

**TAKDIR DAN KAUSALITAS
DALAM PANDANGAN MURTADHA MUTHAHHARI**

Izzuddin¹

izzuddinwashil@gmail.com

Rifki Abror Ananda²

rifkiabraranda@gmail.com

Ahmad Khoiril Fata³

cakfata@gmail.com

¹Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon, Indonesia

²Universitas Islam Negeri Imam Bonjol Padang, Indonesia

³Institut Agama Islam Negeri Sultan Amai Gorontalo, Indonesia

Abstrak

Tulisan ini mengkaji konsepsi Murtadha Muthahhari tentang takdir. Melalui studi literatur, secara kritis tulisan ini mengungkapkan upaya Muthahhari dalam menemukan sintesis dari dialektika antara Jabariyah dengan Qadariyah. Kajian ini didasari oleh kenyataan bahwa persoalan takdir merupakan satu di antara persoalan pelik di bidang teologi Islam. Dalam sejarah pemikiran Islam muncul Jabariyah dan Qadariyah yang sangat bertolak belakang dalam memahami takdir. Abu Hasan al-Asy'ari datang dengan konsep kasb untuk menengahi keduanya. Berbeda dari al-Asy'ari, Murtadha Muthahhari tidak menerima atau menolak secara keseluruhan kedua paham ini. Di tangannya persoalan takdir menjadi menarik karena dikaitkan dengan hukum kausalitas. Baginya takdir adalah keniscayaan berlakunya hukum kausalitas bagi suatu peristiwa atau kejadian tertentu. Muthahhari juga membagi hukum kausalitas menjadi dua: material dan spiritual. Walaupun keduanya sama-sama bisa memengaruhi nasib manusia, yang kedualah yang lebih menentukan jalannya nasib dan sejarah manusia.

Kata Kunci: *Murtadha Muthahhari, Takdir, Jabariyah, Qadariyah, Hukum Kausalitas*

Abstract

This paper examines Murtadha Mutahhari's conception of destiny. Through literature study, this paper critically reveals Mutahhari's efforts to find a synthesis of the dialectic between Jabariyah and Qadariyah. This study is based on the fact that the issue of destiny is one of the complicated issues in the Islamic theology. In the history of Islamic thought, Jabariyah and Qadariyah emerged which were very contradictory in understanding destiny. Abu Hasan al-Ash'ari came up with the concept of kasb to mediate between the two. Different from al-Ash'ari, Murtadha Mutahhari neither accepts nor rejects these two ideologies as a whole. In his hands the issue of destiny becomes interesting because it is associated with the causality law. For him, destiny is the necessity of applying the law of causality to a certain event or occurrence. Mutahhari also divides the law of causality into two: material and spiritual. Although both can influence the fate of humans, it is the latter that determines the course of human destiny and history.

Keywords: *Murtadha Muthahhari, Destiny, Jabariyah, Qadariyah, Causality Law*

A. Pendahuluan

Persoalan *qadha'* dan *qadar* (baca: takdir) sebenarnya telah muncul sejak zaman sahabat (Khulafa' al-Rasyidin) tetapi baru mengarah ke satu bentuk mazhab pemikiran dalam Islam pada masa Bani Umayyah, sekitar tahun-tahun terakhir abad pertama dan memasuki abad ke dua Hijriyah, dengan kemunculan mazhab Jabariyah dan Qadariyah.¹ Beberapa ulama mengartikan *qadha'* sebagai pengetahuan Allah *azza wa jalla* yang azali akan segala sesuatu, termasuk semua perbuatan manusia pada masa yang akan datang. Sedang *qadar* adalah realisasi dari ketetapan pengetahuan Allah yang azali tersebut.²

Mazhab Jabariyah dipelopori oleh Jahm bin Shafwan (lahir di Samarkand, 696 M - meninggal di Merv, 745 M). Ia berpendapat bahwa manusia itu terpaksa (*majbur*) dalam segala tindakannya, manusia tidak mempunyai pilihan dan kekuasaan dalam bertindak. Sedangkan mazhab Qadariyah — sebagai kebalikan dari mazhab Jabariyah— didirikan oleh Ghailan al-Dimasyqi (105 H.) dan Ma'bad al-Juhani (80 H.). Kelompok ini berpendapat bahwa manusia itu tidaklah terpaksa, tetapi ia bebas untuk memilih (*mukhtar*

¹ Ali Mushthafa al-Gharabiy, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah wa Nasy'at 'Ilm al-Kalam 'ind al-Muslimin* (Mesir: tnp., 1958), hlm. 21; Pepen Irpan Fauzan & Ahmad Khoirul Fata, "Hellenism in Islam: The Influence of Greek in Islamic Scientific Tradition," *Episteme* 13, No 2 (2018), hlm. 407-432

² Lihat M. Sa'id Ramadhan, *al-Insan Musayyarr am Mukhayyar?* (Syria: Dar al-Fikr, 1997), hlm. 37; Sulaiman al-Asyqar, *al-Qadha' wa al-Qadar* (Urdun: Dar al-Nafis, 2000), hlm. 27; Al-Baihaqi, *Kitab al-Qadha' wa al-Qadar* (Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 2000), hlm. 58.

harr) perbuatan-perbuatannya. Manusia berkuasa untuk mengerjakan atau meninggalkan sesuatu. Tidak ada penguasa bagi kehendaknya.³

Kedua mazhab ekstrim ini terus berlangsung di tengah-tengah kaum muslimin hingga akhirnya muncul seorang tokoh besar pemikir Islam Abu al-Hasan al-Asy'ari (260 H.). Dalam usahanya menengahi kedua mazhab tersebut ia memperkenalkan konsep *kasb* (perolehan), tetapi dari konsep *kasb*-nya ini ia masih tampak cenderung pada mazhab Jabariyah. Berikut ini tiga bait sya'ir tentang pengertian *kasb* dari kitab *Jawharat al-Tauhid*:

“*Wa ‘indana li al-‘abdi kasbun kullifa, wa lam yakun muatstsiran fa al-ta’rifa.*”
“*Fa laysa majburan wa la ikhtiyaran, wa laysa kullan yaf’alu ikhtiyaran.*”
“*Fa in yutsibna fa bi mahdli al-fadlli, wa in yu’adzdzib fa bi mahdli al-‘adli.*”

Artinya:

“Bagi kita, hamba (manusia) dibebani *kasb*, namun *kasb* itu, ketahuilah tidak akan berpengaruh.”

“Maka manusia tidaklah terpaksa, dan tidak pula bebas, dan tidak pula masing-masing itu berbuat dengan kebebasan.”

“Jika Dia (Allah) memberi pahala kita, maka semata karena murah-Nya, dan jika Dia menyiksa kita, maka semata karena adil-Nya.”⁴

Teori *kasb* ini, seperti yang bisa kita baca dari tiga bait sya'ir di atas, lebih cenderung pada Jabariyah karena yang menentukan nasib akhir manusia bukanlah usaha manusia sendiri melainkan hanya kemurahan dan keadilan-Nya semata. Walaupun manusia dibebani *kasb*, pada akhirnya Tuhan jualah yang menentukan nasib akhir manusia. Teori ini, betapapun mendekati Jabariyah, dianggap berhasil oleh jumhur muslimin dalam menengahi kedua paham ekstrim tersebut sehingga paham Asy'ariyah inilah yang hingga kini punya banyak pengikut.⁵

Selain oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari, upaya menengahi kedua mazhab tersebut juga dilakukan oleh Murtadha Muthahhari. Dalam hal ini, Muthahhari tidak menolak

³ al-Gharabiy, *Tarikh al-Firaq...*, h. 21-24.

⁴ Dikutip dari Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban* (Jakarta; Paramadina, 1992), h. 282-283.

⁵ Izzuddin Washil & Ahmad Khoirul Fata, “Pemikiran Teologis Kaum Salafi: Studi atas Pemikiran Kalam Ibn Taymiyah,” *Ulul Albab* 19, No.2 (2018), h. 316-342

ataupun menerima secara keseluruhan kedua mazhab tersebut, ia memandangnya dari sudut pandang lain. Dalam tingkat tertentu, ia berupaya menyintesis keduanya agar tidak terjebak pada ekstremitas keduanya dan menyarikan kebenaran yang terkandung di dalamnya. Tulisan ini akan menyajikan pandangan Muthahhari mengenai takdir yang berkait erat dengan pandangannya mengenai persoalan hukum kausalitas. Sebelum menyajikan pemikiran Muthahhari mengenai takdir, berikut akan diuraikan lebih dulu riwayat hidup dan corak pemikirannya.

B. Riwayat Hidup dan Corak Pemikiran

Muthahhari lahir pada tanggal 2 Februari 1920 di Fariman, sebuah dusun yang terletak 60 km dari Masyhad, pusat belajar dan ziarah kaum Syi'ah yang besar di Iran timur. Ayahnya adalah Muhammad Husain Muthahhari, seorang ulama terkemuka dan dihormati.⁶ Aktivitas belajar Muthahhari dimulai di Madrasah Fariman—sebuah madrasah yang termasuk kuno, yang mengajarkan membaca dan menulis surah-surah pendek dari al-Qur'an dan pendahuluan-pendahuluan mengenai sastra Arab. Barulah pada usia 12 tahun, Muthahhari mulai belajar agama secara formal di lembaga pengajaran di Masyhad.

Di lembaga ini, ia mulai menemukan kecintaan besarnya pada filsafat, teologi, dan tasawuf (*'irfān*). Kecintaan pada ilmu-ilmu keislaman (*ulu>m al-di>n*) ini berada pada dirinya sepanjang hidupnya dan membentuk pandangan menyeluruhnya tentang agama. Di kota Masyhad, figur yang mendapat curahan perhatian terbesar Muthahhari adalah Mirza Mahdi Syahidi Razavi. Namun tak lama kemudian figur yang dikaguminya itu wafat pada tahun 1936, ketika Muthahhari belum cukup umur untuk mengikuti kuliah-kuliahnya. Pada bulan Ramadhan 1356 H., setahun setelah kematian Mirza Mahdi Syahidi Razavi, ia hijrah ke Qum dan belajar di bawah bimbingan dua Ayatullah, yakni Boroujerdi dan Khomeini. Ia mengikuti kuliah-kuliah Ayatullah Boroujerdi—yang waktu itu menjabat sebagai direktur lembaga pengajaran di Qum—mengenai filsafat dan *'irfān*.⁷

Pada 1952, Muthahhari meninggalkan Qum menuju Teheran. Di sana ia menikah dengan putri Ayatullah Ruhani, dan mulai mengajar filsafat di *Madrasa-yi Marvi*, salah

⁶Haidar Bagir (penyunting), *Murtadha Muthahhari Sang Mujahid Sang Mujtahid*, cet. 2 (Bandung: Yayasan Muthahhari, 1993), h. 25.

⁷Jalaluddin Rakhmat, "Kata Pengantar" dalam Murtadha Muthahhari, *Perspektif al-Qur'an tentang Manusia dan Agama* (terj.), penyunting: Haidar Bagir, cet. 6 (Bandung: Mizan, 1992), h. 8.

satu lembaga utama ilmu keagamaan di ibu kota. Sebenarnya ini bukan awal karir mengajarnya, sebab ketika menjadi siswa di Qum, ia sudah mulai mengajar pelajaran-pelajaran tertentu seperti logika, filsafat, teologi, dan fiqh. Selama di Teheran, Muthahhari banyak bergulat dengan kegiatan keagamaan, pendidikan dan puncaknya pada aktivitas politik yang lebih luas dan memuaskan pada dirinya. Pada tahun 1954, ia diminta untuk mengajar bidang studi filsafat di Fakultas Teologi dan Ilmu-ilmu Keislaman, Universitas Teheran. Ia mengajar di sana selama 22 tahun sampai akhirnya ia dipercaya untuk menjadi Ketua Jurusan di Universitas Teheran.

Tepat pada tanggal 12 Januari 1979, Muthahhari ditunjuk sebagai Ketua Dewan Revolusi Islam, sampai mencapai puncak kemenangannya pada tanggal 11 Februari 1979. Sesudah beberapa bulan kemenangan Revolusi Islam, tepatnya pada tanggal 1 Mei 1979, Muthahhari dibunuh dengan cara ditembak oleh sekelompok teroris *Furqān*—sebuah kelompok kecil radikal, yang jumlah anggotanya tak lebih dari lima puluh orang, yang menolak otoritas religius ulama—saat baru saja meninggalkan rapat.⁸

Dilihat dari berbagai karyanya, pemikiran Muthahhari sangat bercorak filosofis. Dalam hal ini, penulis akan menyuguhkan dua alasan saja. *Pertama*, dalam *muqaddimah* bukunya yang berjudul *al-‘Adl al-Ilāhī*, ia menulis:

“Bila kita perhatikan zaman kita ini dari sudut agama dan madzhab—terutama dalam kaitannya dengan kalangan muda—kita mendapatkannya sebagai zaman keguncangan dan perubahan. Zaman kita telah memasukkan sejumlah persoalan dan keraguan ke medan pengkajian, dan menghidupkan (kembali) persoalan-persoalan klasik yang telah terlupakan dalam bentuknya yang baru dan menjadikannya sebagai pokok pembicaraannya.

Apakah keraguan-keraguan dan pertanyaan-pertanyaan ini—yang terkadang mencapai tingkat yang ekstrem—akan kita hadapi dengan perasaan duka cita, kebimbangan, dan pesimistis? Tidak, saya tidak percaya bahwa keraguan-keraguan ini akan membawa kita kepada kesedihan, karena keraguan adalah pengantar bagi keyakinan, masalah adalah pengantar menuju kesimpulan, dan kegelisahan adalah pengantar menuju ketetapan.”⁹

Jadi, menurut Muthahhari, dalam menghadapi semua persoalan dan keraguan zaman kita, kita tidak bisa menghindar dari keraguan-keraguan, masalah, dan kegelisahan

⁸ Haidar Bagir (penyunting), *Murtadha Muthahhari...*, h. 45-47.

⁹ Murtadha Muthahhari, *al-‘Adl al-Ilāhī*, penerjemah dari bahasa Persia: Muḥammad ‘Abd al-Mun‘im al-Khāqānī, cet. 3 (Qum: Mu‘assasat al-Nasyr al-Islāmī, 1405 H.), h. 13.

(filosofis), karena tanpa melaluinya, keyakinan dan ketetapan hati dan pemikiran tidak akan pernah tercapai.

Bagi Muthahhari, filsafat bukan hanya sekedar disiplin intelektual saja, melainkan juga merupakan suatu gaya dan metode memahami serta memformulasikan ajaran Islam. Karena itu, ia juga berkeyakinan bahwa pencapaian ilmu dan pengetahuan yang benar merupakan bagian dari tujuan agama. Berdasarkan argumen ini, Muthahhari menempatkan filsafat dalam tempat atau posisi terhormat di antara ilmu-ilmu yang berkembang dalam wacana keagamaan.

Kedua, corak pemikirannya yang filosofis ini sebenarnya tidak bisa lepas dari perkembangan pemikiran filsafat yang terjadi di kawasan budaya Persia. Tentang perkembangan pemikiran filsafat di Iran, yang juga termasuk kawasan budaya Persia ini, Seyyed Hossein Nasr menulis:

Di Iran, filsafat Islam terus berkembang sebagai tradisi yang hidup setelah apa yang dikenal dengan Abad Pertengahan, dan terus bertahan sampai dewasa ini. Malahan, telah terjadi kebangkitan-kembali filsafat Islam selama masa dinasti Safawi, dengan munculnya tokoh-tokoh seperti Mir Damad dan Mulla Shadra. Kebangkitan yang kedua terjadi selama abad ke-13 H./19 M. yang diprakarsai oleh Mulla Ali Nuri, Haji Mulla Hadi Sabziwari, dan lain-lain. Tradisi ini berlanjut secara kuat di universitas-universitas (*madrasah-madrasah*) hingga masa pemerintahan Pahlevi.¹⁰

Bagi Muthahhari, kebenaran filsafat dan kebenaran agama tidak saling bertentangan. Berdasarkan keyakinan ini, Muthahhari selalu mendasarkan pemikirannya pada kebenaran-kebenaran agama, kemudian dipahami, diinterpretasikan, dan dipertahankan dengan kebenaran-kebenaran filosofis. Selain mempunyai predikat seorang filosof, Muthahhari juga dikenal sebagai teolog Syi'ah. Salah satu pemikirannya dalam bidang teologi adalah konsepsinya tentang keadilan Tuhan. Dalam masalah keadilan Tuhan ini, konsep yang dipaparkan Muthahhari berbeda dengan pandangan aliran Mu'tazilah yang cenderung "memaksakan" keadilan pada Tuhan, dan berbeda juga dengan pandangan aliran Asy'ariah yang mengaburkan makna keadilan Tuhan.

¹⁰Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, penerjemah: Luqman Hakim, cet. 1 (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), h. 195.

Pandangan Murtadha Muthahhari tentang keadilan Tuhan berbeda dengan aliran Mu'tazilah dan aliran Asy'ariyah. Pandangannya merupakan upaya sintesis dalam memadukan kekuatan pandangan Mu'tazilah yang rasional dengan kekuatan pandangan Asy'ariyah yang mengukuhkan ke-Mahakuasaan Tuhan.¹¹

C. Makna Takdir

Menurut Muthahhari, takdir bukanlah suatu faktor yang mempengaruhi dan menentukan suatu kejadian. Takdir adalah awal mula dan tempat berseminya semua faktor alamiah, yang kesemuanya berlaku dalam lingkup prinsip kausalitas.¹² Dengan kata lain, takdir bukanlah ketetapan Tuhan yang mesti berlaku pada semua peristiwa alam secara langsung tanpa melalui sebab (alamiah)-nya. Pengertian takdir semacam ini, selain menafikan keterpaksaan manusia oleh *qadha'* dan *qadar* sebagaimana yang dapat dipahami dalam paham Jabariyah, juga meniscayakan berlakunya hukum sebab-akibat bagi terlaksananya takdir. Dengan demikian, tidak ada suatu ketetapan pun yang membuat manusia terpaksa karenanya. Apa yang terjadi pada manusia, semuanya adalah kejadian yang melalui proses hukum sebab-akibat.

Ia mencontohkan, ketika seseorang diasumsikan mencapai umur 150 tahun berdasarkan kesehatannya, ia mempunyai dua kemungkinan takdir. *Pertama*, bila ia benar-benar merawat dan menjaga kesehatannya, ia akan mencapai umur 150 tahun. Namun *kedua*, bila ia tidak merawat dan menjaga kesehatannya, umurnya tidak akan mencapai 150 tahun. Kedua kemungkinan ini sama-sama bisa berlaku dan sesuai dengan takdir Tuhan. Segala yang akan terjadi dengan banyak kemungkinan sesuai atau tergantung pada berbagai sebab inilah yang dinamakan takdir.

Riwayat berikut ini mungkin dapat memperjelas makna takdir menurut Muthahhari:

“Diriwayatkan dalam kitab *Shahih Bukhari* atau *Shahih Muslim* dari Abdullah bin Abbas, ia berkata bahwa Umar bin Khaththab r.a. pernah pergi ke Syam. Setelah sampai di sebuah desa bernama Sarghi (suatu tempat dekat Syam), tiba-tiba

¹¹Ahsin Mohammad, “Keadilan Tuhan dalam Konsepsi Murtadha Muthahhari: Sebuah Telaah Teologis” dalam *Al-Hikmah*, No. 16, Vol. VII, 1996, h. 103-104.

¹²Murtadha Muthahhari, *Perspektif Al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, penerjemah: Muhammad al-Baqir, cet. 6 (Bandung: Mizan, 1992), h. 212.

beberapa panglima perang datang menemuinya, termasuk Abu Ubaidah bin al-Jarrah dan para sahabat lainnya. Mereka memberitahukan perihal wabah penyakit yang sedang berjangkit di Syam. Setelah bermusyawarah dengan orang-orang yang bersamanya, Umar r.a. memutuskan untuk pulang. Abu Ubaidah bin al-Jarrah bertanya: “Bukankah ini berarti lari dari takdir Allah?” Umar menjawab: “Ya, kita lari dari takdir Allah menuju takdir-Nya yang lain.”...¹³

Keputusan Umar bin Khaththab dalam riwayat di atas menunjukkan bahwa manusia sejatinya dapat menentukan nasibnya sendiri tanpa ada paksaan dari pihak lain. Umar dalam kasus di atas telah dengan baik memilih takdirnya sendiri sesuai dengan alasan dan keputusan yang dipilihnya. Takdir dalam pengertian *dapat menentukan sendiri kejadian dan peristiwa yang akan menimpanya* ini sekilas memang tampak menyerupai paham Qadariyah, yakni manusialah—dan bukan Allah—yang berkuasa penuh dalam menentukan jalan hidupnya sendiri. Semua akibat yang menimpanya adalah murni karena sebab yang diperbuatnya. Dalam paham ini, tidak tampak sama sekali keterlibatan Allah dalam aktifitas manusia.

Sementara di sisi lain, Muthahhari menolak pemikirannya tentang takdir disamakan dengan Qadariyah ataupun Jabariyah. Jabariyah, menurutnya, telah mengorbankan prinsip *tanzih* (menyucikan Allah dari segala sesuatu yang tak layak bagi-Nya) karena menyandarkan semua peristiwa, termasuk kekejian dan dosa, pada Allah. Sementara Qadariyah, menurutnya, telah mengorbankan prinsip *tawhid* (semua yang ada di alam ini mestilah berlangsung atas kehendak-Nya dan mustahil terwujud suatu kejadian tanpa bersandar kepada kehendak-Nya) karena memberi kebebasan memilih dan bertindak kepada manusia hingga tindakan yang bertentangan dengan kehendak-Nya. Pertanyaannya, bagaimana Muthahhari menyintesis kedua-duanya?

D. Antara Paham Jabariyah dan Qadariyah

Dalam kaitannya dengan paham Jabariyah dan Qadariyah, Muthahhari menolak kedua paham tersebut. Bagi Muthahhari, Jabariyah dapat melumpuhkan kreatifitas manusia menuju kehidupannya yang lebih baik, karena manusia merasa bahawa segala perbuatannya

¹³Dikutip dari Muhammad Abdul Aziz al-Halawi, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khththab*, penerjemah: Zubeir Suryadi Abdullah, cet. 1 (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), h. 27-28.

telah diatur dan ditentukan oleh Yang Mahakuasa. Tidak ada ruang kreatifitas sedikit pun yang disediakan dalam hidupnya. Yang lebih naif, selain dapat mengikat erat-erat tangan kaum tertindas karena harus merasa bahwa penderitaan yang menyimpannya adalah takdir, paham ini membuat manusia zalim merasa terbebas dari segala perbuatan buruknya karena merasa segala tindakannya sudah ditentukan Allah.

Hal lain yang tidak bisa diterima dari paham ini, menurut Muthahhari, ialah karena dalam paham ini, segala sesuatu, bahkan perbuatan kejahatan, kekejian dan dosa dinisbahkan kepada Allah Swt., sehingga tidak saja perbuatan yang baik yang dinisbahkan kepada-Nya tetapi di saat yang sama juga perbuatan yang buruk.¹⁴

Sebaliknya, paham Qadariah dinilainya sebagai paham yang merusak prinsip *ketauhidan* Allah karena adanya sekutu bagi-Nya dalam perwujudan perbuatan. Prinsip *tauhid* menghendaki “segala sesuatu bersandar kepada *iradat* Allah, dan tak ada sesuatu pun yang memberikan pengaruh atas wujud kecuali Allah.” Jika manusia berkuasa penuh dalam menentukan perbuatannya, maka ia telah menjadi sekutu Allah, karena ini berarti bahwa telah ada dua pencipta (perbuatan).¹⁵

Dalam kitab *Tarikh al-Islam wa Thabaqat al-Masyahir wa al-Alam*, pertentangan kedua paham ini (Jabariyah dan Qadariah) tergambar dengan jelas dalam dialog yang berlangsung antara Ghailan al-Dimasyqi dengan Rabi’ah al-Rayi.

Sebagai penganut paham Qadariah, Ghailan berkata kepada Rabi’ah: “Andalah yang beranggapan bahwa Allah akan merasa senang jika dimaksiati.” Rabi’ah pun yang menganut paham Jabariyah balik berkata kepadanya: “Andalah yang beranggapan bahwa Allah dimaksiati secara kasar.”¹⁶

Dari kedua paham ini, Muthahhari berusaha mencari jalan tengah. Ia tidak menolak keduanya secara keseluruhan, tidak juga mengambilnya secara total. Keduanya dipandang masih mengandung kebenaran yang tidak dipunyai oleh masing-masing. Untuk menjelaskan pendapatnya mengenai jalan tengah antara Jabariyah dan Qadariah ini, ia mengutip sebuah riwayat dalam kitab *Tuhaf al-Uqul* sebagai berikut:

¹⁴Murtadha Muthahhari, *Perspektif Al-Qur’an...* h. 189-190, 196.

¹⁵*Ibid.*, h. 195.

¹⁶Dikutip dari Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, penerjemah: Yudian Wahyudi Asmin, cet. 1 (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), h. 141.

“Diriwayatkan bahwa sebuah surat pernah dikirimkan oleh Imam al-Hadi a.s. kepada sekelompok kaum Syi’ah mengenai persoalan *jabr* (determinisme), *tafwidh* (pendelegasian kekuasaan Ilahi) dan *’adl* (keadilan Ilahi). Dalam suratnya itu ia menyebutkan kisah seorang laki-laki bernama Ibayah yang bertanya kepada Amirul Mukminin Ali a.s. tentang kemampuan manusia yang dengannya ia dapat berdiri, duduk dan berbuat. Apakah manusia memiliki kemampuan dan kekuasaan atas perbuatannya? Jika demikian halnya, bagaimana caranya Allah Swt. ikut campur dalam suatu perbuatan yang dilakukan oleh manusia dengan kemampuan dan kekuasaannya?

Imam Ali a.s. balik bertanya kepadanya: “Anda menanyakan tentang kemampuan, adakah anda memilikinya tanpa Allah atau bersama-sama (bersekutu) dengan Allah?”

Ibayah berdiam diri, kemudian Imam Ali melanjutkan: “Bicaralah wahai Ibayah!”

“Apa yang harus kukatakan?” tanya Ibayah.

“Jika anda mengatakan bahwa anda memilikinya bersama dengan Allah, akan kuhukum anda; dan jika anda menyatakan telah memilikinya bukan dari Allah, anda akan kuhukum pula.”

“Lalu apa yang harus kukatakan, wahai Amirul Mukminin?”

“Katakanlah bahwa anda memilikinya *dengan perkenan Allah* yang memilikinya sendiri sepenuhnya. Jika Ia memberikannya untukmu, maka yang demikian itu merupakan sebagian anugerah-Nya; tetapi jika Ia mencabutnya darimu, maka yang demikian itu termasuk *bala’* (ujian)-Nya. Dialah sang pemilik pemilikan yang diberikan-Nya padamu, dan Dialah yang berkemampuan atas kemampuan yang dikuasakan-Nya padamu...”¹⁷

Riwayat yang agak panjang ini menunjukkan bahwa perkataan “*memiliki kemampuan bersama-sama dengan Allah*” adalah sama kufurnya dengan perkataan “*memiliki kemampuan tanpa Allah*.” Karena itu, maka pilihan yang tepat adalah perkataan “*memilikinya dengan perkenan Allah*.” Ini artinya bahwa bila kita menisbahkan suatu perbuatan kepada si pelaku sebagai pemberi pengaruh yang biasa dan alami, maka pada hakikatnya kita telah menisbarkannya kepada pelaku yang tidak bertindak dengan zatnya sendiri. Sebaliknya bila kita menisbarkannya kepada Allah, maka pada hakikatnya kita telah menisbarkannya kepada sang pelaku yang bertindak dengan zatnya sendiri.

Allah menganugerahkan sifat mempengaruhi dan memberi bekas kepada segala sesuatu, tetapi pada waktu yang bersamaan, Ia adalah tetap sebagai pemilik satu-satunya

¹⁷Dikutip dari Murtadha Muthahhari, *Perspektif Al-Qur’an...* h. 238-239.

atas segala kekuatan, pengaruh dan bekas tersebut.¹⁸ Dalam perkataan lain, pada hakikatnya apa yang dilakukan oleh manusia itu dapat dinisbatkan kepada Allah, karena manusia memang tergantung kepada-Nya dalam keberadaannya. Ketergantungannya ini bukan dalam hal menentukan perbuatannya (moral), tetapi lebih kepada ketergantungan keberadaannya (eksistensial). Hal ini tidak terlalu berbeda dengan pernyataan orang bahwa pada hakikatnya yang membangun gedung-gedung milik negara adalah rakyat. Memang yang membangunnya pada kenyataannya adalah orang-orang (suruhan, upahan) pemerintah, namun karena pemerintah itu mendapatkan wewenang atau mandat dari rakyat melalui MPR dan pada dasarnya kedaulatan berada di tangan rakyat, maka pernyataan bahwa yang membangun gedung-gedung itu rakyat tidak salah.¹⁹

E. Takdir dan Hukum Kausalitas

Sebelumnya, pada bagian makna takdir, telah dinyatakan bahwa terjadinya takdir mensyaratkan terjadinya hukum kausalitas (sebab-akibat). Segalanya adalah mungkin terjadi sesuai atau tergantung pada berbagai sebabnya. Pengetahuan Ilahi yang azali, dengan demikian, adalah pengetahuan-Nya pada sistem sebab-akibat yang berlaku atas alam semesta. Pengetahuan-Nya adalah—misalnya—pada ketaatan dari orang yang taat dengan kemauannya sendiri ataupun kemaksiatan dari si pelaku maksiat dengan kemauannya sendiri pula, bukan (pengetahuan-Nya) pada keharusan terwujudnya ketaatan atau kemaksiatan dari seseorang dengan tanpa sebab.²⁰

Kesempurnaan sebab-sebab dan lantaran-lantaran merupakan syarat realisasi takdir. Makin beraneka ragamnya sebab-sebab serta kejadian-kejadian yang dapat berlangsung pada peristiwa apa pun, maka makin beraneka ragam pula jenis takdir berkenaan dengan kejadian-kejadian tersebut. Keadaan apa saja yang telah terjadi, maka hal itu pasti terjadi oleh sebab takdir Ilahi, dan keadaan apa saja yang telah tidak terjadi, maka itu pun tidak terjadi oleh sebab takdir Ilahi pula.²¹

¹⁸ *Ibid.*, h. 239-240.

¹⁹ Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia*, cet. 1 (Yogyakarta: INHIS, 1996), h. 91-92.

²⁰ Murtadha Muthahhari, *Perspektif Al-Qur'an...* h. 258-259.

²¹ *Ibid.*, h. 215.

Selanjutnya menurut Muthahhari, kemestian terjadinya hukum sebab-akibat ini tidak hanya terbatas pada alam materi saja. Bahwa faktor-faktor yang mempengaruhi ajal, rizki, keselamatan dan kebahagiaan misalnya, tidak hanya terbatas pada lingkup material saja. Bukan hanya faktor-faktor material yang mendekatkan ajal atau menjauhkannya, melapangkan rizki atau menyempitkannya, memberikan keselamatan pada tubuh atau menghilangkannya, mendatangkan kebahagiaan atau menghapusnya.

Bahwa yang menentukan panjang atau pendeknya usia manusia, misalnya, bukan hanya persoalan makan dan minumannya, atau persoalan kesehatan tubuhnya. Sebab-sebab material ini, pada tingkat tertentu, memang dapat memengaruhi panjang atau pendeknya usia manusia, tetapi berlakunya hukum kausalitas material ini tidak berlaku sendirian. Di balik berlakunya hukum kausalitas material, berlaku pula hukum kausalitas spiritual. Bahkan, hukum kausalitas yang terakhir ini dapat mengatasi hukum kausalitas yang pertama. Hukum kausalitas spiritual lebih menentukan jalan hidup manusia daripada hukum kausalitas material.

Alam spiritual mempunyai hukum tersendiri yang tidak sama dengan alam material. Alam spiritual ini menjadi penentu jalannya hidup dan nasib manusia melebihi alam material. Ia dapat menangkal atau mewujudkan terjadinya berbagai peristiwa. Do'a misalnya, adalah salah satu di antara sarana realisasi takdir yang dapat berpengaruh pada terwujud dan tertahannya suatu peristiwa. Allah berfirman: *Jika hamba-hambaKu bertanya padamu tentang Aku, sesungguhnya Aku dekat dan memenuhi do'a orang yang menunjukkannya kepadaKu.*²²

Demikian juga macam-macam sedekah dan perbuatan kebajikan adalah termasuk faktor-faktor dan sarana realisasi takdir yang secara spiritual berpengaruh atas nasib seseorang. Secara umum, dosa dan ketaatan, tobat dan maksiat, keadilan dan kezaliman, kebajikan dan kejahatan, dosa dan kutukan dan sebagainya adalah hal-hal yang berpengaruh atas nasib manusia dalam hal usia, keselamatan dan rizki.²³

²²Al-Qur'an, surat al-Baqarah: 186.

²³Murtadha Muthahhari, *Perspektif Al-Qur'an...* h. 225-226.

Ada beberapa riwayat yang menunjukkan bahwa sebab-sebab spiritual ini sangat menentukan nasib manusia. Di antaranya adalah riwayat berikut:²⁴

وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن علي رضي الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فقال له: " لأقرن عينيك بتفسيرها ولأقرن عين أمتي بعدي بتفسيرها: الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد في العمر و يقي مصارع السوء."
وأخرج الحاكم و صحّحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا ينفع الحذر من القدر و لكن الله يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر.

Artinya: Dari Ibn Mardawayh dan Ibn 'Asākir dari 'Alī r.a. yang bertanya pada Rasulullah saw. tentang ayat ini (QS. 13: 39), lalu Rasul menjawabnya: "Saya akan menunjukkan padamu dan umatku setelahku tafsir ayat itu: sedekah yang sempurna, berbuat baik kepada kedua orangtua, dan melakukan yang ma'ruf dapat mengubah kesengsaraan menjadi kebahagiaan, menambah umur, dan melindungi diri dari kejelekan.

Dari al-Hākim (yang disahihkannya) dari Ibn 'Abbas r.a. berkata: Tidak ada gunanya mewaspadaai takdir karena Allah dapat saja menghapus takdir dengan do'a.

Bahkan menurut Muthahhari, alam spiritual ini dapat melampaui seluruh hukum yang lain. Allah Swt. berfirman: *Barangsiapa bertaqwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberinya jalan keluar dan dia akan memberinya rezeki dengan cara yang tidak disangka-sangka olehnya. Dan barangsiapa bertaqwa kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupi (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah itu penyampai urusan-Nya; sesungguhnya Allah telah menciptakan ketentuan untuk segala sesuatu.*²⁵

Dalam ayat ini, Allah menjelaskan hukum yang berlaku pada setiap hukum yaitu hukum ketaqwaan dan tawakal. Sikap tawakal pasti akan diikuti oleh bantuan Allah. Dukungan dan bantuan Allah itu sendiri pada dasarnya adalah hukum yang membentuk serangkaian sebab-akibat yang dengannya tercapai tujuan secara meyakinkan. Dengan demikian, perbuatan Allah tidaklah terlepas dari hukum alam (hukum sebab-akibat), juga

²⁴Jalāl al-Dīn 'Abd al-Rahmān bin Abī Bakr al-Suyūthī, *al-Durr al-Manṣūr fī al-Tafsīr al-Maṣṣūr*, juz 4, cet. 1 (Bairut: Dār al-Kutub al-'ilmīyah, 1990), h. 123

²⁵ Al-Qur'an, surat 45: 2-3.

tidak terlepas dari perantara (*wasilah*) walaupun *wasilah* tersebut asing dan tidak dapat dipastikan tetapi “dengan cara yang tidak disangka-sangka.”²⁶

Menurut Muthahhari, segala yang terjadi di dunia ini mestilah terjadi menurut kaidah hukum sebab-akibat,²⁷ bahkan apa yang tampak sebagai sesuatu yang bertentangan dan menyimpang dari kebiasaan (seperti mu’jizat atau karamah) pun—seperti peristiwa orang mati yang bisa hidup kembali atau seorang manusia yang dilahirkan tanpa seorang ayah—juga tidak bisa keluar dari lingkaran hukum sebab-akibat tersebut.

Dalam menjelaskan hal ini Muthahhari menegaskan bahwa terjadinya akibat ditentukan oleh sebab-sebab yang mendahuluinya. Apabila sebab-sebab (syarat-syarat) tersebut berubah, maka yang akan berlaku adalah *sunnah* (hukum alam) yang lain. Dengan demikian, hukum alam itu berubah menurut hukum itu sendiri, tidak dalam pengertian bahwa suatu hukum itu dihapuskan begitu saja lantas diganti dengan hukum yang lain, tetapi dengan pengertian bahwa begitu terjadi perubahan dalam syarat-syarat pada hukum tertentu, maka muncullah syarat-syarat baru yang memberikan jalan bagi munculnya hukum baru, sehingga yang berlaku adalah hukum alam yang baru ini.²⁸

Muthahhari berkeyakinan bahwa manusia tidaklah mengetahui seluruh hukum alam. Ia membagi hukum alam menjadi dua bagian, yakni *hukum-hukum alam yang sebenarnya, yang tidak dapat kita tentang dan yang hanya merupakan sisi luar dari hukum-hukum alam tersebut*. Dalam menjelaskan kedua jenis hukum ini, ia

²⁶ Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi*, penerjemah: Agus Efendi, cet. 2 (Bandung: Mizan, 1995), h. 113.

²⁷ Pendapat ini serupa dengan pendapat Ibn Rusyd. Bahkan—dalam kasus sanggahannya terhadap penolakan al-Ghazali pada hukum sebab-akibat ini—ia (Ibn Rusyd) memberikan dua prinsip utama untuk menopang pendapatnya ini, yakni prinsip *permanensi benda-benda* dan prinsip *hukum sebab-akibat*. Prinsip pertama ingin menyatakan bahwa setiap benda mestilah mempunyai esensi-esensi tertentu dan sifat-sifat tertentu yang dengannya melahirkan perbuatan-perbuatan tertentu pula. Air misalnya, adalah benda cair yang membasahi dan lembab; api adalah benda yang sangat halus yang membakar dan bercahaya. Ini adalah kenyataan yang jelas dan tidak dapat disanggah oleh siapa pun. Dengan esensi-esensi dan sifat-sifat tertentu inilah suatu benda bisa dibedakan, diberi definisi dan diberi nama khusus. Tanpa adanya *permanensi* ini, maka segala sesuatunya akan menjadi tidak menentu (tidak bermakna). Lihat Ibn Rusyd, *Tahafut al-Tahafut*, muhaqqiq: Sulaiman Dunia, cet. 2 (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt.), hlm. 782-783. Sedangkan mengenai prinsip yang kedua, Ibn Rusyd mengatakan bahwa apa yang dipersepsi oleh akal adalah hal-hal dengan sebab-sebabnya. Karena itu, mengingkari sebab-sebab berarti ia mengingkari akal. Pengetahuan tentang akibat-akibat hanya dapat menjadi sempurna dengan pengetahuan sebab-sebab. Peningkaran sebab-sebab berarti peningkaran pengetahuan, dan dengan demikian tidak ada di dunia ini sebenarnya yang diketahui. Lihat *Ibid.*, h. 785.

²⁸ Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi*... h. 110-111.

mencontohkannya dengan hukum wujud. Muthahhari beranggapan bahwa pandangan umum mengenai hukum ini adalah bahwa hukum ini mengharuskan—misalnya—lahirnya manusia itu selalu dari percampuran antara seorang ayah dengan seorang ibu. Padahal menurut Muthahhari, pada hakikatnya ia hanya merupakan sisi luar dari hukum alam itu, dan bukan hukum alam yang sebenarnya. Dengan demikian, maka kelahiran Isa a.s. tidaklah membatalkan *sunnatullah*, melainkan membatalkan pandangan sisi luar mengenai *sunnah*.²⁹

F. Penutup

Dari uraian di atas mengenai kaitan takdir dan hukum kausalitas, dapat ditarik kesimpulan bahwa takdir, menurut Muthahhari, bukanlah keniscayaan terjadinya sesuatu melainkan keniscayaan berlakunya hukum kausalitas. Dengan demikian, menurut Muthahhari, ilmu azali Tuhan bukan terletak pada peristiwa sesuatu melainkan pada hukum kausalitasnya. Betapa niscayanya hukum kausalitas ini, hingga ketetapan Tuhan di “langit” pun dapat berubah melalui hukum kausalitas ini. Perubahan ketentuan Tuhan oleh ketentuan Tuhan yang lain ini dikenal juga dengan *al-bada'*. Konsep ini, misalnya, menyatakan, bahwa sistem “alam bawah” (alam manusia) dapat memengaruhi sistem “alam atas” (alam malaikat). Bahwa kehendak dan perbuatan manusia, misalnya, dapat “mengguncang” alam atas dan menyebabkan beberapa perubahan padanya.

Selanjutnya yang penting digarisbawahi adalah bahwa konsep hukum kausalitas Muthahhari ini tidak hanya berlaku pada alam material saja, tetapi juga berlaku pada alam spiritual. Kita mungkin selama ini kurang menyadari berlakunya hukum kausalitas spiritual ini yang menurut Muthahhari justru sangat memengaruhi dan menentukan perjalanan nasib dan sejarah manusia. Di antara contoh sebab spiritual yang sangat memengaruhi nasib manusia adalah kesucian jiwa, keluhuran budi, berbuat baik kepada kedua orang tua, melakukan yang ma'ruf, doa, dan sedekah. Semua ini bisa menjadi sebab positif dalam kehidupan manusia. Begitu juga sebaliknya.

²⁹Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi...* hlm. 111. Mengenai kedua jenis hukum alam ini, Muthahhari tidak menjelaskannya secara rinci, tetapi hanya menjelaskannya secara global.

Daftar Pustaka

- Al-Asyqar, Sulaiman. *al-Qadha' wa al-Qadar*, cet. 6. Urdun: Dar al-Nafis, 2000).
- Al-Baihaqi, *Kitab al-Qadha' wa al-Qadar*, cet. 1 (Riyadh: Maktabah al-Ubaikan, 2000).
- Al-Gharabiy, Ali Mushthafa, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah wa Nasy'at 'Ilm al-Kalam 'ind al-Muslimin*, cet. 2 (Mesir: tnp., 1958).
- Al-Halawi, Muhammad Abdul Aziz, *Fatwa dan Ijtihad Umar bin Khthhab*, penerjemah: Zubeir Suryadi Abdullah, cet. 1 (Surabaya: Risalah Gusti, 1999).
- Bagir, Haidar (ed). *Murtadha Muthahhari Sang Mujahid Sang Mujtahid*, cet. 2 (Bandung: Yayasan Muthahhari, 1993).
- Fauzan, Pepen Irpan & Ahmad Khoirul Fata. "Hellenism in Islam: The Influence of Greek in Islamic Scientific Tradition." *Episteme* 13, No 2 (2018).
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, cet. 28 (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986).
- Machasin, *Menyelami Kebebasan Manusia*, cet. 1 (Yogyakarta: INHIS, 1996).
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban*, cet.2 (Jakarta; Paramadina, 1992).
- Madkour, Ibrahim, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, penerjemah: Yudian Wahyudi Asmin, cet. 1 (Jakarta: Bumi Aksara, 1995).
- Mohammad, Ahsin. "Keadilan Tuhan dalam Konsepsi Murtadha Muthahhari: Sebuah Telaah Teologis" dalam *Al-Hikmah*, No. 16, Vol. VII, 1996.
- Munawir, A Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*, cet. 25 (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002).
- Muthahhari, *Murtadha, Keadilan Ilahi*, penerjemah: Agus Efendi, cet. 2 (Bandung: Mizan, 1995).
- Muthahhari, Murtadha, *Perspektif Al-Qur'an tentang Manusia dan Agama*, penerjemah: Muhammad al-Baqir, cet. 6 (Bandung: Mizan, 1992).
- Muthahhari, Murtadha. *al-'Adl al-Ilāhī*, penerjemah dari bahasa Persia: Muhammad 'Abd al-Mun'im al-Khāqānī, cet. 3 (Qum: Mu'assasaṭ al-Nasyr al-Islāmī, 1405 H.).
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, penerjemah: Luqman Hakim, cet. 1 (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994).

- Rakhmat, Jalaluddin. “Kata Pengantar” dalam Murtadha Muthahhari, *Perspektif al-Qur’an tentang Manusia dan Agama* (terj.), penyunting: Haidar Bagir, cet. 6 (Bandung: Mizan, 1992).
- Ramadhan, M. Sa’id, *al-Insan Musayyarr am Mukhayyar?*, cet.1 (Syria: Dar al-Fikr, 1997)
- Rusyd, Ibn. *Tahafut al-Tahafut*, muhaqqiq: Sulaiman Dunia, cet. 2 (Kairo: Dar al-Ma’arif, tt.).
- Washil, Izzuddin & Ahmad Khoirul Fata. “Pemikiran Teologis Kaum Salafi: Studi atas Pemikiran Kalam Ibn Taymiyah.” *Ulul Albab* 19, No.2 (2018).