

BAB II

TEORI TENTANG PERBUATAN MANUSIA

Perdebatan mengenai perbuatan manusia menurut beberapa sekte (firqah) merupakan perbincangan yang tidak ada habisnya dengan masing-masing argumen dan dalil yang menguatkannya. Di dalam al-Qur'an sendiri sangat banyak ayat-ayat yang menyinggung masalah perbuatan manusia, namun tidak ada yang spesifik menyebut atau menjelaskan tentang perbuatan manusia. Sebelum mendeskripsikan secara terperinci mengenai konsep perbuatan manusia dalam Al-Qur'an, pada bab kali ini peneliti akan memfokuskan penelitian pada pemaparan tentang informasi-informasi yang berkaitan dengan hasil penelitian terdahulu dan pada sub selanjutnya peneliti akan memetakan pada sub kerangka berfikir. Untuk lebih jelasnya akan dijelaskan pada bab dua ini.

A. Teori tentang Perbuatan Manusia

1. Konsep Perbuatan Manusia

Sebelum membahas mengenai perbuatan manusia, peneliti akan menguraikan tentang konsep manusia terlebih dahulu. Dalam paham materialisme, hakikat manusia dipandang sebagai unsur-unsur materialisme-mekanistik yang kompleksitasnya terdiri dari aspek-aspek fisiologis, neurologis, fisika dan biokimia¹. Manusia hanya dipandang dari segi jasmani saja, tanpa melihat dari segi rohani. Menurut paham dualisme, manusia sebagai makhluk adalah suatu integritas antara unsur jasmaniah dan rohaniah. Manusia ditempatkan sebagai makhluk yang memiliki peluang untuk dikembangkan pada kedua unsur tersebut².

Dalam pandangan Islam, manusia adalah makhluk ciptaan Allah dengan kedudukan yang melebihi makhluk ciptaan Allah yang lainnya, selain itu manusia sudah dilengkapi dengan berbagai potensi yang dapat dikembangkan. Dalam al-Qur'an manusia disebut dengan berbagai

¹ Jalaluddin, Teologi Pendidikan, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 2003, hlm. 17

² Ibid

macam nama, dan nama tersebut menggambarkan peranan dan tugas manusia. Beberapa nama manusia dalam al-Qur'an antara lain : al-Basyar, al-*Insān*, al-*Nās*, *Banī Ādam*, al-*Ins*, *Abdullāh*, dan *Khalīfatullāh*. Dari ketujuh nama tersebut, konsep al-*Insān* menggambarkan manusia sebagai makhluk yang memiliki potensi untuk tumbuh dan berkembang baik secara fisik maupun mental spiritual.

Dalam al-Qur'an disebutkan fitrah manusia atau apa yang menjadi bawaannya sejak lahir hanyalah kebaikan, sebagaimana dalam QS. at-Tin, 95 : 4 :

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿١﴾

Artinya : “ Sesungguhnya kami Telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya ”³.

Namun manusia juga diciptakan dengan dibekali syahwat, hal ini disebutkan dalam al-Qur'an QS. Al Imran,3 : 14 :

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ
وَالْحَرَثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ
الْمَاءِ ﴿١٤﴾

Artinya : “Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga).”⁴.

Manusia diciptakan Allah dalam bentuk jasad, maka melekat pada jasad itu kesukaan akan hal-hal yang menyenangkan secara jasadi ataupun indrawi. Sekalipun manusia memiliki fitrah yang bersifat positif, perkembangan sifat asal ini sangat tergantung pada aktualisasi

³ Al-Qur'an surah at-Tin ayat 4, *Al-Qur'an dan Terjemahnya : Al-Qur'an Al-Quddus*, Mubarakatan Toyyibah, Kudus, tt, hlm. 596

⁴ Al-Qur'an surah al-Imran ayat 14, Op.Cit, hlm. 50

kebebasan yang dimiliki seseorang dengan kekuatan eksternal yang mempengaruhi manusia⁵.

Manusia memiliki potensi untuk berkembang baik secara positif maupun negatif. Potensi manusia untuk berkembang secara positif antara lain kemampuan untuk berbicara, kemampuan untuk menguasai ilmu pengetahuan, kemampuan untuk mengenal Tuhan. Potensi ini memberikan peluang dalam mengembangkan kualitas diri manusia. Selain itu manusia juga dibekali potensi lain yang mendorong manusia ke arah sikap, tindakan dan perilaku yang negatif dan merugikan. Potensi tersebut antara lain ditampilkan pada kecenderungan manusia untuk berperilaku zalim dan mengingkari nikmat, tidak berterimakasih dan mudah putus asa, dan sombong⁶.

Potensi-potensi pada diri manusia dalam konsep al-Insān mengisyaratkan bahwa manusia mampu untuk berfikir dan melakukan perbuatan untuk mengembangkan potensinya. Konsep al-Insān mengacu pada bagaimana manusia dapat memerankan dirinya sebagai sosok pribadi yang mampu mengembangkan dirinya.

Kemampuan manusia untuk mengembangkan diri dilakukan dengan berfikir dan kemudian melakukan tindakan. tindakan atau perbuatan manusia inilah yang akan peneliti bahas bagaimana konsep perbuatan manusia dalam al-Qur'an menurut penafsiran al-Razi. Dalam al-Qur'an disebutkan beberapa kata yang menunjukkan perbuatan baik itu pelakunya Tuhan, Malaikat, manusia maupun j̄n dan syaitān.

Ada beberapa ayat dalam al-Qur'an yang menjelaskan tentang arti perbuatan diantaranya adalah: Al-Baqarah ayat 281,

وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ^ط ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا
كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

⁵ Fuad Nashori, Potensi-Potensi Manusia, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2005, hlm 79

⁶ Jalaluddin, Op.cit, hlm. 22

Artinya : “ Dan peliharalah dirimu dari (azāb yang terjadi pada) hari yang pada waktu itu kamu semua dikembalikan kepada Allah. Kemudian masing-masing diri diberi balasan yang sempurna terhadap apa yang telah dikerjakannya, sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya (dirugikan) ”⁷.

Ayat ini sangat luas pengertiannya hingga pengertian perbuatan yang dimaksudkan adalah perbuatan yang baik maupun perbuatan yang buruk. Allah menegaskan bahwa setiap diri akan diberi balasan di hari kemudian sesuai dengan apa yang diperbuatnya di dunia. Kalau demikian maka memperbuat semua itu dengan sendirinya termasuk perbuatan manusia yang akan diberi imbalan yang adil bahkan termasuk pula memperbuat kebaikan diri akan mendapatkan imbalan.

Al Baqarah ayat 286,

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا
 لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَامًا كَمَا
 حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ
 وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ
 الْكَافِرِينَ

Artinya : “ Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (Mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. Beri maaflah kami; ampunilah

⁷ Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 281, Op.Cit, hlm. 46

kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah Penolong kami, maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir"⁸

Keluasan ayat ini ditandai dengan kata nafasa. Perbuatan diungkapkan dengan dua bentuk bentuk pertama kasaba yang berarti perbuatan baik dan perbuatan kedua dengan iktasaba yang dimaksudkan dengan perbuatan yang tidak baik. Penegasan Allah bahwa perbuatan baik menjadi pahala dan perbuatan buruk menjadi beban, dikemukakannya setelah kewajiban itu sesuai dengan kemampuan manusia, sehingga perbuatan tersebut dapat dikaitkan dengan kewajiban. Maraghi dalam kitab tafsir Al-Maraghi menyebutkan bahwa kewajiban itu adalah ketaatan dan penerimaan atas apa yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad⁹.

Penafsiran itu nampaknya mengaitkan perbuatan itu dengan ayat sebelumnya yang menyebutkan bahwa Rasul Muhammad menerima baik apa yang diturunkan kepadanya dan orang-orang mukmin pun demikian, menerima baik apa yang diturunkan, yakni ketaatan, adalah pemenuhan kewajiban. Berbuat demikian merupakan kebaikan dan berbuat sebaliknya merupakan kejelekan. Kedua-duanya termasuk perbuatan manusia .

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦١﴾

Artinya : “ Apakah kamu tidak memperhatikan bagaimana Tuhanmu berbuat terhadap kaum ‘Aad ”¹⁰.

Ayat ini menjelaskan tentang perbuatan yang dilakukan oleh Allah terhadap kaum ‘Ād. Kata *fa’ala* disini menunjukkan daya kekuasaan Allah yang dapat membinasakan suatu kaum yang tidak ta’at terhadap perintah-perintah Allah.

⁸ Al-Qur’an surah al-Baqarah ayat 286, Op.Cit, hlm. 47

⁹ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, Tafsir Maraghi, Dar Al-Fikr, Beirut tth , Jilid I, hlm. 85

¹⁰ Al-Qur’an surah al-Fajr ayat 6, Op.Cit, hlm. 592

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا

مَلِكُونَ ﴿٧١﴾

Artinya : “Dan apakah mereka tidak melihat bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakan binatang ternak untuk mereka yaitu sebahagian dari apa yang telah Kami ciptakan dengan kekuasaan Kami sendiri, lalu mereka menguasainya”

Tuhan menyebutkan bahwa penciptaan binatang-binatang adalah sebagian dari perbuatan (‘*amala*) tangan-tangan-Nya. Ia menceritakan hal itu kepada manusia agar mereka berterima kasih, malah mereka menyembah selain mereka.

وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ

وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُونَ ﴿١٣﴾

Artinya :” Dan (juga) agar hati kecil orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat cenderung kepada bisikan itu, mereka merasa senang kepadanya dan supaya mereka mengerjakan apa yang mereka (syaitan) kerjakan”

Rasyid Ridha menyebutkan apa yang dikerjakan mereka adalah dosa dan kedurhakaan¹¹. Pelaku lain adalah manusia pada ayat yang sama pula. Seperti halnya musuh-musuh para nabi, musuh-musuh Nabi Muhammad SAW yang terdiri atas jin dan manusia membisikkan kata-kata yang indah kepada yang lain agar tertipu dan hati orang yang tidak percaya pada hari akhirat tertarik pada bisikan itu.

Dengan demikian, al-Qur’an dalam pemakaian kata al-*iqtirāf* (pekerjaan atau perbuatan), melibatkan dua pelaku, yakni setan jin dan manusia. Dengan kata lain setan jin dan manusia saja yang melakukan al-*iqtirāf*. Hal itu sekaligus menunjukkan kekhususan pemakaian kata

¹¹ Muhhamad Rasyid Ridho, Tafsir Al-Manar, :Dar al-Fikr, Juz VII, Bairut, tth hlm. 9

tersebut karena keterbatasan pihak yang terkait dengannya. Disamping itu kata tersebut digunakan Qur'an sangat terbatas jumlahnya.

2. Perbuatan Manusia menurut Aliran Jabariyah dan Qadariyah

Kebebasan dan ikhtiar manusia dalam bertindak dan berbuat merupakan perdebatan yang panjang dalam bidang teologi. Kebesaran dan keagungan Allah sudah pasti diyakini oleh setiap muslim, namun sejauh manakah kekuasaan Tuhan dalam menentukan perjalanan umat manusia. Aliran-aliran teologi Islam masih mempertanyakan hal tersebut, benarkah manusia memiliki hak untuk memilih dan menentukan perbuatannya sendiri, atau seperti apa yang digambarkan salah satu sekte, bahwa manusia hanyalah sebagai wayang melakoni keinginan sang dalang¹².

Tuhan sebagai pencipta alam semesta, termasuk di dalamnya manusia sendiri. Selanjutnya Tuhan bersifat Maha Kuasa dan mempunyai kehendak yang bersifat mutlak. Manusia sebagai makhluk ciptaan-Nya, dalam berbuat atau bertindak, masih diperdebatkan apakah bertindak dengan kemauannya sendiri, atau ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Perbedaan pendapat tentang perbuatan manusia yang menyangkut kebebasan dalam bertindak ditinjau dari segi efektifitasnya mempunyai akar pada konsepsi tentang hakikat manusia dan daya yang dimilikinya¹³.

Sebelum membahas mengenai pendapat Qadariyah dan Jabariyah tentang perbuatan manusia, terlebih dahulu akan diuraikan mengenai awal lahirnya firqah-firqah dengan pemikirannya masing-masing pasca Rasulullah Saw wafat. Tiada keraguan lagi bahwa setelah sepeninggal Nabi Saw., kaum muslim senantiasa diliputi perselisihan, yang berdampak terkoyaknya umat Islam menjadi beberapa firqah¹⁴.

¹² Fathul Mufid, Ilmu Kalam, STAIN Kudus, Kudus, 2009 hlm. 145

¹³ Nukman Abbas, *Al-Asy'ari*, Erlangga, 2006, hlm. 18

¹⁴ Ja'far Subhani, *Al Milal wan Nihal : studi tematis Mazhab Kalam, Trj, PEERBIT AL HADI*, Pekalongan, 1993, hlm. 28

Kita dapat memahami bagaimana terjadi sekian banyak aliran paham dalam Islam, terutama mengenai bidang-bidang manusia. Perbedaan paham ditimbulkan karena mendalamnya pokok-pokok mengenai zat Tuhan atau zat pencipta yang tidak dapat diraba, dipikirkan dan dirasa oleh manusia. Oleh karena itu sejak zaman dahulu sukar bagi manusia untuk mencapai kebenaran dalam soal yang mendalam ini. Plato pernah mengatakan bahwa hakikat kebenaran itu tidak dapat dicapai oleh manusia secara keseluruhan, tetapi tidak pula salah dalam keseluruhannya¹⁵.

Selain dari itu banyak hal-hal yang menyebabkan perbedaan paham dan menumbuhkan banyak aliran-aliran berpikir dalam kalangan manusia. Kegemaran, syahwāt, dan kebiasaan manusia juga mempengaruhi cara berfikir. Perbedaan paham juga disebabkan oleh perbedaan haluan dan tujuan hidup, dan juga persoalan-persoalan penafsiran akan sesuatu hal yang kemudian menjadi pedoman atau landasan hidup suatu aliran yang saling bertentangan¹⁶.

Selain itu, perbedaan pemikiran-pemikiran aliran dalam Islam yang nantinya juga sedikit banyak dipengaruhi oleh filsafat Yunani. Secara historis, tarik-menarik kepentingan bahwa filsafat itu murni atau tidak murni dari Islam adalah fakta yang tak bisa dihindari. Saling mengklaim antar ilmuwan Barat dan Islam menjadi lembaran panjang dalam perjalanan filsafat, misalnya Oliver Leaman yang berpendapat bahwa “filsafat Yunani sebenarnya pertama kali diperkenalkan kepada dunia lewat karya-karya terjemahan berbahasa Arab, lalu kedalam bahasa Yahudi, dan baru kemudian kedalam bahasa Latin atau langsung dari bahasa Arab ke bahasa Latin”. Berbeda dengan Al-Farabi yang berpendapat bahwa “filsafat berasal dari Irak terus Mesir dan ke Yunani,

¹⁵ A. Mustofa, *Filsafat Islam*, Pustaka Setia, Bandung, 2009, hlm. 39

¹⁶ *Ibid*, hlm. 40

kemudian diteruskan ke Syiria dan sampai ketangan orang-orang Arab¹⁷.

Namun pada dasarnya, sebagian kalangan menganggap bahwa awalnya filsafat berkembang di Yunani dengan 3 tokoh yang sangat terkenal yaitu: Sokrates, Plato dan Aristoteles. Yang mana ditangan mereka filsafat tidak hanya membicarakan kosmosentris (pemikiran yang terpusat pada alam) namun pengetahuan tentang keyakinan agama dan ke-Tuhanan mulai dibicarakan. Sesudah abad ke-3 SM (sesudah masa Plato dan Aristoteles) tidak muncul pemikiran yang benar-benar baru dalam filsafat Yunani sampai akhirnya tampil kaum Neo Platonis kurun abad ke-3 M. Jika membuka ulang sejarah peradaban dunia, masa setelah Aristoteles adalah masa kejayaan Alexander Agung (Raja Iskandar Zulkarnain), kaisar Romawi yang pernah menjadi murid Aristoteles. Alexander menaklukan Asia kecil, Syiria, Mesir, Babilonia, Persia, Samarkand, dan Punjab. Tiap kali berhasil memenangkan ekspansi militer, Alexander mendirikan kota-kota yang bercita rasa Yunani. Namun ketika kekuasaannya semakin meluas, Alexander terpaksa menganjurkan pembaruan antara budaya Yunani dan budaya bangsa jajahan. Inilah Hellenisme, yaitu suatu peristiwa menyatunya kebudayaan Yunani disegala bangsa jajahan Romawi¹⁸.

Setelah Alexander meninggal, kerajaannya yang besar itu terbagi tiga: Macedonia di Eropa, kerajaan Ptolemeus di Mesir, dan kerajaan Seleucid di Asia. Ptolemeus dan Seleucus berusaha meneruskan politik Alexander untuk menyatukan peradaban Yunani dan Iran sungguh pun usaha itu tak berhasil, kebudayaan dan peradaban Yunani meninggalkan bekas besar di daerah-daerah ini. Bahasa administrasi yang dipakai di sana ialah bahasa Yunani. Di Mesir dan Syiria bahasa ini tetap di pakai sesudah masuknya Islam kedalam dua daerah itu dan hanya baru ditukar dengan bahasa Arab di abad ke 7 M oleh khalifah bani Umayyah Malik

¹⁷ Dedi Suriyadi, Pengantar Filsafat Islam, Pustaka Setia, Bandung, 2009, Hlm 23.

¹⁸ *Ibid*

Ibnu Marwan (685-705M), khalifah ke 5 dari bani Umayyah. Alexandria, Antioch, dan Bactra kemudian menjadi pusat ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani.

Harun al-Rasyid menjadi khalifah ditahun 786 M, dan sebelumnya ia belajar di Persia dibawah asuhan Yahya ibnu Khalid ibnu Barmak dan dengan demikian banyak dipengaruhi oleh kegemaran keluarga Barmak pada ilmu pengetahuan dan filsafat. Keluarga Barmak dikenal sebagai keluarga yang gemar pada ilmu pengetahuan serta filsafat dan condong pada paham Mu'tazilah. Dibawah pemerintahan Harun al-Rasyid, penerjemahan buku-buku ilmu pengetahuan Yunani kedalam bahasa Arab pun dimulai. Pada mulanya yang dipentingkan ialah buku-buku mengenai kedokteran, tetapi kemudian juga mengenai ilmu pengetahuan-ilmu pengetahuan lain dan filsafat. Buku-buku itu diterjemahkan terlebih dahulu kedalam bahasa Syiria, bahasa ilmu pengetahuan di Mesopotamia di waktu itu, kemudian baru kedalam bahasa Arab. Akhirnya penerjemahan diadakan langsung kedalam bahasa Arab.

Dengan kegiatan penerjemahan inilah sebagian besar dari karangan-karangan Aristoteles, Plato, Galen, serta karangan-karangan mengenai neoplatonisme dan ilmu kedokteran dan juga karangan-karangan mengenai ilmu pengetahuan Yunani lainnya dapatlah dibaca oleh alim ulama Islam. Karangan-karangan tentang filsafat banyak menarik perhatian kaum Mu'tazilah, sehingga banyak dipengaruhi oleh pemujaan daya akal yang terdapat dalam filsafat Yunani. Abu al-Huzail al-Allaf, Ibrahim al-Nazzam, Bisr ibnu al-Mu'tamir dan lain-lain banyak membaca buku-buku filsafat. Dalam pembahasan mereka mengenai teologi Islam, daya akal atau logika yang mereka jumpai dalam filsafat Yunani banyak mereka pakai. Tidak mengherankan kalau teologi kaum Mu'tazilah mempunyai corak rasional dan liberal¹⁹.

¹⁹ Harun Nasution, Falsafat dan Mistisme dalam Islam, Bulan Bintang, 2010, hlm. 5

Ketika Rasulullah Saw wafat, pergolakan politik sudah terlihat pada saat itu juga. Saat jenazah Nabi Saw, yang suci itu telah dipersiapkan untuk dimandikan dan dimakamkan, kaum Anshar berkumpul di balairung (Saqifah) mendiskusikan masalah imamah atau khalifah. Kemudian menurut pandangan tokoh mereka, kepemimpinan adalah hak kaum Anshar. Sedangkan ketika kaum Muhajirin mendengar bahwa kaum Anshar berkumpul di Saqifah, dengan segera mereka meninggalkan jenazah Nabi Saw setelah pemakaman dan berkumpul bersama mereka (kaum Anshar). Kaum Muhajirin pun mengungkapkan pendapat mereka bahwa yang berhak atas khalifah setelah Nabi Saw wafat adalah kaum Muhajirin²⁰.

Perbedaan pendapat dalam menentukan siapa yang berhak menjadi khalifah ini merupakan salah satu faktor lahirnya firqah-firqah yang saling bertentangan dalam urusan sosial-politik dan keagamaan. Beberapa hal yang mengindikasikan faktor utama terjadinya firqah-firqah di lingkungan masyarakat Islam antara lain yaitu, kesalahpahaman dan pemutarbalikan hakikat agama, larangan menulis hadis Rasulullah Saw., menukil serta merawikannya, memberi peluang kepada Ahbar (pendeta Yahudi) dan Ruhban (pendeta Nasrani) menceritakan kisah-kisah picisan orang-orang terdahulu dan kemudian, percampuran kebudayaan dan peradaban antara kaum Muslim dan bangsa-bangsa selainnya termasuk Parsi, Romawi, dan Hindia, serta Ijtihād yang bertentangan dengan nas²¹.

Berangkat dari pergolakan politik pada awal masa khalīfah setelah Rasulullah wafat, umat Islam terbagi menjadi dua kelompok, satu firqah mengikuti khulafā' (ketiga khalifah pertama) dan satu firqah mengikuti 'Ali As. Sejak saat itu pula kemudian terjadi berbagai peristiwa yang memunculkan sempalan firqah-firqah dengan pemikirannya masing-masing baik dalam urusan politik dan keagamaan.

²⁰ Ja'far Subhani, *Al Milal wan Nihal : studi tematis Mazhab Kalam, Trj, PEERBIT AL HADI*, Pekalongan, 1993, hlm. 39-40

²¹ *Ibid*, hlm. 38

Meyakini *Qadhā'* dan Qadar secara umum adalah termasuk bagian dari akidah Islam, yang bagi setiap muslim tidak diperbolehkan mengingkarinya, walaupun terdapat perselisihan pendapat mengenai penafsiran keduanya. Apabila *Qadhā'* dan Qadar memiliki makna takdir (ketentuan) hatam (kepastian) atas segala perbuatan dan tindakan yang diciptakan manusia tanpa *irādah* dan ikhtiar darinya. Sebab demikian itu manusia menjalani hidup di dunia terbelenggu apa yang telah ditentukan dan digariskan padanya, bahkan yang berhubungan dengan taklif (halah-haram). Ataukah hal itu diartikan sebagai ilmu-Nya Allah SWT sebelum terwujudnya segala yang maujudat²².

Adapun takdir adalah *tahdīd* (batasan)-nya serta hukum putusan atas wujud sesuatunya tersebut, dalam arti tidak bertentangan dengan ikhtiar dan kebebasan si hamba dari asalnya. Dengan kata lain penetapan suatu perkara yang berlaku dan dibawah pengetahuan Allah SWT yang azali, dibarengi pula dengan diberinya qudrah (kemampuan) untuk melakukan suatu perbuatan meninggalkannya, serta dibekali dengan pengetahuan tentang baik dan buruknya perbuatan itu, lalu dijelaskan pula tentang akibat dari kedua perbuatan itu²³.

Dalam sejarah Islam, kaum Umawiy menjadikan masalah Qadar (takdir) sebagai alat pembenar segala tindakan keji yang dilakukannya. Mereka dengan status quo-nya dapat melakukan berbagai tindak kejahatan dan kerusakan, dan menisbahkannya kepada kepada *Qadār* (takdir). Hilal al-‘Askari berkata ; “Muawiyahlah orang pertama yang mendakwa bahwa Allah SWT menghendaki perbuatan-perbuatan hamba semuanya”²⁴.

Pemerintahan Mu’awiyah yang tirani sangat berantusias untuk menetapkan pemikiran sedemikian itu di kalangan masyarakat Muslim. Dan dengan otoritasnya ia menindak siapa saja yang tidak sependapat. Hasan al-Bashri, yang merupakan pemuka para tabi’in yang berusaha

²² Ibid, hlm 245

²³ Ibid

²⁴ Ibid, hlm 252

memberikan pemahaman tentang Qadar yang berbeda pun mendapat ancaman dari para pembantu pemerintahan Mu'awiyah.

Perdebatan tentang makna Qadar dalam berbagai firqah sampai sekarang masih berlanjut, masing-masing firqah memberikan argument yang berbeda tentang pemaknaan Qadar ini. Penafsiran qada' dan Qadar yang memandang manusia tidak memiliki daya apa-apa atas apa yang dijalaninya dalam kehidupan ini kemudian disebut sebagai faham Jabr.

Beberapa hadis yang mengandung pengertian Jabr antara lain :

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُمَيْرٍ، وَرُهَيْبِيُّ بْنُ حَرْبٍ، - وَاللَّفْظُ لِابْنِ مُمَيْرٍ - قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ " يَدْخُلُ الْمَلَكُ عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَيُكْتَبَانِ فَيَقُولُ أَيُّ رَبِّ أَذْكَرٌ أَوْ أُنْثَى فَيُكْتَبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَآثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تُطَوَّى الصُّحُفُ فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ ۚ ۲۵۱۱

Artinya : “Diriwayatkan Hudzaifah bin Asid (Usaid), Nabi Saw., bersabda: “ *datanglah malaikat kepada nuthfah setelah ia dalam Rahim (ibu) empat puluh atau empat puluh lima malam, lalu berkata: “ Ya Rabb! Apakah ia akan ditetapkan sebagai nasib sengsara atau bahagia? Maka semuanya ditulis. Lalu ia melanjutkan : “ Ya Rabb! Laki-laki atau perempuankah?maka dituliskan keduanya. Lalu, ditetapkan pula amal kerjanya, hasil karyanya, ajalnya serta rizqinya. Kemudian lembaran-lembaran itu ditutup yang nantinya tidak akan ditambah dan dikurangi lagi”.* (Muslim Juz 8 , kitab *Qadār*)

²⁵ Imam Muslim, *Shohih Muslim*, Dar al-Hadis, Kairo, hlm. 441

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزُّبَيْرِ، ح
 وَحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، أَخْبَرَنَا أَبُو خَالِدٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، عَنْ
 جَابِرٍ، قَالَ جَاءَ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشَمٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
 بَيْنَ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّنا خُلِقْنَا الْآنَ فِيمَا الْعَمَلُ الْيَوْمَ أَفِيمَا جَعَلْتَ بِهِ
 الْأَقْلَامُ وَجَرْتُ بِهِ الْمَقَادِيرُ أَمْ فِيمَا نَسْتَقْبِلُ قَالَ " لَا . بَلْ فِيمَا
 جَعَلْتَ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرْتُ بِهِ الْمَقَادِيرُ " . قَالَ فَفِيمَا الْعَمَلُ قَالَ
 زُهَيْرٌ ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو الزُّبَيْرِ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمُهُ فَسَأَلْتُ مَا قَالَ فَقَالَ "
 اَعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ " ٢٦ .

Artinya : “Suraqah Ibn Malik ibn Ju’syam pernah datang kepada Nabi Saw., dan bertanya:” Ya Rasulullah! Jelaskan kepada kami tentang agama kami ini, sepertinya baru sekarang kami diciptakan, lalu apa yang harus kami perbuat hari ini? Apakah pena-pena telah mengering (maksudnya ketentuan-ketentuan di lauhul Mahfudz idak dapat ditambah lagi), sedangkan takdir-takdir telah berlaku, lalu apalagi yang mesti kami lakukan?” Beliau menjawab: “ tidak begitu tentunya setelah pena-pena mengering dan segala ketentuan telah berlaku.” “ kalau begitu, untuk apa amal perbuatan ini?”, Tanya Suraqah lagi. Beliau menjawab : “ beramallah, setiap orang dimudahkanarah jalan hidupnya sesuai dengan tujuan yang untuk itu ia diciptakan, dan masing-masing orang beramal sesuai dengan amalnya.”(Muslim Juz 8).

Hadis tersebut membuktikan bahwa manusia tidak memiliki kemampuan untuk berusaha mengubah arah hidupnya dengan amal-amal saleh, do’a serta sedekah. Dan bahwa al-Kitab yang berisi ketentuan-ketentuan tedahulu adalah hakim atas manusia, maka tidak akan dapat ditambah maupun dikurangi²⁷. Memang benar hadis tersebut telah disusun sesuai dengan akidah-akidah penguasa pemerintahan waktu itu yang membenarkan keadaan sosial di sekitarnya yang tidak dapat diubah

²⁶ *Ibid*, hlm. 444

²⁷ Ja’far Subhani, Op. Cit, hlm 256

sama sekali, karena kondisinya telah ditetapkan dan digariskan (semenjak azali).

Ada diantara manusia yang berasumsi bahwa kehidupan ini laksana kisah drama tipuan. Dan bahwasanya taklif itu kebohongan, sedang manusia dipaksa dan diarahkan ke tempat akhir nasib mereka yang diketahui semenjak azal, secara sukarela maupun terpaksa. Sebenarnya ilusi-ilusi seperti itu (takdir yang menafikkan ikhtiar) mendustakan al-Qur'an dan as-Sunnah²⁸.

Tatkala makna *Qadhā'* dan Qadar yang disebarkan oleh penguasa bani Umayyah bertentangan dengan fitrah dan akal sehat, beberapa tokoh yang berjiwa bebas menyatakan bahwa memiliki kebebasan dalam mengarungi kehidupan, yang tidak lepas dari dua hal, yaitu keberuntungan dan kesengsaraan, yang ditentukan pahala dan *'iqab* (siksa). Tetapi oleh sang penguasa mereka malah dituduh sebagai menafikkan *Qadhā'* dan Qadar, serta menentang al-Kitab dan as-Sunnah, kemudian pedang-pedang dihunuskan pada leher-leher mereka sebagai ancaman atas pernyataan itu²⁹.

Ma'bad al-Juhani yang mengeluarkan pemikirannya tentang kebebasan dalam hidup dituduh oleh pemeintah bani Umayyah sebagai orang yang beraliran Qadary karena ia mengambil akidah tersebut dari seorang Nashrai. Akan tetapi tuduhan itu hanya kemungkinan besar saja tuduhan tersebut dilontarkan kepadanya, padahal ia seorang yang bersih dari hal itu. Tentangnya adz-Dzahabi menyatakan : “ ia seorang yang dapat diandalkan. Bahkan ia pernah bersama al-Asy'ats memberontak terhadap al-Hajjaj sehingga ia mati terbunuh dalam keadaan kedua tangan dan kaki terikat. Ibn Mu'in juga membenarkan kasus kejadian itu.

Sungguh, saya tidak menduga bahwa seorang laki-laki yang telah mengorbankan jiwanya di jalan jihad dan memerangi orang-orang zalim yang mengingkari bagian dari prinsip (*ushūl*) yang jelas sekali. Kalaupun

²⁸ Ibid, hlm 259

²⁹ Ibid, hlm 263

ia mengingkari maknanya yang telah diyakini oleh penguasa pada waktu itu. Dan sebagai saksinya adalah percakapan antara Hasan al-Bashri dengannya sebelum ini³⁰.

Perlawanan yang ditimbulkan oleh Ma'bad al-Juhani dan Ghaylan al-Dimasyqi serta pemberantasannya mengakibatkan munculnya aliran Mufawwidhah yang bei'tiqad kepada Tafwīdhul Umur (pelimpahan wewenang Allah SWT sepenuhnya dalam segala perkara) kepada hamba-hamb-Nya. Yang berarti Allah SWT tidak dapat menentukan (menciptakan) segala perbuatan mereka. Lalu menjadikan manusia sebagai pencipta segala aktifitasnya, tidak lagi membutuhkan Allah SWT. Maka bagaikan tuhan dalam perbuatan dan aktifitas, sebagaimana *Qadhā'* dan Qadar adalah hakim atas segala sesuatu yang tidak mungkin mengubahnya dengan bentuk apapun yang lain³¹.

Sebagian orang yang suka menonjolkan keilmuannya pada masa sekarang ini, ketika meyakini Qadar versi makna-makna lahiriyah riwayat-riwayat yang bertentangan dengan ikhtiar dan kebebasan (manusia), sehingga bertentangan dengan taklif. Untuk itu ada usaha untuk menggabungkan antara faham *Jabāriyah* dan *Qadāriyah*, dalam memaknai Qadar dalam empat peringkat :

Pertama, Ilmu Allah SWT yang azali abadi, tidak ada pembaharuan bagi Ilmu Allah setelah ketidaktahuan (jahl), tidak pula disertai kelupaan setelah pengetahuan³².

Kedua : Al-Kitab (buku catatan yang meliputi segala hal). Allah telah mencatat dalam Lauh al-Mahfūdz segala hal yang akan terjadi hingga hari kiamat. Dalam surah al-Hajj ayat 70 disebutkan :

أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ
 إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾

³⁰ Ibid

³¹ Ibid, hlm. 264

³² Ibid, hlm 268

Artinya : “ *Apakah kamu tidak mengetahui bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa saja yang ada di langit dan di bumi?; bahwasanya yang demikian itu terdapat dalam sebuah kitab (Lauh Mahfuzh). Sesungguhnya yang demikian itu amat mudah bagi Allah* ”

Ketiga : *Al-Masyi'ah* (kehendak Allah SWT), bahwa Allah SWT telah menghendaki apa saja yang ada dilangit dan di bumi. Tidak akan terjadi sesuatunya kecuali atas kehendak-Nya.

Keempat : *Al-Khalq* (penciptaan), dalam surah al-Zumar ayat 62-63:

اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَهُ مَقَالِيدُ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ
الْخَاسِرُونَ ﴿٦٣﴾

Artinya :” *Allah menciptakan segala sesuatu dan Dia memelihara segala sesuatu. Kepunyaan-Nya-lah kunci-kunci (perbendaharaan) langit dan bumi. Dan orang-orang yang kafir terhadap ayat-ayat Allah, mereka itulah orang-orang yang merugi*”³³.

Pertentangan pemikiran tentang *Qadhā' Qadār* ini telah terjadi dalam waktu yang sangat panjang, bahkan sampai sekarang pun masih ada perdebatan tentangnya. Sudut pandang dalam melihat tentang perbuatan manusia sebagai takdir (kuasa Allah SWT) atau sebagai kebebasan dalam kehidupan telah diungkapkan masing-masing aliran, seperti dalam pemikiran Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Dalam paham kaum mu'tazilah, kemauan atau kebebasan manusia untuk mewujudkan perbuatannya adalah kemauan dan daya manusia sendiri dan tanpa turut campur di dalamnya kemauan dan daya Tuhan. Oleh karena itu perbuatan manusia adalah sebenarnya perbuatan manusia dan bukan perbuatan Tuhan. Untuk memperkuat paham tersebut, kaum mu'tazilah membawa argumen-argumen rasional dan ayat-ayat Al-Qur'an. Ringkasan argumen-argumen rasional yang dimajukan oleh Abd al-Jabbar

³³ Al-Qur'an surah al-Zumar ayat 62-63, Op. Cit, hlm. 464

umpamanya, adalah sebagai berikut: manusia dalam berterima kasih atas kebaikan-kebaikan yang diterimanya, menyatakan terima kasihnya kepada manusia yang berbuat kebaikan itu. Demikian pula dalam melahirkan perasaan tidak senang atas perbuatan-perbuatan tidak baik yang diterimanya manusia menyatakan rasa tidak senangnya kepada orang yang menimbulkan perbuatan-perbuatan tidak baik itu. Sekiranya perbuatan-perbuatan baik atau buruk adalah perbuatan Tuhan dan bukan perbuatan manusia, tentunya rasa terima kasih dan rasa tidak senang itu akan ditujukan manusia kepada Tuhan dan bukan kepada manusia³⁴.

Seterusnya perbuatan-perbuatan manusia terjadi sesuai dengan kehendak manusia itu sendiri. Jika seseorang ingin berbuat sesuatu, perbuatan itu terjadi. Tetapi sebaliknya, jika seseorang ingin tidak akan terjadi. Jika sekiranya perbuatan manusia bukanlah perbuatan manusia, tetapi perbuatan Tuhan, maka perbuatannya tidak akan terjadi, sungguhpun ia mengingini dan menghendaki perbuatan itu, atau perbuatannya akan terjadi sungguhpun ia tidak mengingini dan tidak menghendaki perbuatan itu.

Lebih lanjut lagi sekiranya manusia berbuat jahat terhadap sesama manusia. Jika sekiranya perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan dan bukan perbuatan manusia, perbuatan jahat itu mestilah perbuatan Tuhan dan Tuhan dengan demikian bersifat zalim³⁵. Dalam hal ini dapat dipahami bahwa bentuk kebebasan manusia dalam berbuat sangat mutlak, ini disebabkan karena manusia mempunyai daya untuk mewujudkan keinginan-keinginannya dan bukan daya Tuhan, sebab daya Tuhan tidak mempunyai bagian dalam perbuatan-perbuatan manusia.

Berbeda dengan kaum mu'tazilah, paham al-Asy'ari berpendapat bahwa bentuk kebebasan manusia tidak mutlak, bahwa manusia adalah tempat belakunya pembuatan Tuhan, perbuatan-perbuatan Tuhan mengambil tempat dalam diri manusia. Pembuat sebenarnya dari berbagai

³⁴ Harun Nasution, Teologi Islam; Aliran-aliran Sejarah Analisa dan Perbandingan, Cet. 5 Penerbit Universitas Indonesia UI Press, Jakarta., 1986, hlm. 105.

³⁵ Ibid

macam perbuatan itu, adalah Tuhan dan manusia hanyalah merupakan alat untuk berlakunya perbuatan Tuhan. Dalam hal perbuatan itu manusia terpaksa melakukan apa yang dikehendaki Tuhan.

Dalam persoalan kehendak Tuhan, al-Asy'ari menegaskan bahwa Tuhan menghendaki segala apa yang mungkin dikehendaki. Ayat yang dipakai untuk memperkuat pendapat tersebut adalah :

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

Oleh al-Asy'ari diartikan bahwa manusia tak bisa menghendaki sesuatu, kecuali jika Allah menghendaki manusia supaya menghendaki manusia supaya menghendaki sesuatu itu³⁶. Jadi daya atau kebebasan manusia sangatlah terbatas, sebab untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya manusia sangat tergantung pada kehendak Tuhan. Ini jelas mengandung arti kehendak manusia atau kebebasan manusia adalah satu dengan kehendak Tuhan. Dan bahwa kehendak yang ada dalam diri manusia sebenarnya tidak lain dari kehendak Tuhan, kemauan dan kebebasan untuk berbuat adalah perbuatan Tuhan dan bukan perbuatan manusia.

Dari berbagai ulasan diatas, yang menjadi perdebatan sampai sekarang tentang perbuatan manusia adalah antara paham *Jabāriyah* dan *Qadāriyah* yang tidak menemui titik temu karena pemaknaan masing-masing yang dilihat dari sudut pandang yang berbeda, dan pada saat itu pula dipengaruhi oleh beberapa kepentingan politik penguasa pemerintahan.

Secara garis besar, kaum *Qadāriyah* berpendapat bahwa manusia mempunyai kemerdekaan dan kebebasan dalam menentukan perjalanan hidupnya. Menurut faham *Qadāriyah* manusia mempunyai kebebasan dan kekuatan sendiri untuk mewujudkan perbuatannya³⁷. Sedangkan kaum *Jabāriyah* berpendapat lain, manusia tidak memiliki kemerdekaan

³⁶ Ibid, hlm 110

³⁷ Harun Nasution, Op.cit, hlm 31

dalam menentukan kehendak dan perbuatannya. Manusia dalam hal ini terikat pada kehendak mutlak Tuhan³⁸.

a. Aliran *Jabāriyah* (Fatalism/Predestination)

1) Latar Belakang Lahirnya *Jabāriyah*

Secara bahasa *Jabāriyah* berasal dari kata jabara yang mengandung pengertian memaksa. Di dalam kamus Munjid dijelaskan bahwa nama *Jabāriyah* berasal dari kata jabara yang mengandung arti memaksa dan mengharuskannya melakukan sesuatu. Salah satu sifat dari Allah adalah al-Jabbar yang berarti Allah Maha Memaksa. Sedangkan secara istilah *Jabāriyah* adalah menolak adanya perbuatan dari manusia dan menyandarkan semua perbuatan kepada Allah. Dengan kata lain adalah manusia mengerjakan perbuatan dalam keadaan terpaksa (*majbūr*)³⁹.

Menurut Harun Nasution *Jabāriyah* adalah paham yang menyebutkan bahwa segala perbuatan manusia telah ditentukan dari semula oleh Qadhā' dan Qadār Allah. Maksudnya adalah bahwa setiap perbuatan yang dikerjakan manusia tidak berdasarkan kehendak manusia, tapi diciptakan oleh Tuhan dan dengan kehendak-Nya, di sini manusia tidak mempunyai kebebasan dalam berbuat, karena tidak memiliki kemampuan. Ada yang mengistilahkan bahwa *Jabāriyah* adalah aliran manusia menjadi wayang dan Tuhan sebagai dalangnya⁴⁰.

Adapun mengenai latar belakang lahirnya aliran *Jabāriyah* tidak adanya penjelelasan yang sarif. Abu Zahra menuturkan bahwa paham ini muncul sejak zaman sahabat dan masa Bani Umayyah. Ketika itu para ulama membicarakan tentang masalah

³⁸ Ibid

³⁹ Rosihan Anwar, Ilmu Kalam, Puskata Setia, Bandung, 2006, cet ke-2 hlm. 63

⁴⁰ Harun Nasution, Op.cit., hlm. 31

Qadār dan kekuasaan manusia ketika berhadapan dengan kekuasaan mutlak Tuhan. Adapaun tokoh yang mendirikan aliran ini menurut Abu Zaharah dan al-Qasimi adalah Jahm bin Safwan, yang bersamaan dengan munculnya aliran *Qadāriyah*.

Pendapat yang lain mengatakan bahwa paham ini diduga telah muncul sejak sebelum agama Islam datang ke masyarakat Arab. Kehidupan bangsa Arab yang diliputi oleh gurun pasir sahara telah memberikan pengaruh besar dalam cara hidup mereka. Di tengah bumi yang disinari terik matahari dengan air yang sangat sedikit dan udara yang panas ternyata dapat tidak memberikan kesempatan bagi tumbuhnya pepohonan dan suburnya tanaman, tapi yang tumbuh hanya rumput yang kering dan beberapa pohon kuat untuk menghadapi panasnya musim serta keringnya udara⁴¹.

Harun Nasution menjelaskan bahwa dalam situasi demikian masyarakat arab tidak melihat jalan untuk mengubah keadaan sekeliling mereka sesuai dengan kehidupan yang diinginkan. Mereka merasa lemah dalam menghadapi kesukaran-kesukaran hidup. Artinya mereka banyak tergantung dengan Alam, sehingga menyebabkan mereka kepada paham fatalism⁴².

Terlepas dari perbedaan pendapat tentang awal lahirnya aliran ini, dalam Alquran sendiri banyak terdapat ayat-ayat yang menunjukkan tentang latar belakang lahirnya paham *Jabāriyah*, diantaranya:

QS ash-Shaffat: 96

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

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

QS al-Anfal: 17

⁴¹ Rosihan Anwar, Op.cit., hlm. 64

⁴² Harun Nasution, loc.cit.,

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ^ع وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ
 وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى^ع وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ
 اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٧﴾

Artinya : “ Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allah-lah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui.”⁴³.

Selain ayat-ayat Alquran di atas benih-benih faham al-Jabar juga dapat dilihat dalam beberapa peristiwa sejarah:

Suatu ketika Nabi menjumpai sahabatnya yang sedang bertengkar dalam masalah Takdir Tuhan, Nabi melarang mereka untuk memperdebatkan persoalan tersebut, agar terhindar dari kekeliruan penafsiran tentang ayat-ayat Tuhan mengenai takdir. Khalifah Umar bin al-Khaththab pernah menangkap seorang pencuri. Ketika diinterogasi, pencuri itu berkata "Tuhan telah menentukan aku mencuri". Mendengar itu Umar kemudian marah sekali dan menganggap orang itu telah berdusta. Oleh karena itu Umar memberikan dua jenis hukuman kepada orang itu, yaitu: hukuman potongan tangan karena mencuri dan hukuman dera karena menggunakan dalil takdir Tuhan.

Ketika Khalifah Ali bin Abu Thalib ditanya tentang Qadar Tuhan dalam kaitannya dengan siksa dan pahala. Orang tua itu bertanya,"apabila perjalanan (menuju perang siffin) itu terjadi dengan Qadha' dan Qadar Tuhan, tidak ada pahala sebagai balasannya. Kemudian Ali menjelaskannya bahwa Qadha' dan

⁴³ Al-Qur'an surah al-Anfal ayat 17, Op. Cit, hlm. 178

Qadar Tuhan bukanlah sebuah paksaan. Pahala dan siksa akan didapat berdasarkan atas amal perbuatan manusia. Kalau itu sebuah paksaan, maka tidak ada pahala dan siksa, gugur pula janji dan ancaman Allah, dan tidak pujian bagi orang yang baik dan tidak ada celaan bagi orang berbuat dosa.

Adanya paham Jabar telah mengemuka kepermukaan pada masa Bani Umayyah yang tumbuh berkembang di Syiria⁴⁴. Di samping adanya bibit pengaruh paham jabar yang telah muncul dari pemahaman terhadap ajaran Islam itu sendiri. Ada sebuah pandangan mengatakan bahwa aliran Jabar muncul karena adanya pengaruh dari dari pemikiran asing, yaitu pengaruh agama Yahudi bermazhab Qurra dan agama Kristen bermazhab Yacobit⁴⁵.

Dengan demikian, latar belakang lahirnya aliran *Jabāriyah* dapat dibedakan kedalam dua factor, yaitu faktor yang berasal dari pemahaman ajaran-ajaran Islam yang bersumber dari Alquran dan Sunnah, yang mempunyai paham yang mengarah kepada *Jabāriyah*. Lebih dari itu adalah adanya pengaruh dari luar Islam yang ikut andil dalam melahirkan aliran ini.

Adapun yang menjadi dasar munculnya paham ini adalah sebagai reaksi dari tiga perkara: pertama, adanya paham *Qadāriyah*, keduanya, terlalu tekstualnya pemahaman agama tanpa adanya keberanian menakwilkan dan ketiga adalah adanya aliran salaf yang ditokohi Muqatil bin Sulaiman yang berlebihan dalam menetapkan sifat-sifat Tuhan sehingga membawa kepada Tasybih

2) Ajaran-Ajaran *Jabāriyah*

Adapun ajaran-ajaran *Jabāriyah* dapat dibedakan menjadi dua kelompok, yaitu ekstrim dan moderat. Pertama, aliran ekstrim. Di antara tokoh adalah Jahm bin Shofwan dengan

⁴⁴ Rosihan Anwar, Op.cit., hlm 64-65

⁴⁵ Ibid.

pendapatnya adalah bahwa manusia tidak mampu untuk berbuat apa-apa. Ia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri, dan tidak mempunyai pilihan.

Pendapat Jahm tentang keterpaksaan ini lebih dikenal dibandingkan dengan pendapatnya tentang surga dan neraka, konsep iman, kalam Tuhan, meniadakan sifat Tuhan, dan melihat Tuhan di akherat. Surga dan nerka tidak kekal, dan yang kekal hanya Allah. Sedangkan iman dalam pengertiannya adalah ma'rifat atau membenarkan dengan hati, dan hal ini sama dengan konsep yang dikemukakan oleh kaum Murjiah. Kalam Tuhan adalah makhluk. Allah tidak mempunyai keserupaan dengan manusia seperti berbicara, mendengar, dan melihat, dan Tuhan juga tidak dapat dilihat dengan indera mata di akherat kelak. Aliran ini dikenal juga dengan nama al-Jahmiyyah atau *Jabāriyah* Khalisah.

Ja'ad bin Dirham, menjelaskan tentang ajaran pokok dari *Jabāriyah* adalah Alquran adalah makhluk dan sesuatu yang baru dan tidak dapat disifatkan kepada Allah. Allah tidak mempunyai sifat yang serupa dengan makhluk, seperti berbicara, melihat dan mendengar. Manusia terpaksa oleh Allah dalam segala hal⁴⁶.

Dengan demikian ajaran *Jabāriyah* yang ekstrim mengatakan bahwa manusia lemah, tidak berdaya, terikat dengan kekuasaan dan kehendak Tuhan, tidak mempunyai kehendak dan kemauan bebas sebagaimana dimiliki oleh paham *Qadāriyah*. Seluruh tindakan dan perbuatan manusia tidak boleh lepas dari scenario dan kehendak Allah. Segala akibat, baik dan buruk yang diterima oleh manusia dalam perjalanan hidupnya adalah merupakan ketentuan Allah.

Kedua, ajaran *Jabāriyah* yang moderat adalah Tuhan menciptakan perbuatan manusia, baik itu positif atau negatif, tetapi manusia mempunyai bagian di dalamnya. Tenaga yang

⁴⁶ Ibid

diciptakan dalam diri manusia mempunyai efek untuk mewujudkan perbuatannya. Manusia juga tidak dipaksa, tidak seperti wayang yang dikendalikan oleh dalang dan tidak pula menjadi pencipta perbuatan, tetapi manusia memperoleh perbuatan yang diciptakan tuhan.

Tokoh yang berpaham seperti ini adalah Husain bin Muhammad an-Najjar yang mengatakan bahwa Tuhan menciptakan segala perbuatan manusia, tetapi manusia mengambil bagian atau peran dalam mewujudkan perbuatan-perbuatan itu dan Tuhan tidak dapat dilihat di akherat. Sedangkan adh-Dhirar (tokoh jabariyah moderat lainnya) pendapat bahwa Tuhan dapat saja dilihat dengan indera keenam dan perbuatan dapat ditimbulkan oleh dua pihak⁴⁷.

b. Aliran *Qadāriyah*

1) Latar Belakang Lahirnya Aliran *Qadāriyah*.

Pengertian *Qadāriyah* secara etomologi, berasal dari bahasa Arab, yaitu *Qadāra* yang bermakna kemampuan dan kekuatan. Adapun secara terminologi istilah adalah suatu aliran yang percaya bahwa segala tindakan manusia tidak diintervensi oleh Allah. Aliran-aliran ini berpendapat bahwa tiap-tiap orang adalah pencipta bagi segala perbuatannya, ia dapat berbuat sesuatu atau meninggalkannya atas kehendaknya sendiri. Aliran ini lebih menekankan atas kebebasan dan kekuatan manusia dalam mewujudkan perbuatan-perbutannya. Harun Nasution menegaskan bahwa aliran ini berasal dari pengertian bahwa manusia mempunyai kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya, dan bukan berasal dari pengertian bahwa manusia terpaksa tunduk pada *Qadār* Tuhan⁴⁸.

Menurut Ahmad Amin sebagaimana dikutip oleh Dr.

⁴⁷Ibid.,

⁴⁸ Ibid

Hadariansyah, orang-orang yang berpaham *Qadāriyah* adalah mereka yang mengatakan bahwa manusia memiliki kebebasan berkehendak dan memiliki kemampuan dalam melakukan perbuatan. Manusia mampu melakukan perbuatan, mencakup semua perbuatan, yakni baik dan buruk.

Sejarah lahirnya aliran *Qadāriyah* tidak dapat diketahui secara pasti dan masih merupakan sebuah perdebatan. Akan tetapi menurut Ahmad Amin, ada sebagian pakar teologi yang mengatakan bahwa *Qadāriyah* pertama kali dimunculkan oleh Ma'bad al-Jauhani dan Ghilan ad-Dimasyqi sekitar tahun 70 H/689M.

Ibnu Nabatah menjelaskan dalam kitabnya, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ahmad Amin, aliran *Qadāriyah* pertama kali dimunculkan oleh orang Irak yang pada mulanya beragama Kristen, kemudian masuk Islam dan kembali lagi ke agama Kristen. Namanya adalah Susan, demikian juga pendapat Muhammad Ibnu Syu'ib. Sementara W. Montgomery Watt menemukan dokumen lain yang menyatakan bahwa paham *Qadāriyah* terdapat dalam kitab ar-Risalah dan ditulis untuk Khalifah Abdul Malik oleh Hasan al-Basri sekitar tahun 700M.⁴⁹

Ditinjau dari segi politik kehadiran mazhab *Qadāriyah* sebagai isyarat menentang politik Bani Umayyah, karena itu kehadiran *Qadāriyah* dalam wilayah kekuasaannya selalu mendapat tekanan, bahkan pada zaman Abdul Malik bin Marwan pengaruh *Qadāriyah* dapat dikatakan lenyap tapi hanya untuk sementara saja, sebab dalam perkembangan selanjutnya ajaran *Qadāriyah* itu tertampung dalam Muktazilah.

2) Ajaran-Ajaran *Qadāriyah*

Harun Nasution menjelaskan pendapat Ghalian tentang ajaran *Qadāriyah* bahwa manusia berkuasa atas perbuatan-

⁴⁹ Ibid

perbutannya. Manusia sendirilah yang melakukan perbuatan baik atas kehendak dan kekuasaan sendiri dan manusia sendiri pula yang melakukan atau menjauhi perbuatan-perbuatan jahat atas kemauan dan dayanya sendiri. Tokoh an-Nazzam menyatakan bahwa manusia hidup mempunyai daya, dan dengan daya itu ia dapat berkuasa atas segala perbuatannya⁵⁰.

Dengan demikian bahwa segala tingkah laku manusia dilakukan atas kehendaknya sendiri. Manusia mempunyai kewenangan untuk melakukan segala perbuatan atas kehendaknya sendiri, baik berbuat baik maupun berbuat jahat. Oleh karena itu, ia berhak mendapatkan pahala atas kebaikan yang dilakukannya dan juga berhak pula memperoleh hukuman atas kejahatan yang diperbuatnya. Ganjaran kebaikan di sini disamakan dengan balasan surga kelak di akherat dan ganjaran siksa dengan balasan neraka kelak di akherat, itu didasarkan atas pilihan pribadinya sendiri, bukan oleh takdir Tuhan. Karena itu sangat pantas, orang yang berbuat akan mendapatkan balasannya sesuai dengan tindakannya⁵¹.

Faham takdir yang dikembangkan oleh *Qadāriyah* berbeda dengan konsep yang umum yang dipakai oleh bangsa Arab ketika itu, yaitu paham yang mengatakan bahwa nasib manusia telah ditentukan terlebih dahulu. Dalam perbuatannya, manusia hanya bertindak menurut nasib yang telah ditentukan sejak azali terhadap dirinya. Dengan demikian takdir adalah ketentuan Allah yang diciptakan-Nya bagi alam semesta beserta seluruh isinya, sejak azali, yaitu hokum yang dalam istilah al Qur'an adalah *sunnatullāh*.

Secara alamiah sesungguhnya manusia telah memiliki takdir yang tidak dapat diubah. Manusia dalam demensi fisiknya

⁵⁰Harun Nasution, op.cit., hlm. 31

⁵¹Rosihan Anwar, op.cit., hlm. 73

tidak dapat berbuat lain, kecuali mengikuti hukum alam. Misalnya manusia ditakdirkan oleh Tuhan tidak mempunyai sirip seperti ikan yang mampu berenang di lautan lepas. Demikian juga manusia tidak mempunyai kekuatan seperti gajah yang mampu membawa barang seratus kilogram.

Dengan pemahaman seperti ini tidak ada alasan untuk menyalahkan perbuatan kepada Allah. Diantara dalil yang mereka gunakan adalah banyak ayat-ayat Alquran yang berbicara dan mendukung paham itu :

أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Artinya : “Kerjakanlah apa yang kamu kehendaki sesungguhnya Ia melihat apa yang kamu perbuat”. (QS. Fush-Shilat : 40).

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

Artinya : “Katakanlah kebenaran dari Tuhanmu, barang siapa yang mau beriman maka berimanlah dan barang siapa yang mau kafir maka kafirlah”. (QS. Al-Kahfi : 29).

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

Artinya : “Sesungguhnya Allah tidak merubah Keadaan sesuatu kaum sehingga mereka merubah keadaan[Tuhan tidak akan merubah Keadaan mereka, selama mereka tidak merubah sebab-sebab kemunduran mereka.] yang ada pada diri mereka sendiri”. (QS.Ar-Ra'd :11)⁵².

3. Konsep Manusia Universal (Insān Kāmil)

Pertarungan pemikiran manusia senantiasa melaju dan berkembang, namun pokok permasalahan tidak kunjung selesai.

⁵² Al-Qur'an surah al-Ra'd ayat 11, Op. Cit, hlm. 249

Sebenarnya Tuhan telah mengantisipasi permasalahan tersebut melalui al-Qur'an, tetapi manusia membelakanginya, atau menafsirkannya secara tidak benar, sehingga mereka tersesat kedalam labirin yang tidak tentu jalan keluarnya⁵³.

Islam, melalui ayat-ayat al-Qur'an, telah mengisyaratkan tentang kesempurnaan diri manusia, seperti disebutkan dalam QS. At-Tin : 4-6 :

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ
سَافِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ
مَمْنُونٍ ﴿٦﴾

Artinya : “*Sesungguhnya kami Telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya . Kemudian kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), Kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh; Maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya.*

Kendati manusia memiliki potensi kesempurnaan sebagai gambaran dari kesempurnaan citra Ilahi, tetapi kemudian ketika ia terjatuh dari prototype ketuhanan, maka kesempurnaan itu semakin berkurang. Untuk itu jalan satu-satunya mencapai kesempurnaan itu adalah kembali kepada Tuhan dengan iman dan amal saleh⁵⁴.

Konsep *insān kāmil* menurut Ibn ‘Arabi merupakan miniatur dan realitas ketuhanan dalam *tajallī*-Nya pada jagat raya. *Insān Kāmil* ialah manusia yang sempurna dari segi wujud dan pengetahuannya. Kesempurnaan dari segi wujudnya ialah karena dia merupakan manifestasi sempurna dari citra Tuhan, yang pada dirinya tercermin nama dan sifat-sifat Tuhan secara utuh. Adapun kesempurnaan dari segi pengetahuannya ialah karena dia telah mencapai tingkat kesadaran tertinggi, yakni menyadari kesatuan esensinya dengan Tuhan, yang

⁵³ Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Paramadina, Jakarta, 1997, hlm 2

⁵⁴ *Ibid*, hlm 3

disebut ma'rifat⁵⁵.

Salah satu pemikir Muslim kontemporer yang merefleksikan konsep *insān kāmil* adalah Seyyed Hossein Nasr (selanjutnya: Nasr). Nasr memperkenalkan sejumlah padanan istilah *insān kāmil*, yaitu: manusia primordial, manusia universal, adam kadmon, jen, purusa. Secara konsisten, Nasr menggunakan istilah manusia universal sebagai padanan istilah *insān kāmil*⁵⁶.

Menurut Nasr, ide tentang manusia sempurna dapat kita lacak pada ide Yunani tentang *anthropos teleios*. Meskipun demikian, realitas yang dijelaskan para sufi tidak berasal dari teks-teks Yunani. Manusia universal adalah realitas independen dari deskripsi filosofis sebelumnya. Bagi Nasr, para sufi “mengalami” manusia universal melalui bimbingan al-Quran dan ajaran Nabi, yang kemudian dirumuskan secara doktrinal oleh Ibn Arabidan lain-lainnya⁵⁷.

Seperti Ibn Arabi, Nasr menyebut tiga aspek fundamental manusia universal, yaitu: realitas pola dasar kosmos, instrumen penurunan wahyu, dan model sempurna kehidupan spiritual. Artinya, seperti telah diuraikan di atas, manusia universal itu memiliki aspek kosmologis, profetik, dan inisiatik. Dalam *The Garden of Truth*, Nasr memberikan dua pengertian manusia universal. Pertama, manusia universal adalah kenyataan yang berisi semua tingkat eksistensi selain Allah. Termasuk semua kemungkinan terpendam di setiap tingkat itu sebuah kenyataan yang, pada orang-orang yang telah mengaktualkannya di dalam diri mereka, baik laki laki maupun perempuan, telah terwujud dengan sepenuhnya⁵⁸.

Maksud dari “semua tingkat eksistensi selain Allah” yang dikandung manusia universal adalah semua manifestasi Allah yang

⁵⁵ Ibid, hlm 60

⁵⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Pengertian dan Kesucian*, Trj, Suharsono, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1989, hlm 193

⁵⁷ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise Sufism, Islam's Mystical Tradition*, HarperOne, New York, 2008, hlm 21

⁵⁸ Ibid,

bersifat hirarkis. Dalam doktrin *wahdāh al-wujūd* (kesatuan wujud), yang nyata (the real) itu tunggal, yaitu Allah. Lalu, Allah memanasifestasikan diri-Nya dalam berbagai tingkatan wujud. Semua tingkatan wujud itu merupakan *hadrirat* (kehadiran) Allah. Sebagaimana skema kosmologis Ibn Arabi, Nasr menyebut lima tingkatan wujud, yaitu: 1) *hahut*, tingkat zat tertinggi keilahiaan, 2) *lahut*, tingkat Nama, sifat Tuhan, dan wujud-wujud sebagai prinsip penciptaan (termasuk *logos* atau intelek yang belum tercipta), 3) *jabarut*, tingkat *jibril*, alam-alam surgawi yang lebih tinggi, serta *logos* yang tercipta, 4) *malakut*, wilayah subtil, dunia imajinal yang terletak di atas dunia ini, namun merentang hingga alam surgawi, 5) *alam nasut* atau *mulk*, yakni alam manusiawi, material, dan kasat mata⁵⁹.

Figur historis manusia universal adalah para nabi-nabi dan orang-orang suci. Semua nabi, orang suci, dan para *aqthab* (kutub), memiliki sebagian sifat manusia universal, karenanya memiliki fungsi kosmis. Pada dasarnya, manusia sendiri, berkat posisi sentralnya di kosmos, secara potensial mampu menyamai manusia universal, meskipun keadaan wujud yang lebih tinggi tetap laten pada kebanyakan orang, dan sepenuhnya nyata hanya pada seorang *gnostik* atau *sufi* sempurna, yang telah sampai di ujung jalan.

Peranan ganda manusia universal, sebagai contoh kehidupan spiritual dan sebagai bentuk asli kosmos memberi aspek kosmis pada kehidupan rohani Islam. Nabi Islam, Muhammad dipandang sebagai manusia universal. Pada realitas batinnya, Muhammad adalah manusia universal dimana semua kualitas kosmik disatukan, sekaligus asal muasal, dan akhir dari manifestasi universal.

Karena itu, figur historis manusia universal, seperti Nabi Muhammad, memiliki fungsi penyingkap dan inisiasi. Menjadi manusia yang sejati berarti mewujudkan, dengan bantuan orang-orang yang telah merealisasikan kesempurnaan, realitas manusia universal, yang secara

⁵⁹ Ibid

potensial ada pada tiap individu. Realisasi yang dimaksud adalah, mencapai keadaan manusia universal. Dengan kata lain, menjadi manusia universal berarti kembali ke keadaan primordial (fitrah), dan ke realitas diri sendiri didalam Allah dengan bimbingan orang-orang yang telah merealisasikan manusia universal. Nasr menambahkan pula bahwa, merealisasikan manusia universal sama dengan menjadi hamba Allah yang setia, sadar akan dirinya sebagai wakil Allah (khalīfah), mewujudkan kefanaan, dan akhirnya, melalui peniadaan ego, bersama akal dalam diri, mencapai Zat Tertinggi, Sang Realitas⁶⁰.

Bagi Nasr, siapapun yang mampu merealisasikan secara sempurna potensi kemanusiaannya yang bersifat Ilahi adalah manusia universal. Dengan demikian, seperti dikemukakan Nasr dalam *Knowledge and Sacred*, manusia universal, pada dasarnya, adalah manusia pontifex (manusia suci) yang hidup di pusat lingkaran eksistensinya, dalam kesadaran akan Kesempurnaan primordialnya sebagai makhluk teomorfik⁶¹.

Dalam permasalahan perbuatan manusia, mengenai tanggung jawab moral, yang menyangkut kebebasan dan keterpaksaan manusia dalam kehendak dan perbuatannya, jika hanya ada satu aktor hakiki dari segala tindakan manusia, siapakah yang bertanggung jawab atas tindakan tersebut? Dan kepada siapa pula ia mempertanggungjawabkan perbutan-perbutannya itu? Pertanyaan-pertanyaan seperti itu pernah dilontarkan (antara lain) oleh Ahmad Sirhindi (W.1624 M) dan Muhammad Yusuf Musa, dalam mengeritik sistem etika Ibn ‘Arabi⁶².

Dalam menghadapi masalah yang rumit ini, Ibn ‘Arabi mengemukakan jalan keluar dengan mengatakan bahwa manusialah yang bertanggung jawab terhadap tindakan-tindakannya, karena dia

⁶⁰ Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise Sufism, Islam's Mystical Tradition*, HarperOne, New York, 2008, hlm. 21

⁶¹ Seyyed Hossein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, Trj, Suharsono, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1989, hlm. 194

⁶² Yunasril Ali, *Manusia Citra Ilahi*, Paramadina, Jakarta, 1997, hlm 105

sendiri yang menentukan nasib dan tujuannya. Akan tetapi, segalanya itu berjalan sesuai dengan natur dan *isti'dād* (kapasitas) dari individu-individu yang telah ditentukan Tuhan semenjak azali, seperti firmannya,

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٦٣﴾

Artinya : *“Musa berkata: "Tuhan kami ialah (Tuhan) yang Telah memberikan kepada tiap-tiap sesuatu bentuk kejadiannya, Kemudian memberinya petunjuk.”*

Oleh karena itu, Tuhan tidak campur tangan terhadap tindakan-tindakan manusia, tetapi ia senantiasa berperan sebagai yang mengetahui segala sesuatu, dimana pengetahuan-Nya senantiasa menyertai objeknya. Dengan demikian Tuhan tidak dapat dikatakan berlaku aniaya terhadap manusia⁶³.

Ibn ‘Arabi memandang kebebasan itu adalah milik manusia sendiri, yang dengan kebebasan itu ia bertanggung jawab atas perbuatannya. Kebebasan itu ditopang oleh akal pikiran dan kemampuannya dalam menerima taklif Tuhan, sehingga diatas pundaknya terbeban kewajiban-kewajiban, sementara disisi lain ia memperoleh hak-haknya⁶⁴.

Dengan adanya kemerdekaan ini, kita dapat merealisasikan kandungan wahyu Ilahi atau menolaknya, sehingga menimbulkan adanya pahala dan dosa. Kebebasan ini sebenarnya tidak hanya milik manusia, tetapi juga milik iblis. Iblis pernah membangkang terhadap perintah Tuhan, yang menghendaki agar dia bersujud kepada Adam a.s. karena perbuatan tersebut adalah perbuatan manusia dan iblis secara hakiki, maka segala akibatnya pun terpundak atas mereka, merekalah yang bertanggung jawab atas tindakan-tindakan tersebut. Sekalipun demikian, perbuatan itu tidak akan keluar dari natur dan kapasitas yang

⁶³ Ibid

⁶⁴ Ibid, hlm. 106

telah ditentukan oleh Tuhan semenjak azali⁶⁵.

Dari keterangan diatas terlihat bahwa Ibn ‘Arabi mengakui adanya peluang bagi kebebasan manusia dalam berkehendak, dalam hal ini Ia mirip dengan paham *Qadāriyah* yang memandang manusia memiliki kebebasan dalam menentukan perjalanan hidupnya dan mempunyai kebebasan dan kekuatannya sendiri untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Bertolak dari pandangan demikian, ia mengecam paham *Jabāriyah* yang dikatakannya sebagai paham yang menafikkan keabsahan perbuatan manusia⁶⁶.

Akan tetapi, pandangan yang kelihatan liberal itu segera sirna ketika ia mengatakan bahwa, “tidak ada kekuasaan dan perbuatan melainkan milik Allah semata”. Maksudnya, karena Tuhan adalah wujud mutlak, maka kekuasaan mutlak itu adalah milik-Nya pula. Sementara yang selain Dia adalah wujud muqayyad (terikat, terbatas), setiap yang terbatas tunduk pada-Nya. Dengan demikian wujud yang terbatas itu tidak dapat dikatakan memiliki perbuatan dan pengaruh yang hakiki. Penguasa mutlak yang terbukti kekuasaan-Nya mengatasi segala sesuatu itu hanya satu, yaitu Allah⁶⁷.

Dari penjelasan diatas kelihatan, seakan-akan terdapat ambiguitas dalam memahami kebebasan manusia. Akan tetapi bila ditelusuri dari dasar teorinya tentang wujud, diketahui bahwa ia memahami kebebasan manusia dari dua sisi yang terdapat dalam teori *wahdātul wujud*-nya, yaitu aspek *al-Haq* dan *al-Khalq* atau aspek yang satu dan yang banyak. Ketika ia berkata bahwa manusia memiliki kebebasan dalam berkehendak dan berbuat, ia memandang masalah itu dari sudut pandang *al-Khalq*. Pandangan demikian dapat dikatakan pandangan awam, yang melihat sesuatu hanya dari segi lahirnya. Oleh karena itu apabila ia melihat suatu fenomena, baginya itulah realitas sebenarnya dari

⁶⁵ Ibid, hlm. 107

⁶⁶ Ibid

⁶⁷ Ibid, hlm. 108

sesuatu⁶⁸.

Hal demikian berbeda dengan pandangan yang kedua, ketika ia berkata bahwa Tuhan adalah aktor tunggal dalam segala kehendak dan perbuatan, ia melihat hal itu dari aspek al-Haq. Menurut pandangan ini apabila Tuhan dikatakan pelaku semua perbuatan, artinya esensinya itu merupakan esensi dari orang-orang, yang kepadanya tindakan itu dinisbatkan. Pandangan demikian meski dekat dengan *Jabāriyah*, tindakan-tindakan manusia itu ditentukan oleh agen eksternal, yang diidentifikasi sebagai Tuhan, Ibn ‘Arabi menolak paham *Jabāriyah*, yang memandang bahwa tindakan individu-individu itu dipaksa dari luar. Baginya manusia tidak dapat dikatakan terpaksa dalam tindakan-tindakannya, karena semua itu datang dari dalam dirinya sendiri, dari esensinya sendiri. Esensi itu tidak lain adalah realitas mutlak. Pandangan demikian menurutnya adalah pandangan Khawwash yang telah mencapai taraf insan kamil⁶⁹.

Pandangan Ibn ‘Arabi, sesuai doktrin wahdatul wujud-nya, dapat diinterpretasikan menurut paham *Qadāriyah* (aspek al-Khalq), sehingga bisa dikategorikan sebagai penganut *Qadāriyah*, sebaliknya dapat pula diinterpretasikan menurut paham *Jabāriyah* (aspek al-Haq), sehingga bisa pula dikategorikan sebagai penganut paham *Jabāriyah*. Akan tetapi dalam teodisi Ibn ‘Arabi, paham *Jabāriyah* dan *Qadāriyah* dapat menyatu⁷⁰.

B. Hasil Penelitian Terdahulu

Di sini penulis mendiskripsikan beberapa penelitian terdahulu yang ada relevansinya dengan judul skripsi “Penafsiran Fakhruddin Al-Razi Tentang Perbuatan Manusia Dalam Tafsir Mafatih Al Ghaib”.

Penelitian Jainul Arifin dalam skripsinya yang berjudul “Konsep *Kehendak Manusia dalam pemikiran Nietzsche dan Mu’tazilah (Studi*

⁶⁸ Ibid

⁶⁹ Ibid, hlm 109

⁷⁰ Ibid

Komparatif)”. Dari hasil penelitiannya, dapat diperoleh kesimpulan bahwa konsep kehendak manusia dalam pemikiran Nietzsche dan aliran Mu` tazilah, sama-sama memiliki kebebasan dalam berkehendak dan berbuat. Menurut Nietzsche tidak ada kebenaran mutlak, setiap kebenaran adalah tafsiran individu, segalanya pada dasarnya adalah nihil atau kosong, sehingga setiap individu berhak mengisi kekosongan tersebut. Oleh sebab itu menurut Nietzsche, setiap individu bebas menentukan hidupnya sendiri, bebas menentukan nilai-nilai atau kebenaran - kebenaran dalam hidupnya. Begitu juga menurut aliran Mu` tazilah, dengan adanya perintah dan larangan Tuhan yang dibebankan kepada manusia, serta adanya keadilan, janji dan ancaman Tuhan sebagai bentuk pertanggungjawaban setiap perbuatan manusia, maka mewajibkan akan adanya sikap bebas terhadap manusia untuk menentukan kehendak dan perbuatannya⁷¹.

Penelitian Indah dalam skripsinya yang berjudul “Perbuatan Manusia Menurut al-Qur’an dan Al-Kitab (Studi Komparatif)”. Tentang Perbuatan Manusia, Al-Qur’an dan Al-Kitab bersifat pasif, tidak memberikan respon yang komprehensif, sehingga yang terjadi adalah penafsiran dari ahli kalam dan mufassir serta para theologi saja yang mewarnai merah kuning serta hijauanya Al-Qur’an dan Al-Kitab⁷².

Penelitian Djaya Cahyadi dalam skripsinya yang berjudul “Takdir menurut al-Razi dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib”. Dalam penelitian ini dijelaskan mengenai biografi al-Razi dan pembahasan-pembahasan ayat-ayat seputar takdir⁷³. Berbeda dengan penelitian terdahulu, penelitian yang penulis lakukan ini lebih difokuskan pada penafsiran al-Razi tentang ayat-ayat Perbuatan Manusia dalam Tafsir Mafatih al-Ghaib. Penelitian ini difokuskan pada pemikiran filosofis yang dibangun al-Razi tentang

⁷¹ Jainul Arifin, “Konsep Kehendak Manusia dalam pemikiran Nietzsche dan Mu` tazilah (Studi Komparatif)”, Skripsi Jurusan Filsafat Agama Fakultas Ushuluddin Universitas Sunan Kalijaga tahun 2014

⁷² Indah, “Perbuatan Manusia Menurut al-Qur’an dan al-Kitab (Studi Komparatif)”, Skripsi Fakultas Ushuluddin, IAIN Walisongo Semarang Tahun 2004.

⁷³ Djaya Cahyadi, *Takdir Menurut Pandangan Fakh al-Din al-Razi*, Skripsi Program Studi Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2011

perbuatan manusia dalam menafsirkan ayat-ayat perbuatan manusia. Penelitian ini fokus pada pemikiran al-Razi yang tidak condong kepada aliran *Qadāriyah* maupun aliran *Jabāriyah*, sehingga ditemukan titik tengah antar keduanya meskipun bukan sebuah kemutlakan.

C. Kerangka Konseptual

Perdebatan mengenai kebebasan manusia dalam melakukan perbuatannya seperti tidak ada habisnya saja, masing-masing aliran memberikan argument dengan dasar yang berbeda dalam merumuskan konsep perbuatan manusia. Dalam al-Qur'an terdapa banyak kata yang memiliki arti perbuatan, baik itu pelakunya Allah SWT, manusia, malaikat, jin bahkan makhluk lainnya seperti binatang dan tumbuhan. Beberapa ayat yang memiliki arti perbuatan manusia seolah bersifat ambigu, beberapa ayat al-Qur'an yang mengindikasikan manusia tidak memiliki daya dalam melakukan perbuatannya dijadikan dasar atau hujjah oleh aliran Jabariyah dalam merumuskan konsep perbuatan manusia. Begitu pula dengan ayat-ayat yang mengisyaratkan kebebasan manusia dijadikan dasar oleh aliran Qadariyah dalam merumuskan konsep perbuatan manusia dalam melakukan perbuatannya tanpa ada campur tangan Tuhan.

Ayat-ayat al-Qur'an yang dijadikan dasar oleh kedua aliran inilah yang menjadi focus peneliti dalam menganalisa konsep perbuatan manusia menurut Fakhr al-Din al-Razi dalam tafsir Mafatih al-Ghaib. Kemudian setelah mendeskripsikan tafsir al-Razi tentang ayat perbuatan manusia, interpretasi terhadap tafsir ayat tersebut memberikan gambaran pemikiran al-Razi dan pengaruhnya terhadap ilmu kalam. Dibawah ini merupakan kerangka berfikir dalam penelitian ini ;

