

KAJIAN HADIS TENTANG TAKDIR: Pemaknaan Hermeneutis terhadap Hadis Al Bukhari Nomor 3332

Alma'arif

Mahasiswa Doktor Studi Islam UIN Sunan Kaliaga Yogyakarta

Abstrak

A. Pendahuluan

Persoalan takdir masih terus bergulir menjadi perdebatan yang serius dalam wacana teologi Islam sehingga para ulama kalam (*mutakallimi>n*) telah melahirkan rumusan atau beberapa definisi di sekitar takdir itu. Pada umumnya, ulama kalam bertitik tolak dari dua sudut pandang yang berbeda. Kedua pandangan itu adalah pertama, penekanan pada kebebasan serta kemampuan manusia dalam mewujudkan kehendaknya. Menurut mereka, Tuhan telah memberikan kebebasan yang amat luas dan sebebas-bebasnya kepada manusia untuk menentukan pilihannya.

Secara konseptual para *mutakallimi>n* melihat adanya pertentangan antara takdir Tuhan dan kebebasan manusia. Meskipun di dalam prakteknya amat sulit mengukur dan membuktikan kedua faham tersebut di kalangan penganutnya. Karena, boleh jadi seseorang yang dianggap sebagai penganut paham Jabariyah itu dalam praktek kesehariannya tidak memiliki sifat fatalis sebagaimana yang diduga. Sebaliknya, mereka yang dianggap sebagai penganut faham Qadariyah boleh jadi di dalam menyikapi peristiwa-peristiwa tertentu yang pernah dialaminya tidak lagi bersikap Qadariyah, tetapi justru Jabariyah, yakni bersikap pasrah.

Usaha untuk mencari jalan tengah sudah dirintis oleh al-'Asy'ari dalam paham *kasbnya*. Yang kemudian dikembangkan menjadi beberapa varian oleh pengikutnya seperti al-Maturidi, al-Juwaini dan al-Baqillani. Tetapi teori *kasb* yang mereka tawarkan “tidak berhasil” mempertemukan kedua paham itu. Hasilnya

tetap saja condong kepada salah satu di antara keduanya. Al-Maturidi, al-Juwaini dan al-Baqillani condong kepada paham Qadariyah. Sedangkan al-‘Asy’ari dan Bazdawi lebih condong kepada paham Jabariyah.¹ Jika demikian, masalah takdir sebenarnya belum selesai jika fokusnya hanya mencari jalan tengah dan pada akhirnya tidak berada di tengah melainkan kecenderungan salah satu.

Usaha memahami takdir dari sisi kebebasan dan kehendak Allah berdasarkan deskripsi di atas belumlah tuntas, apalagi komprehensif dan dikontekstualisasikan dari teks ke konteks. Oleh karena itu, tulisan sederhana ini mencoba memahami takdir dari perspektif yang berbeda. Yaitu memahami takdir yang berangkat teks hadis, kemudian mencari kata kunci, memahami kata kunci dari hadis tersebut dan melihat kondisi sosial budaya yang melingkupinya.

Kajian dalam tulisan ini tidak membahas lagi mengenai kritik sanad dan kritik matan. Sebab kritik sanad dan kritik matan dianggap sudah selesai. Terlebih kritik sanad (*Qad nad}ijjat wah}taraqat*). Dalam tulisan ini Juga tidak membahas perdebatan sekte-sekte yang berbicara masalah takdir, sebab hal itu sudah diajarkan dalam ilmu kalam dan menghindari *repetition*. Maka dalam tulisan ini yang akan dikaji adalah bagaimana hadis itu dipahami secara komprehensif. Maka pertanyaan-pertanyaan urgen yang mesti dijawab dalam kajian dari hadis tentang takdir dalam makalah ini adalah bagaimana sebenarnya kerangka konseptual yang terbangun dalam hadis tersebut? apa nilai universalnya? Dan bagaimana konsep itu dikontekstualisasikan di era kekinian? Untuk mencari kerangka konseptual dan kontekstualisasi dari hadis tersebut, penulis menggunakan teori hermeneutikanya Fazlur Rahman.

B. Hermeneutika Fazlur Rahman sebagai Kerangka Teoritik

Dalam memaparkan kerangka teoritis ini, penulis memaparkannya agak panjang, sebab ranah epistemologi adalah sangat penting (proses memunculkan ilmu pengetahuan). Bagaimana seseorang mampu memahami hadis nabi jika tidak

¹ Ahmad Kosasih, *Problema Taqdir dalam Teologi Islam : Studi Kritis terhadap Paham Jabariyah-Qadariyah* (Jakarta: Disertasi Program pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah jakarta, 2008), hlm. 15

mengerti kerangka konseptual untuk mencapai atau mendapatkan ilmu pengetahuan.

1. Kerangka Hermeneutika Fazlur Rahman

Fazlur Rahman mengatakan Sunnah sebagai berikut:

That the prophetic sunnah was a general umbrella-concept rather than filled with an absolutely specific content flows directly, at theoretical level, from the fact that the sunnah is a behavioral term: since not two cases, in practice, are very exactly identical in their situational setting-moral, psychological and material-sunnah must, of necessity, allow of interpretation and adaptation.²

“Sunnah Nabi lebih tepat menjadi sebuah konsep pengayoman umum daripada sekedar berisikan sebuah kandungan khusus yang bersifat mutlak, pada level teoritis, yang secara langsung berasal dari fakta bahwa sunnah adalah istilah perilaku: karena tidak ada dua kasus, dalam kenyataannya, menjadi benar-benar sama dalam latar belakang situasional, moral, psikologis, dan material, maka sunnah harus menerima interpretasi dan adaptasi.”

Sementara hadis (secara harfiah/leksikal berarti cerita, peraturan, atau laporan) adalah sebuah narasi, biasanya sangat singkat dan bertujuan memberikan informasi tentang apa yang dikatakan nabi, dilakukan, dan disetujui atau tidak disetujui beliau, juga informasi yang sama mengenai para sahabat, terutama para sahabat senior, lebih khusus lagi keempat khalifah yang pertama. Setiap hadis mengandung dua bagian, teks (*matn*) hadis itu sendiri dan mata rantai transmisi atau isnadnya yang menyebutkan nama-nama penuturnya (*rawi*) sebagai penopang bagi teks tersebut.³ Oleh karena itu, hadis juga disebut Rahman sebagai dengan istilah tradisi verbal, sebuah tradisi yang ditransmisikan. Tradisi verbal ini merupakan lawan dari tradisi non-verbal atau praktis yang disebut dengan istilah sunnah, sebuah tradisi yang diam atau hidup.⁴

Pada dasarnya, Rahman mengakui bahwa hadis mula-mula muncul tanpa dukungan isnad pada sekitar perputaran abad ke 1H / 7 M. Suatu sistem dengan perkembangan tinggi yang memiliki dua komponen, teks dan isnad, tidak mungkin mendadak muncul begitu saja di tengah-tengah arena tanpa masa perkembangan

² Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, (Islamabad: Islamic Research Institute: 1965), hlm. 12

³ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 2010), hlm. 68

⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, hlm. 69

sebelumnya, di mana ia tidak hanya mengalami perkembangan teknis saja, melainkan juga perluasan materi. Sungguh suatu hadis yang tidak resmi (disebarkan secara formal) dapat diduga telah ada pada masa hidup Nabi sendiri, di mana nabi merupakan sumber pedoman masyarakat muslim saat itu. Adalah sesuatu yang wajar bahwa pada masa hidup nabi orang-orang membicarakan tentang apa yang dikatakan atau dilakukan beliau sebagaimana mereka berbicara tentang hal-hal keseharian mereka.⁵

Orang-orang Arab tidak mungkin lengah untuk menyampaikan kembali perbuatan-perbuatan atau ucapan dari seseorang yang mereka akui sebagai Rasul Allah, mengingat mereka memiliki karakter suka menghafal dan menyampaikan *syair-syair* dari para penyair mereka, ramalan-ramalan dari para peramal mereka, pernyataan-pernyataan dari para hakim dan pemimpin mereka. Menolak fenomena yang wajar ini adalah sebuah sikap yang sangat tidak masuk akal dan mengingkari sejarah. Sunnah baru (sunnah Nabi) ini bagi mereka terlampaui penting.⁶ Mengingat juga posisi Nabi sebagai teladan bagi mereka, hanya saja penyebaran pada masa ini masih bersifat informal.

Setelah Nabi wafat, penyebaran hadis Nabi berubah dari kondisi informal menuju penyebaran yang bersifat semi-formal. Pada saat ini, fenomena hadis berubah menjadi suatu kesengajaan karena tuntutan dari generasi yang bangkit menanyakan perihal perilaku Nabi. Hadis adalah sarana penyebaran sunnah Nabi yang mempunyai tujuan praktis, yakni suatu yang dapat menciptakan dan dapat dikembangkan menjadi suatu praktik aktual di masyarakat muslim. Oleh karena itu, hadis secara bebas ditafsirkan oleh penguasa dan hakim sesuai dengan situasi yang mereka hadapi, dan terciptalah apa yang disebut sebagai sunnah yang hidup.⁷

Gerakan yang mengatasnamakan keseragaman ini tidak sabar terhadap proses *ijma'* yang lamban. Mereka menawarkan hadis sebagai substitusinya. Para ahli hadis, sebagai pelaku utama, melancarkan kampanye besar-besaran dan masal untuk menstandarisasikan sunnah yang hidup dan mencoba melakukan kodifikasi praktik-praktik yang sesuai dengan model Nabi, serta menolak penafsiran-

⁵ Fazlur Rahman, *Islam*, 68-69

⁶ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 31-32

⁷ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 32

penafsiran yang ekstrem terhadap dogma-dogma hukum tertentu. Pada pertengahan abad kedua, gerakan hadis sudah cukup banyak memperoleh kemajuan. Meskipun hampir semua hadis yang ada masih dinyatakan tidak bersumber dari Nabi, yakni bersumber dari para sahabat dan tabi'in, sebagian dari pendapat-pendapat di bidang hukum dan pandangan dogmatis kaum muslim pada masa lampau mulai diproyeksikan kepada Nabi Muhammad.⁸

Dalam bukunya *Islamic Methodology in History*, Rahman menyinggung tentang sanad hadis, yakni sanad hadis belum bisa dijadikan sebuah *kehujjaban* yang bersifat final. Sebab jika dibuktikan dalam sistem *isnad*, misalnya A bertemu dengan B dan dianggap bisa dipercaya, maka sebenarnya masih sulit untuk dibuktikan. Rahman pun berasumsi bahwa *isnad* berkembang di kemudian hari, yaitu menjelang akhir abad pertama Hijriyah. Apalagi dibuktikan dengan adanya *isnad-isnad* yang sangat mencengangkan dalam kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim ternyata mengandung matan atau materi yang bersifat prediktif dan teknis, sehingga secara jujur berdasarkan sejarah, hadis-hadis tersebut tidak bisa diterima sebagai hadis yang bersumber dari Nabi.⁹

Rahman juga menilai terhadap matan hadis yang menyoroti kriteria kesahihan hadis yang berhubungan dengan *illat* (cacat) dan *syuzhu'ul* (janggal). Matan hadis yang diasumsikan tersebut justru akan melemahkan kredibilitas eksistensi nabi SAW, antara lain sebagai berikut: *Pertama*, eksistensi sunnah nabi adalah *qat'iy* (*qat'iyah al-wuru'd*), artinya segala amal perbuatan nabi SAW menjadi teladan yang wajib diikuti sejak awal adanya kaum muslim. Namun walaupun begitu masih perlu diteliti kandungan dan sifat Nabi, apakah bersifat mutlak (*'am*) atau bersifat spesifik (khas), hal ini Rahman ungkapkan sebagai berikut: *"There was, therefore, undoubtedly the sunnah of the prophet. But was its content and its character? Was something absolutely specific laying down once and for all the details of rules about all spheres of human life as medieval muslim hadiths-fiqh literature suggests?"*¹⁰

⁸ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 34

⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 72

¹⁰ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 9-10

Dalam hal ini Rahman tidak menolak hadis Nabi, namun ia sangat menekankan pada sifat Nabi. Jika hadis Nabi bersifat spesifik maka pasti hal itu terkait dengan ruang dan waktu tertentu yang belum tentu cocok diamalkan di era sekarang. Bahkan ada pengaruh dari orang-orang yang membuat-buat hadis dalam rangka menjustifikasi paham karena sistem politik, hukum maupun mazhab.

Kedua, Rahman menyatakan bahwa hampir semua hadis-hadis hukum, dan bahkan hadis-hadis moral pun, tidak bersumber dari Nabi. Tetapi kalau diteliti, ternyata bersumber dari warisan para sahabat, para penerus dan sampai pada generasi ketiga. Rahman menyatakan dalam bukunya: “*Certainly, in the extent works of the second century, most of the legal and even moral traditions are not from the prophet but are traced back to the companions, the successors and the third generation.*”¹¹

Keyakinan Rahman ini berangkat dari sejumlah fakta bahwa di zaman setelah Nabi, muncul sekte-sekte, mazhab-mazhab yang sangat banyak, terjadi pertentangan politik, perang sesama sahabat sehingga masing-masing menjustifikasi untuk mengukuhkan kelompoknya dengan membuat-buat hadis, maka dari itu harus hati-hati terhadap apa yang disebut sebagai hadis dengan cara menelusuri kesejarahan, supaya gambling, itu hadis atau bukan.

Ketiga, Rahman menyatakan bahwa pada awalnya *ijtiha>d* itu merupakan ide yang bersumber dari individu (*al-ra'yu*), tetapi setelah beberapa lama mengalami proses kristalisasi dari beberapa pendapat individu yang berbeda-beda dan melalui perjuangan yang panjang, lalu dinormatitkan oleh mayoritas kaum muslim (yang disebut sebagai *ijma>*) sehingga dijadikan sebagai sunnah jama'ah, atau istilah lainnya sunnah yang hidup di masa lalu, diformulasikan menjadi sebuah hadis yang disertai sanad. Oleh karenanya, hadis-hadis yang diformulasikan tersebut hanyalah refleksi dari generasi muslim pertama (*the majority of the contents of the hadith corpus is, in fact nothing but the sunnah-ijtihad of the first generation of muslims*).¹²

Keempat, Rahman menyatakan bahwa sebuah hadis yang mengandung sifat prediktif atau sekedar ramalan belaka, baik yang bersifat langsung maupun tidak

¹¹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 33

¹² Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 44-45

langsung, maka tidak dapat diterima sebagai hadis yang benar-benar bersumber dari Nabi SAW. Hal tersebut secara kontekstual harus bisa ditafsirkan secara situasional dan diadaptasikan ke dalam situasi dan kondisi dewasa ini. Rahman mengatakan: *“Here we begin by enunciating a general principle, viz, that hadiths which involves a prediction, directly or indirectly, cannot, on strict historical grounds, be accepted as genuinely emanating from the prophet and must be referred to the relevant period of letter history”*.¹³

Kelima, mengenai pertentangan politik dan teologi, yang terus menerus sehingga mengakibatkan timbulnya hadis-hadis yang bersifat prediktif. Rahman dalam hal ini menyatakan: *The political wars, and, in their wake, theological and dogmatic controversies, give rise to a specially prominent type of predictive hadith known as the “Hadith about civil wars”*.¹⁴ Maka dari itu, Rahman menjelaskan bahwa sebuah hadis yang otentik, harus mengandung unsur yang dipandang menjadi alasan strategis, yaitu: (1) memahami makna teks hadis nabi yang bersifat situasional (*situasional character*) atau harus memahami latar belakang munculnya sebuah hadis (*asbab al-wujud*); (2) memahami petunjuk-petunjuk al-Qur’an yang relevan. Hal ini sangat urgen karena sebagai penilaian yang handal untuk melihat otentisitas pemaknaan hadis; (3) prinsip ideal moral yang dapat diimplementasikan dan diadaptasikan dalam konteks sekarang. Inilah yang selanjutnya disebut Rahman sebagai istilah ‘pencarian’ hadis menjadi sunnah yang hidup. Dengan kata lain, Rahman mengkombinasikan pendekatan historis dengan pendekatan sosiologis atau istilah lain disebut sebagai sunnah yang dapat ditafsirkan dan diadaptasikan secara moral, psikologis dan material.¹⁵

Selanjutnya Rahman menyatakan: *Our argument does involve a reversal of the traditional picture on one salient point in that we are putting more reliance on pure history than hadith and are seeking to judge the latter partly in the light of the former (partly because also the Qur’an)*.¹⁶ (Dalam argumentasi ini kami memberikan gambaran yang berlawanan dari gambaran tradisional mengenai suatu masalah penting: Kami lebih banyak

¹³ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 46

¹⁴ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 53-54

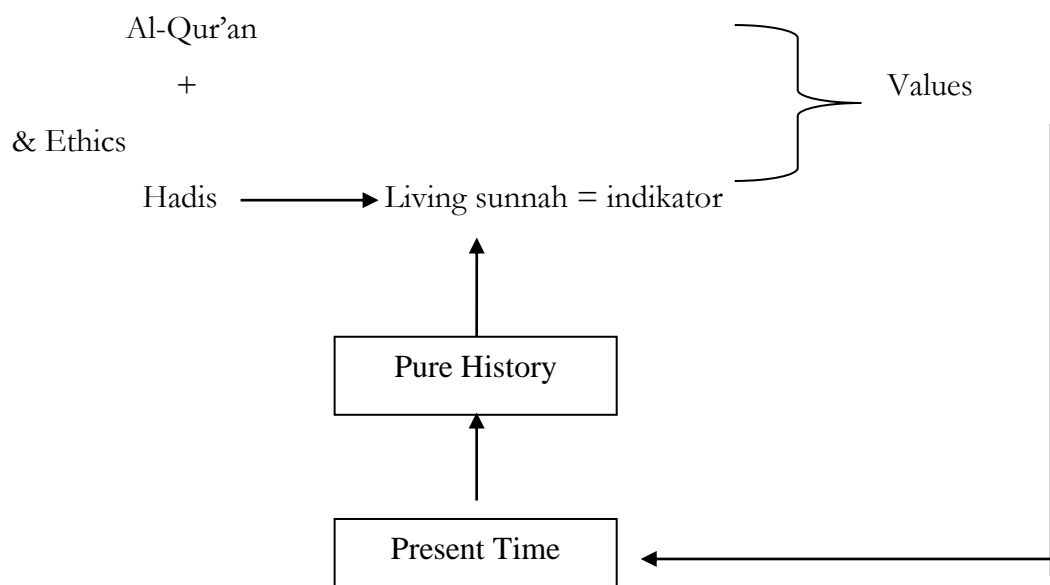
¹⁵ Keterangan ini dapat dibaca dalam *Islamic Methodology in History*, hlm 13-17

¹⁶ Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History*, hlm. 81

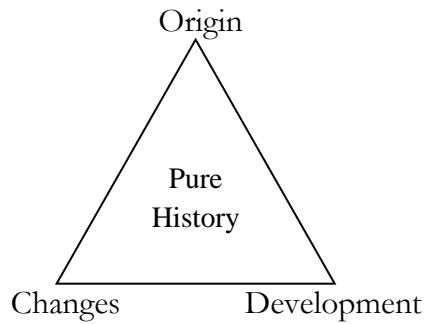
bersandar kepada sejarah yang murni daripada kepada hadis dan berusaha untuk memberikan sebagian penilaian yaitu yang berdasarkan sejarah, kepada hadis tersebut (kami katakan sebagian karena selain kepada sejarah, kami juga bersandar kepada al-Qur'an.)

Menurut penulis, sebenarnya Rahman dalam melakukan kritik terhadap matan itu dengan menggunakan metode analisis hermeneutika. Pilihan Rahman terhadap hermeneutika merupakan metode pemahaman atas pemahaman (*understanding of understanding*) terutama dalam studi tentang teks. Hermeneutika selalu berhubungan dengan masalah pemahaman terhadap teks yang yang luas, termasuk peristiwa sejarah (al-Qur'an dan hadis), simbol-simbol maupun mitos. Rahman kemudian menjadikan hermeneutik sebagai alat dalam melaksanakan pemikiran untuk memahami pesan yang terkandung dalam al-Qur'an maupun hadis yang telah ada sejak Empat Belas abad yang lalu, di mana secara konteks sudah sangat berbeda dengan masa kini. Selain itu, *Historico Critical Method* (metode kritik sejarah) juga dipegang oleh Fazlurrahman, yang merupakan sebuah pendekatan yang pada prinsipnya menemukan fakta-fakta obyektif secara holistik dan pencarian nilai yang terkandung di dalam teks.

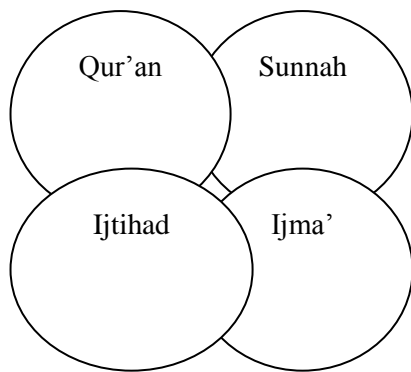
Hermeneutika hadis Fazlur Rahman bisa digambarkan sebagai berikut¹⁷:



¹⁷ Pemahaman penulis dalam buku *Islamic Methodology in History*



Hubungan organik



2. Kerangka memahami kata dengan teori semantika

Penelitian sebuah kata dalam sebuah teks (baik al-Qur'an maupun hadis) jika pada penelitian yang panjang dan sungguh-sungguh, ingin menghasilkan kerangka konseptual yang komprehensif itu harus mengikuti langkah-langkah yang panjang. Adapun langkah-langkah tersebut adalah: 1). menentukan kata kunci yang akan diteliti; 2). Menelusuri arti kata secara etimologi dan terminologi dalam kamus-kamus *mu'tabarab* seperti *Lisa>n al-'Arab*, *Tahdzib al-Lughab*, *Maqa>jis al-Lughab*, *Must}alaba>t al-Qur'a>niyah*, *Furu>q al-Lugawiyah* dan lain-lain yang menjelaskan arti kata kunci tersebut; 3). Menelusuri pemakaiannya sebelum dipakai al-Qur'an. Di sini akan diketahui kata bersifat sinkronis dan diakronis. Pengetahuan semacam ini sangat penting karena menjadikan pemahaman terhadap pesan moral al-Qur'an dalam memakai suatu kata; 4). mengumpulkan semua ayat yang ada kata kunci yang kita cari termasuk juga derivasi kata tersebut, kemudian membacanya berulang-ulang dengan melihat penjelasan dalam kitab-

kitab tafsir untuk membantu memahaminya; 5). menganalisis dan menarik garis hubungan (asosiasi) baik antar dalam kalimat (dengan analisis sintagmatik) maupun antara kata-kata yang terpisah dalam satu kesatuan hubungan makna yang menguatkan/*in absentia* (dengan analisis paradigmatic) lalu dikaitkan juga pemakaian kata itu pada masa pre-Qur'anik agar semakin jelas pesan utama al-Qur'an ketika memakai kata tersebut; 6). menyusun medan untuk menggambarkan lebih jelas hubungan kata; 7). menyimpulkan *weltanschauung* / *wordview* / *framework* / *paradigm* / pandangan dunia al-Qur'an terhadap pemakaian kata itu.¹⁸

3. Hadis tentang Takdir (Riwayat al-Bukhari no. 3332¹⁹)

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ وَهَبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ « إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَاقِبَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضَعَّةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجَلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيئًا أَوْ سَعِيدًا، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَإِذَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ

Telah menceritakan kepada kami Abdullah, telah mencertikan kepada kami Rasulullah SAW: “Sesungguhnya salah satu dari kamu (sperma) dikumpulkan dalam perut ibumu selama 40 hari, kemudian menjadi segumpal darah selama itu juga, kemudian menjadi segumpal daging selama itu juga, kemudian Allah mengutus malaikat untuk menyerukan 4 hal. kemudian malaikat itu menulis amalnya, rezekinya, ajalnya, yang buruk maupun yang baik. Kemudian ditiupkan ruh ke dalam segumpal daging tersebut. Maka sesungguhnya salah seorang diantara kamu mengerjakan amalan ahli neraka hingga jarak antara dirinya dan neraka itu tinggal satu hasta, sampai melebihi apa yang telah ditetapkan padanya, tetapi kemudian ia mengerjakan amalan ahli surga, maka ia masuk ke dalam surga. Dan salah

¹⁸ Dalam Makalah berjudul “Ma’a>ni al-Qur’a>n vs Semantika al-Qur’an” yang Disampaikan oleh Alma’arif pada acara seminar Pusat Studi al-Qur’an dan Hadis (PSQH), Senin 25 Februari 2013 di ruang Smart Room Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hlm. 4

¹⁹ Al-Ima>m Abi> ‘Abdi Alla>h Muh}ammad bin Isma>il bin Ibra>him bin al-Mughirah bin Baridzabah al-Bukhari al-Ju’fy, *S}ah}i>h} al-Bukhari*, Tah}qi>q Ma}hmud Muh}ammad Mah}mud H}asan Na}sr (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah: 2013), hlm. 324

satu diantara kamu mengerjakan amalan ahli surga hingga jarak antara ia dan surga tinggal satu hasta, sampai ia melebihi apa yang telah ditetapkan padanya dan mengerjakan amalan ahli neraka, maka ia masuk ke dalam neraka”

4. Weltanschauung sementara

Dari hadis di atas, penulis melihat satu kata kunci yang menjadi konsep umum mengenai takdir, yaitu kata *al-kita>b*. Maka kata *al-kitab* itu lah yang akan menjadi fokus kajian dalam pemaparan selanjutnya.

1. Kata *al-Kita>b* pra-Islam

Ibu Faris dalam *Maqayis al-Lughah* menyebutkan bahwa kata *al-Kitab* menunjukkan kegiatan mengumpulkan sesuatu. Maka orang-orang Arab sering mengatakan *katabtu al-bahglah*²⁰ (aku mengumpulkan unta muda betina).

Dari kebiasaan penggunaan oleh orang Arab pada masa jahiliyah (pre-Qur’anik dan pre-hadis) tersebut, dapat kita lihat bahwa kata *al-kita>b* tidak ada kaitan dengan al-Qur’an. Kata *al-kita>b* hanya kata biasa yang digunakan keseharian oleh orang Arab.

2. Kata *al-Kitab* pada masa Islam

Di saat orang Arab dahulu sering menggunakan kata *al-Kita>b* dalam bahasa mereka sehari-hari. Sudah kebiasaan al-Qur’an bahwa kata-kata yang dahulunya biasa, yang dahulunya tidak ada nilai atau ruh atau spirit moral di dalamnya, al-Qur’an mencoba memasukkkan ruh moralnya. Kata tersebut menjadi kata yang berharga dan memiliki nilai yang penting. Maka makna *al-Kita>b* tidak bisa lagi dimaknai secara sinkronis, tetapi diakronis (pergeseran dan kesejarahan sebuah kata dalam ruang lingkup tertentu). Makna *al-kitab* menjadi berubah saat wahyu turun dan mulai terbentuk dan berkembang masyarakat islam.

²⁰ Abi> H}asan Ah>mad bin Fa>ris bin Zakariya, *Mu’jam Maqayis al-Lughah*, Tah}qi>q: ‘Abd al-Sala>m Muh}ammad Ha>ru>n, Juz V (Beirut: Dar al-Fikr, 1979), hlm. 125

Imam al-Raghib al-Ashfihani menyebutkan bahwa asal dari “*al-kita>bab*” adalah aturan atau ukuran dalam suatu garis, akan tetapi seringkali kata tersebut digunakan untuk menyatakan sesuatu yang bernilai tinggi dan sangat berharga. Oleh karena itu, kata *al-kita>b* dimaknai kalam Allah dan bukan hanya sekedar *kita>ban* (sebuah kitab), seperti firman Allah dzalika al-kitabu laa raiba.²¹ Jelas sekali penjelasan al-Raghib ini sudah masa terbetuknya masyarakat islam, masa yang sudah dibentuk oleh Rasulullah dalam proses turunnya al-Qur’an.

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kata *al-kita>b* dalam ayat *dzalikal kitabu la raiba*²² adalah al-Qur’an. *Al* yang dibubuhkan pada awal kata kitab dipahami dalam arti kesempurnaan. Dengan demikian, al-kitab adalah kitab yang sempurna. Sedemikian sempurnanya, sehingga tidak ada satu kitab yang wajar dinamai *al-Kita>b* kecuali kitab yang diturunkan oleh Nabi Muhammad SAW. Karena itu, begitu kata tersebut terdengar, pikiran langsung menuju kepada al-Qur’an, walaupun dalam redaksinya tidak disebut al-Qur’an.²³ Agaknya pemahaman Quraish Shihab ini pada muatan kesempurnaan dan ketinggian al-Qur’an, sebab di dalamnya terdiri kitab-kitab dahulu yang berisi tauhid.

Dari penelusuran secara sinkronik dan diakronik dari kata *al-kita>b* mulai dari pra-Islam dan islam, maka dapat diambil makna konseptual (*weltanschauung*) bahwa kata *al-Kita>b* dalam masyarakat Islam memiliki kekuatan dan nilai moral yang sangat dalam. Sebab *al-Kita>b* sangat erat kaitannya dengan terkumpulnya kesempurnaan. Jika dikaitkan dengan teologi, maka kesempurnaan itu tentu saja milik Allah. Oleh karena itu, *makna fayasbiq ‘alaihi al-kita>b* dalam hadis adalah manusia sebelum lahir telah didahului oleh kesempurnaan Allah. Manusia dengan Tuhan tidaklah

²¹ Ima>m Abi> al-Qa>sim al-H}usain bin Muh}ammad bin Mufad}d}al al-Ma’ru>f bi al-Ragib al-As}fiha>ni, *Mu’jam Mufradat Alfa>z al-Qur’a>n*, tahqi>q: Ibra>hi>m Syams al-Di>n (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), hlm. 472

²² QS. Al-Baqarah [2]: 2

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an*, vol. I, cet. IV (Jakarta: Lentera Hati, 2011), hlm. 107

sebanding. Maka sebelum kata *fayasbiqū 'alaibi al-kita>b*, telah didahului proses terciptanya manusia yang sangat berbeda dengan Allah, sebab Allah ada tanpa proses seperti manusia. Oleh karena itu, tidak bisa tidak, manusia harus mengakui kesempurnaan Tuhan, tunduk dan patuh kepadanya, jika tidak ia akan merugi sendiri (masuk ke dalam neraka).

5. Konteks Teks hadis dan hubungan dengan kondisi sosial-budaya Bangsa Arab

Dari tiga agama monoteisme yang dikembangkan oleh bangsa Semit, Islam dengan al-Qur'annya adalah yang paling mirip dan paling mendekati Yahudi dengan perjanjian lamanya, ketimbang Kristen dengan perjanjian barunya. Namun Islam memiliki kedekatan dengan keduanya, sehingga menurut pandangan kebanyakan orang Eropa abad pertengahan dan Kristen Timur, Islam dianggap sebagai sekte Kristen yang menyimpang, bukan agama baru.

Fondasi agama Islam, sebagaimana diungkapkan oleh seorang teolog, meliputi tiga prinsip yang berbeda, yaitu iman (keyakinan agama), ibadah (peribadatan, kewajiban agama) dan ihsan (perilaku baik). Dalam iman, konsep Tuhan menempati posisi tertinggi. Dan kenyataannya, lebih dari 90% kajian teologi Islam membahas tentang Tuhan berikut segala aspek yang berkaitan dengan-Nya. Dia adalah Tuhan yang sejati dan sebenar-benarnya. Penegasan tentang keesaannya tertuang dengan sangat tegas dalam al-Qur'an surah ke-112. Salah satu sifatnya adalah cinta kasih, disandingkan dengan sifat Maha Perkasa dan Maha Agung (Q.S. 59: 22-24) islam (QS. 5: 3; 6: 125; 49: 14) adalah agama ketertundukan, penyerahan diri, kepada kehendak Allah. Ketundukan Ibrahim dan anaknya pada ujian tuhan untuk menyembelih putranya diungkapkan dengan kata kerja aslama (QS. 37: 103), jelas sifat yang mengilhami Muhammad untuk menjadikan Islam sebagai nama agamanya. Di sinilah terletak pokok kekuatan Islam; pada bentuk monoteismenya yang ketat,

sistem keyakinan yang sederhana, dan hasrat yang kuat pada kekuasaan tertinggi dalam wujud zat yang abstrak. Para pemeluknya menikmati perasaan puas dan pasrah yang tidak dimiliki oleh penganut agama lain. Karenanya, jarang terjadi kasus bunuh diri dalam dunia Islam.²⁴

Konsep takdir dan ketentuan tuhan telah menjadi faktor yang dominan dalam perkembangan pemikiran Islam dan perilaku Islam. Kewajiban agama yang didiskusikan merupakan landasan utama Islam.²⁵

Muhammad hadir untuk memalingkan gagasan-gagasan keagamaan pra-Islam (politeisme), terutama tentang penyembahan berhala, Muhammad yang mendapatkan wahyu agar menganut paham monoteisme akhirnya mendeklarasikan bahwa agama baru yang ia bawa menghapus semua agama politeisme sebelumnya. Belakangan, hal itu disebut sebagai gagasan pelarangan terhadap gagasan dan cita-cita pra-Islam, meskipun demikian, gagasan yang sudah tumbuh dan mengakar tidak mudah untuk dihilangkan, dan satu suara saja tidak cukup untuk menghilangkan masa lalu.²⁶ Di antara cara menghilangkan politeisme di bangsa Arab yang sudah sangat menghunjam kuat karena telah berabad-abad lamanya mereka melakukan ritual dan peribadatan yang bertolak belakang dengan monoteisme, maka setelah kelahiran Islam yang dibawa Muhammad, dengan segala macam kecerdasan dan kebijaksanaan Muhammad, kata-kata yang digunakan dalam hadis-hadisnya selalu bermuatan menanamkan monoteisme, mengakui dan meyakini Tuhan Allah adalah satu-satunya Zat tunggal yang sempurna.

6. Nilai Universal

Dari penelusuran singkat dari kata al-Kita>b jelas tergambar bahwa penggunaan kata al-Kita>b dalam hadis itu untuk menggiring masyarakat Arab

²⁴ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, cet. I, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (Jakarta: Serambi, 2010), hlm. 161

²⁵ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, cet. I terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi, hlm. 173

²⁶ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, cet. I , terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi hlm. 108

agar mereka mengakui satu-satunya Zat Tunggal yang Maha Sempurna, yang tidak ada yang melebihi sempurnanya. Sempurna dalam artian mencakup segala hal termasuk apa pun yang dikerjakan Allah. Hal ini sesuai dengan ruh Islam yang memiliki ajaran ketuhanan yang sangat ketat dan penegasan tentang keesaan dan keagungan Tuhan. Sangat ketatnya masalah teologi pada masa Rasulullah (karena Rasul diamanahi untuk menghilangkan politeisme yang sudah mengakar kuat), Muhammad dianggap oleh sejarawan abad pertengahan sebagai pembawa ajaran Kristen yang menyimpang. Pada masa itu, apa pun kata yang digunakan dalam al-Qur'an maupun hadis, jika didalami sungguh-sungguh, hampir semuanya terkait dengan persoalan teologi, persoalan pengakuan Tuhan sebagai Zat Tunggal dengan segala kemahasempurnaannya, lalu setelah mengakui kesempurnaan Tuhan, manusia harus taat dan patuh pada perintah Tuhan, taat dan patuh inilah yang kemudian agama yang dibawa Muhammad disebut Islam, yang artinya tunduk dan patuh.

Nilai universal dari hadis tersebut bahwa tak sepiantasnya manusia mengakui dirinya sebagai makhluk yang hebat dan sempurna. Sebab yang Maha Sempurna hanyalah milik Tuhan. Kalau manusia sudah mengakui ketidaksempurnaannya, maka apa yang dikerjakannya atas dasar niat untuk mencari keridaan Zat yang sempurna. Karena Tuhan Maha Sempurna, maka segala perintahnya tentu saja mengandung kemashlahatan bagi manusia sendiri, baik secara sosial maupun kehidupan setelah kematian. Oleh karena itu, manusia harus berbuat segala sesuatu untuk mendapatkan ridah Tuhan, tidak berbuat alias pasif bukanlah yang dikehendaki Tuhan. Jika tidak mengikuti perintahnya, ia akan rugi baik di dunia maupun di akhirat.

7. Kontekstualisasi

Dalam mengambil nilai universal dari teks masa lalu, tentu saja basis epistemologinya haruslah kuat. Dalam hal ini, penulis menggunakan teorinya fazlur Rahman sebagai berikut:

Di antara nilai universal yang dapat dikontekstualisasikan dalam era kekinian antara lain:

1. Tunduk dan patuh membuat manusia tidak tamak dan peduli dengan orang lain.

Tunduk dan patuh kepada Allah tidaklah membuat manusia menjadi pasif dan acuh tak acuh. Tunduk dan patuh atas kesempurnaan Allah membuat manusia menjadi aktif, peduli, dan menjadi pekerja keras. Sebab sikap semacam itulah yang diperintahkan oleh Zat Yang Maha sempurna. Sikap aktif, peduli dan pekerja keras tentu saja sangat dibutuhkan di era kini dan sampai kapan pun. Jika saja sikap-sikap semacam itu dilakukan, maka tak ada orang yang sulit makan, sebab banyak orang yang aktif membantunya dan orang tersebut tentu tidak mau hanya berdiam diri. Tidak ada lingkungan yang kotor dan berpenyakit, dan tidak ada korupsi yang begitu banyak terjadi. Sebab sikap-sikap buruk seperti korupsi, tidak peduli dan pemalas tersebut bukanlah sikap yang dicintai Tuhan. Tuhan tidak cinta, karena manusia tidak tunduk patuh menjalankan titahnya.

2. Banyak orang stress dan bahkan bunuh diri manakala dirundung masalah yang sangat berat. Tidak mungkin orang yang Tunduk dan patuh kepada Tuhan sebagai Zat Yang Maha Sempurna akan melakukan bunuh diri. Sebab baginya ada Zat sebagai pemohon dan penolong. Batin akan senantiasa tenang dan bahagia.
3. Sifat manusia itu semakin banyak memiliki aset dan fasilitas akan semakin angkuh. misalnya Ia memiliki rumah, perusahaan dan perhiasan yang berlimpah. Jika orang tersebut benar-benar tunduk patuh kepada Allah, tidak mungkin ia menjadi orang yang *takabbur*, sebab dalam hatinya akan sadar bahwa apa yang dimilikinya hanyalah barang titipan belaka, yang suatu saat akan diambil pemiliknya.

8. Kesimpulan

Perdebatan mengenai takdir dari sisi kehendak Tuhan dan kebebasan manusia masih memiliki sejumlah masalah yang belum selesai. Lalu al-

‘Asy’ariyah mencoba menyelesaikan perdebatan itu dengan mengambil jalan tengah dengan teori kasb, dan ternyata juga tidak selesai sebab pada akhirnya ada kecenderungan di antara salah satu. Oleh karena itu, mencari perspektif lain mengenai takdir harus dilakukan. Di antara car itu adalah mengambil satu teks hadis mengenai takdir lalu dipahami dengan teori Fazlur Rahman.

Dari teks hadis tersebut, kata kuncinya adalah *al-kita>b*. Jika dikaji secara semantika, kata *al-kita>b* memiliki kerangka konseptual berupa zat yang maha sempurna secara keseluruhan. Kerangka konseptual secara semantik ini sangat sesuai jika dikaji kondisi masyarakat Arab kala itu (masyarakat Arab Islam), di mana hampir semua persoalan maupun kata di dalamnya memiliki ruh agar manusia tunduk dan patuh kepada Tuhan sehingga antara makna secara semantik kata *al-Kita>b* dan kondisi masyarakat Arab Islam sangat sinergi dan memiliki korelasi yang kuat. Hal ini membuat mudah mengambil nilai universal yang terkandung di dalamnya, yaitu manusia harus tunduk dan patuh atas kemahasempurnaan Tuhan. Tunduk dan patuh itu berarti aktif menjalankan amanah dan perintah, bukan pasrah tak berbuat jika tidak dijalankan Tuhan.

Daftar Pustaka

As}fiha>ni (al), Ima>m Abi> al-Qa>sim al-H}usain bin Muh}ammad bin Mufad}d}al al-Ma'ru>f bi al-Ragib *Mu'jam Mufradat Alfa>ξ al-Qur'a>n*, tahqi>q: Ibra>hi>m Syams al-Di>n, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004

Fa>ris bin Zakariya, Abi> H}asan Ah>mad bin *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Tah}qi>q: 'Abd al-Sala>m Muh}ammad Ha>ru>n, Juz V, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.

Hitti, Philip K. *History of The Arabs*, cet. I, terj. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi Jakarta: Serambi, 2010.

Ju'fy (al), Al-Ima>m Abi> 'Abdi Alla>h Muh}ammad bin Isma>il bin Ibra>him bin al-Mughirah bin Baridzabah al-Bukhari al-S}ab}i>b} *al-Bukhari*, Tah}qi>q Ma}hmud Muh}ammad Mah}mud H}asan Na}sr, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah: 2013.

Kosasih, Ahmad, *Problema Taqdir dalam Teologi Islam : Studi Kritis terhadap Paham Jabariyah-Qadariyah* , Jakarta: Disertasi Program pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

Makalah berjudul "Ma'a>ni al-Qur'a>n vs Semantika al-Qur'an" yang Disampaikan oleh Alma'arif pada acara seminar Pusat Studi al-Qur'an dan Hadis (PSQH), Senin 25 Februari 2013

Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad, Bandung: Pustaka, 2010.

Rahman, Fazlur, *Islamic Methodology in History*, Islamabad: Islamic Research Institute: 1965.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbab: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, vol. I, cet. IV Jakarta: Lentera Hati, 2011