke dalam hati pamannya itu. Allah, Swt memasukkan ke dalam Islam siapa yang Dia kehendaki. Karena Dialah yang paling tahu bahwa Abu Talib itu tidak ada tabi`at keislaman di dalam hatinya. Kesan sementara yang diperoleh dari ayat tersebut demikian pula dari komentar-komentar yang diberikan para mufassir adalah, apabila seseorang hamba sudah ditentukan (ditakdirkan) menjadi kafir, bagaimanapun usaha untuk mengajaknya kepada iman dan Islam, usaha itu adalah sia-sia dan seakan-

akan tak ada gunanya sama sekali. Maka disini terlihat dengan jelas bahwa dalam hal mendapatkan hidayah Allah peran takdir itu sangat dominan dan menentukan.

b. Surat Yunus/10 ayat 99

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ
النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa supaya mereka menjadi beriman semuanya?”

Mafhum mukhalafah (pemahaman terbalik) dari ayat ini ialah bahwa Allah memang tidak menginginkan manusia itu beriman semuanya melainkan ada sebagian mereka yang mukmin dan sebagian lainnya kafir. Jadi adanya golongan mukmin dan kafir itu juga merupakan takdir Tuhan yang tak dapat dimungkiri.

c. Surat Al-Baqarah/2 ayat 7

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Allah mengunci mati hati dan pendengaran mereka, dan penglihatan mereka ditutup. Dan bagi mereka siksaan yang amat pedih”.

Dengan membaca ayat ini timbul kesan bahwa ada orang-orang yang sudah dicap hatinya dan ditutup pendengaran serta penglihatannya oleh Allah, sehingga mereka tidak mampu menerima keimanan. Tapi Zamakhsyari (1997:155-156) tidak memahami perkataan *khatm* (tutup atau cap) dengan makna hakikinya melainkan dengan makna majazi. Kata *khatam* di sini dipinjam untuk menunjukkan kesombongannya (orang kafir itu) dan penolakannya terhadap kebenaran sehingga ia tidak mau mendengarkannya. Sebagai perbandingannya, misalnya seseorang mengatakan kepada mantan kekasihnya bahwa hatinya sudah tertutup untuk menerima cintanya.

Terdapat banyak ayat yang sejenis dan senada dengan ayat di atas di dalam Al-Qur'an. Adapun teks-teksnya penulis lampirkan dalam buku ini. Ayat-ayat tersebut antara lain:

(1) Q.S.11:34 berkenaan dengan nasehat yang diberikan oleh Nabi Nuh kepada umatnya yang mengingkari nasihat dan peringatan tersebut, sehingga N. Nuh mengatakan bahwa nasihat itu tidak akan bermanfaat sekiranya Tuhan berkehendak menyesatkan mereka. Ayat ini memberi kesan bahwa dakwah itu tidak akan dapat merubah watak dan perilaku orang-orang yang sudah ditakdirkan sesat oleh Allah.

(2) Q.S.8:17 sehubungan dengan kemenangan umat Islam dalam peperangan Badar. Di dalam peperangan itu umat Islam berhasil membunuh sejumlah musuhnya dengan lemparan panah. Namun Allah menyebutkan bahwa yang melempar dan membunuh itu bukan mereka melainkan Allah, dan semua itu berlaku sesuai dengan takdir-Nya. Usaha manusia hanyalah

sebagai penyerta saja. Al-Qurthubi mengomentari, ayat ini sekaligus menolak pendapat orang yang mengatakan bahwa manusia dapat menciptakan perbuatannya. Persoalan takdir yang muncul di dalam ayat ini ialah tentang perbuatan manusia; apakah perbuatannya diciptakan oleh Allah atau diciptakan dan dilakukan oleh dirinya sendiri.

(3) Q.S.57:22 yang menegaskan bahwa setiap musibah yang menimpa sudah ada ketentuan yang ditetapkan sebelumnya. Hal tersebut dipahami dari kata *kitāb* (catatan, surat) yang di kalangan ulama ahlussunnah lazim dipahami sebagai takdir. Pemahaman yang serupa kelihatannya juga dianut Zamakhsyari (1997:65) menafsirkan kata: *فى اللوح المحفوظ فى كتاب*, maka ketentuan tersebut menurutnya adalah takdir yang sudah ditetapkan pada Luh Mahfuzh.

(4) Q.S.37:96, secara eksplisit ayat ini tidak menyinggung masalah takdir, qadha maupun qadar. Akan tetapi bagi golongan Jabariyah ayat tersebut memunculkan persoalan kedudukan perbuatan manusia, yakni perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Tuhan dan atas kemauan-Nya. Dari sini muncul paham takdir yang secara umum dipahami sebagai ketetapan atau ketentuan yang sudah ditetapkan Tuhan secara azali.

(5) Q.S.18:29 yang mengandung kata *masyi`ah* (*masyi`ah*). Persoalan takdir dalam ayat ini bertitik pangkal dari kata *syā`a* yang berarti keinginan atau *masyi`ah*. Lebih jelasnya ialah, apakah *masyi`ah* itu berada pada Tuhan atau manusia. Jika *masyi`ah* itu adalah dari Tuhan berarti manusia berada dalam posisi yang lemah tanpa daya dan tidak dapat menentukan keinginan serta perbuatannya. Dengan kata lain, manusia selalu berada dalam keterpaksaan yang disebut dengan *jabar* (*majbūr*)

seperti yang dipahami oleh golongan Jabariyah. Tapi jika masyi`ah itu dikatakan sebagai milik manusia, berarti manusia punya pilihan untuk menentukan perbuatan-perbutannya dan bukan Tuhan sebagaimana yang dipahami oleh golongan Qadariyah. Tentang tafsiran versi Qadariyah ini, Zamakhsyari mengemukakan bahwa manusia memiliki masyi`ah untuk dapat melakukan pilihan (*ikhtiyār*) sesuai dengan keinginannya.

(6) Q.S.41:40 yang berkaitan dengan masyi`ah bahwa kata *mā syi`tum* dalam ayat ini menunjukkan bahwa manusia mempunyai masyi`ah. Inilah salah satu yang mendasari pendapat golongan Qadariyah mengenai adanya kekuasaan manusia atas perbuatannya.

(7) Q.S.3:165 sehubungan dengan kekalahan yang menimpa umat Islam dalam peperangan Uhud. Bila diperhatikan makna yang dikandung ayat ini, terlihat bahwa musibah yang menimpa kaum muslimin dalam peperangan Uhud, adalah akibat kelalaian yang datang dari diri mereka sendiri. Musibah itu bukan datangnya dari Tuhan. Dengan kata lain, merekalah yang menjadi penyebab musibah itu terjadi.¹³

(8) Q.S.13:11 sehubungan dengan perubahan/kemajuan yang dicapai manusia di dalam hidupnya. Bahwa perubahan yang sering diistilahkan dengan nasib itu hanya bisa diraih dengan usaha yang dilakukan oleh manusia itu sendiri. Tapi di akhir ayat

¹³Kekalahan kaum Muslimin dalam peperangan Uhud adalah akibat dari keingkaran mereka terhadap komando yang diberikan Rasulullah Saw. Mereka tidak mengindahkan larangannya untuk tidak meninggalkan tempat atau benteng pertahanan. Lihat Tafsīr Al-Qurthubī Juz IV (Tkp: t.t.), h. 264-265; Ibnu Katsīr Jld.I, h. 459.

juga ditegaskan bahwa jika Allah menghendaki keburukan bagi suatu kaum tidak ada yang dapat menolaknya.

4. Hadis-hadis yang mengandung kata *taqdir* (*qadha* dan *qadar*)

Berikut ini akan dilihat pula hadis-hadis yang mengandung kata-kata *taqdir*, *qadar*, dan *qadhā`*. Untuk lebih mudah dalam mengidentifikasi persoalannya, hadis-hadis tersebut akan disajikan dalam tema-tema seperti apa yang dipaparkan di dalamnya antara lain:

a. Kisah perdebatan antara Adam dan Musa A.S di seputar takdir

Dalam sebuah hadis riwayat Bukhari dari Abu Hurairah, Rasulullah Saw bersabda:

عَنْ طَاوُسٍ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ اخْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُوْنَا
خَيْبَتِنَا وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ لَهُ آدَمُ يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ
اللَّهُ بِكَلَامِهِ وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرِ قَدَرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ
قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً

“Thawus berkata: aku mendengar Abu Hurairah r.a mengatakan bahwa Rasulullah Saw bercerita tentang Adam dan Musa pernah berbantahan. Kata Musa, “hai Adam, engkau adalah bapak kami, tetapi engkau telah

mengecewakan kami karena menyebabkan kami keluar dari surga”. Jawab Adam, “engkau hai Musa! Engkau telah dipilih dan diistimewakan Allah Ta’ala. Dengan kehendak-Nya engkau dapat bercakap-cakap dengan-Nya. Apakah engkau menyesaliku karena urusan yang telah ditakdirkan Allah atasku sejak 40 tahun sebelum aku diciptakan-Nya?”

Hadis ini selain berbicara tentang perdebatan yang terjadi antara Nabi Musa dan Nabi Adam tentang nasib umat manusia di hari kiamat, juga mengindikasikan bahwa keluarnya manusia dari surga ke planet bumi ini adalah disebabkan kesalahan yang dilakukan oleh Nabi Adam, AS. sehingga, dipahami secara sepintas bahwa semua itu terjadi dengan kadar (ketentuan) Allah sebagaimana jawaban yang dikemukakan oleh Adam kepada Musa itu. Menurut Ibnu Abd al-Bar, hadis ini menjadi dasar yang kuat bagi *ahli al-haq* (pendukung kebenaran) untuk menetapkan adanya qadar dan bahwa segala perbuatan manusia berjalan sesuai menurut apa yang sudah ditetapkan oleh ilmu Allah sebelum merealisasikannya. Namun, seperti ia katakan lebih lanjut, ini tidak dapat dijadikan hujah oleh golongan Jabariyah untuk mengatakan keterpaksaan manusia meskipun ide dasarnya mendukung ke arah pendapat tersebut. Tetapi diakuinya bahwa golongan Qadariyah tetap mengingkari hadis ini karena keingkarannya terhadap takdir yang mendahului perbuatan manusia.

- b. Segala-sesuatu sudah ditakdirkan sebelum penciptaan langit dan bumi

Dalam sebuah hadis riwayat Muslim dari Abdullah ibn ‘Amru ibn al-‘Ash, Rasulullah Saw bersabda:

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

“Allah Ta’ala telah menetapkan segala ketetapan (taqdir) bagi seluruh makhluk lima puluh ribu tahun sebelum diciptakan-Nya langit dan bumi, dan (ketika itu) ‘Arsy Allah Ta’ala berada di atas air”. (H.R.Muslim).

Hadis ini menginformasikan bahwa takdir semua makhluk sudah ditulis jauh sebelum Allah Swt menciptakan langit dan bumi. Dari sini lahirlah istilah suratan atau suratan takdir, yang oleh sebagian umat Islam, dikenal juga dengan istilah nasib.

c. Terjadinya musibah adalah dengan takdir Allah

Di dalam hadis riwayat Muslim, Rasulullah saw bersabda:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْمُؤْمِنُ الْقَوِيخَيْرُ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي
كُلِّ خَيْرٍ أَحْرَضَ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِينَ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ وَإِنْ
أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا وَلَكِنْ قُلْ
قَدَرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ

*Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah, Saw bersabda:
“Orang mukmin yang kuat (jasmani dan rohani) lebih disukai
Allah Ta’ala daripada orang mukmin yang lemah. Namun*

begitu, kedua-duanya sama mempunyai kebaikan (kelebihan). Jagalah agar kamu selalu dalam keadaan yang bermanfaat bagi dirimu, dan mohonlah selalu pertolongan kepada Allah Ta'ala, dan janganlah bersikap lemah. Jika engkau mendapat cobaan, jangan berkata: Seandainya (tadi) aku perbuat begini dan begitu (tentu tidak akan begini jadinya)". Tetapi ucapkanlah: "Allah telah mentakdirkannya, dan apa saja yang dikehendaki-Nya terjadi". Karena kata-kata "Law" (pengandaian), akan membukakan bagi perbuatan setan".

Hadis ini berisi peringatan kepada orang beriman agar tidak bersikap lemah. Salah satu bentuk kelemahan itu adalah kelemahan jiwa. Kelemahan itu ditandai oleh suatu sikap hidup yang suka menyesali musibah yang sudah terjadi pada dirinya. Segala sesuatu yang sudah terjadi merupakan takdir Allah dan sesuai dengan masyi'ah-Nya. Jadi menyesali takdir itu adalah perbuatan yang terlarang karena memberi peluang bagi masuknya godaan setan ke dalam dirinya. Hadis ini menyiratkan pula bahwa segala musibah yang terjadi itu adalah karena takdir Allah. Banyak lagi hadis-hadis sejenis dengan hadis di atas sebagaimana akan penulis nukilkan dalam bagian lampiran buku ini. Hadis-hadis tersebut antara lain:

(1) H.R. Muslim dalam Imam Muslim (T.t.:455) tentang kasus dua orang laki-laki yang bertanya kepada Rasulullah sekitar takdir Hadis itu memberi kesan bahwa segala sesuatu berlaku dengan takdir yang sudah ditentukan Allah. Takdir itu dalam konteks ini ialah ketentuan bahwa Allah meletakkan potensi jahat atau fujur (*fujūr*) dan potensi baik atau taqwa (*taqwā*) di dalam diri manusia. Tapi bila dikaitkan dengan lanjutan ayat tersebut, yakni surat (Al-Syamsu: 9-10) yang terjemahannya: "*sesungguhnya beruntunglah orang yang*

mensucikan jiwanya dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya”, maka manusia memiliki kebebasan untuk menggunakan potensi-potensi itu. Inilah ketentuan yang dinamakan takdir Allah di dalam hadis ini. Dengan kata lain, usaha manusia dalam memilih dan memanfaatkan potensi itu secara optimal adalah termasuk ke dalam ruang lingkup takdir Allah juga.

(2) H.R. Tirmīdzī mengenai tempat kematian sesuai dengan takdir Allah. Hadis itu menginformasikan bahwa tempat dimana manusia menemui ajalnya adalah sesuai dengan ketentuan (qadha) Allah.

(3) H.R. Tirmīdzī tentang obat dapat menolak takdir sakit. Dari hadis tersebut dapat dipahami antara lain. *Pertama*, menggunakan jampi untuk tujuan pengobatan adalah dibolehkan. *Kedua*, bahwa jampi itu seperti ditanyakan oleh seseorang kepada Rasulullah dapat digunakan untuk menolak takdir. *Ketiga*, usaha atau pekerjaan seseorang untuk menolak penyakit melalui jampi tersebut termasuk ke dalam ruang lingkup takdir Allah juga. Jadi, satu takdir dapat ditolak dengan takdir Allah yang lain. Di sinilah letak pentingnya usaha manusia untuk memilih yang lebih baik dari kemungkinan-kemungkinan buruk yang akan menimpa dirinya karena berusaha itu juga merupakan bagian dari takdir, kecuali kalau sesuatu itu memang sudah terjadi.

(4) H.R. Ahmad dalam CD ROM *Al-Mausu'ah al-Hadits al-Syarif*, hadis no. 21033 tentang manfaat do'a dalam menghadapi takdir Allah. Dari hadis itu dapat dipahami bahwa do'a merupakan usaha yang ampuh dalam menghadapi takdir. Baik takdir yang sudah, sedang maupun akan terjadi. Jika takdir itu buruk atau tidak menyenangkan maka di situ doa dapat

berfungsi sebagai penghibur jiwa. Dan bila takdir itu baik atau menyenangkan maka di situ do'a dapat mengingatkan seseorang kepada Tuhannya untuk dapat mensyukurinya dan tidak terjerumus kepada kesombongan.

(5) H. R. Bukhari dalam Imam Bukhari (1994:27-28) tentang merubah takdir dengan usaha. Ada beberapa pesan inti yang dapat ditangkap dari hadis tersebut, yaitu: *Pertama*, segala sesuatu yang terjadi di alam ini termasuk aktivitas manusia adalah menuruti takdir (ketentuan) Allah. *Kedua*, meskipun demikian manusia tetap memiliki kesempatan untuk memilih yang terbaik buat dirinya seperti pilihan terhadap dua jenis lahan -yang satu subur dan yang lain gersang- oleh pengembala unta itu. *Ketiga*, seseorang wajib berusaha menghindari dari suatu tempat yang mana di tempat itu memang sudah ditakdirkan adanya ancaman bahaya. *Keempat*, pengertian takdir dalam ucapan Umar tersebut tidak hanya mengenai hal-hal yang bersifat rahasia yang tak bisa dipantau, tapi juga mencakup fenomena yang bisa diamati seperti berjangkitnya wabah. Sehingga, bila seseorang menghindari dari wabah tersebut berarti dia juga sedang menghindari salah satu takdir Allah dengan cara menempuh takdir Allah yang lain. *Kelima*, bila seseorang sedang berada di suatu tempat yang terancam bahaya, ia tidak boleh menyerah pasrah atau lari begitu saja dari bahaya tersebut melainkan harus berusaha (*ikhtiyar*) terlebih dahulu secara maksimal untuk menanggulangnya. Jadi Allah memberikan banyak alternatif kepada manusia sehingga ia dapat memilih mana yang terbaik ia lakukan dalam rangka mencari keselamatan hidupnya. Pilihan-pilihan tersebut termasuk dalam ruang lingkup takdir Nya juga.

Bila diamati secara keseluruhan, hadis-hadis tersebut menimbulkan kesan bahwa takdir sudah mendahului segala

sesuatu yang akan terjadi termasuk kejadian yang akan menimpa diri seseorang. Sebuah takdir bisa ditolak dengan takdir yang lain misalnya dengan berdo'a. Tapi masalahnya di sini ialah bagaimana bisa digunakan kata “menolak takdir” sedangkan takdir itu sendiri masih dirahasiakan. Maka istilah “menolak takdir” atau “merubah takdir” menurut hemat penulis adalah tidak tepat. Karena untuk menolak atau merubah sesuatu harus diketahui terlebih dahulu apa yang mau ditolak atau dirubah itu. Atau untuk memperbaiki sebuah mesin yang rusak harus diketahui terlebih dahulu apakah mesin itu benar-banar rusak atau tidak. Kalau memang rusak, bagian manakah dari mesin tersebut yang sudah rusak untuk bisa diperbaiki? Jika mesin itu tidak mengalami kerusakan kemudian diperbaiki maka pekerjaan itu tidak bisa disebut pekerjaan memperbaiki. Hadis-hadis tersebut meskipun tidak menyebutkan secara eksplisit kata takdir tetapi secara tidak langsung telah menimbulkan paham takdir (*qadha* dan *qadar*) di kalangan sebagian besar umat Islam.

5. Hadis-hadis yang berimplikasi persoalan takdir

Terdapat pula banyak hadis yang tidak menyinggung kata *taqdir*, *qadar* dan *qadhā`* tetapi menyiratkan paham takdir. Teks dari hadis-hadis tersebut akan penulis cantumkan pada lampiran buku ini. Adapun kandungan hadis-hadis tersebut menjelaskan antara lain:

(1) H.R. Bukhari dalam Imam Bukhari tentang rizki, ajal, amal, sengsara atau bahagia sudah dicatat sejak dari rahim. Hadis itu menginformasikan antara lain: *Pertama*, proses penciptaan manusia di dalam rahim ibunya melalui 4 tahapan yang terdiri dari: *nuthfah* selama 40 hari, *'alaqah* selama 40 hari, dan *mudgah* selama 40 hari pula. Kemudian Allah memberinya

ruh melalui malaikat-Nya. *Kedua*, adanya ketentuan mengenai ajal (umur), rezki, amalan seseorang serta nasib baik dan nasib buruk yang bakal dialaminya, sejak dari masa kandungan. *Ketiga*, adanya perubahan nasib seseorang hamba di akhir hayatnya yang akan membawanya kepada salah satu dari dua kemungkinan yaitu keberuntungan (surga) atau kesengsaraan (neraka). Meskipun sebelumnya dia menempuh jalan yang berbeda dengan apa yang diperolehnya itu. Maka kesan umum yang diperoleh dari hadis ini ialah bahwa nasib seseorang di alam dunia hingga ke alam akhirat seakan-akan sudah diatur sedemikian rupa oleh Tuhan. Ketentuan tersebut dipahami dari kata كُتِبَ dan كِتَابٌ yang makna asalnya ialah mencatat atau menentukan.

Menurut Al-‘Asqalānī (T.t.:487), boleh saja seseorang mengerjakan amal kebajikan, yang akan membawanya ke dalam surga itu hanyalah pada lahiriah saja padahal ia berlaku munafik dan riya. ... dan hadis ini juga dijadikan dalil oleh kaum Asy’ariah tentang adanya perintah atau taklif diluar kesanggupan hamba (*taklīf ma la yuthaq*). Allah memerintahkan agar semua hamba Nya beriman padahal Dia juga telah mentakdirkan sebahagiannya ada yang akan mati dalam keadaan kafir. Senada dengan bunyi hadis ini juga terdapat hadis yang diriwayatkan Muslim dalam Imam Muslim (T.t.:452) yang menyatakan bahwa amalan, hasil amalan, ajal, dan rizki sudah ditulis sejak dari rahim.

(2) H.R. Bukhari dalam Imam Bukhari (T.t.:121) dan H.R. Muslim dalam Imam Muslim (T.t.:451-452) yang menyebutkan bahwa seseorang akan dimudahkan jalan menuju ke arah amalannya. Hadis itu menceritakan antara lain: *Pertama*, Tuhan telah menentukan nasib seseorang hamba sejak ia berada di dalam kandungan ibunya. *Kedua*, meskipun ketentuan itu ada,

namun ia tetap dalam rahasia Tuhan dan oleh karenanya manusia tetap harus berusaha untuk mencapai yang terbaik buat dirinya. Dengan kata lain, manusia tidak boleh bersikap pasrah atau menyerah terhadap ketentuan Tuhan yang ia sendiri tidak mengetahui secara pasti seperti apa ketentuan tersebut untuk dirinya. Ketentuan Tuhan menyebutkan bahwa untuk mencapai surga (bahagia) haruslah dengan amalan yang baik karena amalan yang buruk akan membawanya masuk ke neraka.

(3) H.R. Tirmīdzī dalam dalam CD ROM *Al-Mausu'ah al-Hadits al-Syarif*, no. 3001 yang menyebutkan adanya pengaruh usaha manusia untuk mendapatkan kebahagiaan. Hadis itu memberi kesan bahwa meskipun Tuhan sudah menentukan nasib baik ataupun buruk yang bakal dialami seseorang di akhirat, namun itu semua tergantung pada amalannya juga. Orang yang ditentukan akan masuk ke surga itu didorong supaya melaksanakan amalan-amalan dapat yang mengantarkan seseorang ke dalamnya. Demikian pula orang yang ditentukan akan masuk neraka didorong supaya melaksanakan amalan-amalan yang dapat mengantarkan seseorang ke dalamnya.

Bila diperhatikan hadis-hadis tersebut secara keseluruhan maka kesan umum yang dapat ditangkap adalah bahwa berbuat kebaikan dan meninggalkan kejahatan adalah kewajiban yang harus dilakukan seorang hamba tapi itu tidak menentukan untuk masuknya seseorang ke surga atau terhindarnya dia dari neraka. Sebab faktor “suratan” atau takdir kelihatannya lebih dominan. Karena ada orang-orang yang beramal baik dari semula namun karena takdirnya menentukan ia akan masuk neraka maka ia digiring untuk mengerjakan amalan ahli neraka sehingga Tuhan beralasan untuk memasukkannya ke neraka. Sebaliknya, orang-orang yang sejak semula mengerjakan kejahatan, tapi karena

suratan takdirnya sudah menentukan ia akan masuk surga, maka ia digiring untuk mengerjakan amalan ahli surga sehingga Tuhan beralasan memasukkannya ke dalam surga. Hadis-hadis itu semua meskipun tidak menyebut kata takdir tapi telah menimbulkan paham takdir (qadha dan qadar) di kalangan sebagian besar umat Islam.

D. Qadha` dan Qadar dalam Pandangan Ulama

Pada bagian ini uraian akan dikhususkan kepada pemahaman atau pandangan-pandangan terhadap qadha dan qadar oleh para ulama kalam dari ahlussunnah saja, karena golongan inilah yang banyak membahas persoalan itu secara khusus. Sedangkan aliran teologi lainnya, seperti Mu'tazilah, meskipun berbicara di sekitar qadar tapi qadar yang mereka maksudkan berbeda dari konsep qadha dan qadar di kalangan ahlussunnah itu. Tokoh-tokoh yang akan dikemukakan pandangan atau pendapatnya di sini adalah para tokoh dan ulama alam yang pendapat atau pandangannya dianggap dapat mewakili dalam rangka membahas tema pokok buku ini, yakni takdir. Mereka itu adalah: Al-Māturidī, Al-Bāqillānī, Al-Juwainī, Al-Bazdawī, Al-Ghazālī dan Ibn al-Qayyim. Selain reputasinya yang cukup tinggi dalam Ilmu Kalam, mereka telah menghasilkan karya-karya tulis yang dapat diamati sebagai buah pikirannya. Keenam ulama tersebut juga sudah menulis –baik secara langsung atau tidak- mengenai tema-tema yang berkaitan dengan takdir dimaksud. Tulisannya itu layak untuk dijadikan referensi dalam buku ini. Kemudian sebagai bahan perbandingan, penulis juga akan mengemukakan pandangan atau pendapat dua orang ulama kontemporer yang pernah menulis atau menyoroti takdir di dalam tulisan-tulisannya. Mereka adalah ‘Abdul

Karīm al-Khatīb dan Hasan Hanafī. Berikut ini adalah pendapat para tokoh tersebut:

1. Al-Māturidī (w. 333 H/944 M)

Abu Mansur al-Māturidī adalah seorang ulama kalam (teolog), lahir di Samarkan pada paruhan kedua abad ke 9 M dan wafat tahun 944 M. Dia belajar tentang teologi (ilmu kalam) dari Nasr ibn Yahya al-Balkhi (w.268H), seorang murid dari Abu Hanifah. Menurut Al-Maturidi (1979:306) dalam bukunya *Kitab al-Tauhid*, yang dimaksud dengan *al-qadha`* ialah:

الْقَضَاءُ فِي حَقِيقَتِهِ الْحُكْمُ بِالشَّيْءِ وَالْقَطْعُ عَلَى مَا يَلِيْقُ بِهِ وَأَحَقُّ أَنْ يُقْطَعَ عَلَيْهِ

Artinya: Qadha pada hakikatnya adalah ketentuan dan keputusan tentang sesuatu atas apa yang layak dan lebih berhak untuk diputuskan.

Hal ini didasarkannya pada firman-firman Allah:

- (a) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ dengan makna bahwa qadha dalam kaitan ini adalah suatu keharusan terlaksananya perbuatan Allah, yakni menciptakan langit dan bumi
- (b) قاض ما انت قاض dengan makna *hukm* (ketentuan yang pasti)
- (c) اذا قض امرنا فاقول له كن فيكون dengan makna *hukm* (menetapkan) bahwa si A akan berbuat begini pada waktu itu.

Berdasarkan ketetapan itulah terjadinya perbuatan. Qadha di sini berarti pula ketetapan Allah atas pengetahuan Nya tentang sesuatu akan terjadi, dan juga ketetapan Nya tentang sesuatu yang harus diperbuat oleh si pelakunya, baik atau buruknya. Dengan kata lain, qadha itu meliputi ilmu Allah terhadap apa saja yang akan terjadi dan yang bakal diperbuat oleh makhluk-Nya, karena ilmu Nya mendahului segala sesuatu yang akan terjadi.

Mengenai qadar Al-Māturidī (1979:307) menjelaskan sebagai berikut:

أَمَّا الْقَدَرُ فَهُوَ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا الْحَدُّ الَّذِي عَلَيْهِ يُخْرَجُ الشَّيْءُ وَهُوَ جَعَلَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ مِنْ حُسْنٍ أَوْ قَبِيحٍ مِنْ حِكْمَةٍ أَوْ سَفَهٍ وَهُوَ تَأْوِيلُ الْحِكْمَةِ أَنْ يَجْعَلَ كُلَّ شَيْءٍ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ وَيَصِيبُ فِي كُلِّ شَيْءٍ الْأُولَى بِهِ: مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: إِنَّ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَالثَّانِي: بَيَانُ مَا عَلَيْهِ يَقَعُ كُلُّ شَيْءٍ مِنْ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَحَقٍّ وَبَاطِلٍ وَمَا لَهُ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ

Artinya: “Jadi qadar itu terdiri dari dua bentuk: pertama, ketentuan Allah tentang baik atau buruknya yang bakal terjadi pada segala sesuatu sesuai rencana-Nya”. Misalnya firman Allah dalam Surat Al-Qamar/54:49 yakni إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ . Kedua, qadar dalam arti penjelasan tentang segala sesuatu yang

bakal terjadi, berkenaan dengan waktu, tempat, kebenaran atau kepalsuan, pahala atau siksaan.

Misalnya firman Allah dalam surat Saba/34 ayat 18:

وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُورَىٰ ظَاهِرَةً وَقَدَّرْنَا
فِيهَا السَّيْرَ سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ

dan surat Al-Hijir/15 ayat 60:

إِلَّا أَمْرَاتُهُ قَدَرْنَا لَهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ

Dari segi proses terjadinya sesuatu perbuatan, Al-Māturidī berpendapat bahwa Allah, Swt adalah pencipta segala sesuatu. Tidak satupun di alam ini yang bukan ciptaan-Nya. Namun kebijaksanaan Nya menghendaki tidak ada pahala atau siksaan tanpa ikhtiar hamba untuk memperolehnya. Maka untuk mengkompromikan antara ikhtiar manusia dengan perbuatan yang diciptakan Allah Al-Maturidi sependapat dengan Al-Asy‘ari, bahwa hamba memiliki usaha atau kasab (*kasb*). Adanya kasab memungkinkan orang bebas memilih dan dengan kasab pula maka adanya siksa dan pahala. Sebatas ini tidak ada bedanya antara pendapat Maturidi dan Al-Asy‘ari.

Yang membedakannya adalah, kasab itu menurut Al-Asy‘ari merupakan hasi kerjasama Tuhan dan manusia dalam mewujudkan perbuatan tersebut, tapi posisi manusia dalam hal ini hanyalah sebagai pelaku bayangan (majazi) karena daya yang ada pada manusia tidak efektif. Sedangkan menurut Al-Maturidi manusia mempunyai pengaruh yang efektif dalam perbuatannya.

Allah memberikan daya kepada hamba dan hamba tersebut bebas memilih antara menggunakan atau tidak menggunakan potensi itu. Jika ia menghendaki, maka ia berbuat dan perbuatan tersebut bersamaan dengan perbuatan yang diciptakan Allah. Demikian pula sebaliknya. Kerjasama Allah dengan manusia dalam mewujudkan suatu perbuatan tidak menapikan eksistensi manusia. Jadi Maturidi berusaha menengahi antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Mu'tazilah menetapkan manusia menciptakan perbuatannya dengan kemampuan atau daya yang diberikan Allah kepadanya. Asy'ariyah menetapkan bahwa manusia tidak mempunyai kemampuan yang bersifat mandiri dalam perbuatannya. Ia hanya memiliki kasab yang terjadi secara bersamaan dan bukan karena pengaruh darinya. Menurut Al-Maturidi kasab itu ada karena kemampuan dan pengaruh dari sang hamba. Sebagaimana terungkap dalam pernyataannya, "...keberadaan daya atau istitha'ah (*istitha'ah*) hamba bersamaan dengan terjadinya perbuatan itu. Oleh karena daya itu terus menerus diperbarui, maka ia tidak mesti ada sebelum perbuatan" (Muhammad Abu Zahrah, 1996:216-217).

2. Al-Ghazali (w. 505 H)

Al-Ghazali adalah seorang ulama yang pemikiran-pemikirannya banyak dikenal dalam bidang kalam dan tasawuf. Dari segi kalam dia terkenal sebagai pendukung kuat mazhab ahlussunnah yang merupakan sintese dari paham Asy'ariyah dan Maturidiyah. Menurut Al-Ghazali, *qadar* itu adalah sesuatu yang timbul dari *miqdar*an (ketentuan) yang datang dari *al-Qādir* (Yang Maha Kuasa). Sedangkan *qadha`* adalah pelaksanaan atas ketentuan itu. Qadar adalah pengendalian Tuhan atas wilayah kekuasaan Nya. *Qadha* adalah proses sebuah qadar menuju keputusan-Nya sesuai dengan apa yang sudah ditakdirkan

sebelumnya. *Qadar* adalah takdir dalam tahap permulaan sedangkan *qadha* adalah keputusan yang sudah terlaksana secara pasti (Abdul Karim al-Khatib, 1979:177). Jadi menurut Al-Ghazali, *qadar* itu bersifat umum sedang *qadha* bersifat khusus atau detail peristiwa dari apa yang sudah ditakdirkan sejak azali. Al-Ghazali berangkat dari makna kata *qadar* sebagai salah satu nama Allah Yang Baik (*asma` al-husna*) yang sekaligus adalah sifat-Nya. Karena Allah itu Mahakuasa (*al-qādir*) maka Dia bersifat menentukan segala sesuatu yang akan terjadi pada makhluk-Nya. Hal ini memungkinkan Dia untuk merubah ketentuan (*qadar*) itu pada satu ketika bila Dia kehendaki. Menurut Al-Ghazali, perbuatan Allah tidak terikat dengan tujuan. Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Ghazali dalam rangka bantahan terhadap pendapat filosof yang mengatakan bahwa perbuatan Tuhan Yang Maha Bijaksana harus mempunyai tujuan. Sedang menurutnya perbuatan Tuhan bersifat ikhtiyariah karena itu dia tidak diikat oleh tujuan apapun (Al-Ghazali, 1990:266).

Selain itu Al-Ghazali adalah mutakallim yang tidak mempercayai adanya hubungan antara sebab dan akibat (hukum kausalitas). Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Ghazali dalam rangka bantahannya terhadap filosof yang mengatakan bahwa ilmu Tuhan tidak menjangkau hal-hal yang detail (*juṣ`iyyat*). Apa yang disebut sebagai hubungan sebab dan akibat itu hanyalah sekadar urutan kejadian tapi tidak dapat dibuktikan bahwa yang belakangan mesti disebabkan oleh yang sebelumnya karena banyak variabel lain yang tersembunyi di dalamnya. Berdasarkan fakta-fakta tersebut maka Al-Ghazali sangat kuat mendukung paham takdir (*qadha* dan *qadar*).

3. Al-Baqillani (w. 403 H/1013 M)

Al-Baqillani adalah seorang penganut teologi Asy'ariyah yang pandangannya banyak berbeda dengan Al-Asy'ari. Khusus mengenai qadha ia menguraikan sebagai berikut. Qadha itu dapat dibedakan dalam beberapa makna antara lain:

- (1) Qadha dalam arti menciptakan (*al-khalq*) seperti terdapat di dalam firman Allah (Q.S.41:12).
- (2) Qadha dalam arti menguasai (*al-taslith*) dan menciptakan (*al-khalq*) sebagaimana terdapat dalam firman-Nya (Q.S.34:14). Sehubungan dengan ayat tersebut Allah menciptakan sekaligus menentukan dengan pasti tentang kematian Nabi Sulaiman. Maka kata *qadha`* mengandung makna menciptakan dan juga memutuskan dengan keputusan yang tidak dapat dihalangi oleh siapapun. Keputusan itu bersifat *taslith* (memaksa).
- (3) Qadha dalam arti memberitakan (*al-ikhbār*) dan memaklumkan (*al-i'lām*) seperti terdapat dalam firman-Nya (Q.S.17:4). Dalam ayat ini Allah mengkhabarkan tentang keonaran (*fasad*) yang akan dilakukan oleh kaum Bani Israil selama dua kali.
- (4) Qadha dalam arti memerintahkan sebagaimana terdapat dalam firman-Nya (Q.S.17:23).
- (5) Qadha dalam arti memutuskan (*al-hukm*) dan memastikan (*al-ilzām*). Misalnya ungkapan قاضى القاضى terhadap seorang hakim yang menetapkan vonis keputusan.
- (6) Qadha dalam arti menetapkan bahwa seseorang akan mengalami situasi tertentu dalam hidupnya seperti menjadi seorang yang durhaka atau kufur. Sehubungan dengan pengertian ini, menurut Al-Bāqillānī, Allah menghendaki,

menetapkan dan sekaligus menciptakan sifat durhaka atau kekufuran dimaksud. Namun bukan berarti Dia memerintahkan atau mewajibkan manusia supaya menjadi durhaka atau kufur, sebab Dia juga telah memberinya pilihan dalam bingkai syari'at. Selanjutnya Al-Baqillani (1369H:147) dalam kitab *Al-Inshaf* menjelaskan pengertian rida (*ridha`*) terhadap qadha dan qadar Allah. Yang dimaksud dengan rida itu ialah tidak boleh menentang putusan Nya yang sudah terlaksana dan menentang kehendak (*iradat*) Nya yang bersifat azali. Lebih jelasnya pernyataan Al-Baqillani itu adalah sebagai berikut:

نَحْنُ نَرْضَى بِقَضَاءِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ خَلَقَهُ كَمَا أَخْبَرَنَا بِهِ
وَمَدَحْنَا عَلَى فِعْلٍ وَوَعْدٍ عَلَيْهِ الثَّوَابُ فَنَرْضَى بِذَلِكَ
وَنُرِيدُهُ لَنَا وَلِجَمِيعِ إِخْوَانِنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ

Artinya: Kami rida dengan qadha Allah yang Dia ciptakan sebagaimana yang telah dikhabarkan-Nya kepada kami, dan Kami memuji perbuatan dan janji pahala atasnya. Maka kami meridai hal itu dan kami menginginkan dia untuk kami dan seluruh saudara-saudara kami dari kaum muslimin).

Al-Baqillani sependapat dengan Al-Ghazali yang mengatakan bahwa Qadar itu bersifat umum dan qadha lebih bersifat khusus. Namun ia berbeda dalam melihat proses terlaksananya qadar itu. Menurutnya, semua yang maujud sejak dari manusia dan perbuatannya, gerak semua kehidupan, sedikit ataupun banyak, baik ataupun buruk adalah diciptakan oleh Tuhan, tidak ada pencipta selain Dia. Namun seorang hamba

dalam proses terjadinya perbuatan tersebut mempunyai *kasab*. Hal ini ia dasarkan pada firman-Nya: *لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ* (Q.S.Al-Baqarah:286)”. Sedangkan perbedaan antara kasab Al-Asy‘ārī dan kasab Al-Baqillani adalah ia mulai dengan membedakan antara *al-khalq*, *al-ikhtirā’* dan *al-kasb*. Menurutnya, apabila hamba disebut *fā’ilan* maka sesungguhnya itu dalam arti bahwa dia *muktasab* (mendapat perolehan) bukan dalam arti sebagai pencipta sesuatu. Kemudian pada bagian lain Al-Baqillani (1369H:127) menjelaskan bahwa menurut Mu’tazilah, manusia adalah pencipta (*al-khāliq*) perbuatan-perbuatannya melalui *qudrat* hamba itu sendiri. Tuhan tidak menciptakan perbuatan hamba-Nya. Jadi dalam hal ini tampaknya ia lebih dekat kepada paham Mu’tazilah.

Lebih lanjut ia katakan, sesungguhnya keyakinan bahwa perbuatan kita diciptakan sudah merupakan *ijma’* (kesepakatan). Hanya saja perbedaaan di antara kita adalah mengenai caranya. Jika pada setiap makhluk-Nya Allah memasukkan penciptaan itu maka hal itu menunjukkan bahwa tidak ada *khalīq* (pencipta) selain Allah. Jika dikatakan kalam (firman) Nya atas sesuatu maka pastilah ada yang diciptakan (makhluk). Maka dengan memuji Allah, kami terpelihara dari perkara ini. Sesungguhnya Tuhan telah menciptakan segala sesuatu makhluk termasuk kalam-Nya dan sifat-sifat zatiyah-Nya bukanlah makhluk dan bukan pula *khalīk* tetapi adalah sifat *khalīk* yang qadim dengan qadim-Nya dan maujud dengan wujud Nya sebelum segala sesuatu diciptakan. Hal ini didasarkan atas firman Nya :

ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ

(Q.S. 6:102) dan firman-Nya:

لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ
مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ
(S.30:40).

Ayat yang terakhir ini menurut Al-Bāqillānī memberi petunjuk al: *Pertama*, bahwa Allah menciptakan zat dan sifat-sifat kita. Allah juga menciptakan rizki. Orang yang mengatakan bahwa manusialah yang menciptakan perbuatan serta rizkinya adalah menyalahi firman Alla tersebut. *Kedua*, firman Allah itu juga mengisyaratkan bahwa tak seorangpun sanggup menciptakan hidup dan mati, maka dengan demikian ia pun tidak sanggup menciptakan perbuatan-perbuatan dan rizkinya, termasuk gerak dan diamnya. *Ketiga*, apabila aperbuatan dan penciptaan sesuatu disandarkan (disnisbatkan) kepada selain Nya maka Allah telah mesucikan diri Nya dari anggapan itu berdasarkan firman-Nya: فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (Q.S. 7:19); اللَّهُ يَرْزُقُكُمْ (S.35:3) dan firman-Nya: أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (S.16:17). Kemudian ia mengemukakan pula firman Allah yang berbunyi: فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (Q.S.23:14). Shigat (bentuk) *af'ala* dalam perkataan Arab, menurut Al-Bāqillānī, bertujuan untuk menetapkan hukum (*itsbat al-hukm*). Maka ungkapan *ahsanul khaliqin* berarti bahwa Dia telah menetapkan hak penciptaan itu hanya pada diri Nya, tanpa berserikat dengan yang lain. Jadi menurut Al-Bāqillānī, istilah mencipta itu hanya ada pada diri Tuhan dan tidak dapat

dipasangkan pada makhluk-Nya. Namun, bukan berarti seluruh perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan.

Selanjutnya dia menjelaskan bahwa manusia tetap mempunyai sumbangan yang efektif dalam mewujudkan perbuatannya. Tuhan hanya mewujudkan gerak dalam diri manusia dalam bentuk yang umum. Sedangkan mengenai bentuk atau sifat dari gerak itu dihasilkan oleh manusia itu sendiri. Gerak sebagai jenis (*genus*) adalah ciptaan Tuhan. Sedangkan gerak sebagai *spectes* (*naw'*) seperti duduk, berdiri atau berjalan dan sebagainya adalah perbuatan manusia. Dalam hal ini dia menjelaskan seperti dikutip oleh Syahrastani (T.t.:78) dalam *Al-Milal* sebagai berikut:

أَنَّ الْمَفْهُومَ مِنَ الْحَرَكَةِ مُطْلَقًا وَمِنَ الْعَرَضِ مُطْلَقًا غَيْرُ الْمَفْهُومِ
مِنَ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ وَهُمَا حَالَتَانِ مُتَمَايِزَتَانِ فَإِنَّ كُلَّ قِيَامٍ حَرَكَةٌ
وَلَيْسَ كُلُّ حَرَكَةٍ قِيَامًا

Artinya: Bahwa yang dimaksud adalah dari gerak yang permanen dan sifat yang permanen bukan yang dimaksud itu adalah berdiri dan duduk karena keduanya adalah dua hal yang berbeda, maka setiap berdiri adalah gerak tapi tidaklah setiap bergerak itu adalah berdiri.

Jadi Manusia dalam hal ini berperan membuat gerak yang bersifat genus itu menjadi gerak yang bersifat *spectes*. Inilah sebabnya maka daya yang ada pada manusia itu efektif menurut Al-Bāqillānī. Di sini pula letak perbedaan antara *kasab* Al-Bāqillānī dan *kasab* Al-Asy‘ārī.

4. Al-Juwainī (478 H/419)

Mengenai hubungan antara perbuatan manusia dan perbuatan Tuhan, Al-Juwainī lebih maju lagi dari Al-Bāqillānī. Daya yang ada dalam perbuatan manusia itu efektif, dan efek itu tak ubahnya seperti hubungan antara sebab dan akibat (al-sabab wa al-musabbab). Sehubungan dengan ini seperti dikutip Syahrastani (T.t.:79) sebagai berikut:

وَالْإِنْسَانُ كَمَا يَحْسُ مِنْ نَفْسِهِ الْإِفْتِدَاءَ يَحْسُ مِنْ نَفْسِهِ أَيضًا عَدَمَ
الِاسْتِقْلَالِ فَالْفِعْلُ يُسْتَنْدُ وَجُودُهَا إِلَى الْقُدْرَةِ وَالْقُدْرَةُ يُسْتَنْدُ
إِلَى سَبَبٍ آخَرَ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى مُسَبِّبِ الْأَسْبَابِ فَهُوَ الْخَالِقُ
لِلْأَسْبَابِ وَمُسَبِّبَاتِهَا

Artinya: Dan manusia itu sebagaimana ia merasakan dirinya terikat juga merasakan bahwa ia tidak merdeka, maka adanya satu perbuatan tergantung pada adanya kudrah sedangkan kudrah juga tergantung pada sebab yang lain hingga terhenti pada penyebab dari segala sebab yakni Pencipta segala sebab dan akibat.

Dalam hal ini Al-Juwainī mengakui adanya sebab dan akibat dalam setiap peristiwa yang terjadi, meskipun dia juga mengakui sebab dan musabab adalah ciptaan Tuhan juga. Tapi berbeda dari Al-Asy‘ārī yang mengatakan bahwa perbuatan manusia tidak efektif sama sekali dan bersifat majazi. Dalam hal ini kelihatan pendapatnya lebih dekat kepada paham Mu’tazilah.

Maka dapat diduga bahwa pendapatnya tentang qadar lebih dekat kepada Qadariyah dari pada ke Jabariyah .

5. Al-Bazdawī (421-493 H)

Al-Bazdawī juga terkenal sebagai seorang Asy'āriyah yang banyak berbeda dari Al-Asy'ārī sendiri. Meskipun ia tidak membahas secara khusus mengenai takdir (qadha dan qadar) tapi dapat diduga bahwa pendapatnya mengenai takdir tercermin dalam uraiannya mengenai kaitan antara perbuatan Tuhan dan hamba (*af'al Allāh dan af'al al-'Ibād*). Lebih jelasnya Al-Bazdawi (1963:41) menuliskan pendapatnya sebagai berikut:

قَالَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَاءَ وَمُرِيدٌ بِمَشِيئَةٍ
قَائِمَةٍ بِذَاتِهِ وَإِرَادَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ وَهُوَ قَدِيمٌ بِمَشِيئَتِهِ وَإِرَادَتِهِ
وَلَيْسَتْ الْمَشِيئَةُ وَالْإِرَادَةُ بِجَادِثَةٍ وَلَا مُحَدَّثَةٍ

Artinya: Menurut faham ahlusunnah wal jama'ah, Allah itu adalah syā` dan berkehendak dengan masyi'ah yang berdiri pada zat Nya dan iradah yang juga berdiri pada zat-Nya itu. Sedangkan masyi'ah dan iradah itu bersifat qadim bukan baharu dan bukan pula dibaharui.

Pendapat tersebut di dasarkan atas nash-nash Al-Qur'an, al: Q.S.76:30; S.42:24; S.2:185 dan S.6:125). Ayat-ayat ini semua menetapkan bahwa Allah itu mengingini dan menghendaki. Apabila Dia mengingini dan menghendaki maka pastilah Dia dalam keadaan berkeinginan dan berkehendak sebagaimana seseorang yang yang mempunyai gerak pastilah ia

menggerakkan. Sungguh suatu yang mustahil sebagaimana mustahilnya suatu wujud tanpa mempunyai hayat, mengetahui dan kuasa. Begitu pula mustahil wujud tanpa keinginan dan kehendak, dan mustahil wujud tanpa ikhtiar, dan ikhtiar adalah mustahil tanpa *masyi`ah* dan iradah. Apabila akal dapat menerima bahwa Tuhan mempunyai keinginan dan kehendak pastilah keinginan dan kehendak itu berdiri pada zat-Nya.

Selanjutnya, Al-Bazdawī (1963:42) membedakan keinginan (*masyi`ah*) Tuhan itu ke dalam dua bagian, yakni keinginan disertai rida (*masyi`ah al-ridha*) dan keinginan tanpa rida (*masyi`ah ghairu ridha`*). Sehubungan dengan hal ini dia menjelaskan: “Setiap yang baharu termasuk perbuatan manusia yang baik atau yang buruknya terjadi dengan keinginan, kehendak serta hikmah Tuhan. Hanya saja bila perbuatan itu baik maka adalah dengan rida dan cinta Nya. Tetapi bila perbuatan itu buruk maka tidak dengan rida dan cinta Nya. Dia juga membedakan antara *masyi`ah* dan iradah. Pendapat yang diambilnya dari Abu Hanifah tersebut lebih jauh ia jelasnya bahwa iradah itu termasuk ke dalam jenis *mahabbah* (kasih sayang) dan *ridha* (menyenangkan). Sedangkan *masyi`ah* tidak mengandung *mahabbah* dan *ridha*. Misalnya, seseorang berkata kepada istrinya: ”aku berkeinginan menceraikan kamu”, maka itu berarti dia baru berniat mentalak dan jatuhlah talak itu. Tapi kalau ia berkata: *ارادت طلاقك - احببت طلاقك* dan *رضيت طلاقك* dan ia meniatkan talak maka talak itu tidak jatuh (Al-Bazdawī, 1963:42).

Namun pendapat ini dianggap menyalahi pendapat umum yang berlaku di kalangan Ahlussunnah yang tidak membedakan antara *masyi`ah* dan iradah. Menurut Abu Hanifah, seperti dijelaskan oleh Al-Bazdawī, iradah tersebut berasal dari *الرود*

yang berarti *الطلب* (tuntutan). Sedangkan tuntutan Allah itu tidak mengandung unsur marah dan benci. Maka dengan sendirinya di dalam iradah tersebut terdapat unsur rida (*al-mardha*) dan kecintaan (*al-mahbūb*). Jadi yang dimaksud dengan iradah itu adalah masyi'ah dengan cara majazi berdasarkan surat Al-An'am:125:

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ
يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ
يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Artinya: Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. dan Barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki langit. Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman.

6. Ibnu al-Qayyim (691-751H)

Ibnu al-Qayyim membagi takdir Allah pada makhluk dalam lima tahapan sebagai berikut:

Pertama, penetapan takdir sebelum penciptaan langit dan bumi maksudnya sebelum penciptaan alam semesta (2000:11). Hal itu didasarkan pada hadis Nabi, riwayat Muslim, yang menyatakan bahwa Allah telah menetapkan takdir makhluk ini sebelum Dia menciptakan langit dan bumi dalam jarak waktu

lima puluh ribu tahun, sedangkan ‘arasy-Nya saat itu berada di atas air. Lebih jelasnya teks hadis adalah:

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرَشُهُ عَلَى الْمَاءِ

Kedua, penentuan kesengsaraan, kebahagiaan, reski, ajal, dan amal manusia sebelum penciptaan mereka didasarkan pada hadis Nabi yang terenal dengan hadis Baqi` al-Gharqad. Terjemahan hadis tersebut adalah:

“Tidak seorang juapun di antara kamu melainkan tempatnya telah ditentukan Allah Ta’ala di surga atau neraka. Telah ditetapkan Allah apakah dia celaka atau bahagia. Maka seorang sahabat bertanya, ‘Hai Rasul Allah, kalau begitu apakah tidak lebih baik kita diam saja menunggu suratan takdir nasib kita tanpa beramal? Jawab beliau, orang yang telah ditetapkan Allah menjadi orang bahagia adalah karena dia beramal dengan amalan orang yang bahagia. Dan orang yang telah ditetapkan Allah menjadi orang celaka adalah karena dia beramal dengan amalan orang celaka. Karena itu, beramallah, semua sarana telah disiapkan. Adapun orang-orang bahagia, mereka dimudahkan untuk mengamalkan amalan-amalan orang bahagia. Dan orang-orang celaka, mereka dimudahkan untuk beramal dengan amalan orang-orang celaka”.

Ketiga, Penetapan kebahagiaan, kesengsaraan, rezki, ajal, amal, dan apa yang dialami janin di dalam perut seorang ibu. yang didasarkan pada hadis salah satu hadis riwayat Muslim. *Keempat*, Takdir yang ditetapkan pada Lailat al-Qadar (2000:40).

Hal ini didasarkan pada firman Nya: “Ha mim. Demi Kitab (Al-Qur`an) yang menjelaskan. Sesungguhnya Kami menurunkannya pada suat malam yang diberkahi, dan sesungguhnya Kamilah yang memberi peringatan. Pada malam itu dijelaskan segala urusannya yang penuh hikmah, Yaitu urusan yang besar dari sisi Kami. Sesungguhnya Kami adalah yang mengutus para rasul” (Q.S.Ad-Duhkan:1-5). *Kelima*, takdir mengenai hal keseharian (Ibnu Qayyim, 2000:42). Hal ini didasarkan atas firman Allah Swt: “Semua yang ada di langit dan di bumi selalu meminta kepada Nya. Setiap waktu Dia dalam kesibukan” (Q.S.Al-Rahman:29). Di antara kesibukan Nya adalah menghidupkan, mematikan, memberi rezki, menahan rezki, memberikan pertolongan, memuliakan, menghinakan, menyembuhkan orang sakit serta mengabulkan do’a yang dipanjatkan, memberikan kepada orang yang mengajukan permohonan, memberikan ampunan, memudahkan kesulitan, mengampuni dosa, merendahkan suatu kaum dan meninggikan kaum yang lainnya. Jadi menurutnya, ada takdir itu yang ditetapkan setiap saat dalam kehidupan sehari-hari makhluk Nya seperti contoh yang dikemukakan di atas dengan alasan bahwa Tuhan itu selalu beraktifitas. Ibnu Qayyim (1987:43) mengemukakan pendapatnya sebagai berikut:

....فَهَذَا تَقْدِيرُ يَوْمِي وَالَّذِي قَبْلَهُ تَقْدِيرُ حَوْلِي وَالَّذِي قَبْلَهُ
تَقْدِيرُ سَابِقٍ عَلَيَّ خَلَقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ
وَكُلُّ وَاحِدٍ مِّنْ هَذِهِ التَّقْدِيرِ كَالْتَفْصِيلِ مِنْ هَذَا التَّقْدِيرِ
السَّابِقِ

Artinya: ...maka ini adalah takdir harian dan sebelumnya ada takdir tahunan dan sebelumnya ada takdir yang mendahului penciptaan langit dan bumi selama lima puluh ribu tahun dan masing-masing dari takdir ini seperti rincian dari takdir sā biq/sebelum penciptaan langit dan bumi.

Ibnu Qayyim juga mengutip sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud bahwa Imran bin Hasin bercerita tentang seseorang dari suku Juhainah atau Muzinah datang bertanya kepada Nabi, Saw mengenai perbuatan yang dilakukan manusia dihari itu, apakah perbuatan tersebut sudah ditadirkan sebelumnya. Pertanyaan tersebut dijawab oleh Imran! Sudah ada takdir yang ditetapkan dan mendahului usaha mereka. Lalu ia (orang itu) bertanya, “jika demikian halnya, untuk apa mereka itu berusaha dan beramal, ya Rasulullah?” Beliau (Rasulullah) berkata: “Barang siapa yang oleh Azza wa Jalla telah diciptakan baginya salah satu dari dua tempat (surga dan neraka), maka Dia telah menyiapkan pula amalan untuk mendapatkan salah satu dari dua tempat tersebut. Hal itu dibenarkan dalam Al-Qur`an mnelalui firman-Nya: “Dan demi jiwa serta penyempurnaan (ciptaan) nya. Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaan nya” (Q.S.91:7-8). Selanjutnya Ibnu Qayyim mengutip pula sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Abdullah ibn Umar bahwa Rasulullah, Saw pernah menuturkan ayat yang bebunyi: “Maka di antara mereka ada yang sengsara dan ada yang berbahagia.” Lalu Umar berkata, “Wahai Rasulullah, atas dasar apa kita berbuat, atas suatu hal yang sudah ditetapkan Allah atau yang belum ditetapkan Nya?” Maka belia menjawab, “Atas dasar suatu hal yang telah dituliskan *qalam* (pena), tetapi masing-masing diberikan kemudahan: “Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa, serta membenarkan adanya pahala yang terbaik (surga), maka

Kami kelak akan menyiapkan baginya jalan yang mudah. Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup serta mendustakan pahala yang terbaik (surga), maka kelak Kami akan menyiapkan baginya (jalan) yang sulit”. Berkaitan dengan ini dia mengutip Q.S.92:510. (Ibnu Qayyim, 2000:46).

Sehubungan dengan ini Ibnu Qayyim berkomentar:

“Hadis-hadis tersebut di atas secara sepakat menetapkan bahwa takdir yang telah ditetapkan lebih awal sebelum penciptaan manusia tidak menghalangi adanya usaha dan amal serta tidak juga mengharuskan manusia bersandar pada takdir itu sendiri. Tetapi sebaliknya, hal itu mengharuskan untuk berusaha dan bersungguh-sungguh beramal. Oleh karena itu sebagian sahabat yang mendengar hal itu berkata, ‘aku tidak pernah merasa lebih serius dan bersungguh-sungguh berbuat dan berusaha dari sekarang ini’ (Ibnu Qayyim, 2000:46).

Hal itu, menurut Ibn Qayim, merupakan bukti pemahaman para sahabat yang cukup mendalam serta kebenaran ilmu mereka. Nabi Saw sendiri telah memberitahukan kepada mereka bahwa takdir yang ditetapkan lebih awal dan pemberlakuannya kepada umat manusia ini melalui sebab sebab. Dengan demikian seorang hamba akan mendapatkan apa yang telah ditetapkan baginya sesuai dengan sebab yang telah ditetapkan dan dipersiapkan baginya. Jika ia telah memunculkan sebab itu, maka Allah menyampaikannya pada takdir yang telah ditetapkan baginya dalam *lauh al-mahfuzh*. Dan setiap kali usaha dan kesungguhannya bertambah dalam mencapai sebab itu, maka kesampainnya pada takdir tersebut lebih dekat pula dengannya. Demikianlah, jika seorang ditakdirkan sebagai ilmuwan maka ia tidak akan memperolehnya kecuali dengan usaha dan kesungguhan belajar dan memenuhi unsur-unsur yang

mendukungnya mencapai hal itu. Dan jika ditakdirkan baginya mendapatkan keturunan, maka ia tidak akan memperoleh keturunan itu melainkan dengan nikah atau hubungan badan.Dengan demikian, orang yang tidak mau berbuat dan berusaha serta hanya bersandar pada takdir tersebut, maka kedudukannya sama dengan orang yang tidak makan, minum, dan bergerak karena bersandar pada takdir yang telah ditetapkan baginya” (Ibnu Qayyim, 2000:60).

Demikianlah pandangan Ibnu Qayyim tentang takdir. Terlihat di situ bahwa Ibnu Qayyim bukan seorang Qadariyah, yang mengandalkan kemampuan manusia dan menapikan qadar Tuhan. Tapi juga tidak sebagaimana faham Jabariah, yang cenderung mengenyampingkan usaha manusia serta menyerah pasrah kepada qadar Tuhan.

7. Abdul Karīm Al-Khatīb

Abdul Karim Al-Khatib, mempercayai adanya qadha dan qadar. Menurutny, cakupan wilayah qadar jauh lebih umum dari pada qadha. Dalam batas ini dia sependapat dengan Al-Ghazālī. Lebih lanjut ia menjelaskan bahwa Qadar itu berada pada tahap penetapan (*tadhmīm*) dan pengaturan (*tadbīr*), sedangkan qadha berada pada tahap pelaksanaan keputusan (*tanfīdz*). Pengertian ini jelas terlihat ketika kata qadar itu dinisbatkan kepada Allah, maka qadar dengan demikian merupakan bagian dari qudrat Tuhan yang tidak dapat dibatasi oleh sesuatu apapun juga. Misalnya jika Tuhan berkehendak menciptakan manusia dalam bentuk yang lain dari bentuk yang ada sekarang maka pastilah terwujud seperti yang Dia kehendaki itu (Abdul Karim Al-Khatib, 1979:176-177). Namun, Al-Khatib Berbeda dengan Al-Ghazālī, ia percaya adanya hukum sebab dan akibat atau kausalitas.

Sedangkan Al-Ghazālī tidak mempercayai adanya kausalitas itu. Menurutnya, qadar itu hanyalah sederetan sebab-sebab (*al-asbāb*) yang dititipkan Allah pada makhluk Nya. Apabila sebab-sebab itu terlaksana sampai ke tujuannya akan menghasilkan musabab-musabab (*effect*) yang pasti, dan tidak akan pernah menyimpang dari ketentuan tersebut. Misalnya, benda yang bermuatan cahaya atau panas bila dinyalakan akan mengeluarkan cahaya dan panas sehingga benda-benda lain yang didekatkan kepadanya akan terbakar. Demikian pula air menjadi sebab tumbuhnya tanaman atau hilangnya dahaga (Abdul Karim Al-Khatib, 1979:178). Jadi kepercayaan terhadap qāda dan qadar tidak menapikan adanya hubungan kausalitas. Sedangkan Al-Ghazālī tidak berbicara sama sekali tentang hubungan kausalitas. Jadi Al-Khatib lebih luas dan rasional dari pada Al-Ghazālī dalam melihat qāda dan qadar itu. Jika Al-Ghazālī lebih dekat kepada paham Jabariah, maka Al-Khatib lebih dekat kepada Mu'tazilah.

8. Hasan Hanafi

Hasan Hanafi adalah seorang ulama dan cendekiawan Muslim yang hidup antara abad ke 20-21. Cendekiawan kelahiran Mesir tahun 1935 ini terkenal dengan pendapat-pendapatnya yang revolusioner dalam bidang pemikiran keislaman terutama dalam masalah akidah. Untuk mensosialisasikan pemikiran tersebut, ia telah menulis buku yang berjudul: *Min al-'Aqīdah ilā al Tsaurah* (Dari Akidah ke Revolusi). Buku tersebut dia tulis dalam enam judul secara berkesinambungan. Di sini yang penting penulis ungkapkan adalah pandangan-pandangannya tentang akidah dan takdir (qadha dan qadar) misalnya ia katakan, "Akidah bukanlah tujuan, melainkan medium untuk dapat memberikan pengaruh dalam kehidupan praksis. Keyakinan

merupakan komponen psikologis, bukan hakikat teoritis” (Hasan Hanafi, 2003:11).

Akidah menurut Hanafi adalah sesuatu yang fungsional dalam hidup manusia. Dengan kata lain, akidah bukan hanya sekadar anutan atau keyakinan yang berdiri sendiri tapi harus dapat memberikan kontribusi dalam kehidupan manusia baik pribadi maupun masyarakat berupa motivasi. Sehingga seorang muslim itu menyadari keberadaannya serta martabatnya di antara makhluk lain. Akidah harus dapat mengarahkan perilaku, pendorong tindakan dan pembangkit aktivitas yang menyatukan niat dan menjabarkan tujuan. Akidah juga merupakan etos sehingga menggerakkan perilaku dalam menjalani hidup secara benar.

Pada bagian lain ia mengkritik pemikiran-pemikiran para teolog muslim (ulama kalam) terdahulu yang terlalu teoritis tanpa melihat kepada realitas yang ada di dalam masyarakat. Lebih jelasnya Hasan Hanafi (2003:1) menjelaskan sebagai berikut:

“Akidah yang dapat mengejawantahkan Tuhan dalam kehidupan praktis bukanlah akidah yang mempertanyakan hakikat Tuhan. Demikian juga, akidah yang dapat memelihara kemerdekaan manusia di dalam sejarah bukanlah akidah yang mempertanyakan ijab dan ikhtiyar. Akidah yang menjadikan manusia bertanggung jawab tentang baik dan buruk di dunia, bukan akidah yang mewajibkan Allah bertanggung jawab tentang baik dan buruk”.

Di sini kelihatan ia menghujat pikiran-pikiran para ulama kalam terdahulu yang dianggapnya terlalu teoritis, tanpa melihat

realitas yang ada di dalam masyarakat. Pikiran-pikiran tersebut tidak ada relevansinya dengan kenyataan yang ada dan tidak dapat menyelesaikan permasalahan yang sangat komplis yang sedang dihadapi umat dari masa ke masa. Dari sini pula terlihat bahwa Hasan Hanafi adalah seorang yang berjiwa revolusioner dan mencoba mencari relevansi antara akidah sebagai keyakinan dan realitas yang dihadapi manusia dalam hidupnya. Pendapatnya di sekitar takdir didahului dengan kritikan terhadap paham Jabariyah yang menurutnya tidak berpijak pada argumen yang kokoh.

Menurut Hasan Hanafi (1988:31), kaum Jabariyah menggambarkan Allah sebagai raja dan manusia sebagai budak (rakyat). Karena sudah menjadi tabiat raja bertindak sewenang-wenang terhadap rakyatnya, maka penggambaran terhadap Tuhan yang seperti itu merupakan pelecahan terhadap diri-Nya dan manusia itu sendiri. Pada hal Tuhan adalah Yang Maha Bijaksana, Dia tidak akan meminta pertanggungjawaban serta memberikan hukuman kepada manusia tanpa memberinya kemerdekaan untuk melaksanakan perbuatannya. Sehubungan dengan pendapatnya ini ia mengajukan pertanyaan: apakah mutakallim itu memposisikan diri sebagai pembela Raja atau pembela hak-hak rakyat? (Hasan Hanafi, 1988:31). Pikiran kaum Jabariyah itu menurutnya dihidup-suburkan oleh penguasa untuk menindas rakyatnya. Maka pada saat itu dimunculkan dalil-dalil naqal oleh kedua belah pihak yang menindas dan yang tertindas yang ditafsirkan sesuai keinginan dan kepentingan masing-masing. Dalil-dalil tersebut sudah dianggap sebagai syariat yang harus dipatuhi. Padahal nas-nas *mutasyabih* (yang menerima tafsiran ganda) yang berkaitan dengan persoalan teologi itu hanyalah untuk menunjukkan keunggulan perbuatan Tuhan di atas perbuatan manusia dalam rangka memberikan pendidikan

(*ta`dīb*) dan penekanan tentang kebenaran nalar syar`i. Nas-nas itu kadang-kadang muncul dalam konteks tertentu untuk menentang serta memberi spirit. Maka ayat-ayat tersebut harus ditafsirkan dengan memperhatikan konteksnya, yakni *asbāb al-nuzūl* nya. Ada ayat-ayat yang digunakan oleh kaum Jabariyah sebagai pendukung fahamnya yang menurutnya tidaklah menghasilkan faham Jabariyah. Misalnya firman-Nya dalam (Q.S.Hud:118):

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ

Artinya: “Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat”.

Bahkan ayat-ayat tersebut dalam menghadapi realitas adalah sebagai dalil yang memperteguh keunggulan manusia untuk melaksanakan perbuatannya. Demikian pula dengan firman-Nya dalam (Q.S.Al-An’am:125):

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

Artinya: “Barangsiapa yang Allah menghendaki akan memberikan kepadanya petunjuk, niscaya Dia melapangkan dadanya untuk (memeluk agama) Islam. dan Barangsiapa yang dikehendaki Allah kesesatannya, niscaya Allah menjadikan dadanya sesak lagi sempit, seolah-olah ia sedang mendaki langit.

Begitulah Allah menimpakan siksa kepada orang-orang yang tidak beriman”.

Ayat ini tidak dimaksudkan supaya manusia bersikap Jabariyah karena di ayat itu terdapat huruf *man* yang mengandung unsur *syartiyah* dan perbuatan manusia adalah *fi'l syartiyah* nya. Dengan demikian, usaha manusia dalam hal ini merupakan syarat utama. Demikianlah keadaannya setiap ayat yang mengandung *syartiyah* menurut Hanafi.

Dalam pandangan Hasan Hanafi (198:87), *qadha* dan *qadar* adalah dua hal yang berkaitan erat yakni:

الاول هو الخطة والثاني تحقيقها الأول هو المُمكنات (الَلَوْحُ)
وَالثَّانِي التَّحْقِيقَاتُ فِي الْاِعْيَانِ الْاَوَّلُ هُوَ الْاِجْمَالُ وَالثَّانِي هُوَ
التَّفْصِيلُ

Artinya: yang pertamanya merupakan garis rencana/al-lauh, sedangkan yang kedua merupakan realisasinya, yang pertama berupa kemungkinan-kemungkinan sedangkan yang keduanya merupakan realisasinya, yang pertama bersifat global sedangkan yang kedua bersifat rinci.

Korelasi antara *qadha* dan *qadar* adalah ibarat hubungan antara garis rencana dan realisasinya atau pelaksanaannya. Yang pertama (*qadha*) itu bersifat *mumkinat* (alternatif-alternatif) sedangkan *qadar* adalah sesuatu yang sudah terlaksana. Jadi *qadha* hanyalah semata-mata pemberitaan yang masih bersifat teoritis bukan amal realita. *Qadha* itu menunjuk kepada sistim

(*nizham*) alam semesta yang tidak ada relevansinya dengan soal kebebasan manusia (*hurriyāt al-insān*). Ia hanyalah sejumlah aturan yang mengandung keterkaitan antara mata rantai peristiwa-peristiwa melalui hukum sebab-akibat (*al-'Illat wa al-ma'lul*). Bahkan adanya kepastian yang bersifat alamiah ini menjadi sendi ilmu yang dapat diselidiki, bukan predestinasi terhadap perbuatan manusia sehingga dapat dijadikan dasar-dasar atas pertanggung jawabannya kepada Tuhan.

Hasan Hanafi (1988:126:) juga menyinggung soal kasab, bahwa pada hakikatnya teori kasab itu tidak berbeda dari Jabariyah. Keyakinan apakah Allah menciptakan perbuatan manusia atau Allah memberikan kasab kepadanya pada intinya sama saja, maka kasab hanyalah merupakan cabang kecil dari paham Jabariyah. Paham kasab itu, menurutnya, berawal dari suatu premis yang dianut kaum Jabariah yakni “tidak ada pencipta selain Allah” (*lā khāliq illa Allāh*) dan tidak ada yang berbuat selain Allah (*lā fā'ila illa Allāh*). Apakah perbuatan manusia itu perolehan (*kasb*) atau bukan, hanyalah permainan kata-kata palsu yang membuat keragu-raguan.

E. Upaya Untuk Mencari Jalan Tengah

Berbagai gagasan pemikiran telah diupayakan oleh para ulama kalam untuk menemukan jalan tengah antara paham Qadariyah dan paham Jabariyah. Namun secara konseptual kedua paham tersebut tetap merupakan dua kutub pemikiran yang sulit mempertemukannya hingga saat ini. Karena keduanya sama-sama menggunakan dalil naqli yang sejak awal memang berpotensi melahirkan kedua bentuk pemahaman yang saling bertolak belakang tersebut. Jalan tengah yang penulis maksud di sini adalah gagasan atau konsep pemikiran yang kelihatannya ingin menghindar dari

kedua pemikiran yang bertentangan itu yakni Qadariyah dan Jabariyah dan menciptakan sebuah jalan baru yang bernama *kasab*. Menurut Syahrastani (T.t.:86-87), gagasan ini pertama kali dilontarkan oleh seorang yang Abu Abdullah al-Husein al-Najjar (w.230H), dari golongan Jabariyah, mengatakan bahwa setiap perbuatan mesti disertai dengan daya atau *istithā'ah* (daya). Allah memberikan daya kepada manusia di setiap ia melakukan suatu perbuatan. Maka melalui daya itu ia dapat memilih perbuatan-perbuatan yang ia inginkan. Pendapat Jabariyah ini juga dikemukakan oleh Al-Asy'ari (1950:315) dalam *Al-Maqalat* Juz I. *Kasab* ini selanjutnya dikembangkan oleh Imam Abu Hasan Al-Asy'ārī yang selanjutnya disebut Al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Māturidī yang selanjutnya disebut Al-Mauridi sehingga melahirkan beberapa variannya. Dalam paham kasb Al-Asy'ārī, Tuhanlah yang menciptakan semua perbuatan hamba, yang baik yang atau buruknya, sedangkan hamba dalam proses perbuatannya berada pada posisi yang “memperoleh” (*al-muktasab*) perbuatan itu melalui qudrah atau daya yang diberikan-Nya (*muktasaban laha*). Namun, qudrat yang ada pada hamba itu tetap efektif. Lebih lanjut ia jelaskan bahwa *istithā'ah* tidak harus lebih dulu dari perbuatan. Bantuan Tuhan itu muncul pada saat perbuatan berlangsung dan bersamaan dengan terjadinya perbuatan itu, itulah *istithā'ah*. Satu *istithā'ah* tidak mungkin melahirkan dua perbuatan, maka setiap perbuatan terlaksana dengan *istithā'ah* yang baharu, dan tidak bersifat kekal. Adanya *istithā'ah* menentukan adanya perbuatan dan begitu pula sebaliknya (Al-Asy'ari, 1950:315). Dengan adanya keterlibatan manusia dalam penggunaan daya yang diberikan Tuhan, maka perbuatan tersebut bukan berarti *majbūr* (terpaksa).

Lebih jelasnya teori *kasab* Al-Asy'ārī itu seperti yang dikemukakan oleh Harun Nasution (1986:108) adalah ibarat perbuatan yang involunter (*harkah idhthirāri*) dari manusia. Di

dalam perbuatan yang involunter terdapat dua unsur, yaitu penggerak yang mewujudkan gerak dan badan yang bergerak. Yang berperan sebagai penggerak yang sebenarnya dalam hal ini adalah Tuhan. Sedang yang bergerak adalah manusia. Tuhan dalam proses gerakan tersebut tidaklah bergerak sebab gerak menghendaki tempat yang bersifat jasmani, sedangkan Tuhan tidak mungkin mempunyai bentuk jasmani. Jadi meskipun dalam kasab Al-Asy'ārī perbuatan itu terwujud melalui daya yang diciptakan Tuhan namun manusia tetap berperan aktif. Asy'ariyah lalu memberikan perbandingan dengan adalah seperti dua orang yang mengangkat batu. Sebuah batu besar tidak sanggup diangkat oleh seseorang yang lemah tapi disanggupi oleh yang lain untuk mengangkatnya sendirian. Apabila keduanya sepakat untuk mengangkat secara bersama maka hasil angkatan itu adalah dari keduanya. Orang yang lebih lemah di antara keduanya tidaklah keluar dari keadaan mengangkat. Demikianlah perumpamaan hubungan Tuhan dengan manusia dalam mewujudkan perbuatannya. Perbuatan tersebut pada hakikatnya terjadi dengan perantaraan daya Tuhan yang dilaksanakan oleh manusia itu sendiri. Jadi manusia adalah sebagai pelaksana (*fā'il*).

Menurut Al-Māturidī (w. 333 H/944 M), Allah Swt adalah pencipta segala sesuatu. Tidak ada sesuatupun di alam ini yang bukan ciptaan-Nya. Namun kebijaksanaan Allah menghendaki tidak ada pahala jika tidak ada ikhtiar hamba untuk memperolehnya, demikian pula dalam hal siksaan. Berdasarkan hal itu, perbuatan manusia itu diciptakan oleh Allah sesuai yang difirmankan-Nya dalam (Q.S.37:96). Maka untuk mengkompromikan antara ikhtiar manusia dan perbuatan yang diciptakan Allah, Al-Māturidī mengatakan sebagaimana yang dikatakan Al-Asy'ārī, bahwa hamba memiliki *kasab*. Dengan *kasab* ia bebas memilih dan dengan *kasab* pula maka adanya siksa dan pahala. Sebatas ini kelihatannya ia sependapat dengan Al-Asy'ārī. Yang membedakannya adalah

bahwa menurut Al-Asy‘ārī kasb itu merupakan perpaduan antara perbuatan yang diciptakan Allah dan ikhtiar manusia. Adanya *kasab* disebabkan oleh potensi yang diberikan Allah kepada hamba-Nya. Hamba tersebut bebas untuk menggunakan atau tidak menggunakan potensi itu. Jika ia menghendaki, maka ia berbuat dan perbuatannya itu berlangsung bersamaan dengan perbuatan yang diciptakan Allah. Demikian pula sebaliknya. Keberadaan perbuatan Allah bersamaan dengan ikhtiar hamba itu tidak menapikan sama sekali keberadaan ikhtiar tersebut.

Jadi Māturidī berusaha mencari jalan tengah antara Asy‘āriyah dan Mu’tazilah. Menurut Mu’tazilah manusialah yang menciptakan perbuatannya melalui daya yang diberikan Allah kepadanya secara bebas. Asy‘āriyah mengatakan, manusia tidak mempunyai kemampuan yang bersifat mandiri atas perbuatannya. Perbuatan itu adalah pengaruh dari *kasab* karena daya yang ada pada dirinya tidak efektif. Al-Māturidī mengatakan bahwa kasab itu adanya karena kemampuan dan pengaruh dari hamba. Daya (*istitha’ah*) yang ada pada hamba terwujud ketika perbuatan itu terjadi. Daya tersebut terus menerus diperbarui, karenanya, ia tidak mesti ada sebelum perbuatan. Sedangkan menurut Mu’tazilah, karena beban taklif (*khithāb*) tergantung pada daya (*istitha’ah*) hamba, maka daya itu mestilah sudah ada sebelum perbuatan berlangsung. Dengan kata lain perintah dan larangan Allah didasarkan atas kemampuan yang ada padanya. Dengan demikian tidak dapat dikatakan perbuatan manusia sudah ditakdirkan sebelumnya, manusia tetap memiliki pilihan atau ikhtiar (*ikhtiyār*) bukan dipaksa (*majbūr*).

Al-Bāqillānī (403H) salah seorang pengikut Al-Asy‘ārī, menganut faham yang sedikit berbeda dengan gurunya itu tentang kasab. Menurut Al-Bāqillānī, “Allah adalah pencipta satu-satunya,

tidak mungkin ada pencipta selain-Nya. Sesungguhnya semua yang maujud sejak dari manusia, perbuatannya, dan gerak semua kehidupannya adalah diciptakan oleh Tuhan, tidak ada pencipta selain Dia, namun hamba tetap mempunyai *kasab* sebagaimana firman-Nya: *لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ* (Q.S.Al-Baqarah:286). Berdasarkan ayat ini, Al-Bāqillānī (T.t.:127) di dalam kitabnya *Al-Insaf* membedakan antara *al-khalq*, *al-ikhtirā'* dan *al-kasb*. Manusia disebut *fā'ilan* dalam arti bahwa dia adalah *muktasab* (mendapat perolehan) bukan pencipta perbuatan itu. Meyakini kemakhlukan perbuatan manusia merupakan *ijma'* (kesepakatan). Hanya terdapat perbedaan pendapat dalam merumuskannya. Jika dikatakan bahwa Allah menciptakan setiap perbuatan makhluk-Nya, hal itu tiada lain untuk menunjukkan bahwa tidak ada pencipta (*khāliq*) selain Dia. Bila Dia berbicara tentang sesuatu objek maka pastilah sesuatu itu sudah diciptakan. Sesungguhnya Tuhan telah menciptakan segala makhluk termasuk kalam dan sifat-sifat zatiyah-Nya.

Pada bagian lain dia menjelaskan bahwa manusia mempunyai sumbangan yang efektif dalam mewujudkan perbuatannya. Tuhan hanya mewujudkan gerak yang bersifat umum dalam diri manusia. Sedangkan mengenai bentuk atau sifat dari gerak itu dihasilkan oleh manusia itu sendiri. Sehubungan dengan ini Harun Nasution (1986:71-72) menjelaskan bahwa gerak sebagai jenis (*genus*) adalah ciptaan Tuhan. Gerak sebagai *spectes* (*naw'*) semisal duduk, berdiri atau berjalan dan sebagainya adalah perbuatan manusia. Jadi peran manusia adalah membuat gerak yang bersifat *genus* itu menjadi gerak yang bersifat *spectes*. Inilah alasan Baqillānī menetapkan manusia memiliki sumbangan yang efektif dalam mewujudkan perbuatannya.

Pengikut Al-Asy'ārī lainnya yang juga membahas tentang *kasab* adalah Al-Bazdawī. Ia juga dikenal sebagai seorang Asy'āriah

yang banyak berbeda dengan Imam Al-Asy'ārī sendiri. Berkenaan dengan persoalan *kasab* ia menjelaskan bahwa Allah Ta'ala berkeinginan dan berkehendak dengan keinginan dan kehendak yang melekat pada Zat-Nya yang bersifat qadim. Al-Bazdawi (1963:41) menjelaskannya sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى شَاءَ وَمُرِيدٌ بِمَشِيئَتِهِ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ وَإِرَادَةٌ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ
وَهُوَ قَدِيمٌ بِمَشِيئَتِهِ وَإِرَادَتِهِ

Artinya: Allah itu berkeinginan (syā`a) dan berkehendak dengan keinginan (masyi`ah) yang berdiri pada zat Nya serta iradah yang berdiri pada zat-Nya juga, dan masyi`ah serta iradah-Nya adalah qadim.

Dia juga menjelaskan pendapat sebagian golongan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah Swt berkeinginan serta berkehendak dengan keinginan serta kehendak yang baharu, tapi keinginan serta kehendak tersebut tidak berada pada diri Allah dan tidak pula pada selain Nya. Pendapat tersebut disandarkannya pada nash-nash Al-Qur`an, antara lain: Q.S.76:30; S.42:24; S.2:185 dan S.6:125 yang pada intinya menetapkan bahwa Allah itu mempunyai keinginan dan kehendak. Apabila Dia mengingini dan menghendaki maka pastilah Dia dalam keadaan berkeinginan dan berkehendak sebagaimana seseorang yang mempunyai gerak pastilah ia menggerakkan. Adalah mustahil sesuatu wujud tidak memiliki keinginan dan kehendak. Mustahil pula wujud tanpa ikhtiar dan mustahil adanya ikhtiar tanpa *masyi`ah* dan *iradah* Nya. Bila Tuhan mempunyai *masyi`ah* dan *iradah* maka akal mengharuskan *masyi`ah* dan *iradah* itu berdiri pada zat-Nya (Al-Bazdawi, 1963:4).

Selanjutnya, Al-Bazdawī membedakan keinginan (*masyī`ah*) Tuhan itu ke dalam dua bagian, yakni keinginan disertai rida (*masyī`ah al-ridha*) dan keinginan tanpa rida (*masyī`ah ghairu ridha*). Sehubungan dengan hal ini dia menjelaskan, setiap yang baharu termasuk perbuatan manusia baik atau buruknya terjadi dengan keinginan, kehendak serta hikmah Tuhan. Namun yang baik adalah dengan rida dan cinta Nya, sedangkan yang buruk, tidak dengan rida dan cinta Nya (Al-Bazdawī, 1963:42). Bazdawī membedakan *masyī`ah* dengan iradah. Menurutnya, iradah itu termasuk ke dalam jenis *mahabbah* (cinta) dan *ridha`* (suka), sedangkan *masyī`ah* tidak mengandung *mahabbah* dan *ridha`*. Misalnya, seseorang berkata kepada istrinya: aku berkeinginan menceraikan kamu, maka itu berarti dia baru berniat mentalak dan jatuhlah talak itu. Tapi kalau ia berkata: *احببت طالقك - اردت طالقك* dan *رضيت طالقك طالقك* dan ia meniatkan talak maka talak itu tidak jatuh. Namun pendapat Bazdawī yang satu ini dianggap menyalahi pendapat yang umum berlaku di kalangan Ahlussunnah. Karena Ahlussunnah tidak membedakan antara kedua hal itu (*masyī`ah* dan *iradah*). Pendapatnya yang terakhir ini berasal dari Abu Hanifah. Menurut Abu Hanifah, seperti dijelaskan Al-Bazdawī, iradah berasal dari *الرود* yang berarti *الطلب* (tuntutan). Sedangkan tuntutan Allah itu bebas dari rasa marah dan benci, maka dengan sendirinya di dalam iradah itu terdapat keridaan (*al-mardha*) dan kecintaan (*al-mahbūb*). Berbeda dengan iradah, *masyī`ah* tidak mengandung tuntutan. Jadi iradah itu adalah *masyī`ah* dalam bentuk majazi (Al-Bazdawī, 1963:43).

Pengikut Asy'ari lainnya yang juga berbeda dengan Imam Al-Asy'ārī mengenai kasab adalah Al-Juwainī. Menurut Al-Juwainī, daya yang ada pada manusia mempunyai efek, tetapi efek tersebut seperti efek dalam hubungan *sabab* (sebab) dengan *musabbab*

(akibat). Wujud suatu perbuatan sebenarnya tergantung pada daya yang ada pada manusia, dan wujud daya itu tergantung pula pada sebab yang lain lagi dan begitulah seterusnya sehingga sampai kepada sebab dari segala sebab yakni Tuhan (Syahrastani, T.t.:7). Al-Juwainī mengakui adanya hukum sebab akibat (kausalitas) dalam penciptaan, tapi juga tidak mengingkari bahwa semua yang baharu, termasuk perbuatan manusia, adalah ciptaan Tuhan. Inilah yang membedakan pendapatnya dengan pendapat Mu'tazilah yang menegaskan bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan manusia itu sendiri. Menurut Abdul Karim Al-Khathib (1979:220), pendapat Al-Juwainī dalam menetapkan kebebasan atau keterpaksaan manusia tidak begitu jelas, namun, *kasab* Al-Juwainī lebih rasional dari pada *kasab* Al-Asy'ari.

Teori kasb Asy'ari dan yang dikembangkan oleh pengikutnya dianggap lawannya, sebagaimana dikemukakan oleh Abdul Karim al-Khatib (1979:216) bahwa teori *kasab* Al-Asy'ari itu adalah:

مِمَّا يُقَالُ وَلَا حَقِيقَةً عِنْدَهُ مَعْقُولَةً تَدْنُوا إِلَى الْإِنْفِهَامِ الْكَسْبِ
عِنْدَ الْأَشْعَارِيِّ

Artinya: Di antara yang disebut tidak ada hakikat, tidak dapat diterima akal dan tidak bisa mengantarkan kepada pemahaman adalah teori kasb menurut Al-Asy'ari.

Ibnu Taimiyah mengatakan, *kasab* Al-Asy'ārī itu pada hakikatnya sama saja dengan faham Jabariyah karena Al-Asy'ārī tidak menyebutkan perbedaan antara *kasab* dan perbuatan yang rasional (*ma'qul*). Jadi, argumen Al-Asy'ārī untuk membuktikan

bahwa *kasab* bukan Jabariyah melainkan adanya kerjasama hamba dengan Tuhan dalam mewujudkan perbuatannya, maka Al-Asy‘ārī sebenarnya juga Jabariyah. Karena, dengan adanya kebersamaan itu maka Tuhan tidak pantas membebaskan tanggungjawab, menimpakan siksaan atau memberi ganjaran kepada seorang hamba. Sehubungan dengan ini Dr.‘Athif ‘Iraqi (1983:158) berkomentar bahwa bagaimanapun golongan Jabariyah membahas secara mendalam tentang hubungan antara *iradah insaniyah* (kehendak manusia) dan *iradah Ilahiyah* (kehendak Tuhan), tetap jauh dari produk pemikiran *jadali/debatable*. Mereka telah menyandarkan pemikirannya pada sendi-sendi filsafat secara teliti, namun pembahasan itu tetap saja berhenti pada sebuah kemusykilan dan perumpamaan yang salah.

Dengan teori *kasab* ini sebenarnya Al-Asy‘ārī dan para pengikutnya ingin mencari jalan keluar dari pertentangan pikiran antara Qadariyah yang cenderung menonjolkan kemampuan manusia dan Jabariyah yang cenderung melemparkan segala sesuatu kepada Tuhan. Menurut paham Al-Asy‘ārī, perbuatan manusia itu diciptakan Tuhan melalui daya yang diberikan kepadanya. Dengan daya itu manusia diberi kebebasan untuk menggunakan atau tidak menggunakannya. Atau apakah daya itu akan digunakannya kepada yang baik-baik atau kepada yang buruk. Dengan adanya kebebasan maka perbuatan yang dihasilkannya bukan lagi perbuatan Tuhan melainkan perbuatan manusia itu sendiri. Jadi, tidak seperti faham Jabariyah yang mengatakan bahwa semua perbuatan manusia diciptakan Tuhan. Namun, pendapat Asy‘ari juga membingungkan ketika ia mengatakan bahwa daya yang ada pada manusia tidak efektif. Kalau begitu, teori *kasab* Al-Asy‘ārī kelihatannya juga cenderung kepada faham Jabariah yang ditempuh dengan jalan berbelit.

F. Qadar dan Jabar dalam Tinjauan Psikologis dan Filsafat

Pada bagian ini akan dikemukakan hubungan antara paham takdir dengan sikap jiwa. Adakah takdir dapat diterima secara kejiwaan atau tidak, berikut ini akan dikemukakan pandangan beberapa tokoh psikologi yang pernah membahas sisi keagamaan dalam diri manusia. Pada awalnya para ahli psikologi memang tidak begitu tertarik membicarakan agama. Begitu juga para psikoterapis menghindari pembahasan tentang agama. Namun, Jung, seorang psikoterapis yang akhirnya berbicara tentang agama dan manfaatnya, menemukan dalam terapinya terhadap sejumlah besar pasiennya yang berusia di atas tiga puluh lima tahun bahwa semua orang yang dulunya memiliki masalah, di akhir masa istirahatnya adalah orang yang menemukan harapan religius dalam hidup (Lynn Wilcox, 2007:298).

Meskipun psikologi tidak bisa menjelaskan apa dan bagaimanakah Tuhan itu bekerja untuk manusia, psikologi juga menyinggung tentang Tuhan dan motivasi dasar yang mendorong seseorang untuk sampai kepada agama. Namun “adanya perasaan lemah dan tidak mampu menyebabkan manusia mempunyai kebutuhan terhadap agama” (Lynn Wilcox, 2007:294). Dalam kenyataannya manusia adalah makhluk yang terbatas dalam berhadapan dengan kekuatan determinan (kemahamutlakan) yang membuat dirinya pada suatu ketika menjadi tidak berdaya atau pasrah pada kekuatan itu. **Karl Jaspers**, seorang tokoh Filsafat Eksistensial, dalam Bayraktar Bayrakli (2000:12) menyebutkan bahwa adanya saat yang membuat “kita merasakan eksistensi-Nya, yang tidak pernah melihat diri-Nya sendiri, tetapi dari segala sesuatu yang berasal dari-Nya”. Manusia dalam kondisi tertentu akan berhadapan dengan sesuatu yang tak terhindarkan semisal sakit atau mati yang pada saat itu menurut Jaspers (2000:15), “kesadaran

manusia berubah ketika ia merealisasikan suatu keadaan tertentu... dan ia mengambil suatu sikap yakni ia harus menghubungkan diri dengan-Nya”. Dalam kondisi seperti inilah manusia merasa butuh kepada agama. Agama adalah kebutuhan psikis manusia, maka dengan sendirinya agama telah menjadi bahagian yang tak terpisahkan dari hidup manusia. Menurut William Mc. Dougall seperti dikutip oleh H.M.Arifin (1976:131), salah satu instink yang dimiliki oleh manusia adalah instink religius, yaitu kecenderungan mengenal dan berhubungan dengan Tuhan (beragama). Kecenderungan kepada Tuhan itu tidak dipelajari tetapi sudah bawaan sejak manusia itu lahir ke alam dunia. Menurut Symonds, tingkah laku instinktif itu ditandai oleh empat sifat atau ciri, yaitu: (1) Melayani tujuan individual (2) Bersifat pembawaan dan tidak dipelajari dan diberikan dalam keadaan kesempurnaan yang primitif lewat warisan biologis (3) Bersifat universal yang terdapat dalam seluruh ras manusia dan dalam semua kebudayaan (4) Masing-masing instink diantarkan oleh emosi-emosi yang khusus (H.M. Arifin, 1976:136).

Erich Fromm (1900-1980), seorang tokoh Psikologi humanistik, menyebutkan semua manusia secara intrinsik adalah religius dalam arti bahwa mereka butuh kepada “sistem pengarah dan pemujaan” yang bersifat universal. Hal itu terlukis dalam ungkapannya sebagaimana dikutip oleh Robbert W. Crappas bahwa “tidak ada orang yang tanpa kebutuhan keagamaan, kebutuhan untuk pengarah dan sarana pemujaan...” (H.M. Hardjana, 1998:83). Berdasarkan ciri-ciri di atas serta apa yang diamati Fromm tersebut, dapat dikatakan bahwa perasaan ketuhanan atau perasaan berketuhanan serta kecenderungan kepada agama/kepercayaan itu merupakan gejala universal yang dimiliki oleh setiap manusia. Ia merupakan kebutuhan dasar setiap jiwa tanpa memandang ras, suku bangsa serta budaya. Manusia dimanapun ia

hidup sekalipun di hutan belantara atau di sebuah pulau terpencil, pasti berfikir dan merasakan adanya Tuhan. Cuma saja rangsangan serta dorongan untuk sampai kepada berfikir tentang Tuhan itu berbeda-beda sesuai dengan kebutuhan serta pengalaman masing-masing pribadi. Dalam hal ini, Al-Qur`an menyebutnya dengan fitrah. Menurut ajaran Islam kecenderungan bertuhan itu merupakan fitrah yang ditanamkan Allah dalam diri setiap manusia (Q.S.30:30). Fitrah itu adalah bawaan sejak lahir, yang di situ terpelihara cetak biru hukum Ilahi. Kalau cetak biru itu tidak pudar, maka manusia dengan mudah mengenal dan mengakui para rasul dan Hakikat. Dengan kata lain, jika seseorang dibesarkan dalam lingkungan yang sehat, bersih, dan alami maka peluang untuk menemukan kebenaran lebih besar daripada peluang orang yang terperangkap dalam batas-batas lingkungan, rasial atau budaya yang tidak cocok. Maka fitrah itu menurut Syekh Fadhlullah Haeri (1998:72-73) merupakan sumber air segar, sejuk dan jernih yang dikaruniakan kepada setiap manusia. Namun, karena kekusutan intelektual dan budaya yang berangsur-angsur terakumulasi, sumur fitrah itu mulai penuh dengan sampah sehingga tidak ada lagi air segar yang mengalir. Kaitannya dengan masalah takdir yang dijadikan tema pokok dalam buku ini ialah bahwa manusia dengan segala kelebihanannya atas makhluk lain juga memiliki keterbatasan-ketarbatasan. Secara naluriah ia mengakui keterbatasan itu. Keterbatasan dimaksud secara tidak langsung membuat ia harus mempercayai takdir atau ketentuan-ketentuan yang berasal dari Yang Maha Mutlak (Tuhan) yang dengan keyakinan itu akan mengisi salah satu kebutuhan psikisnya. Di sini terlihat adanya kaitan yang nyata antara takdir dalam konsep agama dan psikologi. Dalam pandangan falsafat terutama filsafat ketuhanan, manusia disebut *homo divanes* (mahluk yang berketuhanan). Manusia di sepanjang sejarahnya senantiasa memiliki kepercayaan kepada hal-hal yang gaib yang menggetarkan hatinya dan memberikan daya tarik kepadanya. Sebab, manusia

disamping kelebihan yang ada pada dirinya juga terdapat kekurangan atau kelemahan terutama ketika berhadapan dengan gejala-gejala alam yang terjadi di luar perhitungan akalinya, sehingga tak dapat dihindarinya. Karenanya ada teori yang mengatakan bahwa salah satu faktor yang mendorong manusia percaya kepada Tuhan adalah ketidakmampuannya berhadapan dengan gejala-gejala tersebut, sehingga ia butuh sandaran dan penolong.

Selanjutnya menurut Zakiah Daradjat (1973:81), dalam penyelidikan Psikologi Agama, kegelisahan hidup juga menjadi faktor pendorong bagi seseorang untuk mencari Tuhannya. Dalam situasi krisis kejiwaan seperti itulah kebutuhan manusia kepada pertolongan dan kasih sayang Tuhannya terlihat sangat menonjol. Hasil penelitian yang dilakukannya terhadap sejumlah kaum remaja mengungkapkan pula bahwa perasaan berdosa yang dialami remaja akan membawa ketidakberdayaannya untuk menghadapi kekuatan/dorongan yang belum diketahuinya. Maka pada saat yang sama ia butuh kepada bantuan dari luar dirinya, dan pada gilirannya kepercayaannya kepada Tuhan akan semakin kuat. Dari uraian di atas dapat dipahami antara lain:

1. Manusia secara psikologis selalu menaruh harapan-harapan dalam hidupnya agar terpenuhi kebutuhan jiwanya. Salah satu sisi kebutuhan tersebut ialah kepercayaannya kepada yang gaib.
2. Harapan tertinggi dan terjauh yang didambakan manusia tidak berada pada alam materi melainkan alam immateri dan bersifat supernatural dan transedental, yang dalam bahasa agama disebut dengan Tuhan.
3. Harapan merupakan sisi yang penting di dalam hidup manusia. Tanpa harapan, kehidupan terasa hampa dan sia-sia.

Abraham H. Maslow, seorang tokoh psikologi yang terkenal dengan teori motivasinya menyebutkan bahwa semakin jauh jarak antara harapan dan yang diharapkan maka semakin kuat pula harapan tersebut dan semakin kuat pula dorongan (motivasi) untuk sampai kepada yang diharapkan (1993:xix-xxi). Maka terlihat di sini bahwa harapan itu sendiri merupakan salah satu kebutuhan dari jiwa seseorang dan menjadi sumber inspirasi serta motivasi dalam kehidupannya. Sedangkan dalam teori motivasi disebutkan bahwa bila suatu kebutuhan sudah terpenuhi maka kebutuhan yang baru segera muncul. Harapan manusia akan kebahagiaan yang bersifat kekal hanyalah bersifat sementara dan tidak pernah berhenti. Kebahagiaan yang pernah dirasakan itu hanyalah bersifat episodik. Jadi, dengan adanya harapan itu seseorang terdorong untuk berusaha menuju yang diharapkan itu melalui tempat ia berharap, meskipun ia sadar bahwa ia tidak dapat memastikan hasil akhir dari usahanya itu.

Sebaliknya ketiadaan harapan, demikian Maslow, akan merupakan gangguan dan bencana dalam hidup manusia dan kehilangan semangat hidup. Bila orang merasa percuma berharap maka iapun akan merasa percuma untuk memperjuangkannya. Misalnya ada kemungkinan bahwa penderita *schizophrenia* yang apatis dapat ditafsirkan sebagai ungkapan putus harapan atau kehilangan semangat (Maslow, 1993:175). Maka hal ini menurut hemat penulis akan mendorong manusia untuk mempercayai adanya takdir atau nasib. Meyakini takdir Tuhan secara kejiwaan dapat membuat seseorang memiliki harapan maka pada saat yang sama iapun memiliki suatu kepercayaan bahwa keputusan nasibnya bukan berada di tangannya tapi pada kekuatan yang bersifat transedental, yang memiliki kekuatan absolut yaitu Tuhan. Kerahasiaan takdir itu akan menumbuhkan perasaan bahwa dirinya senantiasa berada dalam posisi antara kebebasan bertindak dan keterikatan kepada kehendak Yang Mahakuasa itu. Dengan kata lain, manusia akan

berfikir dan merasa bahwa dirinya dalam posisi antara *free will* (qadariyah) dan *predestination* (jabariyah).

Seperti dikemukakan pada bagian terdahulu bahwa makna qadar itu secara kebahasaan antara lain adalah: “batasan atas segala sesuatu dan ketentuannya”, dan *al-qadha`* adalah putusan paten (*al-hukm al-batt*). Juga sebagaimana disebutkan oleh Allah di dalam Al-Qur`an yang artinya: “Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran” (Q.S.Al-Qamar/54:49) dan firman-Nya juga yang artinya: “Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya jangan menyembah selain Dia” (Q.S. al-Isra`/17:23). Berdasarkan itu, maka *qadar* (takdir), dalam pelbagai hal adalah penentuan wujud sesuatu. Sedangkan *qadha`* menguatkan yang sudah ditentukan dan digariskan. Seperti dikatakan oleh Ja’far Subhani (1997:244), qadar tak obahnya seperti seorang arsitek yang merancang sebuah bangunan yang sudah mengerti daya tahan bangunan tersebut dan juga mengetahui kapan bangunan itu hancur. Sementara *qadha`*, merupakan realisasi dari segala sesuatu yang sudah ditetapkan itu. Meskipun kaum muslimin dan para mutakallim berbeda pendapat dalam memahami serta menyikapi takdir, meyakini adanya takdir (*qadha`* dan *qadar*) itu secara umum adalah bagian dari akidah Islam.

Bagaimanapun takdir yang berarti *tahdid* (batasan) serta hukum atau putusan Allah tentang terwujudnya sesuatu, pada dasarnya tidaklah bertentangan sama sekali dengan ikhtiar dan kebebasan hamba. Artinya, penetapan suatu perkara yang berlaku dan di bawah pengetahuan Allah yang azali dibarengi dengan *qudrah* (kemampuan) untuk melakukannya serta penjelasan mengenai akibat-akibatnya. Hal ini terlihat dalam firman-Nya:

“Dia (Allah) yang membuat takdir dan memberi petunjuk (penjelasan). (Q.S. Al-A’la/87:3). Dengan demikian, tidaklah tepat bila dikatakan bahwa ilmu Allah yang azali tersebut dipahami sebagai jabar (pemaksaan) Nya terhadap hamba. Di samping itu, manusia berbuat dengan diberi ikhtiyar (hak pilih) yang sudah barang tentu dia dapat memilih dan menggunakan salah satu di antaranya. Seperti dipahami dari firman-Nya dalamn ayat 3 surat Al-Insan dan ayat 10-20 surat Al-Balad. Kedua ayat ini menggambarkan bahwa manusia diberi kebebasan untuk memilih antara dua jalan, yaitu jalan kebaikan dan jalan keburukan, jalan yang memberikan manfaat dan jalan yang mendatangkan mudarat kepada manusia. Dengan adanya dua pilihan itu manusia diberi beban kewajiban (*taklif*). Dengan demikian, tidak ada hubungan yang signifikan antara pengeathuan Allah yang azali dan ikhtiar seorang hamba yang mukallaf, dan ini dapat diterima akal yang sehat.

Pernyataan Allah tentang ilmu-Nya mendahului sesuatu yang akan terjadi, sebagaimana terdapat dalam beberapa ayat Al-Qur`an antara lain:

1. Surat Al-Hadid ayat 22-23:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ أَنْ نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

Artinya: “Tiada suatu bencanaupun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam

kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah. (Kami jelaskan yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. dan Allah tidak menyukai Setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri”.

2. Surat Al-Qamar ayat 49-53:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ
 ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ
 فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴿٥٣﴾

Artinya: “Sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran, dan perintah Kami hanyalah satu Perkataan seperti kejapan mata, dan Sesungguhnya telah Kami binasakan orang yang serupa dengan kamu, maka Adakah orang yang mau mengambil pelajaran? Dan segala sesuatu yang telah mereka perbuat tercatat dalam buku-buku catatan, dan segala (urusan) yang kecil maupun yang besar adalah tertulis”

3. Surat Al-Hasyar ayat 5:

مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ
 وَلِيخْرِي الْفٰسِقِينَ ﴿٥﴾

Artinya: “Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, maka (semua itu) adalah dengan izin Allah; dan karena Dia hendak memberikan kehinaan kepada orang-orang fasik”.

Ayat-ayat tersebut dapat dipahami sebagai berikut:

1. Surat Al-Hadid/57:22-23 tersebut, sesuai konteks pembicaraan di dalamnya, secara psikologis dapat dipahami bahwa hal itu adalah dalam rangka menghibur dan meredakan rasa duka yang dialami oleh seseorang dalam menghadapi musibah. Bahwa Allah memberikan jalan kepada hamba-Nya di saat menghadapi musibah tersebut agar bersabar, sehingga yang terkena musibah tersebut tidak terlalu kecewa yang membawa kepada berputus asa di dalam hidupnya.
2. Surat Al-Qamar/54:49-53, sesuai dengan konteksnya, adalah dalam rangka memberi peringatan secara dini kepada manusia agar menghindari sebab-sebab terjadinya kebinasaan pada diri manusia yang berpangkal dari kekufurannya. Sebab, hukum Allah pasti berlaku sesuai janji-janji Nya. Kepastian berlakunya hukum tersebut -kausalitas antara kedurhakaan hamba dengan siksaan terhadap dirinya- juga termasuk dalam pengertian qadar (takdir) Allah.
3. Surat Al-Hasyar/59:5, sesuai dengan konteksnya adalah berisi pernyataan Allah tentang perbuatan menebangi pohon-pohon korma milik musuh-musuh umat Islam menurut kepentingan dan siasat perang, merupakan kebolehan atau keizinan dari Allah.

Kenyataan-kenyataan takdir dalam kehidupan manusia

Dalam kehidupan sehari-hari manusia sering dihadapkan kepada berbagai ragam permasalahan. Di antara permasalahan itu

ada yang dapat ia selesaikan dengan sempurna sesuai dengan yang diharapkannya. Namun banyak pula di antara permasalahan itu tidak dapat ia selesaikan sesuai dengan yang diharapkannya.

Demikian pula dalam setiap rencana yang dilakukan oleh manusia terdapat pula dua macam kemungkinan. Pertama ada seseorang telah membuat rencana sedemikian rupa dengan perhitungan yang sangat cermat serta didukung dengan ilmu dan keterampilan (*skill*) yang bagus, lalu ia mulai menjalankan rencana itu setahap demi setahap, akhirnya ia menemukan keberhasilan. Sebaliknya ada seseorang yang membuat rencana sedemikian matang dengan perhitungan yang cermat serta didukung dengan ilmu dan keterampilan (*skill*) yang memadai seperti juga orang yang pertama tadi. Rencana tersebut telah ia jalankan setahap demi setahap, namun akhirnya ia gagal juga. Ada kegagalan tersebut terjadi di pertengahan jalan, tapi tak jurang pula kegagalan itu ia alami selangkah menjelang tercapainya keberhasilan disebabkan sesuatu hal. Kalau dilihat secara lahiriah, kedua orang ini telah melakukan usaha yang sama dengan bekal ilmu dan keterampilan yang setara pula. Akan tetapi pada kenyataannya hasilnya sangat berbeda bahkan bertolak belakang. Yang satu berhasil sedangkan yang keduanya mengalami kegagalan. Dalam menghadapi kenyataan ini mungkin orang akan mengatakan bahwa ada faktor eks (faktor yang tersembunyi) di balik jangkauan pengetahuan manusia. Namun, jika ditelusuri sampai ke akarnya, penyebab dari segala sebab pastilah akan sampai kepada penyebab pertama. Menurut keterangan filsafat, penyebab pertama itu mestilah tidak disebabkan oleh yang lain tapi berdiri dengan sendirinya, yang disebut dengan *prima causa* (penyebab pertama). Filosof Muslim Al-Farabi menyebutnya dengan wujud pertama (*al-wujūd al-awwāl*). Akal memastikan bahwa wujud pertama tidak diwujudkan oleh yang lain. Sedangkan dalam agama lazim disebut dengan

Tuhan, dan Islam menyebutnya dengan *rabb*. Seperti dituturkan Allah dalam surat Al-Baqarah ayat 21:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾

Artinya: “Hai sekalian manusia, menyembahlah kepada Rabb (Tuhan) mu yang telah menciptakan kamu dan orang-orang yang sebelum kamu agar kamu senantiasa dalam keadaan terpelihara.”

Dengan demikian, percaya atau tidak, setiap manusia akan mengakui adanya satu kekuatan yang tak dapat dilawan oleh kodrat manusia. Pada saat itu pula mereka percaya adanya takdir atau nasib. Berikut ini akan dikemukakan beberapa contoh dari kenyataan-kenyataan takdir itu.

1. Keberadaan Manusia. Seseorang tidak dapat menentukan keberadaannya di muka bumi ini seperti menentukan kapan ia akan dilahirkan, di tempat mana ia dilahirkan, siapa yang akan menjadi ayah dan ibunya dan sebagainya.
2. Nyawa manusia. Seseorang tidak dapat menguasai hidup dan matinya misalnya berapa umurnya, kapan dan di mana ia akan menemui ajalnya.
3. Kesehatan badan manusia. Seseorang tak dapat berkuasa atas kesehatan badannya, bila saatnya ia ditimpa suatu penyakit ia tak akan mampu menolak. Yang ada hanyalah usaha meminimalisir atau mengurangi kadar penyakit atau mempercepat kesembuhannya. Inilah usaha yang dilakukan oleh dokter atau tenaga medis lainnya. Jadi, sesuatu yang sudah terjadi tidak akan bisa ditolak oleh kemampuan manusia, itulah takdir Tuhan.

Berdasarkan kenyataan-kenyataan tersebut sebenarnya setiap manusia yang berakal sehat, tidak dapat tidak, pastilah merasakan dan meyakini adanya faktor takdir atau nasib dalam menentukan hasil akhir dari apa yang ia usahakan. Keterbatasan akal dan kemampuan ilmu manusia akan membawa kepada sikap jiwa (psikis) nya untuk mempecayainya. Dengan kata lain bahwa kepercayaan kepada takdir itu adalah sesuatu yang bersifat alami (fitri) dan inheren dalam diri manusia.

Keyakinan akan adanya ketentuan takdir dari Yang Maha Kuasa merupakan salah satu faktor penyeimbang dalam diri manusia, terutama di saat manusia mengalami kesuksesan atau kegagalan. Konkritnya, manusia tidak mudah berputus asa saat mengalami kegagalan ataupun musibah, dan tidak pula bersikap angkuh saat memperoleh kesuksesan. Hal ini bisa dicapai apabila manusia mengakui anugerah yang Mahakuasa atas dirinya dan menghargainya yang di dalam bahasa agama (Islam) disebut syukur. Sebaliknya, iapun mengakui bahwa dirinya tidaklah sempurna melainkan memiliki keterbatasan dan oleh karena itu, dengan penuh keuletan, ia berusaha tanpa menyesali keadaan buruk yang di dalam bahasa agama (Islam) disebut sabar. Kedua sikap ini adalah kondisi psikis yang dihasilkan oleh keyakinan atau keimanan kepada Allah dan segala ketentuan-Nya. Di sinilah dapat dilihat dampak psikologis dari mengimani takdir itu.

Sebagaimana telah diungkap pada bahasan-bahasan dalam Bab III terdahulu bahwa terdapat dua pola pemikiran atau pemahaman yang saling bertolak belakang tentang takdir, yakni paham *free will* (qadariyah) dan predestination (jabariyah). Dikotomi tersebut disebabkan oleh karena pandangan yang memutlakkan terhadap kedua sisi dari bentuk pemahaman tersebut. Dengan kata lain, ketika masing-masingnya dilihat sebagai sesuatu

yang mutlak sedangkan alat yang digunakan adalah akal manusia yang sifatnya relatif, maka hasilnya tidak dapat bersifat mutlak.

Menurut tinjauan filsafat, dalam hal ini filsafat agama, manusia tidak mempunyai kemerdekaan dan kebebasan yang besar. Karena manusia tersusun dari unsur-unsur materi yang sifatnya terbatas, maka manusia dengan sendirinya adalah terbatas dalam kekusaannya, daya serta tenaganya, meskipun kemauan manusia mungkin tidak terbatas. Oleh karena itu tidak semua kehendak manusia dapat dilaksanakannya. Manusia juga terikat oleh hukum alam (sunnatullah). Sebagai contoh, manusia tidak bisa menghindari dari ketuaan, sakit dan maut bila saatnya tiba. Selanjutnya manusia dilingkungi oleh hukum-hukum alam tertentu. Dengan adanya hukum-hukum alam tersebut manusia juga dapat merancang suatu pekerjaan serta memprediksi hasilnya, namun di sisi lain manusia juga dibatasi oleh unsur-unsur yang terdapat dalam dirinya yang bersifat terbatas. Maka kebebasan manusia itu tidaklah mengandung arti kebebasan tak terbatas.

Kehendak dan kekuasaan Tuhan adalah tidak terbatas, karena Dia adalah zat Yang Mutlak. Tetapi kehendak yang tak terbatas itu tidak akan dapat berhubungan dengan sesuatu yang bersifat terbatas, kecuali kalau Dia membatasi diri Nya. Agar alam yang bersifat deterministik ini dapat berjalan secara teratur, maka Tuhan perlu menciptakan hukum-hukum yang bersifat deterministik pula (Harun Nasution, 1991:104). Seandainya dalam menghadapi sesuatu zat yang terbatas itu Tuhan menggunakan kekuasaan mutlaknya akan berantakan sistem alam semesta dan terjadi kekacaulaluan. Ini bertentangan dengan kenyataan bahwa alam semesta berjalan menurut sistem yang serba teratur dan indah. Jadi bukan manusia yang membatasi kehendak mutlak Tuhan tapi ciptaan Nya dan sunnah Nya (hukum-hukum alam) yang bersifat

deterministis. Kesimpulannya adalah, Tuhan yang bersifat tak terbatas itu mestilah membatasi kehendak Nya terlebih dahulu dalam berhubungan dengan zat yang terbatas. Dengan kata lain kehendak dan kekuasaan Tuhan ketika berhubungan dengan alam dan manusia bukan mutlak lagi. Jadi bukan manusia yang membatasi kehendak mutlak Tuhan tapi Tuhan itu sendiri demi keselamatan makhluk Nya. Maka bagaimanapun faham Qadariyah atau *free will* itu tak boleh tidak mesti pula membawa kepada faham tidak mutlaknya kekuasaan dan kehendak Tuhan ketika kekuasaan dan kehendak tersebut dihadapkan kepada makhluk-Nya. Pembatasan itu dilakukan bukan oleh kemauan manusia tapi oleh kemauan Nya sendiri demi kemaslahatan manusia. Demikian penjelasan secara falsafi tentang problematika kehendak mutlak dan keterbatasan kehendak Tuhan.

G. Kritikan Terhadap Jabariyah dan Qadariyah

Dari berbagai argumen yang dikemukakan baik oleh pendukung paham Jabariyah maupun Qadariyah di sekitar takdir Tuhan, penulis menemukan bahwa masing-masing dari kedua aliran ini memiliki kelemahan tersendiri. Kelemahan-kelemahan tersebut antara lain akan penulis kemukakan melalui kritikan-kritikan sebagai berikut:

1. Kritikan terhadap Paham Jabariyah

Golongan Jabariyah, meskipun telah mengemukakan argumen-argumennya secara aqli dan nakli, tetap saja memiliki kelemahan-kelemahan sebagai berikut:

- a. Dari segi penggunaan dalil naqli Jabariyah terlalu berpegang pada tafsiran tekstual tapi tidak memperhatikan konteks ayat dan tidak menggunakan ayat secara utuh untuk sampai

kepada pemahaman yang bersifat komprehensif terhadap pesan teks tersebut. Misalnya ketika Jabariyah mencoba mengemukakan argumen tentang bahwa perbuatan manusia adalah ciptaan oleh Allah dan berdasarkan argumen itulah Jabariyah mengatakan bahwa manusia selalu dalam keadaan terpaksa (majbur), mereka gunakan tek-teks Al-Qur`an antara lain: Q.S.Al-Insan/76:30; S. Al-An`am/6:102; dan Al-Shafat/37:96. Padahal teks-teks tersebut dapat dipahami secara kontekstual. Di dalam surat Al-Insan ayat 30 disebutkan: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا artinya, *“Dan mereka tidak menghendaki (menempuh jalan itu) kecuali jika dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”*. Berdasarkan potongan ayat ini jabariah dengan serta merta mengambil kesimpulan bahwa masyi`ah itu hanya ada di tangan Allah, sedangkan manusia tidak mempunyai masyi`ah sedikitpun. Padahal dalam ayat 29, sebelumnya, Allah menegaskan: إِنَّ هُدًى تَذَكَّرُهُ artinya: *“Sesungguhnya ayat-ayat ini adalah suatu peringatan, maka barangsiapa menghendaki (kebaikan bagi dirinya) niscaya dia mengambil jalan kepada Tuhannya. Dengan memperhatikan ayat ini dapat dipahami bahwa manusia tetap memiliki masyi`ah. Persoalannya hanya terletak pada penggunaan masyi`ah tersebut, ada manusia yang menggunakannya untuk menjalani petunjuk Allah dan ada pula yang tidak menggunakannya atau menggunakan kepada yang sebaliknya. Hal ini juga diperkuat oleh pernyataan Allah pada ayat 27 sebelumnya yang berbunyi: إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا*. Intinya adalah bahwa orang-orang yang kafir itu menyukai kehidupan dunia

dan tidak memperdulikan kesudahan mereka, hari yang berat (hari akhirat).

Mengenai Q.S.6:102 yang berbunyi: *ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ* terjemahannya “(Yang memiliki sifat-sifat yang) demikian itu ialah Allah Tuhan kamu; tidak ada Tuhan selain Dia, Pencipta segala sesuatu maka sembahlah Dia; dan Dia adalah pemelihara segala sesuatu”. Golongan Jabariyah mengambil potongan ayat tersebut lalu mereka simpulkan dengan kesimpulan bahwa tiada pencipta selain Allah. Dengan demikian, ia berpendapat bahwa manusia tidak mampu dan tidak dapat berbuat apa-apa. Hal ini sungguh menyalahi kenyataan yang ada bahwa manusia juga dapat menciptakan sesuatu. Hanya saja ciptaan manusia berbeda dengan ciptaan Tuhan. Perbedaannya adalah, bahwa Tuhan menciptakan dari tiada sedangkan manusia menciptakan sesuatu dari bahan yang sudah disediakan oleh Tuhan. Lagi pula bila dibaca dan diperhatikan ayat sebelumnya, yakni ayat 100 yang berbunyi: *وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ*. Pada intinya ayat ini berisi celaan Tuhan terhadap orang-orang musyrik yang menjadikan selain Allah menjadi Tuhan (sembahannya) sehingga Allah menegaskan bahwa yang mereka sembah itu pun Allah yang menciptakannya. Demikian pula ketika Jabariyah menggunakan ayat 96 surat Al-Shafat yang berbunyi: *وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ*, terjemahannya: “Dan Allah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat”. Jabariyah menggunakan ayat tersebut sebagai dalil bahwa perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Allah.

Padahal ayat tersebut bila diperhatikan secara konteksnya tidaklah mengindikasikan pemahaman seperti itu. Dalam kenyataannya manusia itu mampu membuat sesuatu misalnya, rumah, mobil, dan alat-alat kebutuhan hidup lainnya. Juga Jabariyah tidak memperhatikan ayat sebelumnya yang berbunyi: *قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ* yang pada intinya berbicara tentang keadaan orang-orang musyrik di masa nabi Ibrahim yang menyembah patung, sedangkan patung-patung itu adalah diciptakan atau ciptaan Allah. Jadi di sini Allah tidak berbicara tentang kedudukan perbuatan manusia.

- b. Dalam penggunaan dalil aqli Jabariyah menggunakan alternatif-alternatif atau kemungkinan secara bertingkat untuk sampai kepada sebuah kesimpulan yang menapikan perbuatan manusia. Misalnya ia mengemukakan empat kemungkinan berikut: *Pertama*, perbuatan manusia terwujud berdasarkan takdir Allah semata. *Kedua*, perbuatan manusia terwujud ditentukan oleh manusia itu sendiri. *Ketiga*, perbuatan manusia terwujud berkat kerjasama antara Tuhan dan manusia. *Keempat*, perbuatan manusia terwujud bukan karena Allah dan bukan pula karena manusia. Lalu jabariah mengemukakan kelemahan kemungkinan-kemungkinan tersebut sejak dari yang kedua hingga yang keempat. Sehingga, yang kuat hanyalah kemungkinan pertama saja. Sebenarnya apa yang disebut sebagai dalil aqli oleh Jabariyah itu adalah dalil naqli juga. Karena, pernyataan bahwa perbuatan manusia terwujud berdasarkan takdir Allah sebenarnya adalah pernyataan yang bersumber dari teks Al-Qur`an dan hadis juga. Dengan demikian, argumen aqli yang

dikemukakan Jabariyah untuk mendukung pahamnya itu sangat lemah dan tidak tepat sebagai sebuah argumen aqli.

2. Kritikan terhadap Paham Qadariyah

Sebagai mazhab pemikiran, Qadariyah juga menggunakan dua macam argumen, yakni aqli dan naqli. Argumen-argumen tersebut juga tidak terlepas dari beberapa kelemahan yang akan penulis kemukakan berikut ini:

- a. Sebagai aliran teologi Islam yang berpandangan sangat rasional, Qadariyah juga tidak terlepas dari menggunakan dalil-dalil naqli yang diambilkan dari teks-teks Al-Qur`an. Sama seperti Jabariyah, golongan Qadariyah juga melakukan kesalahan dalam penggunaan teks sebagai dalil pendukung pahamnya. Kesalahan tersebut terletak pada pemahaman yang sangat parsial, maksudnya ayat-ayat yang dikutip tidak dilihat secara kontekstual sehingga tidak sampai kepada pemahaman yang komprehensif atas pesan yang dikandungnya. Misalnya ketika menjelaskan bahwa manusia itu mempunyai *masyi`ah* dan *iradah*, Qadariyah mengemukakan ayat-ayat yang mengandung kata kata *masyi`ah* dan *iradah*. Sebagai contoh, ia mengemukakan surat Al-Takwir/81 ayat 28:

لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ

Ayat ini dijadikan bukti atau dalil bahwa manusia mempunyai *masyi`ah*. Dan surat Al-Kahfi/18 ayat 79:

أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ
أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا

Ayat ini dijadikan bukti atau dalil bahwa manusia memiliki iradah. Demikian pula untuk menunjukkan bahwa manusia itu mempunyai kesanggupan atau *istitha`ah* serta dapat melakukan perbuatannya, dia mengutip ayat-ayat yang mengandung pemahaman bahwa manusia mempunyai *istitha`ah* dan dapat melakukan kehendak dan perbuatannya. Kelemahan selanjutnya adalah bahwa Qadariyah, sama seperti Jabariyah, cenderung mengabaikan perbedaan sifat atau atribut yang ada pada diri Allah dengan sifat atau atribut yang ada pada diri manusia. Misalnya, ia cenderung tidak memperhatikan perbedaan antara *iradah* dan *masyi`ah* Allah dengan *iradah* dan *masyi`ah* yang terdapat pada diri manusia. Padahal antara keduanya hanya sama dari segi penyebutan namun sangat berbeda dari segi hakikatnya. *Iradah* dan *masyi`ah* Allah adalah bersifat mutlak sedangkan *iradah* dan *masyi`ah* manusia bersifat nisbi. Manusia memang dapat berbuat karena memang diberi kekuatan untuk melakukan perbuatannya, tapi perbuatan manusia tetap saja di bawah genggaman kemahakuasaan Allah. Maka tanpa harus mengatakan apakah paham Qadariyah dipengaruhi oleh paham filsafat atau tidak, menurut hemat penulis cara pandang yang digunakan oleh Qadariyah dalam hal ini sama sebangun dengan metoda dan cara pandang yang biasa digunakan oleh golongan filsafat yakni dengan menjadikan akal sebagai satu-satunya barometer.

- b. Dari segi aqli Qadariyah menguatkan pahamnya dengan mengedepankan segi tanggung jawab manusia terhadap Allah. Bahwa tanggung jawab itu baru dapat dimintai dari seseorang yang memiliki kebebasan. Dan oleh karena itu, manusia haruslah memiliki kebebasan. Kebebasan secara mutlak tentu tentu hanya milik Allah. Dengan kata lain, secara aqli

kebebasan yang ada pada manusia dibatasi oleh kekuasaan Allah yang Mahamutlak. Hanya saja Qadariyah tetap mengatakan bahwa pembatasan kekuasaan tersebut atas kemauan Allah sendiri demi tegaknya keadilan yang menjadi salah satu sifat-Nya. Jadi Qadariyah berpendapat, apabila Allah tidak membatasi kehendak dan kekuasaan-Nya terhadap ciptaan-Nya akan terjadi tindakan yang tak terbatas (indivinite), dan ini adalah suatu kezaliman. Hal ini adalah mustahil karena bertentangan dengan kemahaadilan-Nya.

Allah Yang Mahakuasa pastilah mampu berbuat segala-galanya, tapi bila dilihat dari sifat-Nya Yang Mahaadil dan Mahabijaksana, pastilah segala tindakan-Nya berada dalam koridor keadilan yang penuh kebijaksanaan-Nya. Kemutlakan kekuasaan Allah tidak akan menjadi berkurang bila sebagian kekuasaan-Nya itu diberikan kepada makhluk-Nya, termasuk manusia. Bahkan semakin Dia berikan kekuasaan kepada selain-Nya semakin terlihat kemahakuasaan-Nya. Adalah tidak mungkin orang yang tidak mempunyai kekuasaan besar dapat melimpahkan kekuasaannya kepada orang lain. Sebagai contoh, seorang Presiden karena berkuasa, ia dapat melimpahkan sebagian kekuasaan itu kepada para mentrinya. Tapi apabila menteri-mentrinya itu melakukan penyimpangan terhadap program-program atau kebijakan-kebijakan yang sudah ditetapkannya maka ia dapat saja memberikan hukuman kepada mentrinya itu. Sanksi atau hukum itu dapat ia berikan karena : 1. dia memiliki kekuasaan atas mentrinya, 2. dia harus berlaku adil sebagai pemimpin. Jadi, menurut penulis kemahakuasaan Allah tidak harus bertentangan dengan kemahaadilan-Nya, apalagi Dia adalah Mahabijaksana. Dengan demikian, argumen Qadariyah memiliki kelemahan lantaran mereka mengukur sesuatu yang mutlak dengan yang relatif.

Seperti telah disinggung di atas bahwa Jabariyah dan Qadariyah mempunyai metode dan cara pandang yang sama dalam memahami teks-teks Al-Qur`an dan hadis. Kesamaan dimaksud yakni sama-sama terjebak pada pemahaman yang bersifat tekstual serta cenderung mengabaikan pesan-pesannya secara kontekstual. Salah satu akibat dari pengabaian konteks ayat dan ditambah dengan perbedaan paradigma, muncullah perbedaan kesimpulan secara tajam (ekstrim) yang disebut dengan pandangan dikotomis. Hemat penulis teks-teks Al-Qur`an dan hadis tidak hanya mengandung muatan logika tapi juga mengandung muatan-muatan lainnya yang berkaitan dengan berbagai dimensi hidup manusia seperti keyakinan yang sangat erat kaitannya dengan spiritual dan psikologi. Ketika teks-teks Al-Qur`an dan Hadis yang berkaitan dengan taqdir itu dipahami hanya melalui pendekatan logika, terjadilah polarisasi pemikiran yang bersifat dikotomis. Tetapi apabila pesan-pesan dari teks tersebut dikaji secara komprehensif melalui pendekatan berbagai dimensi kehidupan yakni logika, psikologis, dan spiritual, maka hasil yang diperoleh juga bersifat komprehensif. Sebagai contoh dalam memahami firman Allah surat Al-Hadid/57 ayat 22 berikut ini:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ
 مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٥٧﴾

Artinya: “Tiada suatu bencanaupun yang menimpa di bumi an (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis di dalam kitab (Lauh al-Mahfuzh) sebelum kami menciptakannya, sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah”.

Ayat ini kalau dibaca sampai akhir ayat nomor 22 saja maka kesan yang diperoleh ialah bahwa segala musibah yang terjadi adalah sudah ketentuan Allah karena itu manusia tak dapat menghindar darinya karena sudah takdir. Pemahaman semacam ini sangat dipertahankan oleh Jabariyah sehingga lahir sikap apatis, pasrah dan menyerahkan diri kepada apa yang dinamakan takdir (predestinasi). Lebih dari itu, sikap tersebut juga mungkin digunakan orang yang bersikap *jabari* (menyerah) kepada sesuatu yang belum terjadi seperti kasus pertanyaan yang dilontarkan Abu Ubaidah kepada Umar ibn Khatab dalam hal penempatan pasukannya pada negeri yang sedang dijangkiti wabah sampar sebagaimana telah dikemukakan pada bagian terdahulu. Tetapi apabila dikaji lebih cermat lagi ternyata ayat tersebut tidak berdiri sendiri tapi merupakan satu kesatuan dengan ayat 23 berikutnya yang berbunyi:

لَيْكِي لَا تَأْسُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ
مُخْتَالٍ فَخُورٍ

Artinya: “Kami jelaskan yang demikian itu supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang lupu dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa (nikmat) yang diberikan-Nya kepadamu. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri.”

Jadi ayat ini bukan dalam konteks mengajarkan orang supaya pasrah kepada takdir serta menghindari usaha, melainkan untuk memberikan sebuah pesan moral tentang kesabaran/ketabahan dalam menerima keputusan takdir (qadha`) yang tidak menyenangkan seperti musibah. Apalagi jika dikaitkan dengan hadis

Nabi yang menetapkan bahwa segala sesuatu yang sudah terjadi adalah terjadi dengan qadar Allah. Pada saat itu seorang yang beriman tidak boleh menyesalinya dengan berandai-andai karena sikap berandai-andai itu merupakan pintu masuk bagi syetan untuk menggoda manusia sehingga ia tenggelam berlarut-larut dalam musibah tersebut dan lupa kepada urusan yang lain. Sebagaimana juga sudah disebutkan pada bagian terdahulu dalam buku ini. Demikian pula misalnya dengan firman Allah dalam surat Al-Ra`d/13 ayat 11 berbunyi:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ

Artinya: “Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah apa yang ada dalam diri mereka”.

Ayat ini secara sepintas mengarah kepada faham Qadariyah, yakni bahwa nasib suatu kaum tergantung pada usahanya sendiri. Sehingga, kalau suatu kaum mencapai kemajuan tidak ada kaitannya sama sekali dengan Allah. Tapi bila dilihat ayat itu sampai ke akhirnya terdapat suatu anak kalimat yang berbunyi:

وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

Artinya: “Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum tak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tak ada perlindungan bagi mereka selain Dia.”

Pernyataan yang terakhir ini seakan-akan menyiratkan pula tentang kemahakuasaan Allah yang sangat berlawanan dengan pesan yang dikandung ayat sebelumnya.

Menurut hemat penulis, pada hakikatnya tidak ada pertentangan antara ayat-ayat Allah tetapi saling mendukung antara yang satu dan yang lainnya. Hal serupa juga terjadi pada ayat-ayat yang berkaitan dengan takdir yang secara lahiriah mungkin terkesan saling bertentangan, namun bila didekati dari sisi lain sebenarnya tidaklah bertentangan. Baik surat Al-Hadid ayat 22-23 di atas maupun surat Al-Ra'd ayat 11 ini secara kontekstual, menurut hemat penulis, penekanannya adalah kepada dimensi psikologisnya. Surat Al-Hadid ayat 22-23 itu adalah untuk memberikan keseimbangan di dalam jiwa manusia terutama di saat-saat menerima sesuatu yang tidak menyenangkan atau ketika cita-cita/keinginan tidak tercapai setelah berusaha secara optimal. Sebab, jiwa manusia itu dipenuhi oleh berbagai perasaan semisal sedih, kecewa, susah, riang, gembira, benci dan senang. Hal ini meniscayakan pengkajian, perenungan dan pemahaman terhadap teks-teks Al-Qur'an, terutama yang berkaitan dengan masalah takdir, dilakukan secara kontekstual sehingga tidak menimbulkan kesan pertentangan terhadap sesama teks-teks Al-Qur'an atau Hadis yang kedua-duanya sama-sama berasal dari Allah melalui Rasul-Nya. Demikian pula pesan yang dikandung ayat 11 surat Al-Ra'd itu penekanannya lebih kepada pemberian motivasi terhadap orang-orang yang lemah jiwanya dalam menghadapi kehidupan serta cenderung bersikap malas. Jadi ayat ini tidak berbicara dalam konteks kekuasaan manusia atas perbuatannya sehingga ia mampu menentukan hasil yang ingin ia raih di dalam kehidupannya tanpa adanya "campur tangan" Allah sama sekali. Cara-cara seperti inilah yang ditempuh oleh para sahabat dan umat Islam yang hidup di masa Rasulullah Saw dalam memahami teks-teks yang berkaitan dengan masalah takdir .

Dari uraian di atas dapat dilihat bahwa pertentangan antara paham Qadariyah dan paham Jabariyah dalam memahami takdir

adalah pertentangan yang tidak mungkin dapat dikompromikan lewat pendekatan logika semata. Karena masing-masing golongan memiliki intrpretasi yang berbeda bahkan bertolak belakang satu sama lainnya, meskipun keduanya sama-sama menggunakan nash-nash Al-Qur`an. Ada golongan yang mencoba mencarikan titik temu antara dua paham yang bertentangan itu seperti kasab Al-Asy'ari dan pengikut-pengikutnya dengan berbagai variannya namun jalan tengah yang dimaksud tidak memuaskan karena jalan tengah yang dihasilkan ternyata masih condong kepada salah satu dari kedua paham itu. Ada yang cenderung kepada paham Qadariyah dan ada yang cenderung kepada paham Jabariyah.

BAB V

P E N U T U P

Pertentangan paham antara Qadariyah dan Jabariyah tentang takdir adalah hal sulit untuk dipertemukan bahkan dapat dikatakan mustahil bila diukur dengan logika semata. Qadariyah berpegang pada kebebasan kehendak dan perbuatan manusia (*free will* dan *free act*) sedangkan Jabariyah berpegang pada kehendak mutlak Tuhan (*predestination*). Usaha-usaha untuk mencari jalan tengah sudah dirintis oleh Al-Asy'ari dengan paham kasab (*al-kasb*) nya yang kemudian dikembangkan menjadi beberapa varian oleh para pengikutnya seperti Al-Maturidi, Al-Juwaini dan Al-Baqillani tapi teori kasab yang mereka tawarkan tidak berhasil mepertemukan kedua paham yang kontradiktif itu. Hasilnya tetap saja condong kepada salah satu di antara keduanya. Maturidiyah Samarkand, Al-Juwaini dan Al-Baqillani lebih condong kepada paham Qadariyah, sedangkan Al-Asy'ari, Al-Bazdawi lebih condong kepada paham Jabariyah. Penelitian ini mendukung pendapat Harun Nasution yang menyatakan bahwa paham kasb Al-Asy'ari pada hakikatnya adalah Jabariyah. Tapi berbeda dengan penelitian M. Basir yang mengkatégorikan tiga pola pemahaman tentang takdir Tuhan dan perbuatan manusia, yakni Jabariyah, Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Pembicaraan disekitar takdir sebenarnya adalah berbicara tentang kebebasan manusia dan keterikatannya pada kehendak Tuhan. Sehubungan dengan ini muncul dua pola pemikiran bertolak belakang secara diametral, yang dalam ilmu mantiq (logika) disebut *tanāqudh* (*opposition*). Kedua pola pemahaman dimaksud adalah: *Pertama*, paham Qadariyah, yang memposisikan manusia sebagai penentu atas perbuatannya. *Kedua*, paham Jabariyah, yang

memposisikan manusia sebagai objek yang segala perbuatan yang sudah ditentukan oleh Tuhan. Seacara logika kedua pola pemahaman semacam ini tidak dapat dipertemukan. Pola pemahaman ini telah berkembang selama berabad-abad di kalangan umat Islam hingga sekarang, terutama golongan Ahlussunnah. Dari persoalan takdir sebagai tema pokoknya berkembang ke sub-sub tema lainnya seperti perbuatan manusia dalam kaitannya dengan keadilan Tuhan; perbuatan manusia; iman dan kufur; masyi`ah dan iradah dan; taklif.

Baik Qadariyah maupun Jabariyah, dalam membangun argumentasi keduanya sama-sama menggunakan dalil akal ('*aqli*) dan dalil naqal (*naqli*). Tetapi dalam menafsirkan teks-teks yang berkaitan dengan takdir keduanya terkesan sama-sama tekstual. Maksudnya teks-teks yang diambil sebagai sandaran argumentasinya kurang diperhatikan segi konteks pembicaraannya sehingga pesan ayat tidak dapat ditangkap secara utuh. Misalnya Jabariyah mengemukakan argumen tentang perbuatan manusia adalah ciptaan Allah ia sandarkan pada ayat 62 surat Al-Zumar: *اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ* (*Allah adalah Pencipta segala sesuatu*). Maka golongan Jabariyah mengambil potongan ayat tersebut lalu mereka simpulkan dengan kesimpulan bahwa tiada pencipta selain Allah. Berdasarkan itulah ia mengatakan bahwa manusia selalu dalam keadaan terpaksa (*majbūr*), tidak mampu dan tidak dapat berbuat apa-apa. Hal ini sungguh menyalahi kenyataan yang ada bahwa manusia juga dapat menciptakan sesuatu. Hanya saja ciptaan manusia berbeda dengan ciptaan Tuhan. Perbedaannya adalah, bahwa Tuhan mencipta dari tiada karena itu Dia disebut Maha Pencipta sedangkan manusia menciptakan sesuatu dari bahan yang sudah disediakan oleh Tuhan, manusia tidak disebut sebagai Maha Pencipta.. Demikian pula ketika Jabariyah menggunakan ayat 96 surat Al-Shafat yang berbunyi: *وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ*, terjemahannya:

“Dan Allah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat”. Jabariyah menggunakan ayat tersebut sebagai dalil bahwa perbuatan manusia adalah diciptakan oleh Allah. Padahal ayat tersebut bila diperhatikan secara konteksnya tidak berbicara tentang tema penciptaan. Ayat tersebut turun dalam konteks teguran N. Ibrahim terhadap kaumnya yang menyembah patung atau berhala. Sebagaimana terlihat dalam ayat sebelumnya yang berbunyi: قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ (artinya, apakah kamu menyembah apa yang kamu ukir itu?). Maka ayat sesudahnya merupakan jawaban Allah yang diajarkan kepada Ibrahim untuk mematahkan sikap orang-orang musyrik tersebut.

Dalam penggunaan dalil aqli Jabariyah misalnya menggunakan alternatif-alternatif atau kemungkinan secara bertingkat untuk sampai kepada sebuah kesimpulan yang menapikan perbuatan manusia. Misalnya ia mengemukakan empat kemungkinan berikut: *Pertama*, perbuatan manusia terwujud berdasarkan takdir Allah semata. *Kedua*, perbuatan manusia terwujud ditentukan oleh manusia itu sendiri. *Ketiga*, perbuatan manusia terwujud berkat kerjasama antara Tuhan dan manusia. *Keempat*, perbuatan manusia terwujud bukan karena Allah dan bukan pula karena manusia. Lalu Jabariyah mengemukakan kelemahan kemungkinan-kemungkinan tersebut sejak dari yang kedua hingga yang keempat. Sehingga, yang kuat hanyalah kemungkinan pertama saja. Sebenarnya apa yang disebut sebagai dalil aqli oleh Jabariyah itu adalah dalil naqli juga, karena pernyataan bahwa perbuatan manusia terwujud berdasarkan takdir Allah sebenarnya adalah pernyataan yang bersumber dari teks Al-Qur`an dan hadis. Dengan demikian, argumen aqli yang dikemukakan Jabariyah untuk mendukung pahamnya sebenarnya adalah dalil naqli juga. Demikian juga Qadariyah, misalnya ketika menjelaskan bahwa manusia itu mempunyai masyi`ah, iradah, dan

istitha'ah mereka mengemukakan ayat-ayat yang mengandung kata kata masyi'ah, iradah dan istitha'ah. Qadariyah dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut cenderung mengabaikan perbedaan atribut yang disandingkan pada Allah dengan atribut yang disandingkan pada diri manusia. Konsekuensinya, ketika atribut-atribut Allah itu dinisbatkan kepada manusia. Misalnya ia cenderung tidak membedakan iradah dan masyi'ah Allah dengan iradah dan masyi'ah yang terdapat pada diri manusia. Padahal antara keduanya hanya sama dari segi penyebutan tapi sangat berbeda dari segi hakikatnya. Iradah dan masyi'ah Allah adalah bersifat mutlak sedangkan iradah dan masyi'ah manusia bersifat nisbi. Manusia memang dapat berbuat karena memang diberi kekuatan untuk melakukan perbuatannya, tapi perbuatan manusia tetap saja berada dalam lingkaran kemahakuasaan Allah. Maka tanpa harus mengatakan apakah paham Qadariyah sangat kuat berpegang pada logika atau tidak, menurut hemat penulis cara pandang yang digunakan oleh Qadariyah dalam hal ini sebangun dengan metoda dan cara pandang yang biasa digunakan oleh golongan rasionalis murni yakni menjadikan akal sebagai barometer utamanya. Sedangkan dari segi aqli Qadariyah menguatkan pemahannya dengan mengedepankan segi tanggung jawab manusia terhadap Allah. Bahwa tanggung jawab itu baru dapat dimintai dari seseorang yang memiliki kebebasan. Dan oleh karena itu, manusia haruslah memiliki kebebasan. Qadariyah tidak menjelaskan sama sekali arti kebebasan yang terdapat pada manusia itu. Padahal kebebasan dalam arti yang sebenarnya tentulah berada pada Yang Mahakuasa. Dengan kata lain, secara aqli kebebasan yang ada pada manusia berada dalam lingkup Kemahakuasaan Allah, dan kekuasaan Allah dalam hal ini sudah dibatasi.

Di antara kedua bentuk pemahaman muncul paham yang berupaya mencari jalan tengah, yakni paham kasab yang dibangun

oleh Imam Al-Asy'ari dan diteruskan oleh oleh pengikut-pengikutnya (Asy'ariyah). Teori kasab dalam perkembangannya selanjutnya memunculkan pula banyak varian, namun pada hakikatnya tidak ditemukan perbedaan yang signifikan di antara varian-varian yang ada. Dengan kata lain varian-varian tersebut hanya mengarah kepada titik yang sama melalui jalan yang berbeda-beda. Maka jalan tengah yang dimaksudkan oleh pendiri teori itu pada hakikatnya tidak ditemukan selain hanya cenderung kembali kepada salah satu dari dua pemikiran yang bertolak belakang tersebut. Kasab Al-Bazdawi condong kepada paham Jabariyah sedangkan kasab Maturidiyah Samarkand, Al-Baqillani dan Al-Juwaini condong kepada paham Qadariyah. Karena itu, hasil penelitian penulis menunjukkan bahwa masalah takdir hingga saat ini masih merupakan problem dalam arti suatu hal yang selalu mengundang pertanyaan setiap orang yang ingin mengkajinya dengan serius.

Karena itu, memahami takdir tidak bisa dengan pendekatan rasional semata, tapi harus pula didekati melalui dimensi lain yang terdapat pada diri manusia yaitu dimensi psikis dan spiritual. Sebab, ayat-ayat Allah maupun hadis-hadis Nabi Saw tidak hanya berdialog dengan akal tapi juga dengan hati nurani. Penggabungan antara dimensi-dimensi tersebut dan dengan melalui pemahaman yang bersifat kontekstual terhadap teks-teks yang berkaitan dengan takdir adalah cara yang lebih bijaksana untuk sampai kepada pemahaman yang lebih utuh dan bermanfaat.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Bāqī, Fuad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur`ān al-Karīm* (Beirut: Dar al-Fikrifi, 1997).
- Abdul Jabbār, *Al-Mughnī fi Abwābi al-Tawhīd wa al-'Adli*, (Mesir: Al-Muassasah al-Mishriyyah al-'Ammah, T.t), Juz III.
-, *Al-Mughnī fi Abwābi al-Tawhīd wa al-'Adli*, (Mesir: Al-Muassasah al-Mishriyyah al-'Ammah, T.t), Juz IV.
-, *Syarah Al-Ushūl al-Khamsah*, Ed.Dr. Abdul Karim Usman (Kairo: Mathba'ah al-Istiqlāl al-Kibri, 1965). Al-
-
- Abdul Raziq, Musthafa, *Tamhīd li Tārīkh al-Falsafat al-Islāmiyyah*, (Kairo: Lajnah Ta'lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1959).
- Abdul Wahid, Musthafa, *Al-Īmān fi al-Qur`ān Manhaj al-Jadīd fi 'Ardh 'Anāshir al-'Aqīdāt fi al-Islām*, (Dar al-Shahwah, T.k.p, 1987).
- Abd. Mu'in, Thaib Thahir dalam bukunya *Ilmu Mantiq (Logika)*, (Jakarta: Wijaya, 1995).
- Asqalānī, Al-Imam Al-Hafizh Ahmad ibn Ali ibn Hajar, *Fath al-Bāri bi Syarh Shahīh Imām al-Bukhāri*, (Al-Maktabah Salafiyah, T.t.), Juz 11.
- Abū Zahrah, Muhammad, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah*, terjemahan Indonesianya dibawah judul: *Aliran-Aliran 'Aqidah dan Politik Islam*, oleh Hery Noer Ali (Ed.), (Jakarta: Logos, 1996).
- Agus, Bustanuddin, *Al-Islam*, (Jakarta: P.T.Raja Graffindo Persada, 1993).
- Ahmadi, Musa ibn Muhammad ibn Milyani, Al, *Mu'jam al-Muta'addiyati bi Harfin*, (Beirut: Dar al-'Ilmi al-Malayin, 1979).

- Al-Akkad, Abbas Mahmoud, *Allah*, Terjemahan Indonesianya dengan judul; *Ketuhanan Sepanjang Ajaran Agama-Agama dan Pemikiran* oleh A.Hanafi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), Cet.-3.
- Amin, Ahmad, *Dhuha al-Islām* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Nahdhah al-Msihriyyah, 1972), Jld. III.
-, *Fajr al-Islām*, (Mesir: Maktabah al-Nahdhah al-Mishriyyah, 1965).
-, *Fajr al-Islām, Cetakan Kesebelas*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Nahdhah al-Msihriyyah, 1975).
-, *Zuhr al-Islām* (Beirut: T.n.p, 1969), Juz IV..
- Arifin, H.M, *Psikologi Dan Beberapa Aspek Kehidupan Rohaniyah Manusia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).
- Al-Asy'ārī, Abu al-Hasan ali Ibn Isma'il, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāfi al-Mushallīn*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Islāmiyyah, 1950), Juz I.
-, *Al-Ibānah 'an Ushūl al-Diyānah*, (Idarah al-Thibā'ah al-Munīriyyah, T.k.p., T.t.).
-, *Kitāb al-Lumā'*, Hamudah Gharabah (ed.), (Kairo: Musahamah Mishriyyah)., 1955.
-, *Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāfi al-Mushallīn*, (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Islāmiyyah, 1954). Juz II.
- Azra, Azyumardi, dkk., *Pedoman Penulisan Skripsi, Tesis, dan Disertasi*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2002), Cetakan II.
- Al-Bagdādī, Abu Mansur Abdul Qahir ibn Thahir, *Kitāb Ushūluddīn*, (Istanbul: Mathba'ah Daulah, 1928).
- Baihaki A.K, *Ilmu Mantik: Teknik Dasar Berfikir Logika*, (Tanpa Kota Penerbit: Darul Ulum Press, 1996).
- Balba`, Abdul Halim, *Al-Adab al-Mu'tazilat*, (Kairo: Darun Nahdhah Mishri , T.t.).

- Bāqillānī, Al-Qadhi Abu Bakar Muhammad ibn al-Thayyib, Al, (W.403H), *Al-Inshāf fī mā Yajibu I'tiqāduhu wa la Yajūzu al-Jahlu bih*, Kairo: Al-Maktabah al-Azhariyyah li al Turats, 1369H).
- Bayrakli, Bayraktar. *Eksistensi Manusia Jalaluddin Rumi sampai Filosof Kontemporer*. (Jakarta: Prenial Press, 2000).
- Bazdawī, Abu Yasr Muhammad ibn Muhammad ibn Abdul Karim, Al, *Kitāb Ushūluddin*, (Kairo: Dar al-Ihya` al-`Arabiyyah, 1963).
- Bishar, Abd al-Rahmān, *Al-'Aqīdah wa Al-Akhlāq wa Ātsāruhuma fī Hayāt al-Fard wa al-Mujtama'*, (Beirut: Maktabah al-`Ashriyyah, 1980).
- Bukhārī, Imam Abi Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn Mughirah ibn Bardadzabah, Al, *Shahīh Al-Bukhārī*, (Dar al-Fikri, T.k.p., 1994), Juz VII.
- Bustani, Karam, Al, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-I'lām*, (Beirut: dar al-Masyriq, 1998), Cet.-37.
- Hardjana, A.M, *Dialog Psikologi dan Agama Sejak William James Hingga Gordon W. Allport*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1993), Cet.-8.
- Daradjat, Zakiah, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973).
- Daud, Ma'mur, *Terjemahan Hadis Shahīh Muslim*, (Jakarta: Penerbit Wijaya, 1984), Jld. IV.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur`an dan Terjemahnya*, (Semarang: C.V.Thoha Putra, 1989).
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1988).
- Faisal, Sanapiah, *Penelitian Kualitatif Dasar-Dasar dan Aplikasi*, (Malang: YA3, 1990).
- Ferm, Vergilius, *An Encyclopedia of Religion*, (USA: Greenwood Press, Publishers Westport, Connecticut, 1976).

- Ghazālī, Abu Hamid, Al, *Tahāfut al-Falāsifat*, Ed: Dr. Ridha Sa'adah, (Beirut: Dar al-Fikri, 1990), Cet.-1.
- Ghurabī, Ali Mustafa, Al, *Tārīkh al-Firaq al-Islāmiyyah wa Nasy'at 'Ilmi al-Kalām 'Inda al-Muslimīn*, (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, T.t).
- Haeri, Syekh Fadhlullah, *The Elements of Sufisme*, Terjemahan Indonesia di bawah judul: “Belajar Mudah Tasawuf” oleh Muhammad Hasyim Assagaf, (Jakarta: P.T.Lentera Basritama, 1998).
- Hanafi, A, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976).
-, *Pengantar Theologi Islam*, (Jakarta: P.T.Al-Husna Zikra, 1995).
- Hanafī, Hasan, *Min al 'Aqīdat ila al-Tsaurat*, (Kairo: Maktabah Madbulah, 1988), Jld. III.
-, *Min al-'Aqīdah ila al-Tsaurah*, Terjemahan Indonesianya dengan judul: “Dari Akidah ke Revolusi Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama” oleh Asep Usman Ismail dkk., (Jakarta: Paramadina, 2003), Jld. I.
- Hasan, M. Ali, *Ilmu Mantiq Logika*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1995).
- Hughes, Thomas Patrick, *Dictionary of Islam*, (New Delhi: Oriental Books Reprint Corporation 54, Rani Jhansi Roa, First Indian Edition, 1976).
- Ibnu Hazm, Al-Imam al-Zhahiri al-Andalusi (w.456H), *Al-Fashlu fi al-Milal wa al-Ahwa` wa al-Nihal*, (Kairo: Maktabah wa Mathba'ah Muhammad Ali Shabih, T.t.). Juz III.
- Ibn Manzhūr, Jamal al-Dīn Abul Abbās Ahmad Ibn Mukarram al-Anshāri, *Lisān al-'Arabi*, (Mu`assasah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Ta`lif wa al-Anba`, T.t.), Juz VI.

- Ibnu Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyah*, (Riyadh: Maktabah Riyadh al-Haditsah, T.t.), Juz I.
-, Taqiyu al-Din Abul Abbas Ahmad ibn Abdul Halim ibn Abdul Salam ibn Abdillah, *Dar`u Ta`ārudh al-‘Aql wa al-Naql*, Ed. Muhammad Rasyid Salam (Saudi Arabiyyah: Jami’ah Muhammad Ibn Sa’ud, 1979).
- Ibnul Qayyim, Al-Imam Syams al-Din Muhammad Ibn Abi Bakr, *Syifa` al-‘Alīl fī Masa`il Qadha` wa al-Qadar wa al-Hikmah wa al-Ta`wīl*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987), Cet.-1.
-, *Syifā`ul ‘Alīl fī Masā`il al-Qadha` wa al-Qadar*, Terjemahan Indonesianya di bawah judul: “Qadha` dan Qadar: Ulasan Tuntas Masalah Takdir” oleh Abdul Ghaffar, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2000).
- Ibnu Katsīr, Hafīzh ‘Imadu al Din Abi al-Fida` Ismail, *Tafsir Al-Qur`an al-‘Azim*, (Riyadh: Maktabah Dar al-Salām, 1992), Jld. III.
- Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah*, (Mesir: Mathba‘ah Musthafa Muhammad Al-Maktabah al-Tijariyyah, T.t.).
- Iraqi, ‘Athif, *Tajdid fī al-Mazāhib al-Falsafiyah wa al-Kalāmiyyah*, (Kairo: Dar al-Ma’arif, 1983).
- Isfahānī, Raghīb, Al, *Al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur`ān*, Ed.: Muhammad Sayyid Kaylani, (Kairo: Al-Halabi, T.t.).
- Jazāirī, Abu Bakar Jabir, Al, *‘Aqīdat al-Mukmin*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Salafiyah, T.t.).
- Jisr, Sayid Husein Effendi, Al, *Al-Hushūn al-Hamīdiyyah li al-Muihāfazhah ‘alā ‘Aqāid al-Islāmiyyah*, (Surabaya: Maktabah al-Tsaqafah, T.t.).
- Juwainī, Abd al-Malik, Al, *Lum`u al-Adillah fī Qawā`id Ahl al-Sunnah wa al-Jamā`ah*, (Kairo: Al-Mu`assasah al-Mishriyyah al-‘Ammah li al-Ta`līf, 1965).

-, *Kitab al-Irsyād Ilā Qawāthi' al-Adillat fī Ushūl al-I'tiqād*, Ditahqiq oleh Asi'ad Tamim, (Beirut: Mu`assasat al-Kutub al-Tsaqāfiyyah, 1995).
- Khalaf, Abdul Wahab, *Ilmu Ushūl Fiqh*, (Kuwait: Darul Kuwait, 1968), h. 12.
- Khatīb, 'Abd al-Karīm, Al, *Al-Qadhā' wa al-Qadar Baina al-Falsafah wa al-Din*, (Kairo: Dar al-Fikri al-'Arabi, 1979).
- Koentjaraningrat, (ed.), *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: P.T.Gramedia, 1981).
- L. Reese, William, *Doctionary of Philosophy and Religion*, (New York: Humanity Books, 1999).
- Lynn Wilcox, *Sufisme And Psychologi*, Terjemahan oleh Soffa Ihsan dengan judul: "Psychosufi Terapi Psikologi Sufistik Pemberdayaan Diri" (Jakarta: Paramuda, 2007), Cet.-1.
- Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-I'lām*, (Beirut: Al-Maktabah al-Syarqiyyah, 1986), Cet.-32.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992).
-, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).
- Madkūr, Ibrāhīm, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, Terjemahan oleh Yudian Wahyudi Asmin, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995).
- Maslow, Abraham H, *Motivtion And Persaonality*, terjemahan Indonesianya *Motivasi dan Keperibadian* (Jakarta: P.T. Pustaka Binamas Pressindo, 1993).
- Māturidī, Abu Mansur Muhammad ibn Muhammad, Al, *Kitāb al-Tauhīd*, (Istambul: Al-Maktabah al-Islaamiyyah, 1979).
- Mazru'ah, Mahmud Muhammad, Al, *Tārīkh al-Firaq al-Islāmiyyah*, (Kairo: Dar al-Manar, 1991).

- Mubārakfūrī, al-Imam al-Hāfizh Abi al-‘Ula Muhammad Add al-Rahman ibn Abd al-Rahim, Al, *Tuhfat al-Aḥwādzī Bi Syarḥ Jāmi‘ al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990), Juz VI.
- Musa, Jalal Muhammad, *Nasy`at al-Asy`ariyyah wa Tathawwuruhā*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani, 1975).
- Musa, Muhammad Yusuf, *Al-Qur`ān wa-al-Falsafah*, (Kairo: Dar al-Ma`arif, 1958).
-, *Al-Islam wa Hājat al-Insāniyyah Ilaih*, Diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia di bawah judul: *Islam suatu Kajian Konprehensif* oleh A.Malik Madany dan Hamim Ilyas, (Jakarta: CV. Rajawali, 1988).
- Muslim, Imām, *Shahīh Muslim*, (Birut: Dar al-Fikri al-Ilmiyyah, T.t.), Juz I.
-, *Shahīh Muslim*, (Birut: Dar al-Fikri al-Ilmiyyah, T.t.), Juz II.
- Muthahhari, Murtadha, *Perspektif Al-Qur`an tentang Manusia dan Agama*, (Bandung: Mizan, 1990).
- Muzani, Syaiful (Ed), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Prof.Dr.Harun Nasution*, (Bandung: Mizan, 1995).
- Nasution, *Falsafat Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).
-, *Teologi Islam Aliran-Aliran Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986).
-, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press,1986),Jld. II.
- Al-Nasyar, Ali Sami, *Nasy`at al-Fikri al-Falsafah fī al-Islām*, (Kairo: Dar al-Ma`arif. 1977).
- Nawāwī, Al-Imām, Al, *Shahīh Muslim Bi Syarḥi al-Imām al – Nawāwī*, (Mesir: Al-Mathba`ah al-Mishriyyah, T.t.), Juz I.

-, *Shahih̄ Muslīm bi Syarhi al-Nawāwī Juz I*, Diterbitkan oleh Syirkah Iqāmat al-Dīn, (TKP, T.t.), Juz XVI.
- Onions, C.T. (ed), *The Oxford Dictionary of English Etymology*, (London: Oxford University Press, 1966).
- Poespoprodjo, W dan EK. T.Gilarso, *Logika Ilmu Menalar: Dasar-Dasar Berpikir Tertib, Logis, Kritis, Analitis, Dialektis*, (Bandung: Pustaka Grafika, 1999), Cet.-1.
- Qurthubī, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad al-Anshari, Al, *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`ān*, T.k.p, T.t.), Juz X
-, *Al-Jāmi` li Ahkām al-Qur`ān*, T.k.p, T.t.) Juz XV.
- Rahman, Jalaluddin, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut Al-Qur`an Suatu Kajian Tafsir Tematik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992).
- Rāzī, Imam Muhammad Fakhr al-Dīn ibn `Allamah Dhiyā` al-Dīn `Umar, *Tafsīr Fakhr al-Rāzi*, (Beirut Dar al-Fikri, 1405H), Cet.-3, Jld. X.
-, *Al-Tafsīr al-Kabīr wa Mafātih al-Ghaib*, (Beirut: Darul Fikri, 1990), Juz XV.
-, *Tafsīr Fakhr al-Rāzi*, (T.k.p., T.t), Juz IV.
- Steingass, F, *Arabic English Dictionary*, (New Delhi India: Cosmo Publication, 1978).
- Subhāni, Ja`far, *Buhuts fi Milal wa Nihal*, Terjemahan Hasan Musawa dengan judul: “Al-Milal wa Nihal: Studi Tematis Madzhab Kalam”, (Pekalongan: Penerbit Al-Hadi, 1997), Juz I,
- Syahrastānī, Abu al Fatah Muhammad Abdul Karim, Al, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dal al-Fikri, T.t.).
-, *Al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Dal al-Fikri, 2002), Cet.-2.
-, *Nihāyat al-Iqdām fi `Ilm al-Kalām* (T.k.p., T.t.).

- Thabarī, Abu Ja‘far Muhammad Ibn Jarir, Al, *Al-Jāmi‘ al-Bayān fī Ta`wīl al-Qur`ān* [*Tafsīr Al-Thabārī*], (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1412H), Jld. VIII.
- Thabāthabā`ī, Muhammad Huseyn, Al, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur`ān*, (Teheran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1394 H), Jld. II. *Al-Thabārī*
- Youssef, M. Ridha, *Al-Kamil al-Wasit Dictionnaire Francais Arabe Detail-Librairi du Liban*, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1990).
- Zamakhsharī, *Al-Kasasyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī wujūh al-Ta`wīl*, (Tafsīr Al-Kasasyāf), (Dar al-Fikri, T.k.p., 1977), Jld. II.
-, *Al-Kasasyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī wujūh al-Ta`wīl*, [Tafsīr Al-Kasasyāf], (Dar al-Fikri, T.k.p., 1977), Juz III.
-, *Al-Kasasyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī wujūh al-Ta`wīl*, [Tafsīr Al-Kasasyāf], (Dar al-Fikri, T.k.p., 1977), Juz IV.
-, *Al-Kasasyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī wujūh al-Ta`wīl*, [Tafsīr Al-Kasasyāf], (Dar al-Fikri, T.k.p., 1997), Juz I.
-, Abu al-Qasim Jar Allah Mahmud ibn ‘Umar, (467-538H), *Al-Kasasyāf ‘an Haqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī wujūh al-Ta`wīl*, [Tafsīr Al-Kasasyāf], (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1972), Juz I.
- Ziyadah, Mu‘in, *Al-Mausū‘at al-Falsafīyah al-‘Arābiyyah li al-Madāris wa al-Madzāhib wa al-Ittijāhāt wa al-Tiyārāt*, Al-Qismu al-Tsani, (T.k.p., T.t., 1988), Jld. II.

LAMPIRAN I AYAT DAN HADIS

I. (Hadis-hadis tentang takdir Bab I)

1. H.R.Muslim dari Ibnu Mas'ud tentang rizki, ajal, amalan, sengsara atau bahagia telah ditulis sejak dari rahim

إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ فِي ذَلِكَ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ يَكُونُ فِي ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُرْسَلُ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ يَكْتُبُ رِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَعَمَلَهُ وَشَقِيئِي أَوْ سَعِيدِي فَوَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّا أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا

2. H.R.Muslim dari Hudzaifah tentang Jenis kelamin, amalan dan efeknya, ajal dan rizki telah ditulis sejak dari dalam rahim

يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقَرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةً وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِيئِي أَوْ سَعِيدِي؟ فَيُكْتَبَانِ فَيَقْبُولُ:

أَيُّ رَبِّ أَدُكَّرَ أَوْ أُنْشِي؟ فَيُكْتَبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَشْرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ
تُطَوَّى الصُّحُفُ فَلَا يَزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ

3. H.R. Muslim dari Abdullah ibn Amr ibn 'Ash tentang takdir telah ditulis sejal lima puluh ribu tahun sebelum penciptaan langit dan bumi

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِحَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ

4. H.R. Muslim dari Ali ibn Abi Talib tentang kedudukan seseorang di akhirat

كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَكَسَّ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ
قَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ مَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا وَقَدْ كَتَبَ اللَّهُ مَكَانَهَا
مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْإِلَّا وَقَدْ كُتِبَتْ شَقِيئَةً أَوْ سَعِيدَةً قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ
يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَمُكُّ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدْعُ الْعَمَلَ فَقَالَ مَنْ كَانَ مِنْ
أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ
الشَّقَاوَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ فَقَالَ اعْمَلُوا فِكُلُّ مَيْسَرٍ أَمَّا
أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيَيْسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ

فَيَيْسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ
 بِالْحُسْنَى فَسَنِيئِهِ لِلْغَيْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ
 بِالْحُسْنَى فَسَنِيئِهِ لِلْعُسْرَى)

Artinya: "Pada suatu hari kami mengantarkan jenazah ke kubur Baqi' Al-Gharqad. Rasulullah, Saw mendatangi kami, lalu beliau duduk, maka kamipun duduk di sekeliling beliau. Beliau memegang sepotong ranting, menunduk dan menggaris-garis pasir dengan ranting itu. Kemudian beliau bersabda: "tidak seorang juapun di antara kamu melainkan tempatnya telah ditentukan Allah Ta'ala di surga atau neraka. Telah ditetapkan Allah apakah dia celaka atau bahagia. Maka bertanya seorang sahabat, Ya Rasulullah, kalau begitu apakah tidak lebih baik kita diam saja menunggu suratan takdir nasib tanpa beramal? Beliau menjawab: orang yang telah ditetapkan Allah menjadi orang bahagia adalah karena dia beramal dengan amal orang bahagia, karena itu beramallah, semua sarana telah disiapkan. Adapun orang-orang bahagia, mereka dimudahkan untuk mengamalkan amal-an amal orang bahagia. Dan orang-orang celaka, mereka dimudahkan untuk beramal dengan amal orang-orang celaka. Kemudian beliau membaca ayat: Adapun orang-orang yang suka memberi dan bertakwa, maka Kami siapkan baginya jalan yang mudah. Dan adapun orang-orang yang bakhil dan merasa dirinya cukup serta mendustakan pahala yang terbaik, maka Kami akan siapkan baginya jalan yang sukar" (H.R. Muslim).

II. (Ayat-ayat yang berkaitan dengan taqdir, qadar dan qadha` Bab IV)

1. Surat Fushshilat (41) ayat 12:

فَفَضَّلْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ۗ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

2. Surat Al-Furqan (25) ayat 2:

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ
لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾

3. Surat Al-Insan (76) ayat 16:

قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾

4. Surat Al-A'la (87) ayat 2-3:

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴿٣﴾

5. Surat Al-Ra'd (13) ayat 26:

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتْنَعٌ ﴿٢٦﴾

6. Surat Yusuf (12) ayat 41:

يَنْصَحِي السِّجْنَ أَمَّا أَحَدُكُمْ فَيسَقِي رَبَّهُ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ
فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ۚ قَضَى الْأَمْرَ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾

7. Surat Ali Imran (3) ayat 47:

قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ ۗ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ
يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾

8. Surat Al-Qashash (28) ayat 44:

وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ



III. (Ayat-ayat berimplikasi persoalan takdir Bab IV)

1. Surat Hud (11) ayat 34:

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ۗ هُوَ
رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

2. Surat Al-Anfal (8) ayat 17:

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ^ج وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَى^ج
وَلِيَّبِلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَآءٌ حَسَنًا^ج إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

3. Surat Al-Hadid (57) ayat 22-23:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ
نُنزِّلَهَا^ج إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا
بِمَآءِ اتَّكُمُ^ج وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

4. Surat Ash-Shafat (37) ayat 96:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

5. Surat Al-kahfi (18) ayat 29:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ^ط فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ^ج إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا^ج وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
الْوُجُوهَ^ج بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

6. Surat Fishshilat (41) ayat 40:

إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا تَحْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا مِّنْ
يَأْتِيَنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾

7. Surat Ali Imran (3) ayat 165:

أَوَلَمَّا أَصَبْتُمْ مُمْسِيَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ إِنَّا هَذَا قُلٌّ هُوَ مِنَ عِنْدِ
أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾

8. Surat Al-Ra'd (13) ayat 11:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا
فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَّالٍ ﴿١١﴾

IV. (Hadis-hadis yang mengandung kata taqdir, qadha` dan qadar Bab IV)

1. H.R.Muslim tentang pertanyaan dua sahabat kepada Rasulullah sekitar takdir:

عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّبَلِيِّ قَالَ قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ الْحُصَيْنِ أَرَأَيْتَ مَا
يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشْيَاءَ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَىٰ عَلَيْهِمْ

مِنْ قَدَرٍ مَا سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيَّهُمْ وَتَبَتَّ
 الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ
 أَفَلَا يَكُونُ ظُلْمًا قَالَ فَفَزِعْتُ مِنْ ذَلِكَ فَزَعًا شَدِيدًا وَقُلْتُ كُلُّ شَيْءٍ
 خَلَقَ اللَّهُ وَمَلَكَ يَدَهُ فَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ فَقَالَ لِي
 يَرْحَمُكَ اللَّهُ إِنِّي لَمْ أُرِدْ بِمَا سَأَلْتُكَ إِلَّا لِأَحْزَرِ عَقْلِكَ إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ
 مُزَيْنَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَمَا
 يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ
 مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيَّهُمْ وَتَبَتَّ
 الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَا بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصَدِّقُ
 ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا
 وَتَقْوَاهَا

2. H.R.Tirmizi tentang tempat kematian sesuai dengan takdir Allah:

قَالَ رَسُولَ اللَّهِ إِذَا قَضَى اللَّهُ لِعَبْدٍ أَنْ يَمُوتَ بِأَرْضٍ جَعَلَ لَهُ
 إِلَيْهَا حَاجَةً

3. H.R.Tirmizi tentang berobat dapat menolak takdir sakit:

عَنْ بْنِ أَبِي خُزَامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ رُقِيَ نَسْتَرْقِيهَا وَدَوَاءً نَسْتَدَاوِي بِهِ تُقَاتَةٌ نَتَّقِيهَا هَلْ تَرُدُّمِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ

4. H.R.Ahmad tentang manfaat do'a dalam menghadapi takdir Allah:

عَنْ مُعَاذٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يَنْفَعَ حَذْرٌ مِنْ قَدَرٍ وَلَكِنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزَلْ فَعَلَيْكُمْ بِالدُّعَاءِ عِبَادَ اللَّهِ

5. H.R.Bukhari tentang merubah takdir dengan usaha:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الشَّامِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِسَرَّغَ لَقِيَهُ أُمْرَأُ الْأَجْنَادِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ وَأَصْحَابُهُ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّ الْوَبَاءَ قَدْ وَقَعَ بِأَرْضِ الشَّامِ.....فَنَادَى عُمَرُ فِي النَّاسِ إِنِّي مُصَبِّحٌ عَلَى ظَهْرٍ فَأَصْبِحُوا عَلَيْهِ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ أَفِرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ فَقَالَ عُمَرُ لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَعَمْ نَفِرُ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ لَوْ كَانَ لَكَ إِبِلٌ هَبَطَتْ وَادِيًا لَهُ عُذْوَتَانِ

إِحْدَاهُمَا خَصْبَةٌ وَالْأُخْرَى جَدْبَةٌ أَلَيْسَ إِنْ رَعَيْتَ الْخَصْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ
 اللَّهِ وَإِنْ رَعَيْتَ الْجَدْبَةَ رَعَيْتَهَا بِقَدَرِ اللَّهِ قَالَ فَجَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ
 عَوْفٍ وَكَانَ مُتَغَيِّبًا فِي بَعْضِ حَاجَتِهِ فَقَالَ إِنْ عِنْدِي فِي هَذَا عِلْمًا
 سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلَا
 تَقْدُمُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ قَالَ فَحَمِدَ
 اللَّهُ عُمَرَ ثُمَّ انْصَرَفَ

Artinya: Dari Abdullah ibn Abbas bahwa Umar ibn Khatab, R.A berangkat ke syam sehingga ketika sampai di Sargha ia ditemui oleh Panglima Abu Ubaidah ibn Jarrah dan anggota pasukannya. Mereka mengabarkan bahwa wabah sedang berjangkit di negeri Syam..... Lalu Umar menyeru orang banyak, sesungguhnya aku memberi ucapan selamat pagi, dan merikapun membalasnya. Abu Ubaidah ibn Jarrah berkata: Apakah akan lari dari kadar Allah? Umar menjawab: Jika bukan kamu yang mengatakannya hai Abu Ubaidah, ya! Kita lari dari kadar Allah menuju kadar Allah. Bagaimana pendapatmu jika unta masuk ke dalam sebuah lembah yang mempunyai dua tempat yang tinggi; yang satu subur dan yang satu lagi gersang. Bukankah jika engkau gembalakan ia di tempat yang subur, maka itu adalah dengan kadar Allah? Dan jika engkau gembalakan dia di tempat yang gersang, itupun dengan kadar Allah jua? Dia berkata: Kemudian datang Abdurrahman bin 'Auf, seorang yang telah mencapai puncak semua hajatnya, dan dia berkata: Sesungguhnya aku punya ilmu tentang ini. Aku mendengar Rasulullah, Saw bersabda: “Apabila kamu mendengar (wabah) berjangkit di suatu negeri, maka janganlah kamu datang ke situ. Tapi bila wabah itu

terjadi di suatu negeri yang kamu sedang berada di situ janganlah kamu lari dari tempat itu. Dia berkata: Maka Umar memuji Allah lalu berpaling”. (H.R. Bukhari).

6. Wajibnya mengimani qadha dan qadar

قَالَ فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ قَالَ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ
وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ¹⁴

“(Jibril) berkata: Terangkan kepadaku tentang iman! (Rasulullah, saw) menjawab: Bahwa engkau hendaklah beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, Rasul-rasul-Nya, hari akhirat, dan hendaklah engkau beriman kepada qadar, yang baik dan yang buruknya”

Lebih lengkapnya hadis tersebut adalah:

لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ حَتَّى يَعْلَمَ أَنَّ مَا
أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ وَأَنَّ مَا خَطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِهِ¹⁵

(Tidaklah beriman seseorang hamba sehingga ia beriman kepada qadar baik dan qadar buruk-Nya sampai ia mengetahui bahwa sesuatu yang menimpa dirinya ia tidak akan

¹⁴Shahih Muslim, (Beirut: Dar al-Fikri al-‘Ilmiyyah, t.t.), Juz I, h. 22.

¹⁵Al-Imam al-Hafīṣ abi al-‘Ula Muhammad Abd al-Rahman ibn Abd al-Rahim Al-Mubarakfuri, *Tuhfat al-Ahwāzi ‘bi Syarh Jāmi’ al-Tirmizi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), Juz VI, h. 297. Selanjutnya disebut Al-Mubārakfūrī, *Tuhfat al-Ahwāzi*.

menyalahkan-Nya, dan apa yang dia persalahkan kepada-Nya tidak akan menimpa akan dirinya).

7. Dalam sebuah hadis riwayat Abu Hurairah, Rasulullah Saw bersabda:

عَنْ طَاوُسٍ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُوْنَا خِيْمَتِنَا
وَأَخْرَجْتَنَا مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ لَهُ آدَمُ يَا مُوسَى اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِكَلِمَاتِهِ
وَخَطَّ لَكَ بِيَدِهِ أَتْلُوْمِنِي عَلَى أَمْرِ قَدَرَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ
يَخْلُقَنِي بِأَرْبَعِينَ سَنَةً فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى ثَلَاثًا
قَالَ سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزُّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ¹⁶

“Thawus berkata: aku mendengar Abu Hurairah, r.a mengatakan bahwa Rasulullah, Saw bercerita tentang Adam dan Musa pernah berbantahan. Kata Musa, “hai Adam, engkau adalah bapak kami, tetapi engkau telah mengecewakan kami karena menyebabkan kami keluar dari surga”. Jawab Adam, “engkau hai Musa! Engkau telah dipilih dan diistimewakan Allah Ta’ala. Dengan kehendak-Nya engkau dapat bercakap-

¹⁶Imam Abi Abdillah Muhammad ibn Ismail ibn Ibrahim ibn al-Mugirah ibn Bardazabah al-Bukhari, *Shahīh al-Bukhāri*, Juz VII, (T.tp: Dar al-Fikri, 1994) Juz VII, h.272-273. Selanjutnya disebut *Shahīh al-Bukhāri*.

cakap dengan-Nya. Apakah engkau menyesaliku karena urusan yang telah ditakdirkan Allah atasku sejak 40 tahun sebelum aku diciptakan-Nya?” Sabda Nabi, saw., “Demikianlah Adam dan Musa saling berbantahan” (H.R.Bukhari).

8. Segala-sesuatu sudah ditakdirkan sebelum penciptaan langit dan bumi

Dari Abdullah ibn ‘Amru ibn al-‘Ash, Rasulullah Saw bersabda:

كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ
بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ قَالَ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ¹⁷

“Allah Ta’ala telah menetapkan segala ketetapan (taqdir) bagi seluruh makhluk lima puluh ribu tahun sebelum diciptakan-Nya langit dan bumi, dan (ketika itu) ‘Arsy Allah Ta’ala berada di atas air”. (H.R.Muslim).

9. Kelemahan dan kekuatan adalah karena takdir Allah

Dalam sebuah hadis riwayat Ibn Umar, Rasulullah Saw bersabda:

كُلُّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ أَوْ قَالَ الْكَيْسُ وَالْعَجْزُ¹⁸

¹⁷Shahīh Muslim, Juz II, h. 457.

¹⁸Shahīh Muslim bi Syarhi al-Nawāwi, Juz XVI, (Tkp.: ttp, tt.), h. 204. Selanjutnya disebut Al-Nawai, Syarah Shahīh Muslim Juz XVI .

“Segala-galanya telah ditetapkan dengan suatu ketetapan hingga sampai kepada kelemahan dan keterampilan” (H.R. Muslim).

10. Kasus protes orang-orang musyrik Quraisy tentang qadar

Dari Abu Hurairah, ia berkata:

جَاءَ مُشْرِكُو قُرَيْشٍ يُخَاصِمُونَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي
الْقَدْرِ فَتَنَزَلَتْ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ
إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ¹⁹

“Orang-orang musyrik Quraisy datang kepada Nabi, saw memprotes beliau mengenai masalah qadar. Maka turun ayat: (ingatlah) pada hari mereka diseret ke neraka di atas muka mereka, (dikatakan kepada mereka): Rasakanlah sentuhan api neraka, sesungguhnya Kami menciptakan segala sesuatu dengan ukuran (qadar)” (H.R. Muslim).

11. Terjadinya musibah adalah dengan takdir Allah

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ
الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلِّ خَيْرٍ اِحْرَاصٌ
عَلَى مَا يَنْفَعُكَ وَاسْتَعِينِ بِاللَّهِ وَلَا تَعْجِزْ وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ لَوْ

¹⁹Al-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim Juz XVI...*, h. 205.

أَنْبِيَّ فَعَلْتُ كَانَ كَذَاً وَكَذَاً وَلَكِنْ قُلُ قَدْرُ اللَّهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ فَإِنَّ لَوْ
تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ.²⁰

Dari Abu Hurairah ia berkata, Rasulullah, Saw bersabda: “Orang mukmin yang kuat (jasmani dan rohani) lebih disukai Allah Ta’ala daripada orang mukmin yang lemah. Namun begitu, kedua-duanya sama mempunyai kebaikan (kelebihan). Jagalah agar kamu selalu dalam keadaan yang bermanfaat bagi dirimu, dan mohonlah selalu pertolongan kepada Allah Ta’ala, dan janganlah bersikap lemah. Jika engkau mendapat cobaan, jangan berkata: Seandainya (tadi) aku perbuat begini dan begitu (tentu tidak akan begini jadinya)”. Tetapi ucapkanlah: “Allah telah mentakdirkannya, dan apa saja yang dikehendaki-Nya terjadi”. Karena kata-kata “Law” (pengandaian), akan membukakan bagi perbuatan setan”. (H.R.Muslim).

12. Kasus dua orang laki-laki yang bertanya kepada Rasulullah sekitar takdir

عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّيلِيِّ قَالَ قَالَ لِي عِمْرَانُ بْنُ الْحُصَيْنِ أَرَأَيْتَ مَا
يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْدَحُونَ فِيهِ أَشْيَاءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ
مِنْ قَدَرٍ مَا سَبَقَ أَوْ فِيمَا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيُّهُمْ وَتَبَيَّنَتْ
الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ

²⁰Shaīh Muslim, Juz II, h.461.

أَفَلَا يَكُونُ ظُلْمًا قَالَ فَفَرَعْتُ مِنْ ذَلِكَ فَرَعًا شَدِيدًا وَقُلْتُ كُلُّ شَيْءٍ
 خَلَقَ اللَّهُ وَمَلَكَ يَدِهِ فَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ فَقَالَ لِي
 يَرْحَمُكَ اللَّهُ إِنِّي لَمْ أُرِدْ بِمَا سَأَلْتِكَ إِلَّا لِأَحْزِرَ عَقْلَكَ إِنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ
 مُزَيْنَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَمَا
 يَعْمَلُ النَّاسُ الْيَوْمَ وَيَكْذِبُونَ فِيهِ أَشْيَاءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ
 مِنْ قَدَرٍ قَدْ سَبَقَ أَوْ يَمَّا يُسْتَقْبَلُونَ بِهِ مِمَّا أَتَاهُمْ بِهِ نَبِيِّهِمْ وَنَبَيْتِ
 الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لَا بَلْ شَيْءٌ قُضِيَ عَلَيْهِمْ وَمَضَى فِيهِمْ وَتَصَدِّقُ
 ذَلِكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا
 وَتَقْوَاهَا.²¹

Diceritakan dalam sebuah riwayat yang ditakhrij oleh Muslim, “Dari Abu al-Aswad al-Diliy, ia berkata: Imran bin Husein berkata kepadaku, “bagaimana pendapatmu tentang amalan manusia di hari ini dan tentang usaha mereka apakah sesuatu yang sudah ditentukan dan merupakan kadar yang sudah diputuskan baik untuk (perbuatan) yang sudah maupun yang akan dikerjakan oleh mereka sesuai apa yang sudah diajarkan oleh Nabi mereka, sehingga sudah tetaplh hujjah atas mereka? Maka aku berkata: bahkan itu adalah sesuatu yang sudah diputuskan dan sudah berlalu keputusan itu atas mereka. (Imran) berkata: “Bukankah itu sebuah kezaliman?” (Abu al-Aswad) berkata: Aku sangat berlingung dari hal itu,

²¹Shahih Muslim, Juz II, h. 455.

dan aku berkata lagi, Dia (Allah) tidak akan ditanya tentang apa yang Ia kerjakan, sedangkan mereka akan ditanya. Maka (Imran) berkata kepadaku: “Semoga Allah merahmatimu, aku tidak bermaksud menanyaimu kecuali untuk menguji kemampuan akalmu. Sesungguhnya dua orang laki-laki dari Muzainah datang kepada Rasulullah, Saw, ia berkata: Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang yang dikerjakan oleh manusia hari ini dan tentang yang ia usahakan, adakah itu sesuatu yang sudah diputuskan dan sudah ketentuan takdir baik yang sudah mereka kerjakan maupun yang akan mereka kerjakan sesuai dengan apa yang sudah diajarkan Nabi mereka dengan hujjah yang sudah tetap? Maka Rasulullah berkata: Tidak, bahkan sesuatu yang sudah diputuskan atas mereka dan sudah ditentukan dan telah dibenarkan hal itu dalam kitab Allah azza wa jalla, “Demi jiwa dengan penyempurnaannya, maka (Allah) telah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kepasikan dan ketakwaan”. (H.R. Muslim).

13. Tempat kematian sesuai dengan takdir Allah

قَالَ رَسُولَ اللَّهِ إِذَا قَضَى اللَّهُ لِعَبْدٍ أَنْ يَمُوتَ بِأَرْضٍ جَعَلَ
لَهُ إِلَيْهَا حَاجَةً²²

“Rasulullah, Saw bersabda: Apabila Allah sudah memutuskan seseorang akan meninggal di suatu tempat maka Dia jadikan hajat (keperluan) untuk pergi ke tempat itu”

²²Al-Mubārakfūri, *Tuhfat al-Ahwazi...*, Juz VI, Cetakan I, h. 299. Selanjutnya disebut Al-Mubārakfūri, *Tuhfat al-Ahwazi*....

14. Menolak takdir sakit dengan berobat

عَنْ بْنِ أَبِي خُرَّامَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَ رُقَى نَسْتَرْفِيهَا وَدَوَاءً نَتَدَاوَى بِهِ تُقَاةً نَتَّقِيهَا هَلْ تَرُدُّمِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ²³

“Dari Abi Khuzamah dari bapaknya bahwa seorang laki-laki datang kepada Nabi lalu ia berkata: bagaimana pendapatmu tentang jampi yang kami gunakan untuk pengobatan, kami berobat dengan dia supaya kami dapat terpelihara. Adakah ia (jampi itu) dapat menolak kadar Allah? Maka berkata (Rasulullah): Dia (jampi) itu termasuk sebagian dari kadar Allah” (H.R.Tirmizi).

15. Do'a dapat menolak takdir Allah

عَنْ مُعَاذٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يَنْفَعَ حَذْرٌ مِنْ قَدَرٍ وَلَكِنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزَلْ فَعَلَيْكُمْ بِالِدُّعَاءِ عِبَادَ اللَّهِ²⁴

“Dari Mu'az yang diterimanya dari Rasulullah, Saw: Tidak ada manfaat mewaspada di antara takdir, hanya doalah yang memberi manfaat kepada keduanya, baik yang sudah diturunkan (terjadi) maupun yang sedang dan akan diturunkan

²³ Al-Mubārakfūri, *Tuhfat al-Ahwazi*...., h. 300.

²⁴ CD ROM, *Barnāmiġ al-Hadīts al-Syarīf, Musnad Al-Imam Ahmad*, No. Hadis 21033.

(terjadi). Maka hendaklah kamu berdoa wahai hamba Allah” (H.R. Ahmad, CD No.21033).

16. Kedudukan seseorang di akhirat sudah ditakdirkan melalui amalanya

“Dalam salah satu hadis yang diterima oleh seorang laki-laki (yang berasal dari Juhainah) bahwa Umar ibn al-Khathab pernah ditanya tentang ayat: “dan ingatlah ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak Adam”, lalu Umar menjawab: aku pernah mendengar nabi saw berkata, sesungguhnya Allah azza wa jalla telah menciptakan Adam lalu mengusap punggungnya dengan tangan kanan-Nya maka keluarlah dari padanya anak cucu (keturunan) nya. Maka Dia berkata: Aku telah menciptakan mereka ini sebagai ahli surga dan mereka akan beramal dengan amalan ahli surga. Maka seorang laki-laki berkata, ya Rasul Allah, untuk apa lagi beramal? Rasulullah, saw menjawab, sesungguhnya Allah azza wa jalla apabila menciptakan seseorang hamba sebagai ahli surga Dia akan membuat supaya hamba tersebut beramal dengan amalan ahli surga sehingga ia meninggal dalam keadaan beramal dengan amalan ahli surga, lalu ia masuk dengan sebab amalannya itu ke dalam surga. Dan apabila Dia menciptakan seorang hamba sebagai ahli neraka Dia mendorong hamba tersebut supaya beramal dengan amalan ahli neraka sehingga ia meninggal dalam keadaan beramal dengan amalan ahli neraka itu, maka dia masuk dengan sebab amalannya itu ke dalam neraka”.

V. Hadis-hadis yang tidak mengandung kata qadha, qadar dan taqdir tapi berimplikasi persoalan takdir Bab IV

1. H.R. Bukhari tentang rizki, ajal, amal, sengsara atau bahagia sudah tertulis sejak dari rahim:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ
الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ
يَوْمًا ثُمَّ عُلِقَتْ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْعَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ
اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ بَرَزِقِهِ وَأَجَلِهِ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَوَاللَّهِ إِنْ
أَحَدَكُمْ أَوْ الرَّجُلُ يَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ
وَبَيْنَهَا غَيْرُ بَاعٍ أَوْ ذِرَاعٍ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ
الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا
يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا غَيْرُ ذِرَاعٍ أَوْ ذِرَاعَيْنِ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ
فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا

Artinya: “Sesungguhnya proses penciptaan seseorang kamu didalam perut ibunya selama 40 hari, kemudian dia menjadikan‘alaqah (segumpal darah) selama 40 hari. Kemudian menjadikan mudhghah (segumpal daging) selama 40 hari. Kemudian diutus malaikat meniupkan ruh kepadanya. Kemudian diperintahkan kepada malaikat menuliskan empat

ketetapan. Yaitu mengenai rizkinya, ajalnya, amalannya, dan celaka atau bahagia. Maka demi Allah yang tiada Tuhan selain Dia, sesungguhnya seorang yang beramal dengan amalan ahli surga sehingga jaraknya ke surga hanya tinggal sehasta, tetapi suratan takdirnya menetapkan dia menjadi ahli neraka, lalu dia beramal (pada usia umurnya) dengan amalan ahli neraka, maka dia akan masuk neraka. Sebaliknya, seseorang yang beramal dengan amalan ahli neraka sehingga jaraknya ke neraka hanya tinggal sehasta, tetapi suratan takdirnya telah ditulis menjadi ahli surga, lalu (pada sisa umurnya) dia beramal dengan amalan ahli surga, maka dia akan masuk surga” (H.R. Muslim).

2. H.R.Tirmizi tentang perlunya usaha untuk mencapai kebahagiaan:

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ بِيَمِينِهِ فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلْجَنَّةِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ يَعْمَلُونَ ثُمَّ مَسَحَ ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً فَقَالَ خَلَقْتُ هَؤُلَاءِ لِلنَّارِ وَبِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ يَعْمَلُونَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَفِيمَ الْعَمَلُ قَالَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلْجَنَّةِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيُدْخِلُهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ وَإِذَا خَلَقَ الْعَبْدَ لِلنَّارِ اسْتَعْمَلَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى يَمُوتَ عَلَى عَمَلٍ مِنْ أَعْمَالِ أَهْلِ النَّارِ فَيُدْخِلُهُ اللَّهُ النَّارَ

VI. Ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak mengandung kata qadha, qadar dan takdir tapi berimplikasi kepada Paham Takdir

1. Surat Al-Qashash/28 ayat 56

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ
أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

2. Surat Yunus/10 ayat 99

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ
تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

3. Surat Al-Baqarah/2 ayat 7

خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ
غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

4. Surat Hud/11 ayat 34

وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ
رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

5. Surat al-Anfal/8 ayat 17

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ رَمَيْتُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ
وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

6. Surat al-Hadid/57 ayat 22

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ
نُزِّلَهَا إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لَّكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا
بِمَاءِ اتَّكُمُوهُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

7. Surat Ash-Shafat (37) ayat 96:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

8. Surat al-Kahfi/18 ayat 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
الْوُجُوهَ ۚ بئسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾

9. Surat Fussilat/41 ayat 40

أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾

10. Surat Ali-Imran/3 ayat 165

أَوَلَمَّا أَصَبْتُمْ مُمْسِيَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ أِنَّا هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ
أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

CURRICULUM VITAE



- Nama : Prof. Dr. Eka Putra Wirman, MA.
- Tempat, tanggal lahir : Padang, 29 Oktober 1969
- Pekerjaan : Rektor IAIN Imam Bonjol Padang
- Alamat : Jl. Air Sirah 21 Jati Baru Padang
- E-mail : epewe@yahoo.com
- Istri : dr. Erwi Saswita (residen Sp.THT-KL)
- Anak : 1. Ezza Addini (12 tahun)
2. Mohammed Gael Rabbani (9 tahun)
3. Mohammed Fata Montazeri (6 tahun)

- **Pendidikan**

1. SDM No. 17 Simpang Pagang Nanggalo Padang tamat 1981
2. Pondok Modern Gontor Ponorogo tamat 1988
3. S1 Jurusan Pemikiran dan Dakwah Univ. Al-Azhar Kairo Mesir tamat 1993
4. S2 Jurusan Akidah dan Filsafat Univ. Qarawiyin Maroko tamat 1997
5. S3 Jurusan Akidah dan Filsafat Univ. Qarawiyin Maroko Tamat 2003

- **Training/Pelatihan**

1. *Active Learning*, Cidei UIN Yogya 2004
2. NALTRA ICMI Bogor 2010
3. Auditor Internal SPMI, IPB Bogor 2014

- **Pengalaman Kerja di IAIN IB Padang**

1. Ketua Konsentrasi Pemikiran Islam Pascasarjana IAIN Padang 2004
2. Ketua Pembukaan Akta IV Fak. Tarbiyah di Fak. Ushuluddin 2006
3. Koordinator Sekretariat Pendirian Pesantren Tinggi IAIN Padang 2007
4. Koordinator Pembuatan Buku Sistem Penjaminan Mutu IAIN 2007
5. Ketua Program Khusus Fakultas Ushuluddin IAIN IB Padang 2008
6. Ketua Unit Peningkatan Mutu Akademik (UPMA) IAIN IB Padang 2008
7. Pembantu Dekan I Fak. Ushuluddin IAIN IB Padang 2008-2012
8. Ketua Lembaga Penjaminan Mutu IAIN IB Padang 2013-2015

- **Event Organizer**

1. Ketua Seminar Internasional PPs. IAIN IB Padang 2004
2. Ketua Seminar Internasional Fak. Ushuluddin IAIN IB Padang 2005
3. Ketua Seminar Internasional IAIN IB Padang 2006
4. Ketua Seminar Internasional IAIN IB Padang 2013
5. Ketua Panitia Wisuda IAIN IB Padang 2010
6. Ketua Panitia Wisuda IAIN IB Padang 2013

- **Pengalaman Kerja di Luar IAIN IB Padang**

1. Tim Verifikasi Buku Pendidikan Agama Islam SD Kota Padang 2007
2. Pengurus Ormas (ICMI, MUI, DDII, BAZNAS, PGAI) s/d 2015
3. Ketua Alumni Timur Tengah Sumatera Barat s/d 2015
4. Ketua Alumni Pondok Modern Gontor Sumatera Barat s/d 2015
5. Hakim MTQ dan MQK Tingkat Sumatera Barat s/d 2015
6. Ketua STAIPIQ Sumatera Barat 2012-2013

- **Narasumber**

1. Narasumber dan peserta pada *Amman Message* Kementerian Wakaf Yordania di Amman Yordania 2009
2. Narasumber Seminar Nasional Yayasan Dakwah Malaysia-Indonesia 2009
3. Narasumber Seminar di Universiti Kebangsaan Malaysia 2010
4. Narasumber Mukernas Ulama al-Quran Kemenag RI di Mataram NTB 2011 dan di Serang Banten 2013
5. Narasumber Seminar di Kedutaan Maroko Jakarta 2012, 2013 dan 2014
6. Narasumber FKUB Propinsi dan Kabupaten berbagai tahun 2010-2013
7. Narasumber Seminar Nasional Fak. Dirasat Islamiah UIN Jakarta 2014
8. Narasumber Workshop Kurikulum, Strategi Belajar Aktif, Evaluasi PBM IAIN IB Padang berbagai tahun
9. Narasumber berbagai seminar Provinsi Sumbar dan Kota Padang s/d 2014
10. Narasumber dan peserta *Academic Recharging For Islamic Higher Education at ANU Canberra* Australia 2012.
11. Pemakalah *Annual Conference* Pascasarjana di Makassar 2005
12. Pemakalah Senior ACIS 2009 di Surakarta 2009

- **Karya Ilmiah**

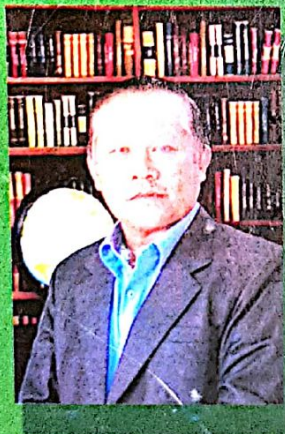
1. Menulis buku dan terjemah sejak tahun 2000 s.d 2014 dengan penerbit di Padang, Jakarta dan Bandung
2. Menulis artikel dalam berbagai jurnal
3. Pengasuh rubrik Konsultasi Agama Koran Padang Ekspres
4. Berbagai penelitian di Balitbangda Prop. Sumbar, Departemen Agama RI Jakarta dan IAIN IB Padang
5. Pengasuh Rubrik Konsultasi Agama Koran Padek s/d 2014

- **Perjalanan Luar Negeri**

1. Afrika : Mesir dan Maroko
2. Timur Tengah : Saudi Arabia, Yordania
3. Eropah : Belanda, Belgia, Spanyol
4. Asia : Thailand, Malaysia dan Singapura
5. Australia : Canberra, Sydney dan Melbourne

Pembicaraan disekitar takdir sebenarnya adalah berbicara tentang kebebasan manusia dan keterikatannya pada kehendak Tuhan. Schubungan dengan ini muncul dua pola pemikiran bertolak belakang secara diametral, yang dalam ilmu mantiq (logika) disebut tanāqudh (opposition). Kedua pola pemahaman dimaksud adalah: Pertama, paham Qadariah, yang memposisikan manusia sebagai penentu atas perbuatannya. Kedua, paham Jabariah, yang memposisikan manusia sebagai objek yang segala perbuatan sudah ditentukan oleh Tuhan. Secara logika kedua pola pemahaman semacam ini tidak dapat dipertemukan. Pola pemahaman ini telah berkembang selama berabad-abad di kalangan umat Islam hingga sekarang, terutama golongan Ahlussunnah. Dari persoalan takdir berkembang ke persoalan lainnya seperti posisi perbuatan manusia dalam kaitannya dengan keadilan Tuhan; iman dan kufur; masy-i'ah dan iradah serta taklif (pembebanan). Baik Qadariah maupun Jabariah, dalam membangun argumentasi sama-sama menggunakan dalil akal ('aqli) dan dalil naqli (naqli). Tetapi dalam menafsirkan teks-teks yang berkaitan dengan takdir keduanya terkesan sangat leteral. Maksudnya teks-teks yang diambil sebagai sandaran argumentasinya kurang diperhatikan segi konteks pembicaraannya sehingga pesannya kurang dapat ditangkap secara utuh. Buku ini berusaha menjelaskan bagaimana pertentangan itu terjadi, apa latar belakang dan faktor pemicunya. Buku ini bagus dibaca oleh para akademisi, mahasiswa, profesional, praktisi dan umum terutama dalam menyikapi berbagai persoalan hidup yang semakin kompleks di era milenial ini.

TENTANG PENULIS



Dr. H. Ahmad Khasbi, M. Ag lahir di Bayang, Paiman Sumatera Barat tanggal 23 April 1957. Menyelesaikan Sarjana Lengkapnya di Jurusan Pendidikan Agama Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang tahun 1983, Sarjana Pendidikan Agama Islam 1996, dan memperoleh gelar doktor di UIN Ar-Raniry Padang tahun 2008 dan memperoleh gelar sarjana Islam konsentersasi bidang Kalam 2008 di UIN Ar-Raniry Padang. Bekerja sebagai staf pengajar (dosen) di UIN Ar-Raniry Padang pada Mata Kuliah Agama Islam (IAI) dalam mata kuliah Tauhid dan Akhlak, Filsafat Islam disamping dosen pada mata kuliah Pendidikan Agama untuk Mata Kuliah Umum di Universitas Negeri Padang. Ketua Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia Sumbar (2012-2016) dan Ketua II MUI Sumbar bidang Ukhuwah dan Kerukunan 2016-2021 ini juga aktif memberikan ceramah Agama di TVRI dan RRI serta masjid-masjid dalam kota Padang dan sekitarnya. Sebagai seorang Qari' ia juga banyak terlibat menjadi

Hakim Penilai pada MTQ di tingkat Kab/Kota dan Provinsi serta Hakim pada MTQ Mahasiswa Nasional. Dari pernikahannya dengan Fatmawati, SH telah dianugerahi empat orang putra dan putri yaitu: Fitria Ridhaningsih, SE, MM, Nurkhalish Ahmad, S.Pd., Muh. Faiz Hidayatullah, dan Adinda Ahda Sabila. Sebagai seorang akademisi ia juga telah banyak mengikuti berbagai seminar dan Lokakarya di tingkat nasional dan meraih Piagam Tanda Kehormatan dan Satyalencana Karya Satya dari Presiden RI Susilo Bambang Yodhoyono tahun 2014.



ISBN 978-979-1077-69-9