



Research Article

Wawasan Al-Qur'an Tentang Takdir (Perbandingan Pemikiran Ar-Râzî Dan Al-Farâbî)

Nurul Ilmi Sani Sapruni

Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta

E-mail: nurulilmisani@gmail.com 



Copyright © 2025 by Authors, Published by AL-AFKAR: Journal For Islamic Studies. This is an open access article under the CC BY License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Received : February 25, 2025
Accepted : April 12, 2025

Revised : March 27, 2025
Available online : May 21, 2025

How to Cite: Nurul Ilmi Sani Sapruni (2025) "Insights from the Qur'an regarding Destiny (Comparison of the Thoughts of Ar-Râzî and Al-Farâbî)", *al-Afkar, Journal For Islamic Studies*, 8(2), pp. 1451-1482. doi: 10.31943/afkarjournal.v8i2.1756.

Insights from the Qur'an regarding Destiny (Comparison of the Thoughts of Ar-Râzî and Al-Farâbî)

Abstract. This study, entitled "Qur'anic Insights on Destiny (A Comparison of the Perspectives of Ar-Râzî and Al-Farâbî)," aims to explore and redefine the meaning of destiny by comparing the views of two important figures in Islamic thought.

Fakhruddin Ar-Râzî, a renowned theologian and commentator, emphasized that destiny is a manifestation of God's perfect knowledge and will. For him, everything that happens has been determined by Divine wisdom that cannot be fully understood by humans.

On the other hand, Al-Farâbî, a Neoplatonist philosopher, views destiny in the context of a cosmic order governed by the Active Intellect. He combines rational and metaphysical principles to explain that destiny is a natural process governed by rational laws established by God. Al-Farâbî also emphasizes the active role of humans as rational agents who have the responsibility to shape their future through understanding and applying rational principles that are in line with the Divine order.

This study uses qualitative methods with text analysis to explore the main works of both thinkers. In addition to qualitative methods, thematic methods are also used in this study. The preliminary results show that, by integrating the views of Fakhruddin Ar-Râzî and Al-Farâbî, destiny can be redefined as a concept that is not only related to divine knowledge and will but also includes aspects of human rationality and responsibility in living their lives.

Keywords: Destiny, Al-Qur'an, Fakhruddin Ar-Râzî , Al-Farâbî, Redefinition, Islamic Philosophy, Islamic Theology.

Abstrak. Penelitian ini berjudul "Wawasan Al-Qur'an tentang Takdir (Perbandingan Pemikiran Ar-Râzî dan Al-Farâbî)," bertujuan untuk mengeksplorasi dan mendefinisikan makna takdir dengan membandingkan pandangan dua tokoh penting dalam pemikiran Islam.

Fakhruddin Ar-Râzî, seorang teolog dan mufasir terkenal, menekankan bahwa takdir adalah manifestasi dari pengetahuan dan kehendak Allah yang sempurna. Baginya, segala sesuatu yang terjadi telah ditentukan oleh kebijaksanaan Ilahi yang tidak sepenuhnya dapat dipahami oleh manusia.

Di sisi lain, Al-Farâbî, seorang filsuf Neoplatonis, memandang takdir dalam konteks tatanan kosmik yang diatur oleh Akal Aktif. Ia menggabungkan prinsip-prinsip rasional dan metafisika untuk menjelaskan bahwa takdir adalah proses alamiah yang diatur oleh hukum-hukum rasional yang ditetapkan oleh Tuhan. Al-Farâbî juga menekankan peran aktif manusia sebagai agen rasional yang memiliki tanggung jawab dalam membentuk masa depan mereka melalui pemahaman dan penerapan prinsip-prinsip rasional yang sejalan dengan tatanan Ilahi.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan analisis teks untuk mengeksplorasi karya-karya utama kedua pemikir tersebut. Selain metode kualitatif metode tematik juga digunakan dalam penelitian ini. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, dengan mengintegrasikan pandangan Fakhruddin Ar-Râzî dan Al-Farâbî, takdir dapat didefinisikan sebagai konsep yang tidak hanya berkaitan dengan pengetahuan dan kehendak Ilahi tetapi juga mencakup aspek rasionalitas dan tanggung jawab manusia dalam menjalani kehidupan mereka.

Kata Kunci : Takdir, Al-Qur'an, Fakhruddin Ar-Râzî , Al-Farâbî, Redefinisi, Filsafat Islam, Teologi Islam.

PENDAHULUAN

Konsep takdir "al-qadr" merupakan salah satu aspek sentral agama Islam, yang telah menjadi pusat diskusi dan perdebatan intelektual dalam tradisi Islam sepanjang sejarah.¹ Memahami predestinasi melibatkan pertanyaan mendalam tentang kebebasan manusia, predestinasi, keadilan, dan peran Tuhan dalam mengendalikan takdir manusia.² Pemahaman nasib tidak hanya mempengaruhi keyakinan agama, tetapi juga membentuk opini dan sikap masyarakat terhadap kehidupan dan keputusan yang diambil.³ Takdir seringkali dikaitkan dengan hikmah Ilahi yang menentukan segala sesuatu yang terjadi di alam semesta, baik makro maupun mikro. Namun penafsiran dan pemahaman tentang takdir berbeda-beda tergantung pada pendekatan teologis dan filosofis yang digunakan.⁴

¹A. Munir Sudarsono, *Dasar-Dasar Agama Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 2013, hal. 38.

²Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta: PT. Hidakarya Agung, 1990, hal. 332.

³Bey Arifin, *Mengenal Tuhan*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1991, hal. 145.

⁴A. Munir Sudarsono, *Dasar-Dasar Agama Islam...*, hal. 40.

Al-Qur'an menggambarkan bahwa Allah SWT menciptakan manusia di atas makhluk lainnya.⁵ Sekiranya Allah SWT mampu memanipulasi setetes air yang lebih halus dari ujung sehelai rambut, maka setelah 40 hari akan menjadi segumpal darah, setelah 40 hari gumpalan itu akan menjadi segumpal daging, dan segumpal daging itu akan menjadi kerangka bahkan setelah 40 hari, tulang, saraf, jantung, paru-paru, usus dan hati, kaki yang tidak bergerak, tangan, kepala dan mata, hidung, telinga, mulut dan seluruh bagian tubuh lainnya.⁶ Semua itu dibentuk dan diolah oleh Allah SWT, menyusun dan menciptakannya dengan sifat qudrat dan iradat-Nya, beserta rahmân rahîm-Nya. Oleh karena itu, takdir adalah salah satu aspek yang sangat penting dalam teologi, filsafat, dan pemikiran Islam.⁷

Melihat perkembangan sejarah penafsiran Al-Qur'an. Permasalahan yang masih sering diperbincangkan dan diperdebatkan di kalangan umat Islam adalah takdir. Mengingat takdir adalah rahasia Tuhan, maka tidak dapat dipungkiri lagi bahwa pemahaman takdir menimbulkan keragaman persepsi. Mengimani takdir adalah salah satu pondasi keimanan. Tidak sah iman seseorang jika tidak mengimani takdir entah baik ataupun buruk. Seluruh Ulama menatapkan tentang kewajiban mengimaninya. Imam Al-Nawawi dalam menjelaskan hadis-hadis tentang takdir di kitab Shahih Muslim berkata: "dalam hadis-hadis ini semua adalah sebuah petunjuk yang nyata terhadap Mazhab Ahlussunnah tentang takdir. Bahwa seluruh apa yang terjadi adalah dengan Qadhâ' dan Qadr Allah SWT, baik buruknya, manfaat dan bahayanya". Pada suatu ketika baginda Nabi marah saat menjumpai para Sahabat sedang berdebat tentang takdir. Artinya takdir diimani saja tanpa diperdebatkan lebih panjang lagi. Karena baginda Nabi dan para Sahabat tidaklah membahas panjang lebar tentang takdir. dan pada akhirnya seseorang yang bernama Sansawîh, pemuda dari Irak yang pertama kali membahas takdir.⁸

Konsep takdir adalah salah satu aspek fundamental dalam teologi Islam yang telah menjadi subjek diskusi dan perdebatan sejak masa awal Islam. Pemahaman tentang takdir mempengaruhi pandangan umat Islam tentang kehidupan, kematian, dan tanggung jawab moral. Dalam tradisi Islam, takdir dianggap sebagai ketetapan Allah yang mencakup segala sesuatu yang terjadi di alam semesta. Namun, bagaimana memahami dan menafsirkan takdir telah menimbulkan berbagai pandangan dan interpretasi di kalangan ulama dan filosof Muslim.⁹

Tertulis pada sebuah buku karya Shirlee Killey yang berjudul "Your Name Your Destiny" mengusulkan teori bahwa nama seseorang memiliki pengaruh signifikan terhadap takdir atau nasib mereka. Namun, pandangan ini tidak sepenuhnya disetujui penulis sehingga penulis menghadirkan pembahasan konsep takdir dan kebebasan manusia dari berbagai perspektif.¹⁰

⁵M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 59.

⁶M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hal. 61.

⁷Bey Arifin, *Mengenal Tuhan...*, hal. 146.

⁸M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an...*, hal. 62.

⁹Fakhruddin Ar-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb...*, Cairo: Dar al-Fikr, 1981, hal. 250-252.

¹⁰M. Amin Nurdin dan Afifi Fauzi Abbas, *Sejarah Pemikiran Islam*, Jakarta: Amzah, 2011, hal. 244.

Dalam konteks ini, Al-Qur'an, sebagai ayat suci utama dalam Islam, memegang peranan sentral dalam membentuk pandangan umat Islam tentang takdir. Ayat-ayat Al-Qur'an menyentuh berbagai aspek takdir, seperti ketetapan Tuhan, tanggung jawab manusia, dan masalah keadilan. Namun, pemahaman tentang ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan takdir telah mengalami variasi yang signifikan di antara pemikir Islam yang berbeda.¹¹

Dua tokoh penting dalam sejarah pemikiran Islam yang memiliki pandangan khas tentang takdir adalah Al-Râzî (Fakhruddîn Ar-Râzî) dan Al-Farâbî (Abu Nasr Al-Farâbî). Keduanya adalah pemikir besar dalam Islam, meskipun hidup pada periode yang berbeda. Ar-Râzî hidup pada abad ke-12 Masehi dan dikenal sebagai seorang teolog, filolog, dan pemikir bebas dalam tradisi pemikiran Islam.¹² Di sisi lain, Al-Farâbî, yang hidup pada abad ke-9 dan 10 Masehi, adalah seorang filsuf Muslim terkenal menggabungkan filsafat Yunani klasik dengan pemikiran Islam.¹³

Fakhruddin Ar-Râzî (1149-1209 M) adalah salah satu teolog dan mufasir terkemuka dalam Islam yang banyak membahas tentang konsep takdir. Dalam tafsirnya, ia menekankan bahwa segala sesuatu terjadi menurut kehendak dan pengetahuan Allah yang sempurna, yang tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh manusia. Ar-Râzî melihat takdir sebagai manifestasi kebijaksanaan Ilahi yang mengatur segala sesuatu dengan tujuan tertentu yang terbaik bagi manusia, meskipun sering kali tersembunyi dari pemahaman manusia.¹⁴

Sebaliknya, Al-Farâbî (872-950 M), seorang filsuf Islam yang dipengaruhi oleh tradisi Neoplatonisme, menawarkan pendekatan yang berbeda. Al-Farâbî memandang takdir sebagai bagian dari tatanan kosmik yang rasional dan diatur oleh prinsip-prinsip yang ditetapkan oleh Tuhan melalui Akal Aktif. Baginya, takdir bukanlah sekadar ketentuan Ilahi yang fatalistik, tetapi suatu proses alamiah yang melibatkan hukum-hukum rasional yang dapat dipahami dan diintegrasikan oleh manusia dalam kehidupan mereka.¹⁵

Ar-Râzî dan Al-Farâbî memiliki pandangan yang unik tentang takdir dan dampaknya pada manusia. Pemahaman mereka tentang konsep ini tidak hanya memengaruhi pemikiran teologis dan filsafat mereka, tetapi juga memberikan kontribusi penting pada pemikiran Islam dalam konteks yang lebih luas. Oleh karena itu, perbandingan pemikiran Ar-Râzî dan Al-Farâbî tentang takdir dapat memberikan wawasan yang berharga tentang bagaimana pemikiran Islam telah berkembang dan berubah sepanjang sejarah.¹⁶

¹¹Fakhruddin Ar-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb...*, hal. 250-252

¹²Fakhruddin Ar-Râzî, *Rasâil al-Falsafiyat*, Beirut: Mansyur Al-Dar al-Afâq al-Jadidah, 1982, hal. 196.

¹³Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009, hal. 15.

¹⁴Fakhruddin Ar-Râzî, *Mafâtiḥ al-Ghayb...*, hal. 250-252.

¹⁵Al-Farâbî, *Kitab al-Millah wa Nususu Ukhra*, Beirut: Dar al-Mashriq, 1991, hal. 145-148.

¹⁶Muhammadong, dkk, "Contribution of Modern Science On Emanationisme Based On Islamic Education Philosophical Perspective" dalam *Journal of Positive School Psychology*, Vol. 6, No. 8 2022, hal. 6408.

Perbedaan pandangan ini menunjukkan bahwa konsep takdir dalam Islam tidak monolitik, melainkan kaya akan interpretasi yang dapat memberikan wawasan mendalam tentang hubungan antara manusia, alam semesta, dan Tuhan. Dengan membandingkan perspektif Fakhruddin Ar-Râzî dan Al-Farâbî, penelitian ini bertujuan untuk meredefinisi makna takdir dengan cara yang lebih holistik, yang mencakup dimensi teologis, filosofis, dan praktis¹⁷

Penelitian ini bertujuan untuk menggali dan menganalisis wawasan Al-Qur'an tentang takdir dengan melakukan perbandingan pemikiran Ar-Râzî dan Al-Farâbî. Dengan melakukan analisis mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan takdir, serta karya-karya Ar-Râzî dan Al-Farâbî yang relevan, penelitian ini akan mengidentifikasi perbedaan dan persamaan dalam interpretasi mereka terhadap konsep takdir dalam Islam. Selain itu, penelitian ini juga akan menjelajahi pengaruh pemikiran Ar-Râzî dan Al-Farâbî dalam perkembangan pemahaman takdir dalam tradisi pemikiran Islam.

Dalam konteks modern, pemahaman tentang takdir menjadi semakin relevan karena umat Islam menghadapi tantangan baru yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, teknologi, dan tanggung jawab sosial. Konsep takdir perlu diadaptasi agar tetap relevan dan dapat memberikan panduan etis yang kuat dalam kehidupan kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk meredefinisi konsep takdir dengan menggabungkan perspektif Ar-Râzî dan Al-Farâbî, serta menyesuaikannya dengan konteks modern.¹⁸

A. Biografi Fakhruddin Ar-Râzî

Nama lengkapnya adalah Muhammad ibn Umar ibn Husain ibn Hasan ibn Ali Attamimi Al-Bakhri Ar-Râzî, namun ia lebih dikenal dalam literatur ilmiah klasik sebagai Fakhruddin Ar-Râzî. Fakhruddin Ar-Râzî lahir di kota Ray, yang terletak di tenggara Teheran, Iran, pada tanggal 25 Ramadhan 544 H, bertepatan dengan 26 Januari 1150 M. Ia merupakan salah satu cendekiawan terbesar dalam tradisi intelektual Islam, dikenal atas kontribusinya yang luas dalam bidang teologi, filsafat, tafsir Al-Qur'an, dan berbagai disiplin ilmu lainnya. Fakhruddin Ar-Râzî wafat pada bulan Syawal 606 H, yang bertepatan dengan tahun 1209 M.,¹⁹ Ar-Râzî tumbuh dalam lingkungan intelektual yang kaya, didukung oleh keluarganya yang sangat menghargai ilmu pengetahuan. Sejak usia muda, ia menunjukkan bakat luar biasa dalam bidang ilmu pengetahuan, dan pada akhirnya ia melanjutkan pendidikannya di berbagai pusat intelektual utama di dunia Islam pada waktu itu. Di kota Ray, ia mempelajari berbagai disiplin ilmu di bawah bimbingan para ulama dan cendekiawan terkenal. Pendidikan awalnya mencakup studi tentang Al-Qur'an, Hadis, dan berbagai cabang ilmu agama serta filsafat.²⁰

¹⁷Fakhruddin Ar-Râzî, *Rasâil al-Falsafiyat...*, hal. 196.

¹⁸Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*, Albany: State University of New York Press, 2006, hal. 220-240.

¹⁹Ahmad Rofi' Usmani, *Ensiklopedia Tokoh Muslim*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015, hal. 220.

²⁰Muhammad Husein Adz-Dzahabi, *Ensiklopedia Tafsir jilid I*, Terj. At-Tafsir Wal- Mufasirun, Jakarta: Kalam Mulia, 2009, hal. 271.

Fakhrudin Ar-Râzî, seorang tokoh intelektual terkemuka dalam sejarah Islam, memiliki beberapa nama panggilan yang mencerminkan kedudukan dan penghormatan yang diterimanya dari berbagai kalangan. Nama panggilan "Abu Abdillah" sering digunakan untuk menghormati seseorang dengan mengaitkan nama mereka dengan anak pertama mereka atau dengan nama tertentu yang dianggap memiliki makna penting. Dalam kasus Ar-Râzî, panggilan ini menunjukkan penghormatan dan kedekatan personal yang dirasakan oleh para pengikutnya.²¹ Panggilan "Abu Ma'ali" menunjukkan kebesaran dan kebijaksanaan. "Ma'ali" berarti hal-hal yang tinggi atau mulia, sehingga panggilan ini menekankan status intelektual dan spiritual Ar-Râzî yang tinggi di mata masyarakat.²² "Abu Fâdhil" adalah panggilan yang menekankan keutamaan dan kelebihan. "Fâdhil" berarti seseorang yang unggul atau terkemuka dalam kebajikan dan ilmu. Dengan demikian, panggilan ini mengakui Ar-Râzî sebagai seorang tokoh yang sangat dihormati dan memiliki banyak kelebihan dalam berbagai aspek ilmu pengetahuan. Panggilan "Al-Imam" menandakan kedudukan Ar-Râzî sebagai seorang pemimpin dalam bidang keilmuan dan spiritual. Sebagai seorang imam, Ar-Râzî dihormati bukan hanya sebagai seorang cendekiawan tetapi juga sebagai pemimpin umat yang mampu memberikan bimbingan intelektual dan moral. Gelar "Syaihkul Islam" diberikan kepada tokoh yang dianggap sebagai pemimpin besar dalam Islam. Gelar ini menunjukkan kedudukan tinggi Ar-Râzî dalam komunitas Muslim sebagai seorang ulama besar yang memiliki otoritas keagamaan dan intelektual yang luas. Nama "Fakhrudin" yang berarti "Kebanggaan Agama" adalah nama yang paling terkenal di antara nama-nama panggilan Ar-Râzî. Nama ini menggambarkan peran dan kontribusi Ar-Râzî yang luar biasa dalam memperkaya dan memperkuat tradisi intelektual Islam. Nama ini mencerminkan bagaimana masyarakat Muslim menganggap Ar-Râzî sebagai kebanggaan mereka dalam bidang ilmu pengetahuan dan agama.²³

Sejak kecil, Ar-Râzî dididik oleh ayahnya Syekh Dhiyauddin. Dijuluki Khatib Ar-Ray, beliau adalah seorang ulama, ulama dan pemikir terkemuka pada masanya, yang dikagumi oleh masyarakat Ray. Ar-Râzî menjadi orang yang shaleh dan pecinta ilmu karena sangat taat dan meneladani sikap ayahnya.²⁴ Setelah Ar-Râzî dididik oleh ayahnya, ia melakukan perjalanan ke beberapa kota, termasuk Khurasan. Khurasan merupakan tempat dimana banyak terdapat ulama besar seperti Abdullah bin Mubarak, Imam Bukhari, Imam Tirmidzi dan ulama besar lainnya.²⁵ Dari Bukhara beliau melanjutkan perjalanannya ke Irak, kemudian ke Syam, dan di Khawarzim beliau lebih banyak menghabiskan waktunya untuk meningkatkan ilmunya, dan terakhir beliau berangkat ke Hera, Afganistan, untuk belajar mengajar.²⁶

²¹Wolfson, H. A. *The Philosophy of the Kalam*. Harvard University Press, 1976, hal 230

²²Ahmad Rofi' Usmani, *Ensiklopedia Tokoh Muslim*, hal. 221.

²³Wilferd Madelung, "Ar-Râzî, Fâkh al-Din". In H. A. R. Gibb (Ed.), *The Encyclopaedia of Islam* Vol. 8, Leiden: Brill. 2006, hal. 738-741.

²⁴Wolfson, H. A. *The Philosophy of the Kalam*, hal 231-235

²⁵Andi Muhammad Syahril, *Manaqib Imam Syafi'I*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2015, hal. 3-27.

²⁶Manna Khalil Al-Qattan, *Mabâhis Fi Ulûm â*, Terj Mudzakir, Jakarta: Pustaka Litera antar Nusa, hal. 529.

Fakhruddin Ar-Râzî lahir dalam keluarga yang sangat menghargai ilmu pengetahuan. Ayahnya, Dhiya' al-Din al-Makki, adalah seorang ulama yang terkenal dan memberikan pendidikan awal yang sangat baik kepada Fakhruddin. Namun, kehidupan keluarga Ar-Râzî tidak selalu harmonis. Kakak Fakhruddin, yang juga seorang yang berilmu, tampaknya merasa terancam oleh kecerdasan dan bakat adiknya yang luar biasa.²⁷

Menurut cerita, kakaknya sering memperlakukan Fakhruddin dengan kasar, baik secara fisik maupun verbal. Kakaknya mungkin merasa iri dengan perhatian dan pujian yang diterima Fakhruddin dari ayah mereka dan para ulama lainnya. Fakhruddin sering kali harus belajar dalam kondisi yang sulit, tetapi ia tidak menyerah. Ia tetap tekun dalam studinya dan menunjukkan ketabahan serta dedikasi yang luar biasa terhadap ilmu pengetahuan.²⁸

Suatu hari, kakaknya melakukan tindakan yang sangat buruk dengan mengunci Fakhruddin di dalam kamar dan melarangnya untuk belajar. Meskipun demikian, Fakhruddin tidak kehilangan semangat. Ia menggunakan waktu tersebut untuk merenung dan memperdalam pemahamannya tentang ilmu yang telah dipelajari. Setelah keluar dari kamar, Fakhruddin menunjukkan bahwa pengalamannya tersebut tidak melemahkan semangatnya, tetapi malah membuatnya semakin kuat dan gigih dalam mengejar ilmu.²⁹

Perlakuan kakaknya ini tidak menghentikan langkah Fakhruddin. Sebaliknya, hal itu memotivasinya untuk terus belajar dan mencapai keberhasilan yang lebih besar. Fakhruddin Ar-Râzî akhirnya menjadi salah satu ulama dan filosof terbesar dalam sejarah Islam, yang dikenal tidak hanya karena pengetahuannya yang luas tetapi juga karena keteguhan dan semangat juangnya.³⁰

Ar-Râzî hidup di tengah kehidupan masyarakat dengan keberagaman agama yang dianut masyarakat. Sebagai seorang ilmuwan, kematangan ilmunya dibangun atas dinamika dan dialektika dengan kondisi yang dialaminya. Benturan paham tidak hanya terjadi pada kelompok Mutazilah dan agama non-Islam. Ar-Râzî juga mengkritik kelompok pengagum pemikiran filosofis Ibnu Sina, hal ini tercermin dalam karya sastranya yaitu kitab Syarh Al-Isyarah yang memuat tafsirnya dalam kitab Ibnu Al-Isyârah wa At-Tanbîhât. Anda.³¹ Pasca jatuhnya Dinasti Abbasiyah, masyarakat Tatar mengalami melemahnya semangat intelektual Islam baik dalam bidang politik maupun peradaban pada umumnya, khususnya di wilayah yang didominasi Sunni akibat kemunduran yang disebabkan oleh kolonialisme. Ar-Râzî merupakan tokoh pembaharu dunia Islam pada abad ke 6 H, ia disebut juga sebagai tokoh yang membangun sistem teologi dengan pendekatan filsafat.³²

²⁷Ibn Khallikan. *Wafayat al-A'yan wa-Anba' Abna' al-Zaman*. Cairo: Dar al-Turath, 1972, hal. 60-65

²⁸Khayr al-Din Al-Zirikli, *Al-A'lam: Qamus Tarajim li-Ashhar al-Rijal wa al-Nisa' min al-'Arab wa al-Musta'ribin wa al-Mustashriqin*. Beirut: Dar al-Ilm li-Malayin, 2002, hal. 128-134.

²⁹Ibn Khallikan. *Wafayat al-A'yan wa-Anba' Abna' al-Zaman...*, hal. 70.

³⁰Andi Muhammad syahril, *Manaqib Imam Syafi'i*, Jakarta: Pustaka kautsar, 2015, hal. 4.

³¹Imam Muhammad Ar-Râzî, *Tafsir Fakhrur Râzî*, Beirut: Darul Fikr, 2005, hal 6.

³²Imam Muhammad Ar-Râzî, *Tafsir Fakhrur Râzî...*, hal. 7.

Sejak usia muda, Ar-Râzî menunjukkan minat yang mendalam terhadap berbagai disiplin ilmu. Ayahnya, Diya'uddin Umar, yang merupakan seorang ulama terkemuka di Rayy, memberikan pendidikan awal kepadanya, terutama dalam bidang ilmu-ilmu agama seperti tafsir al-Qur'an, hadis, dan fikih. Selain itu, Ar-Râzî juga belajar ilmu logika, filsafat, dan ilmu alam, yang menunjukkan ketertarikannya pada pengetahuan yang lebih luas.³³

Ar-Râzî tidak puas hanya dengan pendidikan yang didapat di kampung halamannya. Pada usia muda, ia melakukan perjalanan ke berbagai kota besar di dunia Islam untuk belajar dari para ulama dan cendekiawan terkemuka. Salah satu kota penting yang ia kunjungi adalah Nishapur, yang pada waktu itu merupakan pusat intelektual yang signifikan. Di Nishapur, Ar-Râzî belajar dari al-Fadl ibn Muhammad al-Shirazi dan memperoleh pengetahuan mendalam dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk filsafat dan teologi.³⁴

Kesungguhan Ar-Râzî dalam menuntut ilmu tercermin dalam penguasaannya yang mendalam terhadap berbagai disiplin ilmu. Ia dikenal sebagai seorang polymath, seorang yang ahli dalam banyak bidang ilmu pengetahuan. Karya-karya Ar-Râzî mencakup tafsir al-Qur'an, teologi (kalam), filsafat, logika, dan ilmu alam. Salah satu karya monumentalnya adalah "Mafatih al-Ghaib" (Kunci-kunci Ghaib), juga dikenal sebagai "Tafsir al-Kabir", yang merupakan salah satu tafsir al-Qur'an terlengkap dan paling komprehensif yang pernah ditulis.³⁵

B. Biografi Al-Farâbî

Latar belakang maupun informasi tentang kehidupan Abu Nash Al-Farâbî sangat sedikit, dan dalam riwayat beliau pun sangat jarang mendiktekan biografinya kepada murid-muridnya bahkan yang terdekat. Ini yang membuat para peneliti dan pengkaji lebih tertantang untuk dapat lebih banyak menggali informasi dari berbagai sumber terpercaya termasuk dari karya-karya beliau. Sehingga bahan-bahan tersebut dijadikan referensi oleh para penulis biografi Al-Farâbî Sejauh ini keabsahan, kebenaran, dan keaslian data tersebut masih bersifat sementara dan berkelanjutan membuka peluang bagi penulis selanjutnya untuk melakukan revisi sesuai keakuratannya data yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.³⁶

Beliau disebut Al-Farâbî karena kelahirannya di Farab, yang juga disebut kampung Utrar. Dahulu masuk daerah Iran, akan tetapi sekarang menjadi bagian dari Republik Uzbekistan, dalam daerah Turkestan, Rusia.³⁷

Al-Farâbî dikenal sebagai seorang fisikawan, kimiawan, filosof, ahli ilmu logika, ilmu jiwa, metafisika, politik, dan musik. Kecerdasannya yang luar biasa dan

³³Syamsuddin, F. & Hamzah A, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. 2007 hal. 45

³⁴Wilferd Madelung, "Ar-Râzî, Fakhr al-Din". In H. A. R. Gibb (Ed.), *The Encyclopaedia of Islam* Vol. 8, Leiden: Brill. 2006, hal. 738-741.

³⁵Syamsuddin, F. & Hamzah A, *Sejarah Perkembangan Tafsir Al-Qur'an...*, hal. 46

³⁶Mustofa Hasan, *Sejarah Filsafat Islam (Geneologis dan Transmisi Filsafat Timur ke Barat)*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2015, hal. 194.

³⁷Kasmuri Selamat, *Filsafat Ketuhanan Para Filosof Muslim*, Pekanbaru: Cahaya Firdaus Publishing, 2022, hal. 14.

ketekunannya dalam menuntut ilmu menjadikannya salah satu ilmuwan paling berpengaruh dalam tradisi intelektual Islam.³⁸

Dalam bidang fisika dan kimia, Al-Farâbî mengembangkan berbagai teori yang berpengaruh pada pemikiran ilmiah pada masanya. Meskipun tidak ada banyak tulisan khusus yang sepenuhnya terfokus pada fisika atau kimia, pemikiran Al-Farâbî tentang alam semesta dan materi memberikan dasar penting bagi ilmuwan-ilmuwan selanjutnya. Pemikirannya tentang elemen dan substansi berkontribusi pada pemahaman ilmiah tentang materi sebelum masa Ibn Sina dan Al-Biruni.³⁹

Sebagai seorang filosof, Al-Farâbî menggabungkan filsafat Yunani, terutama Aristotelianisme dan Neoplatonisme, dengan ajaran Islam. Karya-karyanya seperti "Al-Madina al-Fadila" (Kota Utama) dan "Kitab al-Musiqa al-Kabir" (Buku Besar tentang Musik) menunjukkan kecerdasan dan kedalaman pemikirannya. Dalam logika, ia memainkan peran penting dalam mengembangkan dan mentransmisikan ajaran logika Aristoteles ke dunia Islam. Karya-karyanya dalam logika membantu membentuk dasar bagi studi logika dalam tradisi Islam.⁴⁰

Di bidang ilmu jiwa (psikologi) dan metafisika, Al-Farâbî menjelaskan konsep-konsep tentang jiwa, akal, dan eksistensi. Dia mengembangkan teori tentang hubungan antara jiwa dan tubuh serta peran akal dalam memahami realitas. Karyanya "Risalah fi'l-'Aql" (Risalah tentang Akal) membahas secara mendalam berbagai jenis akal dan fungsinya, yang menjadi referensi penting bagi para filsuf Islam lainnya.⁴¹

Dalam politik, Al-Farâbî dikenal dengan karyanya "Al-Madina al-Fadila", di mana ia menggambarkan visi tentang masyarakat ideal yang dipimpin oleh seorang filsuf-raja. Konsepnya tentang kepemimpinan dan struktur sosial sangat dipengaruhi oleh Plato, tetapi juga diintegrasikan dengan prinsip-prinsip Islam.⁴²

Selain itu, Al-Farâbî juga seorang ahli musik. Dia menulis "Kitab al-Musiqa al-Kabir", yang merupakan salah satu karya paling komprehensif tentang teori musik dalam tradisi Islam. Dalam karyanya ini, Al-Farâbî tidak hanya membahas teori-teori musik tetapi juga hubungannya dengan ilmu matematika dan pengaruhnya terhadap jiwa manusia.⁴³

Selama hidupnya, Al-Farâbî selalu merantau dari satu kota ke kota lain dan dari satu negeri ke negeri Islam lainnya. Perjalanan ini bukan hanya sekadar perpindahan fisik, tetapi juga merupakan perjalanan intelektual yang kaya akan pengetahuan dan pengalaman. Pengembaraan Al-Farâbî menunjukkan dedikasinya

³⁸Agung Setiawan, "Konsep Pendidikan Menurut Al-Ghazali dan Al-Farâbî: Studi Komparasi Pemikiran", *Jurnal Universitas Islam Negeri Yogyakarta*, Vol 13, No.1, Edisi Januari-Juni 2016, hal. 62-63.

³⁹Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbâsîd Society*, London: Routledge, 1998, hal. 78-80.

⁴⁰Lenn E. Goodman, *Avicenna*, New York: Routledge, 2006, hal. 45.

⁴¹Agung Setiawan, "Konsep Pendidikan Menurut Al-Ghazali dan Al-Farâbî: Studi Komparasi Pemikiran", *Jurnal Universitas Islam Negeri Yogyakarta*, Vol 13, No.1, Edisi Januari-Juni 2016, hal. 64.

⁴²Charles E. Butterworth, *The Political Aspects of Islamic Philosophy: Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi*, Cambridge: Harvard University Press, 1992, hal. 56.

⁴³Agung Setiawan, "Konsep Pendidikan Menurut Al-Ghazali dan Al-Farâbî: Studi Komparasi Pemikiran", *Jurnal Universitas Islam Negeri Yogyakarta*, Vol 13, No.1, Edisi Januari-Juni 2016, hal. 64.

yang tinggi terhadap ilmu pengetahuan dan keinginannya untuk terus belajar dan mengajar di berbagai pusat kebudayaan Islam.⁴⁴

Al-Farâbî lahir di Farab, sebuah kota di wilayah Transoxiana (kini di Kazakhstan), pada tahun 872 M. Sejak kecil, ia menunjukkan kecerdasan yang luar biasa. Untuk mendapatkan pendidikan yang lebih baik, ia berangkat ke Baghdad, pusat ilmu pengetahuan dan kebudayaan Islam pada masa itu. Di Baghdad, Al-Farâbî belajar di bawah bimbingan para ilmuwan dan filosof terkemuka, termasuk filsuf Kristen Yahya ibn Adi dan logikawan Abu Bishr Matta ibn Yunus. Di sini, Al-Farâbî memperdalam pemahamannya tentang filsafat Yunani, khususnya karya-karya Aristoteles dan Plato, serta memperluas pengetahuannya dalam ilmu logika, metafisika, dan ilmu jiwa.⁴⁵

Setelah menghabiskan waktu yang cukup lama di Baghdad, Al-Farâbî melanjutkan perjalanannya ke Suriah. Ia menghabiskan beberapa tahun di Damaskus dan Aleppo. Di Aleppo, Al-Farâbî mendapat perlindungan dari Saif al-Dawla, seorang penguasa dinasti Hamdaniyah yang terkenal sebagai pelindung para ilmuwan dan penyair. Selama di Aleppo, Al-Farâbî melanjutkan penelitiannya dan menulis beberapa karya penting. Ia juga mengajar dan mendiskusikan berbagai topik ilmu pengetahuan dan filsafat dengan para cendekiawan setempat.⁴⁶

Setelah beberapa waktu di Suriah, Al-Farâbî melakukan perjalanan ke Mesir. Di Mesir, ia melanjutkan studinya dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk matematika dan musik. Selama di Mesir, Al-Farâbî tidak hanya belajar tetapi juga mengajar, memberikan kontribusi besar pada perkembangan intelektual di wilayah tersebut.⁴⁷

ANALISIS PERBANDINGAN PEMIKIRAN AR-RÂZÎ DAN AL-FARÂBÎ TENTANG TAKDIR DALAM AL-QUR'AN

C. Pemikiran Ar-Râzî tentang Takdir dalam Al-Qur'an

Fakhrudin Ar-Râzî, atau dikenal juga sebagai Imam Fakhr al-Din Ar-Râzî, adalah seorang ulama besar yang hidup pada abad ke-12 di dunia Islam. Salah satu kontribusi pentingnya adalah dalam bidang teologi Islam, di mana ia menghasilkan karya-karya monumental yang membahas berbagai aspek keyakinan Islam, termasuk masalah takdir.

Salah satu topik yang ia bahas dalam karya-karyanya adalah konsep takdir. Pemikiran Ar-Râzî mengenai takdir sering kali dipandang kontroversial karena pandangannya yang rasionalis dan skeptis, yang berbeda dengan pandangan teologis mainstream pada masanya. Ia menekankan pentingnya akal dan penalaran dalam memahami doktrin-doktrin keagamaan, termasuk konsep takdir. Bagi Ar-Râzî, akal

⁴⁴Kasmuri Selamat, *Filsafat Ketuhanan Para Filosof Muslim...*, hal. 14.

⁴⁵Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbâsîd Society...*, hal. 78-80.

⁴⁶Charles E. Butterworth, *The Political Aspects of Islamic Philosophy: Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi...*, hal. 58.

⁴⁷Kasmuri Selamat, *Filsafat Ketuhanan Para Filosof Muslim...*, hal. 14.

manusia adalah alat yang diberikan Tuhan untuk memahami alam semesta dan hukum-hukum yang mengaturnya.⁴⁸

1. Tinjauan Umum Pemikiran Ar-Râzî Tentang Takdir

Dalam pemikirannya tentang takdir, Ar-Râzî mempersembahkan analisis yang mendalam dan seringkali kontroversial. Dia mengeksplorasi konsep takdir dari berbagai sudut pandang filosofis, teologis, dan rasional. Beberapa poin utama dalam pemikirannya adalah sebagai berikut:

Kebebasan Manusia

Ar-Râzî mengakui kebebasan manusia dalam beberapa konteks, meskipun dalam kerangka takdir yang telah ditetapkan oleh Allah. Baginya, manusia memiliki kehendak bebas untuk melakukan tindakan mereka, tetapi pada saat yang sama, Allah sudah mengetahui apa yang akan mereka lakukan. Ini membawa konsep kompleksitas antara kehendak manusia dan pengetahuan Allah tentang masa depan. Fakhrudin Ar-Râzî memiliki pandangan yang kompleks tentang kebebasan manusia, terutama dalam hubungannya dengan konsep takdir.⁴⁹

Ar-Râzî percaya bahwa manusia memiliki kehendak bebas (ikhtiyar) untuk memilih dan melakukan tindakan mereka. Menurutnya, manusia tidak seperti robot yang diprogram untuk bertindak sesuai dengan kehendak tertentu tanpa pilihan.⁵⁰ Sebaliknya, manusia diberi kemampuan oleh Allah untuk membuat keputusan sendiri.⁵¹

Meski manusia memiliki kehendak bebas, Ar-Râzî juga menegaskan bahwa Allah memiliki pengetahuan yang menyeluruh dan sempurna tentang segala sesuatu, termasuk masa depan.⁵² Allah mengetahui apa yang akan dilakukan oleh setiap individu sebelum mereka melakukannya. Ini karena Allah berada di luar batasan waktu dan ruang, sehingga pengetahuan-Nya meliputi semua masa, baik masa lalu, masa kini, maupun masa depan.⁵³

Salah satu tantangan besar dalam pemikiran teologis adalah bagaimana mengharmoniskan kebebasan manusia dengan pengetahuan Allah yang mutlak.⁵⁴ Ar-Râzî berpendapat bahwa pengetahuan Allah tentang tindakan manusia tidak menghilangkan kebebasan manusia. Pengetahuan Allah bukanlah penyebab dari tindakan manusia; sebaliknya, pengetahuan Allah mencakup semua kemungkinan yang dapat terjadi, termasuk pilihan-pilihan yang dibuat oleh manusia.⁵⁵

Dalam Islam, qada dan qadar sering diartikan sebagai ketentuan dan takdir Allah. Ar-Râzî menjelaskan bahwa meskipun Allah telah menetapkan qada dan

⁴⁸Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-Âliyah*, vol. 1, ed. Ahmad Hijazi al-Saqqah, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1987, hal. 20.

⁴⁹Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-Âliyah...*, hal. 20

⁵⁰Madelung, Wilferd. "Fakhrudin Ar-Râzî and Islamic Rationalism," dalam *Jurnal Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura..., hal. 100.

⁵¹Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-Âliyah...*, hal. 21.

⁵²Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid 1..., hal. 54.

⁵³Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-Âliyah...*, hal. 21.

⁵⁴Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid 1..., hal. 56.

⁵⁵Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-Âliyah...*, hal. 21.

qadar, hal ini tidak berarti bahwa manusia tidak memiliki peran aktif. Qada dan qadar adalah bentuk pengetahuan Allah yang sempurna tentang segala sesuatu yang akan terjadi, tetapi manusia tetap bertanggung jawab atas pilihan dan tindakan mereka.⁵⁶

Ar-Râzî menekankan bahwa karena manusia memiliki kehendak bebas, mereka juga bertanggung jawab secara moral dan etika atas tindakan mereka. Manusia akan dihakimi berdasarkan pilihan mereka dan bagaimana mereka menjalankan kebebasan yang diberikan kepada mereka. Dalam pandangan Ar-Râzî, keadilan Allah menuntut adanya kebebasan manusia agar penghargaan dan hukuman yang diberikan kepada manusia dapat dianggap adil.⁵⁷

Beliau juga mengkritik pandangan determinisme keras yang menyatakan bahwa semua tindakan manusia telah ditentukan sebelumnya tanpa adanya kebebasan sama sekali. Menurutnya, pandangan ini bertentangan dengan prinsip keadilan Allah dan merendahkan nilai moralitas manusia. Jika manusia tidak memiliki kebebasan, maka konsep pahala dan dosa kehilangan maknanya.⁵⁸

Karena berinteraksi dengan berbagai pandangan filosofis dan teologis, baik dari tradisi Islam sendiri maupun dari filsafat Yunani. Dia mencoba untuk menjelaskan pandangannya dengan menggunakan argumen rasional dan tekstual, seringkali menggabungkan elemen dari kedua tradisi ini untuk membangun argumennya tentang kebebasan manusia.⁵⁹

Keadilan dan Ketidakadilan

Keadilan Allah adalah salah satu pilar utama dalam pemikiran Ar-Râzî. Ia berpendapat bahwa Allah adalah maha adil dan tidak mungkin berbuat zalim terhadap makhluk-Nya. Keadilan Allah (al-'Adl) berarti bahwa Allah selalu bertindak dengan cara yang benar dan adil, dan tidak ada tindakan Allah yang bisa dianggap sebagai ketidakadilan.

Ar-Râzî menekankan bahwa manusia memiliki kebebasan untuk memilih (ikhtiyar) dan bertindak dalam kehidupan mereka. Kebebasan ini adalah dasar dari tanggung jawab moral dan etika manusia. Manusia akan dimintai pertanggungjawaban atas pilihan dan tindakan mereka karena mereka diberi kemampuan untuk memilih antara yang baik dan yang buruk.⁶⁰

Ar-Râzî mengakui bahwa Allah memiliki pengetahuan yang sempurna tentang masa depan, termasuk tindakan yang akan dilakukan oleh setiap individu. Namun, pengetahuan Allah ini tidak menyebabkan atau memaksa manusia untuk bertindak

⁵⁶Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah...*, hal. 21.

⁵⁷Madelung, Wilferd. "Fakhr Fakhruddin Ar-Râzî and Islamic Rationalism," dalam *Jurnal Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura, Albany: State University of New York Press, 1984, hal. 96.

⁵⁸Madelung, Wilferd. "Fakhr Fakhruddin Ar-Râzî and Islamic Rationalism," dalam *Jurnal Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura..., hal. 96.

⁵⁹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah...*, hal. 25.

⁶⁰Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah...*, hal. 25

dengan cara tertentu. Manusia tetap memiliki kebebasan untuk memilih, dan pengetahuan Allah hanya mencakup apa yang akan dipilih oleh manusia.⁶¹

Ar-Râzî menghadapi masalah bagaimana menjelaskan ketidakadilan jika manusia ditakdirkan untuk melakukan tindakan buruk dan kemudian dihukum karenanya. Dia berargumen bahwa jika Allah memaksa manusia untuk berbuat dosa, maka menghukum mereka atas perbuatan tersebut akan menjadi ketidakadilan, yang bertentangan dengan sifat Allah yang maha adil.⁶²

Dalam konteks qada dan qadar (ketetapan dan takdir Allah), Ar-Râzî menjelaskan bahwa meskipun segala sesuatu telah ditetapkan oleh Allah, ini tidak berarti bahwa manusia tidak memiliki kehendak bebas. Allah mengetahui segala kemungkinan yang bisa terjadi, tetapi manusia tetap bertanggung jawab atas pilihan mereka sendiri.⁶³

Ar-Râzî mengkritik pandangan determinisme keras yang menyatakan bahwa semua tindakan manusia telah ditentukan sebelumnya tanpa adanya kebebasan sama sekali.⁶⁴ Menurutinya, pandangan ini bertentangan dengan prinsip keadilan Allah karena akan menyebabkan manusia dihukum atas sesuatu yang tidak mereka pilih.⁶⁵

Ar-Râzî menjelaskan bahwa keadilan Allah terlihat dalam cara Allah memberikan pahala dan hukuman.⁶⁶ Jika manusia bertindak berdasarkan kehendak bebas mereka, maka penghargaan atau hukuman yang diberikan oleh Allah adalah bentuk keadilan yang sempurna. Penghukuman atau pahala ini adalah konsekuensi langsung dari pilihan manusia.⁶⁷

Konsep Pengetahuan Allah

Ar-Râzî menegaskan bahwa pengetahuan Allah adalah mutlak, sempurna, dan menyeluruh. Allah mengetahui segala sesuatu yang telah, sedang, dan akan terjadi. Pengetahuan Allah tidak terbatas oleh waktu dan ruang, karena Allah berada di luar dimensi-dimensi tersebut. Semua peristiwa, baik yang besar maupun yang kecil, sudah diketahui oleh Allah dengan detail yang sempurna.⁶⁸

Meskipun Allah mengetahui segala sesuatu, Ar-Râzî berpendapat bahwa pengetahuan Allah tidak menghilangkan kebebasan manusia.⁶⁹ Pengetahuan Allah tentang tindakan manusia tidak berarti bahwa Allah memaksa manusia untuk bertindak dengan cara tertentu. Manusia tetap memiliki kehendak bebas (ikhtiyar) dan bertanggung jawab atas pilihan dan tindakan mereka.⁷⁰

⁶¹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid 12, Beirut: Dar Ihyâ al-Turâth al-Arabi, 1999, hal. 34

⁶²Madelung, Wilferd. "Fakhruddin Ar-Râzî and Islamic Rationalism," dalam *Jurnal Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura..., hal. 98

⁶³Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid 12..., hal. 34

⁶⁴Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah...*, hal. 26

⁶⁵Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid 12..., hal. 34

⁶⁶Madelung, Wilferd. "Fakhruddin Ar-Râzî and Islamic Rationalism," dalam *Jurnal Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura..., hal. 99

⁶⁷Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid 12..., hal. 34

⁶⁸Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah...*, hal. 56-62

⁶⁹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid 5..., hal. 111.

⁷⁰Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah...*, hal. 56-62

Ar-Râzî menjelaskan bahwa pengetahuan Allah adalah ilmu qadim (ilmu yang azali dan tidak berubah).⁷¹ Artinya, Allah mengetahui segala sesuatu sejak sebelum penciptaan alam semesta, dan pengetahuan ini tidak berubah karena peristiwa yang terjadi dalam waktu. Pengetahuan Allah adalah bagian dari sifat-Nya yang sempurna dan tidak terpengaruh oleh perubahan atau kejadian di alam semesta.⁷²

Dalam kaitannya dengan qada dan qadar, Ar-Râzî menjelaskan bahwa pengetahuan Allah mencakup segala ketentuan (qada) dan takdir (qadar) yang telah ditetapkan. Allah mengetahui semua kemungkinan dan pilihan yang akan diambil oleh makhluk-Nya, dan pengetahuan ini tidak mengurangi kebebasan manusia. Pengetahuan Allah tentang qada dan qadar adalah bagian dari sifat-Nya yang sempurna.⁷³

Ar-Râzî mengakui adanya tantangan dalam memahami bagaimana pengetahuan Allah yang mutlak dapat disinkronkan dengan kebebasan manusia. Namun, ia menegaskan bahwa Allah, dengan pengetahuan-Nya yang sempurna, telah menetapkan sistem di mana manusia dapat membuat pilihan bebas. Pengetahuan Allah tentang masa depan tidak mempengaruhi atau menentukan tindakan manusia, melainkan hanya mencerminkan apa yang akan mereka pilih.⁷⁴

Ar-Râzî mengkritik pandangan determinisme keras yang menyatakan bahwa semua tindakan manusia telah ditentukan tanpa adanya kebebasan. Menurutnya, pandangan ini bertentangan dengan prinsip keadilan Allah dan tanggung jawab moral manusia. Jika manusia tidak memiliki kebebasan untuk memilih, maka konsep pahala dan hukuman akan kehilangan maknanya, karena manusia akan dihukum atau diberi pahala atas sesuatu yang tidak mereka kendalikan.⁷⁵

Perspektif Filosofis dan Teologis tentang Takdir

Takdir dalam Islam dikenal dengan istilah qada dan qadar. Qada mengacu pada keputusan Allah atas segala sesuatu, sementara qadar merujuk pada penentuan Allah tentang ukuran dan bentuk dari segala sesuatu. Ar-Râzî membahas konsep ini dengan mendalam dalam karya-karyanya, menyoroti bagaimana kehendak bebas manusia berinteraksi dengan pengetahuan dan ketetapan Allah.⁷⁶

Dari sisi teologis, Ar-Râzî menekankan beberapa poin penting yang mengakar pada ajaran Al-Qur'an dan Sunnah. Menurut Ar-Râzî, pengetahuan Allah adalah azali dan mencakup segala sesuatu tanpa kecuali. Pengetahuan ini tidak berubah dan mencakup segala kemungkinan yang bisa terjadi. Ar-Râzî berargumen bahwa

⁷¹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid: 5..., hal. 110.

⁷²Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah*, hal. 56-62

⁷³Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid: 5..., hal. 112.

⁷⁴Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, Jilid: 5..., hal. 112.

⁷⁵Hourani, George F., "Islamic Rationalism: The Ethics of Fakhruddin Ar-Râzî," dalam *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura, Albany: State University of New York Press, 1984, hal. 105-110.

⁷⁶Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid 2, Beirut: Dar Ihyâ al-Turâth al-Arabi, 1999..., hal. 55.

pengetahuan Allah tidak menghilangkan kebebasan manusia karena pengetahuan tersebut tidak memaksa manusia untuk bertindak dalam cara tertentu.⁷⁷

Ar-Râzî menjelaskan bahwa keadilan Allah adalah sempurna. Dalam pandangannya, Allah tidak akan menghukum seseorang atas tindakan yang tidak mereka pilih secara bebas.⁷⁸ Dengan demikian, meskipun Allah mengetahui segala sesuatu yang akan terjadi, manusia tetap bertanggung jawab atas tindakan mereka sendiri karena mereka melakukannya dengan kehendak bebas.⁷⁹

Ar-Râzî berusaha menyinkronkan pendekatan filosofis dan teologis dalam menjelaskan takdir, beliau menggabungkan pandangan filosofis tentang kebebasan manusia dengan pandangan teologis tentang pengetahuan Allah. Dia menyatakan bahwa meskipun Allah mengetahui masa depan, ini tidak mengurangi kebebasan manusia. Kebebasan ini adalah dasar dari tanggung jawab moral manusia.⁸⁰

Dalam konteks hikmah (kebijaksanaan) Allah, Ar-Râzî menjelaskan bahwa segala sesuatu yang ditetapkan oleh Allah memiliki tujuan dan manfaat tertentu. Bahkan peristiwa yang tampaknya buruk memiliki hikmah yang mungkin tidak dipahami oleh manusia.⁸¹

Ar-Râzî mengkritik pandangan ekstrem dalam masalah takdir, Menurutnya, determinisme keras yang menyatakan bahwa segala sesuatu telah ditentukan tanpa adanya kebebasan manusia bertentangan dengan prinsip keadilan Allah.⁸² Pandangan ini akan membuat penghargaan dan hukuman menjadi tidak adil.⁸³

Sebaliknya, pandangan yang sepenuhnya menyangkal ketetapan Allah juga tidak sesuai dengan ajaran Islam. Ar-Râzî menegaskan bahwa segala sesuatu berada di bawah kendali Allah, tetapi manusia masih memiliki kebebasan untuk memilih.⁸⁴

1. Interpretasi Ar-Râzî tentang Ayat-ayat Al-Qur'an tentang Takdir

Fakhrudin Ar-Râzî (1149-1209), seorang teolog, filsuf, dan mufasir terkenal, memberikan penafsiran yang mendalam mengenai ayat-ayat Al-Qur'an tentang takdir dalam karyanya "Tafsir al-Kabîr" atau dikenal juga sebagai "Mafatih al-Ghaib". Ar-Râzî sering menggabungkan pemikiran teologis dan filosofis dalam tafsirnya, sehingga memberikan perspektif yang unik terhadap konsep takdir. Surah Al-Baqarah 2:284

⁷⁷Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid 2..., hal. 56.

⁷⁸Hourani, George F., "Islamic Rationalism: The Ethics of Fakhrudin Ar-Râzî," dalam *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura..., hal. 107.

⁷⁹Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid 2..., hal. 56.

⁸⁰Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*..., hal. 56.

⁸¹Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah*..., hal. 35.

⁸²Hourani, George F., "Islamic Rationalism: The Ethics of Fakhrudin Ar-Râzî," dalam *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura, Albany: State University of New York Press, 1984, hal. 105-110.

⁸³Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah*..., hal. 36.

⁸⁴Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Matâlib al-'Âliyah*..., hal. 37.

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ
لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Milik Allahlah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Jika kamu menyatakan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah memperhitungkannya bagimu. Dia mengampuni siapa saja yang Dia kehendaki dan mengazab siapa pun yang Dia kehendaki. Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Ar-Râzî menafsirkan ayat ini dengan menekankan keadilan Allah dalam takdir dan pembalasan. Allah mengetahui segala sesuatu yang tersembunyi dalam hati manusia dan akan mengadili mereka sesuai dengan apa yang mereka lakukan dan niatkan. Ini menegaskan bahwa takdir bukanlah sesuatu yang mengabaikan usaha dan niat manusia, tetapi justru memperhitungkannya dengan cermat.⁸⁵

Ibn Kathir menjelaskan bahwa ayat ini menekankan kekuasaan Allah atas seluruh alam semesta dan pengetahuan-Nya yang meliputi segala sesuatu, termasuk apa yang tersembunyi di dalam hati manusia. Ibn Katsir menyebutkan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa manusia akan dihisab (dihitung amal perbuatannya) oleh Allah, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Namun, Allah Maha Pengampun dan dapat mengampuni siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan Dia juga Maha Adil yang dapat menghukum siapa saja yang dikehendaki-Nya. Ini mengingatkan manusia untuk selalu jujur dan beriman karena segala perbuatan dan niat mereka diketahui oleh Allah.⁸⁶

Al-Tabari dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan bahwa semua yang ada di langit dan bumi adalah milik Allah, dan tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi dari pengetahuan-Nya. Al-Tabari menggarisbawahi bahwa Allah akan menghisab manusia atas segala yang mereka lakukan dan pikirkan, baik yang diungkapkan maupun yang disembunyikan. Ayat ini juga menunjukkan sifat Allah yang Maha Kuasa dan Maha Adil dalam memberikan ganjaran dan hukuman sesuai dengan kehendak-Nya.⁸⁷

Al-Qurtubi menafsirkan bahwa ayat ini menekankan kepemilikan mutlak Allah atas segala sesuatu dan pengetahuan-Nya yang meliputi segala hal, termasuk isi hati manusia. Menurutnya, ayat ini menunjukkan bahwa manusia akan dihisab oleh Allah atas semua amal perbuatan mereka, baik yang lahir maupun yang batin. Al-Qurtubi juga menyoroti bahwa Allah memiliki hak penuh untuk mengampuni atau menghukum manusia berdasarkan kehendak-Nya, yang menunjukkan sifat rahmat dan keadilan Allah yang sempurna.⁸⁸

⁸⁵Fakhrudin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 3..., hal. 195.

⁸⁶Imaduddin Abi Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, Beirut: Al-Kitab Al Ilmi, 2007, jilid. 1..., hal. 558-559.

⁸⁷Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, jilid. 3..., hal. 104-105.

⁸⁸Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid 3..., hal. 400-401.

Surah Al-Baqarah/2 :286

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

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya. Baginya ada sesuatu (pahala) dari (kebaikan) yang diusahakannya dan terhadapnya ada (pula) sesuatu (siksa) atas (kejahatan) yang diperbuatnya. (Mereka berdoa,) "Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami salah. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau bebani kami dengan beban yang berat sebagaimana Engkau bebani kepada orang-orang sebelum kami. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tidak sanggup kami memikulnya. Maafkanlah kami, ampunilah kami, dan rahmatilah kami. Engkaulah pelindung kami. Maka, tolonglah kami dalam menghadapi kaum kafir.

Ar-Râzî menafsirkan ayat ini dengan menekankan bahwa Allah Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui, tidak akan membebani manusia dengan sesuatu yang tidak bisa mereka tanggung. Dalam konteks takdir, Ar-Râzî menekankan bahwa beban yang diberikan sesuai dengan kemampuan manusia untuk menghadapinya, yang mencerminkan keadilan dan rahmat Allah. Ini menunjukkan keseimbangan antara kehendak Allah dan kemampuan manusia untuk berusaha dan bertanggung jawab.⁸⁹

Al-Tabari, dalam tafsirnya, menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan belas kasihan Allah kepada hamba-Nya. Dia menafsirkan bahwa beban yang diberikan sesuai dengan kemampuan individu merupakan bentuk kasih sayang Allah, dan pahala serta dosa adalah hasil dari perbuatan manusia yang sengaja dan sadar.⁹⁰

Ibn Katsîr menafsirkan ayat ini dengan fokus pada keadilan dan rahmat Allah. Dia menekankan bahwa Allah hanya membebani manusia sesuai dengan kemampuan mereka, dan setiap orang akan mendapatkan balasan yang sesuai dengan usahanya. Ibn Katsîr juga menggarisbawahi pentingnya niat dalam tindakan manusia⁹¹

Surah Ali 'Imrân/3:154:

⁸⁹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 3..., hal. 263.

⁹⁰Abi Ja'far Muhammad Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, Dâr al-Salâm, 2009, jilid. 2..., hal. 559

⁹¹Imaduddin Abi Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, Beirut: Al-Kitab Al Ilmi, 2007, jilid. 8..., hal. 624.

مَرَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَآئِفَةً مِنْكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ
 بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي
 أَنفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَان لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ
 لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ۚ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
 وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ

Setelah kamu ditimpa kesedihan, kemudian Dia menurunkan rasa aman kepadamu (berupa) kantuk yang meliputi segolongan dari kamu,⁹² sedangkan segolongan lagi⁹³ telah mencemaskan diri mereka sendiri. Mereka berprasangka yang tidak benar terhadap Allah seperti sangkaan jahiliah.⁹⁴ Mereka berkata, “Adakah sesuatu yang dapat kita perbuat dalam urusan ini?” Katakanlah (Nabi Muhammad), “Sesungguhnya segala urusan itu di tangan Allah.” Mereka menyembunyikan dalam hatinya apa yang tidak mereka terangkan kepadamu. Mereka berkata, “Seandainya ada sesuatu yang dapat kami perbuat dalam urusan ini, niscaya kami tidak akan dibunuh (dikalahkan) di sini.” Katakanlah (Nabi Muhammad), “Seandainya kamu ada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah ditetapkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh.” Allah (berbuat demikian) untuk menguji yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan yang ada dalam hatimu. Allah Maha Mengetahui segala isi hati.

Ar-Râzî menjelaskan bahwa rasa kantuk yang dikirimkan oleh Allah kepada sebagian kaum Muslimin setelah pertempuran adalah bentuk takdir yang menunjukkan kasih sayang dan pertolongan Allah. Ini juga menunjukkan bahwa meskipun manusia menghadapi situasi sulit, ada elemen takdir yang mengandung kebaikan dan perlindungan dari Allah.⁹⁵

Ibn Kathir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Perang Uhud, di mana kaum Muslimin mengalami kekalahan yang menyakitkan. Setelah kekalahan itu, Allah menurunkan rasa kantuk sebagai bentuk ketenangan bagi sebagian kaum Muslimin yang tulus dan ikhlas, sementara sebagian lainnya yang dipenuhi keraguan dan kecemasan tidak mendapatkan ketenangan tersebut. Ibn Kathir menekankan bahwa segala urusan, termasuk kemenangan dan kekalahan dalam perang, berada di bawah kendali Allah. Bahkan jika mereka berada

⁹²Golongan yang dimaksud adalah orang-orang Islam yang kuat keyakinannya.

⁹³Golongan yang dimaksud adalah orang-orang Islam yang masih ragu-ragu.

⁹⁴Yang dimaksud dengan sangkaan jahiliah adalah menganggap bahwa apabila Nabi Muhammad SAW. itu benar-benar utusan Allah Swt., tentu tidak akan terkalahkan atau terbunuh dalam peperangan.

⁹⁵Fakhrudin Ar-Râzî *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 8..., hal. 128.

di rumah sekalipun, takdir Allah akan tetap berlaku, dan mereka yang telah ditakdirkan mati di medan perang akan tetap keluar untuk menemui takdir mereka.⁹⁶

Al-Tabari menjelaskan bahwa ayat ini menggambarkan dua kelompok kaum Muslimin setelah kekalahan di Perang Uhud: mereka yang beriman teguh dan mendapatkan ketenangan dari Allah, serta mereka yang dipenuhi keraguan dan kecemasan. Mereka yang meragukan takdir Allah mengatakan bahwa jika mereka memiliki kendali atas urusan tersebut, mereka tidak akan terbunuh di medan perang. Al-Tabari menegaskan bahwa takdir Allah tidak dapat dielakkan dan segala sesuatu yang terjadi adalah bagian dari rencana Ilahi yang telah ditetapkan sebelumnya.⁹⁷

Al-Qurtubi menafsirkan bahwa setelah kekalahan di Perang Uhud, Allah memberikan rasa kantuk kepada sebagian kaum Muslimin sebagai tanda ketenangan dan ketentraman hati. Namun, mereka yang dipenuhi keraguan dan prasangka buruk terhadap Allah tidak merasakan ketenangan tersebut. Al-Qurtubi menekankan bahwa segala urusan berada di tangan Allah, dan takdir yang telah ditetapkan oleh Allah akan terjadi meskipun manusia mencoba untuk menghindarinya. Ini menunjukkan kebijaksanaan dan pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu.⁹⁸ Surah An-Nisâ 4:78

أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ ۗ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ ۗ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا

Di mana pun kamu berada, kematian akan mendatangimu, meskipun kamu berada dalam benteng yang kukuh. Jika mereka (orang-orang munafik) memperoleh suatu kebaikan, mereka berkata, "Ini dari sisi Allah" dan jika mereka ditimpa suatu keburukan, mereka berkata, "ini dari engkau (Nabi Muhammad)." Katakanlah, "Semuanya (datang) dari sisi Allah." Mengapa orang-orang itu hampir tidak memahami pembicaraan?

Menurut Ar-Râzî, ayat ini menegaskan konsep takdir dalam hal kematian. Tidak ada tempat di dunia ini yang dapat melindungi seseorang dari kematian jika sudah tiba waktunya yang telah ditetapkan oleh Allah. Ini menunjukkan bahwa takdir kematian adalah sesuatu yang pasti dan tidak bisa dihindari. Namun, ini tidak berarti bahwa manusia tidak memiliki kebebasan dalam tindakan mereka sebelum kematian tiba.⁹⁹

⁹⁶Imaduddin Abi Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 2..., hal. 148-149.

⁹⁷Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, jilid. 4..., hal. 184-185.

⁹⁸Abi 'Abdillah al-Ansari Al Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1993, jilid, 4..., hal. 220-221.

⁹⁹Fakhruddin Ar-Râzî *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 9..., hal. 82.

Al-Qurtubi menekankan bahwa ayat ini mengingatkan manusia akan kepastian kematian dan ketidakmampuan mereka untuk lari dari takdir Ilahi. Menurutnya, ini adalah bentuk peringatan agar manusia selalu sadar dan bersiap menghadapi kematian dengan amal yang baik.¹⁰⁰

Ibn Katsîr menekankan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa kematian adalah sesuatu yang pasti dan tidak bisa dihindari, betapapun seseorang mencoba untuk melarikan diri atau berlindung. Ini menunjukkan kekuasaan Allah atas kehidupan dan kematian.¹⁰¹

Kemudian diperkuat dengan surah Al-Ankabut/29: 57:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ

Setiap yang bernyawa pasti akan merasakan kematian. Kemudian, hanya kepada Kami kamu dikembalikan.

Fakhruddin Ar-Râzî dalam tafsirnya "Mafatih al-Ghaib" menafsirkan bahwa ayat ini adalah pengingat akan kepastian kematian yang akan dialami oleh setiap makhluk hidup. Ar-Râzî menekankan bahwa kematian adalah bagian dari takdir Allah yang tidak dapat dihindari oleh siapa pun. Ayat ini juga mengingatkan bahwa setelah kematian, manusia akan kembali kepada Allah untuk dihisab atas semua perbuatannya di dunia. Ar-Râzî mengaitkan ayat ini dengan pentingnya kesadaran akan kematian dalam kehidupan manusia agar selalu berusaha dalam kebaikan dan taat kepada Allah.¹⁰²

Ibn Kathir menafsirkan bahwa ayat ini menegaskan kepastian kematian yang akan dialami oleh setiap makhluk hidup. Setelah kematian, manusia akan dikembalikan kepada Allah untuk dihisab atas semua amal perbuatannya. Ibn Kathir juga menekankan bahwa kematian adalah bagian dari ketetapan Allah yang tidak bisa dielakkan oleh siapa pun, dan ini menjadi pengingat bagi manusia untuk selalu mempersiapkan diri menghadapi kehidupan setelah kematian dengan berbuat kebaikan di dunia.¹⁰³

Al-Qurtubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini mengingatkan setiap orang akan kepastian kematian yang akan dialami oleh semua makhluk hidup. Al-Qurtubi juga menekankan bahwa kematian adalah bagian dari takdir Allah yang tidak dapat dihindari dan setiap manusia akan kembali kepada Allah untuk dihisab. Ayat ini, menurut Al-Qurtubi, seharusnya menjadi motivasi bagi manusia untuk selalu ingat akan kematian dan berusaha dalam kebaikan dan ketaatan kepada Allah.¹⁰⁴

Al-Tabari menafsirkan bahwa ayat ini adalah peringatan yang jelas bahwa setiap makhluk hidup akan mengalami kematian, yang merupakan ketetapan Allah. Setelah kematian, manusia akan kembali kepada Allah untuk dihisab atas

¹⁰⁰Abi `Abdillah al-Ansari Al Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1993, jilid, 5..., hal. 269.

¹⁰¹Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 2..., hal. 419.

¹⁰²Fakhruddin Ar-Râzî *Mafatih al-Ghayb*, jilid. 25..., hal. 136-137.

¹⁰³Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 6..., hal. 360.

¹⁰⁴Al Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid, 13..., hal. 353.

perbuatannya. Al-Tabari menekankan bahwa pemahaman tentang kepastian kematian dan kehidupan setelahnya seharusnya mendorong manusia untuk hidup dengan penuh ketaatan dan kesadaran akan tanggung jawab di hadapan Allah.¹⁰⁵

Surah Al-An'âm/6: 59:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا
وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ

Kunci-kunci semua yang gaib ada pada-Nya; tidak ada yang mengetahuinya selain Dia. Dia mengetahui apa yang ada di darat dan di laut. Tidak ada sehelai daun pun yang gugur yang tidak diketahui-Nya. Tidak ada sebutir biji pun dalam kegelapan bumi dan tidak pula sesuatu yang basah atau yang kering, melainkan (tertulis) dalam kitab yang nyata (Lauhulmahfuz).

Dalam menafsirkan ayat ini, Ar-Râzî menggarisbawahi bahwa pengetahuan tentang semua hal yang gaib, termasuk takdir, adalah hak prerogatif Allah semata. Manusia tidak memiliki akses penuh terhadap pengetahuan ini. Namun, Ar-Râzî juga menekankan bahwa Allah memberikan tanda-tanda dan petunjuk melalui wahyu dan penciptaan, sehingga manusia bisa memahami sebagian kecil dari takdir-Nya.¹⁰⁶

Ar-Râzî menekankan kekuasaan dan pengetahuan mutlak Allah. Pendekatan baru dapat menyoroti bagaimana konsep ini bisa dipahami dalam konteks epistemologi modern, khususnya dalam diskusi tentang batas-batas pengetahuan manusia dan ketergantungan pada wahyu untuk memahami realitas yang lebih besar.

Al-Tabari menafsirkan ayat ini sebagai bukti kekuasaan dan pengetahuan mutlak Allah. Ia menekankan bahwa Allah mengetahui semua yang terjadi, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi.¹⁰⁷

Ibn Katsîr menekankan bahwa ayat ini menunjukkan kekuasaan dan pengetahuan Allah yang meliputi segala sesuatu, termasuk segala peristiwa yang terjadi di alam semesta. Menurutnya, ini mengindikasikan bahwa segala sesuatu terjadi sesuai dengan ketetapan Ilahi.¹⁰⁸

Ar-Râzî menekankan pengetahuan mutlak Allah, menegaskan bahwa segala sesuatu yang ghaib berada di bawah pengetahuan-Nya. Dalam konteks epistemologi modern, ini dapat dikaitkan dengan diskusi tentang batas-batas pengetahuan manusia dan ketergantungan pada wahyu untuk memahami realitas yang lebih besar. Hal ini relevan dalam dialog antara ilmu pengetahuan dan agama, dimana pemahaman tentang keterbatasan pengetahuan manusia dan supremasi pengetahuan Ilahi dapat memperkaya teori pengetahuan dalam Islam.

¹⁰⁵Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, jilid. 20..., hal. 65-66.

¹⁰⁶Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, jilid. 6..., hal. 158.

¹⁰⁷Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, jilid. 1..., hal. 235.

¹⁰⁸Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsîr Ibn Katsîr*, jilid. 10..., hal. 384.

Surah Al-A'raf 7:34

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Setiap umat mempunyai ajal (batas waktu). Jika ajalnya tiba, mereka tidak dapat meminta penundaan sesaat pun dan tidak dapat (pula) meminta percepatan

Ar-Râzî menafsirkan bahwa setiap umat dan setiap individu memiliki ajal atau batas waktu yang telah ditetapkan oleh Allah. Takdir ini tidak dapat diubah atau dihindari, menunjukkan kekuasaan mutlak Allah atas kehidupan dan kematian makhluk-Nya.¹⁰⁹

Surah Al-Anfâl/8: 17:

لَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا
إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Maka, (sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, melainkan Allah yang membunuh mereka dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin dengan kemenangan yang baik.¹¹⁰ Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

Penafsiran: Ar-Râzî menafsirkan ayat ini dengan menunjukkan bahwa kemenangan dalam pertempuran bukan semata-mata hasil usaha manusia, tetapi atas kehendak dan bantuan Allah. Segala tindakan manusia berada di bawah kekuasaan dan pengaturan Allah. Ini menunjukkan bahwa takdir Allah memainkan peran penting dalam setiap peristiwa, termasuk kemenangan dan kekalahan.¹¹¹

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa petunjuk adalah anugerah dari Allah, dan kesesatan adalah akibat dari penolakan manusia terhadap petunjuk tersebut. Ini menunjukkan bahwa meskipun takdir Ilahi ada, manusia masih memiliki tanggung jawab atas pilihan mereka.¹¹²

Ibn Katsîr menekankan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa petunjuk dan kesesatan sepenuhnya berada di bawah kekuasaan Allah. Namun, manusia harus berusaha dan berdoa untuk mendapatkan petunjuk dari Allah.¹¹³

¹⁰⁹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 15..., hal. 203.

¹¹⁰Peristiwa ini terkait Perang Badar sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas. Dia bercerita bahwa ketika Perang Badar berkecamuk, Nabi Muhammad saw. berkata kepada Ali, "Ambilkan aku segenggam pasir!" Ali segera mengambil pasir tersebut dan menyerahkannya kepada beliau. Lalu, beliau melemparkan pasir itu ke muka para musuh sehingga tidak seorang pun yang matanya luput darinya. Oleh karena itu, hancurlah mereka." (Riwayat at-Ṭabrani).

¹¹¹Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 14..., hal. 92.

¹¹²Al Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid, 3..., hal. 460.

¹¹³Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 10..., hal. 384.

Penafsiran ini menunjukkan bahwa kemenangan dalam pertempuran adalah atas kehendak Allah. Ini bisa dikaji dalam konteks teologi perang dan etika dalam Islam, khususnya dalam doktrin perang yang adil just war theory. Pandangan ini dapat diterapkan dalam konteks konflik modern dan upaya perdamaian, menunjukkan bahwa tindakan manusia selalu berada di bawah kendali Allah.

Surah At-Taubah/9: 51:

قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Tidak akan menimpa kami melainkan apa yang telah ditetapkan Allah bagi kami. Dialah Pelindung kami, dan hanya kepada Allah hendaknya orang-orang mukmin bertawakal.”

Ar-Râzî menafsirkan ayat ini dengan menegaskan bahwa segala sesuatu yang menimpa seseorang, baik itu kesulitan maupun kemudahan, sudah ditetapkan oleh Allah. Manusia harus meyakini bahwa apa pun yang terjadi adalah bagian dari takdir Allah dan Dia adalah pelindung bagi orang-orang yang beriman. Ini mengajarkan pentingnya tawakkal atau berserah diri kepada Allah dalam segala urusan.¹⁴⁴

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan pentingnya keyakinan kepada takdir Allah dan perlindungan-Nya. Orang-orang beriman harus berserah diri sepenuhnya kepada Allah, karena hanya Dia yang mengetahui apa yang terbaik bagi mereka.¹⁴⁵

Ibn Kathir menekankan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa orang-orang beriman harus menerima segala ketetapan Allah dengan sabar dan tawakkal. Keyakinan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah ketetapan Allah memberikan ketenangan dan kekuatan dalam menghadapi ujian hidup.¹⁴⁶

Keyakinan akan takdir Ilahi mempengaruhi kesehatan mental dan spiritual. Ini bisa dikaji dalam konteks psikologi religius, menunjukkan bagaimana pemahaman ini bisa menjadi mekanisme coping yang efektif dalam menghadapi stres dan ketidakpastian hidup. Pendekatan ini dapat diterapkan dalam terapi berbasis agama.

Surah Yunus/10: 49:

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Aku tidak kuasa (menolak) mudarat dan tidak pula (mendatangkan) manfaat kepada diriku, kecuali apa yang Allah kehendaki.” Setiap umat mempunyai ajal (batas waktu). Apabila ajalnya tiba, mereka

¹⁴⁴Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 15..., hal. 321.

¹⁴⁵Al Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, jilid 10..., hal. 204.

¹⁴⁶Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 4..., hal. 405.

tidak dapat meminta penundaan sesaat pun dan tidak (pula) dapat meminta percepatan.

Ar-Râzî menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan bahwa segala sesuatu berada dalam kekuasaan dan kehendak Allah, termasuk kemudharatan dan kemanfaatan yang menimpa seseorang. Hal ini menunjukkan bahwa takdir adalah bagian dari kehendak dan ketetapan Allah yang tidak bisa diubah oleh manusia.¹¹⁷

Al-Tabari menjelaskan bahwa Allah tidak pernah berlaku zalim terhadap hamba-Nya. Menurutnya, semua penderitaan dan kesulitan yang dialami manusia adalah akibat dari tindakan mereka sendiri.¹¹⁸

Ibn Katsîr menekankan bahwa ayat ini menunjukkan keadilan Allah yang mutlak. Segala bentuk penderitaan atau hukuman yang dialami manusia adalah hasil dari perbuatan mereka sendiri, bukan karena ketidakadilan dari Allah.¹¹⁹

Penafsiran Ar-Râzî menegaskan ketergantungan manusia pada kehendak Allah. Dalam konteks filsafat eksistensial, ini dapat dibandingkan dengan konsep kebebasan individu dan penciptaan makna hidup. Meskipun manusia memiliki keinginan, takdir akhir tetap berada di tangan Allah. Ini membuka diskusi tentang integrasi antara teologi Islam dan filsafat Barat, khususnya mengenai peran kehendak bebas dan determinisme dalam kehidupan manusia.

Ar-Ra'd/13:11:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ يَدَيْهِ وَمِمَّنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

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

Menurut Ar-Râzî, ayat ini menunjukkan bahwa meskipun Allah memiliki kekuasaan mutlak dalam menentukan takdir, ada juga aspek usaha manusia yang diperhitungkan. Allah memberikan manusia kebebasan dan tanggung jawab untuk berusaha mengubah nasib mereka sendiri, dan takdir bisa berubah berdasarkan usaha tersebut.¹²⁰

Al-Tabari menekankan bahwa Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum kecuali mereka berusaha untuk mengubahnya sendiri. Ini menunjukkan pentingnya ikhtiar manusia dalam mencapai perubahan.¹²¹

¹¹⁷Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 15..., hal. 318.

¹¹⁸Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, jilid. 10..., hal. 384.

¹¹⁹Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 4..., hal. 190.

¹²⁰Fakhruddin Ar-Râzî, *Al-Tafsir al-Kabîr*, jilid. 10..., hal. 698.

¹²¹Ibn Jarir Al-Tabari, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an*, jilid. 14..., hal. 123.

Ibn Katsîr menekankan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa perubahan nasib manusia sangat bergantung pada usaha mereka sendiri. Allah tidak akan mengubah kondisi seseorang atau suatu kaum kecuali mereka berusaha untuk mengubahnya sendiri.¹²²

PENUTUP

Berdasarkan kajian dan analisis terhadap “Wawasan Al-Qur’an Tentang Takdir: Perbandingan Pemikiran Fakhruddin Ar-Râzî dan Al-Farâbî”, dalam upaya mendefinisikan makna takdir. Sebagaimana yang telah dijelaskan pada pembahasan dalam tesis ini, ada beberapa temuan sebagai berikut:

1. Takdir sebagai Manifestasi Pengetahuan dan Kehendak Ilahi.

Ar-Râzî menekankan bahwa takdir adalah manifestasi dari pengetahuan dan kehendak Allah yang sempurna. Menurutnya, segala sesuatu yang terjadi di dunia ini telah ditentukan oleh kebijaksanaan Ilahi yang tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh manusia. Al-Farâbî, dengan pendekatan filsafat Neoplatonisme, juga melihat takdir sebagai bagian dari tatanan kosmik yang diciptakan oleh Akal Aktif. Baginya, takdir adalah proses alamiah yang diatur oleh prinsip-prinsip rasional yang ditetapkan oleh Tuhan.

2. Takdir sebagai Ujian dan Kesempatan untuk Berkembang.

Ar-Râzî percaya bahwa takdir juga berfungsi sebagai ujian bagi manusia. Melalui berbagai cobaan dan ujian, manusia diberi kesempatan untuk mengembangkan keimanan dan ketakwaan mereka. Al-Farâbî, meskipun lebih fokus pada aspek rasionalitas dan filsafat, tidak menolak ide bahwa melalui pengertian tentang takdir, manusia dapat mencapai pencerahan dan kemajuan intelektual serta moral.

3. Takdir sebagai Pengakuan atas Keterbatasan Manusia.

Ar-Râzî menekankan bahwa manusia harus menyadari keterbatasan mereka dalam memahami sepenuhnya kebijaksanaan Allah. Takdir mengajarkan kerendahan hati dan penerimaan terhadap ketentuan Ilahi. Al-Farâbî juga mengakui keterbatasan manusia, tetapi ia lebih menekankan pentingnya usaha intelektual dan filosofis untuk mendekati pemahaman tentang tatanan kosmik dan Ilahi.

4. Takdir sebagai Keterlibatan Aktif dalam Membentuk Masa Depan.

Meski menekankan ketentuan Ilahi, Ar-Râzî tidak menafikan peran manusia dalam membuat pilihan dan bertindak dalam kerangka yang ditentukan oleh Allah. Manusia memiliki tanggung jawab moral untuk menjalani hidup dengan kebijaksanaan dan kesalehan. Al-Farâbî melihat manusia sebagai agen rasional yang memiliki peran aktif dalam membentuk masa depan mereka melalui pemahaman dan penerapan prinsip-prinsip rasional yang sejalan dengan tatanan Ilahi.

¹²²Ibn Katsîr Al-Damasyqi, *Tafsir Ibn Katsir*, jilid. 6..., hal. 282.

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, M. Amin Nurdin dan Afifi Fauzi, Sejarah Pemikiran Islam Jakarta: Amzah, 2011.
- Adz-Dzahabi, Muhammad Husein. Al-Tafsir wa al-Mufasirun. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- , Ensiklopedia Tafsir jilid I, Terj. At-Tafsir Wal- Mufasirun, Jakarta: Kalam Mulia, 2009.
- Al Qurtubi, Abi `Abdillah al-Ansari. Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'an, Dar al-Kutub Al-Ilmiyyah, jilid. 1, 1993.
- Al-Damasyqî, Imaduddin Abi Fida' Ismail Ibn Umar Ibn Katsir. Tafsir Ibn Katsir, Beirut: Al-Kitab Al-Ilmi, jilid. 9, 2007.
- Al-Farâbî, Abu Nashr Muhammad ibn Tarkhan ibn Auzalagh. Kitâb al-Ihsâ' al-Ulûm, Trans. by R. R. Walzer, Brigham: Young University Press. 2001.
- , Al-Tafsîr al-Nabâwî (Trans. by F. R. Gabrieli). Garnet Publishing. 1995.
- , Ara ahl al-Madînah al-Fadhîlah wa Madhodâtîhâ, Beirut: Dar al-Maktabah. 1995.
- , Kitâb Al-Tafsîr. Cairo: Dar Al-Fikr, 1985.
- , Arâ ahl al-Madînah al-Fadhîlah wa Madhodâtîhâ, Beirut: Dar al-Maktabah. 1995.
- , Tahsil al-Sa'âdah. T.d.
- , Al-Siyasah al-Madaniyah. Trans. Fauzi Najjar. Beirut: Dar al-Mashriq, 1964.
- Al-Ghazali, Abu Hamid. The Incoherence of the Philosophers. Terjemahan oleh Michael Marmura. Brigham Young University Press, 2000.
- Al-Hamdani, M. S & Al-'Ani, A. J. A. Al-Qirâat al-Qur'aniyah 'inda al-Imâm Ar-Râzî fi Tafsirihî (Mafâtîh al-Ghayb). Kulliyah al-'Ulûm al-Islamiyah, 2015.
- Al-Imârâ, 'Alî, Al-Imâm Fakhr al-Dîn al-Ar-Râzî. Uni Emirat Arab: al-Majlis al-A'lâ li al-Syu'ûn al-Islâmiyyah. 1969.
- Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim, Qadhâ dan Qadar, Jakart: Pustaka Azzam, 2000
- Al-Qattan, Manna Khalil. Dasar-Dasar Ilmu Al-Qur'an, Jakarta: Ummul Qura, 2017.
- , Mabâhis Fi Ulûm Al-Qran, Terj Mudzakir, Jakarta: Pustaka Litera antar Nusa, t.t.
- , Studi Ilmu-Ilmu Al-Quran, Terj. Mudzakir, Surabaya: CV Ramsa Putra, t.t.
- Al-Tabari, Abi Ja'far Muhammad Ibn Jarir. Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'an, Dâr al-Salâm, jilid, 1-23, 2009.
- Amal, Taufik Adnan. Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an. Jakarta: Divisi Muslim Demokratis, 2011.
- Ar-Râzî, Fakhr Al-Din. Al-Tafsîr Al-Kabîr. Beirut: Dar Al-Fikr, 2011.
- , Kitab al-Mantîk wa al-Iltizâm (Trans. by A. A. Sharafuddin). University of Utah Press. 1999.
- , Kitâb al-Shukûk ala Mantîq al-Mutakallimîn (Trans. by S. O. Benmohammed). Beirut: Dar al-Kotob al-Ilmiyah. 1996.
- , Al-Tafsîr al-Hâwi (Trans. by A. al-Shawkat). Beirut: Dar al-Huda. 2008.
- , Al-Mabâhith al-Mashrîqîyyah, Trans. by R. R. Walzer. Brigham: Young University Press. 1998.
- , Al-Matâlib al-'Âliyah, jilid. 1, ed. Ahmad Hijazi al-Saqqah, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987.

- . Tafsir Fakhruurrazi, Beirut: Darul Fikr, 2005.
- . Mafâtiḥ Al-Ghayb. Beirut: Dar Iḥyâ' al-Turath al-Arabiyy, 1999.
- . Al-Arba'in fi Usul al-Din, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990.
- . Al-Hikma al-Muta'aliya, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1984.
- . Al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998.
- . Al-Tibb al-Ruhani, Cairo: Dar al-Ma'arif, 1986.
- Arnesih, "Konsep Takdir dalam Al-Qur'an" (Studi Tafsir Tematik), dalam Jurnal Diya al-Afkar, Vol. 4 No. 01 Juni 2016
- Ash-Shiddieqy, T. M. H. Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2009.
- Ash-Sha'labi, Ali Muhammad. Iman kepada Qadar, Jakarta: Ummul Qura, 2014.
- Asy-Syarafa. Ensiklopedi Filsafat. Jakarta: Khalifah Pustaka Al-Kautsar Grup, 2005.
- Atha, Abdul Qadir. Al-Imam, Kairo: ttp, 1998.
- Az-Zuhaili, Wahbah. Tafsir Al-Munir Jilid 14 Depok: Gema Insani, 2014
- Aziz. Muhammad, "Tuhan dan Manusia dalam Perspektif Pemikiran Abu Nasr Al-Farâbî", Jurnal Studi Islam Sekolah Tinggi Agama Islam al-Hikmah, vol 10, No. 2, 2015.
- Azmi, Ulil. "Studi Kitab Tafsir Mafâtiḥ Al-Ghaib Karya Ar-Râzî", Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, Universitas Islam negeri Ar-Raniry Banda Aceh, 2022.
- Badawi, Jamal A. The Qur'an and the Hermeneutics of Feminism. In Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, ed. Mai Yamani, 175-187. I.B. Tauris, 2005.
- Bourdieu, Pierre. Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Harvard University Press, 1984.
- Calvin, John. Institutes of the Christian Religion. 1536.
- Camus, Albert. The Myth of Sisyphus. Terjemahan oleh Justin O'Brien. Vintage Books, 1991.
- Charles E. Butterworth, "Al-Farâbî and the Philosophical Curriculum," dalam The Political Aspects of Islamic Philosophy: Essays in Honor of Muhsin S. Mahdi, Harvard University Press, 1992.
- Dgheim, Samih. Mushthalahan Imam Fakhruddin Ar-Râzî, Libanon: Maktabah Libanon Nasyirun, 2001.
- Dodds, E.R The Greeks and the Irrational California: University of California Press, 1951.
- Drajat, Amroeni. Filsafat Islam: buat yang pengen tahu, Jakarta: Erlangga, 2006.
- Dilus, Echo dan Luluk Isani Kulup, "Ketidakadilan Gender Dalam Naskah Drama Mata Adil Mata Takdir Karya Totenk Mt Rusmawan" dalam jurnal Buana Sastra, tahun.7 no.1 April 2020.
- Emon, Anver M. Islamic Natural Law Theories. Oxford University Press, 2010.
- Ess, Josef Van. Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra, Vol. I, Leiden & Boston: Brill, 2017.
- Evans-Pritchard, E.E. Witchcraft, Oracles, and Magic Among the Azande. Oxford University Press, 1976.
- Firdaus, F. "Studi Kritis Tafsir Mafâtiḥ Al-Ghaib". Al-Mubarak: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Tafsir, 2020.

- Fachri Syamsuddin, *Dasar-Dasar Filsafat Islam*, Jakarta: Kartika Insan Lestari, 2004.
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy*, Columbia University Press, 2004.
- Fatih, M. "Konsep Keserasian Al-Qur'an Dalam Tafsir Mafâtiḥul Ghaib Karya Fakhruddin Ar-Râzî: Perspektif Ilmu Munasabah." *Progressa: Journal of Islamic Religious Instruction*, 2022.
- Flood, Gavin. *An Introduction to Hinduism*. Cambridge University Press, 1996.
- Frankfurt, Harry. "Freedom of the Will and the Concept of a Person." *The Journal of Philosophy* 68.1, 1971.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, 1973.
- Giddens, Anthony. *Sociology*. Polity Press, 2013.
- Hakim, Atang Abd. *Metodologi Studi Islam*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Hanafi, Ahmad. *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Hardy, Thomas. *Tess of the d'Urbervilles*. Penguin Classics, 1998.
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhism: Teachings, History, and Practices*. Cambridge University Press, 2012.
- Hasan, Mustofa. *Sejarah Filsafat Islam (Geneologis dan Transmisi Filsafat Timur ke Barat)*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2015.
- Hasbullah, Moeflih. dan Dedi Supriyadi, *Filsafat Sejarah*, Bandung: Pustaka Setia, 2002.
- Heisenberg, Werner. *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. Harper Perennial Modern Classics, 2007.
- Homer. *The Iliad*. Terjemahan oleh Robert Fagles. Penguin Classics, 1998.
- Honderich, Ted. *How Free Are You?: The Determinism Problem*. Oxford University Press, 2002.
- Hourani, George F. "Islamic Rationalism: The Ethics of Fakhruddîn Ar-Râzî," dalam *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura, Albany: State University of New York Press, 1984.
- Isa, Nor Anita Binti Mat, "Konsep Takdir Dalam Teks Sulalatus Salatin Melalui Peranan Pengarang Istana Fate Concept in The Text of Sulalatus Salatin Based On The Role Of Castle's Author," dalam *Jurnal Antarabangsa Persuratan Melayu (RUMPUN) International Journal of The Malay Letters*, Jilid 6 Jan
- Ismail, Siti Maryam. "The Hermeneutical Principles of Fakhr Al-Din Ar-Râzî: A Comparative Study". *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 6(1), 2016.
- Iyazi, Muhammad 'Ali. *Al-Mufasirun Hayatuhum wa Manhajuhum*. Teheran: Muassasah ath-Thiba'ah wa an-Nasyr Wizarah Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1895.
- Kafka, Franz. *The Trial*. Terjemahan oleh Breon Mitchell. Schocken Books, 1998.
- Kane, Robert. *The Significance of Free Will*. Oxford University Press, 1998.
- Khalaf, A.J. *Madkhal ila Al-Tafsir wa Ulûm Al-Al-Qur'an*. Kairo: Dar Al-Bayan Al-Arabiy. T.th.
- Killey, Shirlee, *Your Name Is Your Destiny*, t.t: Horoscope Magazine, 2002
- Kustanti, Jauharotun Nikmah, dan Erin Ratna, "AKANKAH KU BERDAMAI DENGAN TAKDIR" Studi Fenomenologis Pengalaman Penderita Hepatitis B, dalam

- Jurnal Empati, Volume 10 (Nomor 02), April 2021.
- Labib, Muhsin. *Para Filosof: Sebelum dan Sesudah Mulla Sadra*, Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2005.
- Laozi. *Tao Te Ching*, diterjemahkan oleh D.C. Lau Penguin Classics, 1963.
- Laplace, Pierre-Simon. *A Philosophical Essay on Probabilities*. Terjemahan oleh Frederick Wilson Truscott dan Frederick Lincoln Emory. Dover Publications, 1951.
- Leaman, Oliver. *An Introduction to Classical Islamic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Lévi-Strauss, Claude. *The Elementary Structures of Kinship*. Beacon Press, 1969.
- Madelung, Wilferd. "Fakhr Fakhrudin Ar-Râzî and Islamic Rationalism," dalam *Jurnal Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Michael E. Marmura, Albany: State University of New York Press, 1984.
- Fakhry, Majid *A History of Islamic Philosophy*, New York: Columbia University Press, 2004.
- Mani', Abdul Halim Mahmud, *Metodologi Tafsir Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006.
- Mansur, Muhammad. *Tafsir Mafâtih Al-Ghaib (Historis dan Metodologi)*, Yogyakarta: Lintang Books, 2019.
- Mawdudi, Abu al-Ala *Towards Understanding Islam*, Lahore: Islamic Publications Ltd., 1977.
- McGinnis, Jon, dan Reisman, David C. *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources Indian*: Hackett Publishing Company, 2007.
- Muhammadong, et.al., "Contribution Of Modern Science On Emanationisme Based On Islamic Education Philosophical Perspective" dalam *Journal of Positive School Psychology*, Vol. 6, No. 8 2022.
- Muslim, Shahîh Muslim, Vol. I, Kairo: Dar al-Miknaz, 2000.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islamic Hermeneutics*. In *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, eds. Khaled El-Rouayheb and Sabine Schmidtke. Oxford University Press, 2008.
- , *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy*, Albany: State University of New York Press, 2006.
- , *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity*. T.tp. Harper One, 2001.
- Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1983.
- Nasution, Hasyimsah. *Filsafat Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 1999.
- Netton, Ian Richard. *Al-Farâbî and His School*. London: Routledge, 1992.
- Peterson, Christopher dan Martin Seligman. *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Oxford University Press, 2004.
- Prayitna, Ikma Pradesta Putra. "Lemah Ekonomi Antara Takdir dan Struktur Sosial (Suatu Kajian Tafsir Tematik)", dalam *jurnal Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol 2 No. 2, 2023.
- Atha, Abdul Qadir. *Al-Imam*, Kairo: ttp, 1998.
- Radhakrishnan, S. *The Principal Upanishads*. HarperCollins Publishers, 1994.
- Rahman. Fazlur, *Islamic Methodology in History*. T.tp. Islamic Publications, 1982.

- . Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy, University of Chicago Press, 1958.
- . Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Rahman, Taufik. Tauhid Ilmu Kalam, Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.
- Roskies, Adina. "Neuroethics for the New Millennium." *Neuron* 35.1 (2002): 21-23.
- Rowling, J.K. Harry Potter and the Philosopher's Stone. Bloomsbury, 1997.
- Smith, John. "Understanding the Concept of Destiny in Islamic Thought," *Journal of Islamic Studies* 20, no. 2 (2018).
- Samih, Dgheim. Mushthalahan, Imam Fakhrudin Ar-Râzî, Libanon: Maktabah Libanon Nasyirun, 2001.
- Sartre, Jean-Paul. Being and Nothingness. Terjemahan oleh Hazel E. Barnes. Washington Square Press, 1992.
- Selamat, Kasmuri. Filsafat Ketuhanan Para Filosof Muslim, Pekanbaru: Cahaya Firdaus Publishing, 2022.
- Seligman, Martin E. P. Learned Optimism: How to Change Your Mind and Your Life. Vintage, 2006.
- Setiawan, Agung. "Konsep Pendidikan Menurut Al-Ghazali dan Al-Farâbî: Studi Komparasi Pemikiran", *Jurnal Universitas Islam Negri Yogyakarta*, Vol 13, No.1, Edisi Januari-Juni 2016.
- Setiawan. T., & Romdoni, M. P. "Analisis Manhaj Khusus Dalam Tafsir Mafâtih Al-Ghaib Karya Ar-Râzî." *Jurnal Iman dan Spiritualitas*, 2021.
- Shalih, A. M. Manhaj al-Imâm Fakhr al-Din Ar-Râzî fi Tafsirihi. Jeddah: Jami'ah al-Malik Abd al-'Aziz, t.th.
- Shihab, M. Quraish. Logika Agama; Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam. Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- Shihab, Quraish. Rasionalitas Al-Quran, Jakarta: Pustaka Hudayat, 1994.
- Sjadzali, Munawir. Islam dan Tata Negara, Jakarta: UI Press, 1993.
- Smith, John. "Understanding the Concept of Destiny in Islamic Thought." *Journal of Islamic Studies* 20, no. 2, 2018.
- Sophocles. Oedipus Rex. Terjemahan oleh Robert Fagles. Penguin Classics, 1984.
- Steven C. Judd, "The Early Qadariyya," dalam Sabine Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Strawson, P.F. "Freedom and Resentment." Dalam *Free Will*, disunting oleh Gary Watson. Oxford University Press, 1982.
- Supiana, Metodologi Studi Islam, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2017.
- Syahril, Andi Muhammad. Manaqib Imam Syafi'i, Jakarta: Pustaka kautsar, 2015.
- Syamsuddin, Sahiron. Hermeneutika dan Pengembangan Ulûmul Qur'an. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- Syarif, M. M. "Para Filosof Muslim" terj. Dari buku *The Philosopher: History of Islam Philosophy*, Bandung: Mizan, 1994.
- Abdul Rohman, Amir Reza Kusuma, Muhammad Ari Firdausi. "The Essence of 'Aql as Kamâl Al-Awwal in the view of Ibnu Sînâ and its Relation to Education." *Jurnal Dialogia* 20, no. 1 (2022): 176-205. <https://doi.org/DOI:10.21154/dialogia.v20i1.3533>.

- Jarman Arroisi, Amir Reza Kusuma. "Menelaah Problem Terapi Yoga Perspektif Ibnu Taimiyah." *Jurnal Penelitian Medan Agama* 12, no. 2 (2022): 90–99.
- Kubro, Syaikhul, Harda Armayanto, dan Amir Reza Kusuma. "TELAAH KRITIS KONSEP TUHAN DALAM AGAMA BAHAI: SEBUAH TREN BARU PLURALISME AGAMA" 18, no. 2 (2022). <https://doi.org/DOI:https://doi.org/10.14421/rejusta.2022.1802-06>.
- Latief, Mohamad, Amal Fathullah Zarkasyi, dan Amir Reza Kusuma. "PROBLEM SEKULER HUBUNGAN AGAMA DAN NEGARA MENURUT ALI ABDUL RAZIQ" 7 (2022).
- Latief, Mohammad, Cep Gilang Fikri Ash-Shufi, Amir Reza Kusuma, dan Fajrin Dzul Fadhlil. "Framework Richard Walzer Terhadap Filsafat Islam Dalam Bukunya; Greek Into Arabic Essay On Islamic Philosophy" 7, no. 1 (t.t.): 14. <https://doi.org/DOI:10.15575/jaqfi.v7i1.12095>.
- Mahmudi, Ihwan, Muh Zidni Athoillah, Eko Bowo Wicaksono, dan Amir Reza Kusuma. "Taksonomi Hasil Belajar Menurut Benjamin S. Bloom," t.t., 8.
- Saleh, Sujiat Zubaidi, Abdul Rohman, Amir Hidayatullah, dan Amir Reza Kusuma. "IKHBĀR AL-QUR'ĀN 'AN AL-MAZĀYĀ WA AL-KHAṢAIṢ FĪ 'ĀLAM AL-NAML: Dirāsah 'alā al-'jāz al-'ilmī fī sūrat an-Naml." *QOF* 5, no. 1 (15 Juni 2017): 59–74. <https://doi.org/10.30762/qof.v5i1.3583>.
- Rahmad, "Konsep Darurat Dalam Perumusan Fiqh di Era Kontemporer" , *Jurnal Tahqiq* 15, no. 2 (2021) : 113
- Az Zuhaili, Wahbah, *Al Fiqh al Islam Wa Adillauhu*, Juz 1. Syria : Dar al-Fikr, 1984.
- Qutb, Sayd, *Fi Dzilali Al Qur'an*. Kairo : Dar Al Syuruq, 1972.
- Zamakhsari, *Tafsir Al Kashaf*, Cet 3. Beirut : Dar Al Ma'rifah, 2009
- Rasyid Ridha, *Sayyid Muhammad, Tafsir Al Manar*, Juz 8. Kairo : Dar Al Manar, 1947
- Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*. India : Adam Publishers & Distributors, 1994.
- Audina, Dhea Januatasya, "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", *Nomos : Jurnal Penelitian Ilmu Hukum* 2, no. 4, (2022) :151
- Ibn 'Asyur, Muhammad Al Thahir, *Al Tahrir Wa Al Tanwir*, Juz 15. Tunis : Al Dar Al-Tunisiyah Li Al-Nasyr, 1984.
- Rousseau, Jean Jacques, *Du Contral Social* (edited by Bertrand de Jouvened). Paris: Hachette Litteratures, 1972.
- Suhra, Sarifa "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Al Qur'an Dan Implikasinya Terhadap Hukum Islam", *Jurnal Al Ulum* 13, no. 2 (2013) : 374
- Ali Engineer, Asghar, *Islam Dan Teologi Pembebasan*. Ttm : Pustaka Belajar, 2009.
- Prawira Negara, Muhammad Adres, "Keadilan Gender Dan Hak-Hak Perempuan Dalam Islam", *Az Zahra : Journal Of Gender and Family Studies* 2, no. 2 (2022) : 74
- Setyo Wardani, Galuh Retno et all, "Hak Asasi Manusia Dan Statement Kebebasan Beragama Dalam Al Qur'an (Kajian Tafsir Surah Al Baqarah Ayat 256)", *QOF : Jurnal Studi Al Qur'an dan Tafsir* 5, no. 1 (2021) : 159
- Az Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al Wajiz*. Damaskus : Dar Al Fikri, tth .
- Departemen Agama RI, *Al Qur'an dan Tafsirnya* 1, Lembaga Percetakan Al Qur'an Departemen Agama, 2009.

Nurul Ilmi Sani Sapruni

Wawasan Al-Qur'an Tentang Takdir (Perbandingan Pemikiran Ar-Râzî Dan Al-Farâbî)

Shihab, M. Quraish, Tafsir Al Misbah 1. Jakarta : Lentera Hati, 2007.

Al Razi, Fakhr, Al Tafsir Al Kabir. Jilid 15. Beirut : Dar Al Haya' Al Turats Al-Arabi,
1990.