

Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi

Sujat Zubaidi

Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor Ponorogo
email: eszubaidi@yahoo.com

Abstract

In the tradition of Islamic thought, the problem of crime usually arises in connection with the justice of God. Various schools of Islamic thought have their own views and interpretations in accordance with their respective principles. However, they differ from Western philosophers and thinkers who tend to discredit God. For the Muslim philosophers, especially theologians, their orientation in addressing this problem is precisely to maintain the *tanzih* and the *tawhid* of God. In principle, the word fair is used in four aspects. First, the fair is a state of balance; second, equality and disclaimer of any distinction; third, to maintain individual rights and give the right to every person entitled to receive; fourth, maintaining the right of sustainability of the life existence. Furthermore, the most crucial problem is if the principle of divine justice which is confronted with the phenomenon of various evils in the world. Indeed, when there is the evil, there must be the good, and where there is the good there will be the evil. Good and evil are united and bounded with in nature. Both are a compound between existence and non-existence. According to Iqbal, the universe can be updated again, while the elements of sin and evil can be eliminated gradually through optimal effort and full of optimism with the good. Iqbal claimed that Muslims could be strong and free from evil and its destruction by the self-affirmation, self-expression, and self-development.

Dalam tradisi pemikiran Islam, masalah kejahatan biasanya dihubungkan dengan keadilan Ilahi. Berbagai madzhab pemikiran Islam memiliki pandangan dan interpretasi sendiri sesuai dengan prinsip masing-masing. Namun, mereka berbeda dari filsuf dan pemikir Barat yang cenderung mendiskreditkan Tuhan.

* Program Pascasarjana Institut Studi Islam Darussalam (ISID) Gontor, telp. (0352) 488220.

Para filsuf Muslim, terutama teolog, orientasi mereka dalam menangani masalah ini justru untuk menjaga tanzih dan tauhid Allah. Dalam prinsipnya, kata adil digunakan dalam empat aspek. Pertama, adil adalah suatu keadaan keseimbangan; kedua, kesetaraan dan sanggahan terhadap perbedaan; ketiga, untuk mempertahankan hak-hak individu dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak untuk menerima; dan keempat, mempertahankan hak keberlanjutan keberadaan kehidupan. Selain itu, masalah yang paling krusial adalah jika prinsip keadilan Ilahi yang dihadapkan dengan fenomena berbagai kejahatan di dunia. Memang, bila ada kejahatan, harus ada yang baik, dan di mana ada kebaikan, maka akan ada kejahatan. Tulisan ini menyimpulkan, bahwa baik dan buruk selalu inheren dan menyatu dalam kosmos. Keduanya adalah senyawa antara eksistensi dan non-eksistensi. Menurut Iqbal, alam semesta dapat diperbarui lagi, sedangkan unsur dosa dan kejahatan dapat dihilangkan secara bertahap melalui upaya optimal dan penuh optimisme dengan baik. Iqbal menyatakan bahwa umat Islam dapat menjadi kuat dan bebas dari kejahatan dan kehancuran oleh penegasan diri, ekspresi diri, dan pengembangan diri.

Keywords: *tradisi, omni kebaikan, wajib al-wujud, teologi keadilan, monoteisme.*

Pendahuluan

Salah satu kesulitan yang berkaitan dengan persoalan keadilan Tuhan adalah memahami keterkaitannya dengan adanya kejahatan di dunia.¹ Pembahasan ini terasa sulit, karena ia memang bukan persoalan ilmiah yang dapat dijawab melalui eksperimen dan observasi, tidak juga masuk dalam wilayah praksis yang dapat diselesaikan dengan tindakan riil. Ia lebih merupakan problem filosofis yang menghendaki sejumlah argumen dan dalil pemikiran yang dapat menjelaskannya secara proporsional. Memang, persoalan ini demikian mendasar, sehingga hampir semua ajaran yang bersifat keagamaan (teologis) maupun kefilsafatan merasa perlu memberikan tanggapan dengan cara dan metodenya masing-masing.

¹Muthahhari membagi ragam kesulitan yang berkaitan dengan persoalan keadilan Tuhan ini menjadi empat pokok bahasan: 1. *al-Tarjihah* (pembedaan), 2. *Al-Fana wa al-'Adam* (fana dan ketiadaan), 3. *Al-Qillah wa al-Naqs* (kekurangan dan cacat), serta 4. *Al-Afat* (bencana). Tiga tema yang terakhir ini dibahas dan dianalisis di bawah satu tema yang ia sebut dengan *al-Syurur* (kejahatan). Lihat Murtadha Muthahhari, *Al-Adl al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Al-Dar al-Islamiyah, 1997), Cet. III, h. 157

Jika ditilik dalam perspektif Islam, persoalan kejahatan telah menyita pemikiran para filsuf muslim, seperti al-Kindi, Ibnu Sina dan Mulla Shadra, serta kaum teolog lainnya, khususnya Mu'tazilah. Sementara itu, di Barat, akar sejarah perdebatan tentang *theodicy* ini setidaknya berasal dari para Epicurean, meski kerjanya sebenarnya telah dilakukan oleh kaum teolog dan beberapa filsuf lainnya.²

Secara umum, akar permasalahan ini, baik di dunia Islam maupun Kristen, berkisar pada tiga hal: *Pertama*, apakah hakikat kejahatan itu? Apakah yang disebut kebaikan dan kejahatan tersebut merupakan persoalan eksistensial atau non-eksistensial? *Kedua*, antara kebaikan dan kejahatan tersebut dapat dipilah atau tidak? Jika tidak, disebut apakah segala yang terjadi di semesta ini, semuanya baik atau semuanya jahat? Jika dapat dipilah, bagaimana posisi di antara keduanya? Kebaikan lebih kuat dibanding kejahatan, atau kejahatan lebih kuat dari pada kebaikan, atau keduanya seimbang? *Ketiga*, Apakah kejahatan benar-benar kejahatan murni atau masih mengandung unsur kebaikan? Mungkinkah suatu kejahatan sebenarnya merupakan pengantar atau sebab bagi kebaikan tertentu? Atau pada setiap kejahatan terkandung suatu unsur kebaikan dan bahwa setiap kejahatan menjadi sebab bagi suatu kebaikan?"³

Dari ketiga persoalan tersebut, sebagian filsuf memandang kebaikan dan kejahatan secara dualistik, sebagian mempertentangkan di antara keduanya, dan sebagiannya lagi mencoba membangun pemahaman yang lebih memandang pada wujud (*being, existence*) sebagai suatu sistem yang baik dan indah.

Karakteristik Teodisi

Secara etimologi, teodisi berasal dari bahasa Yunani "theos" berarti tuhan dan "dike", artinya keadilan, yang merupakan studi teologis filosofis yang mencoba untuk membenarkan Allah (sebagian besar dalam monoteistik) dan bersifat omni-kebajikan (semua mencintai)⁴, kemahatahuan dan kemahakuasaan atas semua makhluk-

²Leszek Kolakowski, *Religion*, (New York: Oxford University Press, 1982), h. 19.

³Muthahhari, Murtadha *Al-'Adl al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Al-Dar al-Islamiyah, 1997), Cetakan III, h. 201.

⁴Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), Cet. II, h. 1089. Di dalam pengertian teodisi, menyatakan tentang usaha mempertahankan keyakinan bahwa ciptaan Tuhan di dunia inilah yang terbaik dari semua kondisi dan kemungkinan.

Nya. Dan jika dikaji, ternyata sebagian teolog menggunakan istilah ini sebagai justifikasi atas perilaku Tuhan kepada semua makhluk.

Istilah ini dimunculkan pada tahun 1710 oleh filsuf Jerman Gottfried Leibniz dalam sebuah karya berbahasa Prancis berjudul *Essais sur la Théodicée Bonte de Dieu, la Liberté de l'homme et l'origine du mal* (Teodisi: Esai tentang Kebaikan Tuhan, Kebebasan Manusia dan Keaslian sifat Setan).⁵ Tujuan esai ini untuk menunjukkan bahwa kejahatan di dunia tidak bertentangan dengan kebaikan Tuhan, meskipun banyak kejahatan, dunia tetap dalam kondisi paling indah dan menyenangkan.

Sedangkan monoteisme (berasal dari kata Yunani *monon* yang berarti tunggal dan *theos* yang berarti Tuhan), adalah kepercayaan yang menyatakan bahwa Tuhan merupakan wujud yang satu/tunggal dan berkuasa penuh atas segala sesuatu. Monoteisme mengambil bentuk teisme, istilah yang mengacu pada keyakinan tentang Tuhan yang 'pribadi', artinya satu Tuhan dengan kepribadian yang khas, dan bukan sekadar suatu kekuatan ilahi saja.

Selain itu, deisme adalah bentuk monoteisme yang meyakini bahwa Tuhan itu ada. Namun demikian, seorang deis menolak gagasan bahwa Tuhan ini ikut campur dalam persoalan dunia. Sifat Tuhan ini hanya dapat dikenal melalui nalar dan pengamatan terhadap alam. Karena itu, seorang deis menolak hal-hal yang gaib dan klaim bahwa suatu agama atau kitab suci memiliki pengenalan akan Tuhan.

Sebagai tolok ukur kebenaran adalah "penyerahan' seseorang secara total kepada Tuhan. Penyerahan diri yang dimaksud adalah menempatkan diri sebagai hamba Tuhan untuk mencari keridaan-Nya dan tidak lagi hidup untuk kepentingannya sendiri, karena hanya dengan demikian seorang muslim dianggap *kaffah* dalam beragama.

Dalam konteks Islam, tauhîd sering juga dilambangkan dengan angka 0 (nol), yang berarti suatu keadaan di mana seseorang sudah mengikhlaskan diri sepenuhnya kepada Allah, sudah menanggalkan egonya dan seluruh kepentingannya, sehingga dirinya dengan kesadaran hidup secara total merindukan ridha Allah, karena yang ada pada hakikatnya hanyalah wujud-Nya.

Karena Tuhan adalah sempurna, maka sangat logis jika hanya ada satu Tuhan, dan ini merupakan substansi dari pandangan mono-

⁵*Ibid*, h. 1089.

teisme, sebagaimana dinyatakan oleh Fazlur Rahman. Keesaan Tuhan dapat dilacak dari kemahakuasaan-Nya dan kemahasempurnaan-Nya dalam menciptakan alam semesta. Berdasarkan keyakinan tentang keesaan Tuhan itu, Rahman berpendapat bahwa substansi ajaran al-Qur'an adalah doktrin monoteisme, sebagaimana disebut dalam banyak ayat al-Qur'an⁶.

Meski demikian, problem teologis yang muncul sebagaimana dinyatakan oleh McCloskey, adalah adanya kontradiksi yang memerlukan penegasan bahwa Tuhan sebagai Pencipta Yang Maha Sempurna termasuk pencipta kejahatan.⁷ Kontradiksi dimaksud adalah keadaan di mana kita dihadapkan pada keimanan bahwa Tuhan adalah Maha Kuasa, Maha Adil, Maha Mengetahui, namun pada sisi lain, kita menyaksikan beragam kejahatan dalam kehidupan. Keadaan seperti ini, sepintas memang bisa membawa kepada suatu pembenaran pemikiran, dalam bentuk pertanyaan jika Tuhan memang Maha Adil dan Maha Sempurna mengapa dalam ciptaan-Nya masih menunjukkan kekurangsempurnaan seperti adanya bencana alam, penyakit, kemiskinan, kekafiran dan sebagainya.⁸ Bukankah hal ini dapat disebut sebagai suatu ambivalensi dan kontradiksi dalam doktrin keimanan?.

Bagi kelompok teisme tradisional, memandang bahwa Tuhan tetap sebagai yang Maha Kuasa, Maha Mengetahui dan Maha Sempurna, meskipun ada kejahatan di dunia. Namun, jika disadari bahwa wujud yang memiliki kebaikan itu pasti akan mengeliminir kejahatan tersebut, dan sejatinya tidak ada batasan bagi wujud yang Maha Kuasa untuk melakukan apa saja, termasuk kejahatan itu sendiri.⁹ Itu sebabnya, McCloskey merasa kesulitan untuk mengaitkan hubungan antara problem kejahatan dengan keadilan Tuhan. Bahkan, ia menyebutnya sebagai suatu misteri.

Ia menyatakan: *"If God does not exist, where does good come from? If he does exist, where does evil come from? If God is the source of good, can he also be the source of evil? Evil exists and God exists. Their coexistence*

⁶Abd A'la, *Dari Neo Modernisme ke Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina dan Dian Rakyat, 2009), Cet. I, h. 108.

⁷H. J. McCloskey, *God and Evil*, (Netherlands: Martinus Nijhoff, the Hague, 1974), h. 1.

⁸Schneider, Laurel C, *Beyond Monotheism, a Theology of Multiplicity*, (New York: Routledge, 2008), Second Edition, h. 62.

⁹Ibrahim al-Badawi, *Ilm Kalam al-Jadid, Nasy'atuhu wa Tatawuruhu*, (Beirut: Dar al-Ilmi, 2002) Cet. I, h. 88-90.

is a mystery." (Jika Tuhan tidak ada, dari mana asal kebaikan? Jika Dia benar-benar ada, dari mana asal kejahatan? Jika Tuhan adalah sumber kebaikan, dapatkah Dia juga menjadi sumber kejahatan?... Kejahatan ada dan Tuhan ada. Koeksistensi keduanya adalah suatu misteri).¹⁰

Dalam tradisi pemikiran Islam, problem kejahatan ini muncul berkaitan dengan pembahasan tentang keadilan Tuhan. Berbagai aliran pemikiran memiliki pandangan dan penafsiran tersendiri sesuai dengan prinsip mereka masing-masing. Namun, mereka berbeda dari para filsuf maupun pemikir Barat yang cenderung mendiskreditkan Tuhan. Bagi para filsuf muslim, apalagi teolog, apapun aliran pemikirannya, orientasi mereka dalam membahas masalah ini adalah justru untuk memelihara kemahasucian (*tanzih*) dan kemahaesaan (*tauhid*) Tuhan.¹¹

Jika ditelusuri secara historis, munculnya pemikiran filosofis dalam Islam senantiasa berdasarkan pada prinsip *tauhid*. Asy'ariah misalnya, suatu aliran pemikiran yang banyak diikuti kaum Sunni, tidak mengakui keadilan Tuhan sebagai masalah kepercayaan, sehingga mereka menolak keadilan itu sebagai tolok ukur perbuatan Tuhan.¹² Bagi mereka, penetapan keadilan untuk perbuatan Tuhan itu sama halnya dengan membatasi kehendak-Nya. Bagi kelompok Asy'ariah, makna keadilan tidak memiliki hakikat apapun kecuali bahwa semua yang dilakukan Allah adalah adil. Dengan kata lain, keadilan bukan matrik bagi perbuatan Allah melainkan perbuatan-Nya lah yang menjadi tolok ukur bagi keadilan.¹³

Selain itu, Mu'tazilah dan Syi'ah yang berseberangan dengan Asy'ariah memang menjadikan keadilan Tuhan sebagai prinsip pemikiran. Mereka mempercayai bahwa keadilan ini merupakan dasar bagi perbuatan Tuhan, dalam mengatur alam maupun menegakkan hukum-hukum-Nya. Bagi Mu'tazilah dan Syi'ah, keadilan memiliki hakikatnya sendiri. Sepanjang Allah Maha bijak dan adil, Dia akan melaksanakan perbuatan-Nya berdasarkan kriteria keadil-

¹⁰H. J. McCloskey, *God and Evil*, h. 2.

¹¹Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 53; Lihat pula, Muthahhari, *Al-Adl al-Ilahiy*, h. 32-34.

¹²Osman Bakar, *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994), h. 11-12.

¹³Muthahhari, *Al-Adl al-Ilahiy*, 17-18. Lihat juga Sayyid Mujtaba Musavi Lari, *God and His Attributes: Lessons on Islamic Doctrine*, trans. Hamid Algar, (Potomac: Islamic Education Center, 1989), h. 133-134.

an. Makna adil bagi Allah, seperti dituturkan oleh Qadhi Abdul Jabbar, bahwa semua perbuatan-Nya bersifat baik; Tuhan tidak akan pernah berbuat jahat atau buruk, dan tidak melupakan apa yang wajib dikerjakannya.¹⁴ Artinya, Tuhan tidak akan berdusta, tidak bersikap zalim, tidak menyiksa anak-anak orang kafir lantaran dosa orang tua mereka, tidak menurunkan mukjizat pada pendusta, dan tidak memberi beban yang tidak dapat dipikul oleh manusia.

Dengan kata lain, bagi Mu'tazilah, adanya kejahatan di dunia ini bukan dari Allah. Allah tidak berbuat buruk karena perbuatan buruk itu timbul hanya dari wujud yang tidak sempurna sedang Dia bersifat Maha Sempurna.¹⁵ Pernyataan bahwa semua perbuatan Tuhan bersifat baik, menurut Mu'tazilah, belum cukup untuk mengekspresikan kemahabaikan-Nya. Atas dasar itu, mereka mengajarkan konsep *al-ṣalāh wa al-aṣlah*, suatu ajaran yang menegaskan bahwa wajib bagi Tuhan memberikan yang baik bahkan yang terbaik bagi manusia. Konsekuensinya, kejahatan yang terjadi di dunia bukan dari Tuhan.

Manakala kita melihat suatu kejahatan, bencana alam misalnya, bukan merupakan manifestasi kehendak dan perbuatan-Nya tetapi sebagai akibat dari perbuatan manusia atau dinamika alam itu sendiri ketika tidak sejalan dengan hukum alam (*sunnatullah*) yang melekat pada dirinya.¹⁶ Menurut keyakinan Mu'tazilah, segala sesuatu di alam semesta ini telah diciptakan Allah lengkap dengan dinamika dan hukum "keseimbangan" pada dirinya masing-masing. Setiap peringgungan antara satu dengan yang lain akan memberikan akibat positif atau negatif.

Dengan demikian, pemikiran Mu'tazilah maupun Syiah, sebagaimana Asy'ariyah, tetap berlandaskan tauhid dan bertujuan untuk mensucikan Tuhan. Bagi mereka, keburukan atau kejahatan bukan berasal dari Tuhan Yang Maha Sempurna melainkan implikasi

¹⁴Makna wajib bagi perbuatan Tuhan di sini, seperti penuturan Ibnu Rusyd, adalah sebagai perbuatan mesti (*dharūriyy*), bukan perbuatan mungkin (*mumkin*). Hal ini disebabkan Allah adalah *wajib al-wujud*, sehingga tidak mungkin jika wujud Allah merupakan wujud yang mesti, sedangkan perbuatan-Nya adalah perbuatan *mumkin*. Dengan demikian, jika adil itu merupakan sifat perbuatan Allah, maka perbuatan adil itu sama seperti wujud-Nya, yakni bersifat niscaya (*darūriyy*). Ibnu Rusyd, *Tahāfut al-Tahāfut*, (ed.) Sulaiman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 119 H.), 83. Lihat 'Abd al-Jabbar, *Syarh al-Uṣul al-Khamsah*, (ed.) 'Abd al-Karim 'Usman, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), 132.

¹⁵Qadhi Abdul Jabbar, *Ibid*, h. 313.

¹⁶Harun Nasution, Teologi Islam, *Ibid*, h. 54.

dari dinamika dan interaksinya dengan hukum yang melekat pada sesuatu itu.¹⁷ Jika dikatakan bahwa mati adalah takdir Tuhan, maka artinya mati merupakan salah satu hukum-Nya yang berlaku bagi setiap makhluk hidup.

Dengan kata lain, setiap yang hidup mesti akan mengalami mati. Persoalannya hanya terletak pada masalah sebab dan waktu, yakni sebab apa yang akan mengantarkan suatu makhluk hidup menuju kematiannya. Sebab kematian bisa bersifat eksternal atau internal. Sebab eksternal berkaitan dengan pola interaksi makhluk hidup dengan sesuatu di luar dirinya, sedang sebab internal adalah hukum-hukum yang membatasi kejadiannya, misalnya adalah faktor usia. Jadi, mati pada dataran fenomenalnya hanyalah merupakan akibat dari rangkaian sebab-sebab yang ada.

Teodisi dan Kontradiksi Cara Pandang

Teodisi sebagai pemikiran filosofis yang bersinggungan dengan konsep kejahatan, seperti dikatakan Huston Smith, seperti batu karang¹⁸. Keadilan Tuhan merupakan problem filosofis yang sangat fundamental sehingga setiap sistem yang rasional pada akhirnya akan terbentur dengan resistensi problem epistemologis. Tetapi, hal itu bukan berarti bahwa pemahaman terhadap problem kehidupan tidak dapat dimengerti, karena masalah ini sebenarnya hanya persoalan cara pandang. Ibarat anak kecil yang menjatuhkan mainannya ke sungai, seakan kejadian itu merupakan akhir dunia baginya. Namun, tidak demikian halnya dengan pemahaman sang ayah/ibunya.

Gambaran serupa juga terjadi pada diri seorang agamawan, filsuf, ilmuwan dan orang yang tidak beragama sekalipun ketika memandang pengalaman dan nilai-nilai pada dataran religius eksis-

¹⁷Bagi Mu'tazilah, manusia adalah punya kekuasaan, punya kemauan penuh dan pencipta perbuatan baik dan buruk yang dilakukannya. Konsep ini merupakan prinsip keadilan Tuhan yang dianut mereka. Berdasarkan pada keadilan Tuhan, Mu'tazilah berpendapat bahwa jika manusia bukanlah pemilik dan pembuat tindakannya sendiri, dan jika perbuatannya ciptaan Tuhan, maka manusia tidak mungkin bertanggung jawab terhadap tindakannya dan dia tidak dapat menerima hukuman atas dosa yang dilakukannya. Lihat, Al-Qadhi Abdul Jabbar, *Syarh al-Uṣūl al-Khamsah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965), h. 215. dan Bandingkan dengan Abu Mansur bin Muhammad al-Baghdadi, *Al-Farq Baina al-Firaq*, (Kairo: Maktabah Ibn Sina, tt), h. 95.

¹⁸Huston Smith, *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, dalam terj. Ary Budiyanoto, (Bandung: Mizan, 2003), h. 329.

tensial. Seorang ateis akan mengatakan bahwa kejahatan termasuk persoalan yang bertentangan dengan keadilan Tuhan. Sedangkan kaum politeis, sebagaimana kaum dualis, akan berpendapat bahwa jika ada kejahatan dan kebaikan maka mereka meniscayakan adanya dua sumber wujud/Tuhan.¹⁹ Artinya, setiap kejahatan dan kebaikan, masing-masing akan berhubungan dengan sumber atau pencipta yang berbeda. Tetapi, dalam dunia monoteis, meskipun dualitas itu masih ada, kebaikan tetap sebagai entitas tunggal. Sebaliknya, dalam kesadaran mistik, kejahatan lenyap sama sekali dan yang tinggal hanya kebaikan, yaitu Tuhan.²⁰

Karena itu, sebelum membahas lebih jauh tentang persoalan teodisi perlu mengurai hakikat kejahatan. Apakah kejahatan merupakan persoalan eksistensial dan realistik ataukah persoalan non-eksistensial dan relatif?

Meski jawabannya beragam, namun bagi kaum ateis, politeis dan dualis, jawabnya sama bahwa kejahatan memiliki esensi, bahkan termasuk sifat-sifat buruk atau jahat; seperti pembohong, bakhil, khianat dan sebagainya merupakan sifat-sifat riil pada manusia, dan sifat tersebut sekaligus merupakan esensinya. Kaum ateis memandang bahwa nilai merupakan salah satu aspek dari pengalaman sehingga kejahatan sebagai suatu nilai harus pula digali dari pengalaman. Dengan kata lain, nilai kejahatan tidak akan pernah ada jika ia tidak termanifestasikan secara eksistensial di lapangan.²¹

Sementara itu, kaum dualis, meski juga menegaskan adanya hakikat wujud kejahatan, sebenarnya hendak membebaskan Tuhan dari kejahatan. Tetapi, dengan penegasannya itu mereka bukan saja telah menyekutukan Tuhan dengan wujud lain sebagai pembuat kejahatan, bahkan telah mereduksi kehendak dan kekuasaan Tuhan yang tak terbatas sebagai pencipta kebaikan semata. Pandangan ini di antaranya tercermin pada diri Leibniz yang berpendapat bahwa Tuhan tidak dapat melakukan sesuatu yang secara logis tidak mungkin, walaupun ia segera memberi catatan bahwa fakta ini sama sekali tidak mengandung pengertian membatasi kemahakuasaan Tuhan.²²

¹⁹Benyamin Abrahamov, *Ilmu Kalam: Tradisionalisme dan Rasionalisme dalam Teologi Islam*, terjemahan (Jakarta: Serambi, 1998), h. 59.

²⁰Muthahhari, *Al-Adl al-Ilahiy*, h. 123-124.

²¹Mackie, J. L., *The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, (Oxford: Clarendon Press, 1982), h. 52.

²²McCloskey, H. J., *God and Evil*, (Netherlands: Martinus Nijhoff, 1974), h. 14.

Lain halnya dengan Muthahhari yang menggunakan pendekatan Mu'tazilah dan kaum filsuf Muslim seperti Ibnu Sina dan Mulla Shadra. Dia mengatakan bahwa ketika Islam memandang alam, ia memandangnya dalam dua entitas yang berbeda; kebaikan dan kejahatan. Tetapi, dalam kerangka pemahaman yang lebih luas, alam ini dipandang sebagai zero kejahatan. Semua yang ada adalah baik karena sistem yang mendasarinya adalah sistem yang terbaik. Dari perspektif dalil ontologis Ibnu Sina, esensi semesta alam dan segala yang ada di dalamnya adalah kebaikan, suatu keniscayaan dari wujud Tuhan sebagai *wājib al-wujūd bi dhātihi* (ada berdasarkan dirinya sendiri).

Jika wujud Tuhan merupakan wujud yang niscaya, maka kemahabaikan dan kemahaadilan-Nya merupakan sifat yang niscaya pula. Sebaliknya, segala yang ada selain Tuhan dari segi esensinya adalah *mumkin al-wujūd*, mungkin bisa ada dan mungkin tidak. Artinya, kebaikan dan kejahatan yang ada di dunia merupakan sesuatu yang mungkin. Mereka menjadi ada karena memperoleh limpahan wujud dari *wajib al-wujud*, tetapi karena Tuhan itu Maha Baik, Maha Adil dan Maha Sempurna serta mustahil bersifat sebaliknya, maka segala yang melimpah dari-Nya pada esensinya adalah kebaikan.²³ Dengan demikian, kejahatan yang ada di dunia adalah non-eksistensial dan relatif karena secara fundamental esensinya adalah kebaikan.

Berangkat dari pemikiran filosofis di atas, dapat dikatakan bahwa pernyataan "kejahatan di dunia bersifat eksistensial dan non-eksistensial" adalah sama-sama mengandung kebenaran. Kejahatan dikatakan non-eksistensial tidak berarti bahwa kejahatan yang ada di masyarakat tidak ada wujudnya karena hal itu bertentangan dengan kemestian. Kenyataannya benar-benar disaksikan adanya kebutaan, ketulian, kemiskinan, penyakit, kezaliman, penganiayaan, kebodohan, kelemahan, kematian, gempa bumi, yang semua itu tidak dapat diingkari sebagai sesuatu yang jahat. Dalam hal ini menarik untuk mencermati pernyataan Muthahhari²⁴, bahwa:

"Kebaikan dan kejahatan di alam ini bukan dua hal yang berbeda dan terpisah satu sama lain, sebagaimana berbedanya benda-benda mati dari tumbuh-tumbuhan, atau tumbuh-tumbuhan dari binatang, yang

²³Ibnu Sina, *Al-Najah fi al-Hikmah al-Manthiqiyah wa al-Thabi'iyah wa al-Ilahiyyah*, (Kairo: al-Babi al-Halabi, 1938), h. 224.

²⁴Murtadha Muthahhari, *Al-Adl al-Ilahi*, h. 158.

masing-masing memiliki barisan tertentu. Adalah kekeliruan jika membayangkan bahwa kejahatan memiliki barisan tertentu yang esensinya bersifat “jahat sejati” tanpa sedikit pun kebaikan di dalamnya, dan bahwa kebaikan memiliki barisan tertentu yang berbeda dan esensinya bersifat “baik sejati” tanpa sedikit pun kejahatan di dalamnya. Yang benar adalah bahwa kebaikan dan kejahatan merupakan dua hal yang menyatu tanpa bisa dipisah-pisahkan. Ketika di suatu bagian alam ada kejahatan, di situ pasti ada kebaikan, dan di mana ada kebaikan pasti di situ ada kejahatan. Kebaikan dan kejahatan begitu menyatu dan bersenyawa di alam ini, bukan senyawa kimiawi melainkan senyawa yang lebih mendalam dan lebih halus, senyawa antara eksistensi dan non-eksistensi (*tarkib al-wujud wa al-'adam*)”.

Mengurai Makna Keadilan

Pertanyaan yang sering muncul ketika membicarakan keadilan adalah tentang pengertian adil. Pada prinsipnya, kata adil digunakan dalam empat aspek. *Pertama*, adil adalah suatu keadaan yang seimbang (*kaun al-syai' mauzūnan*). Jika suatu masyarakat ingin *survive*, eksis dan berkembang, maka harus menjaga keseimbangan atau memperhatikan ukuran yang proporsional. Nabi pernah menyatakan: “*Bi al-'adl qāmat al-samāwāt wa al-arḍ*” Dengan keadilan/keseimbangan, tegaklah langit dan bumi.²⁵ Dengan penjelasan seperti ini, maka sisi yang berhadapan dengan keadilan adalah ketidakproporsionalan bukan kezaliman.

Keadilan dengan pengertian proporsional dan seimbang termasuk dalam keharusan yang menyimpulkan bahwa Allah itu Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui. Dari konsekuensi ilmu-Nya yang komprehensif dan dengan kebijakan-Nya yang menyeluruh, Dia mengetahui bahwa untuk menciptakan sesuatu diperlukan ukuran tertentu dari berbagai unsur. Selanjutnya, Dia menyusun unsur-unsur itu untuk menciptakan bangunan tersebut secara seimbang.

Kedua, Persamaan dan Penafian terhadap perbedaan apapun (*al-tasawi wa nafy ayyi launin min alwan al-tarjih*). Ketika dikatakan, bahwa si Fulan adalah sosok yang adil, maka yang dimaksud adalah Fulan memandang setiap individu sama, tanpa melihat adanya perbedaan. Dalam konteks pengertian ini, maka keadilan berhadapan

²⁵Lihat Murtadha Muthahhari, *al-Adl al-Ilahi*, h. 70, yang merupakan penjelasan agak panjang dari tafsir ayat ‘*wa al-sama’ rafa’aha wa wadha’ a al-mizan*’ (QS. Al-Rahman: 7) Dan Allah telah meninggikan langit dan meletakkan neraca (keadilan).

secara antonim dengan kezaliman.

Ketiga, Memelihara hak-hak individu dan memberikan hak kepada setiap orang yang berhak menerimanya (*ri'āyah ḥuqūq al-afrād wa i'tā' kulli dhi haqqin haqqahu*). Dengan ini, maka kezaliman adalah merusak dan melanggar hak-hak orang lain. Keadilan dalam konteks ini bertumpu pada dua aspek; a). hak dan preferensi. Misalnya, jika seseorang mengerjakan sesuatu dan pekerjaan tersebut menyebabkan dihasilkannya sesuatu, maka pekerja tersebut menjadi pemilik preferensi atas hasil pekerjaannya. b). kekhasan pribadi manusia, artinya agar setiap individu masyarakat dapat meraih kebahagiaan dalam bentuk yang lebih baik, maka hak-hak dan preferensi itu harus dipelihara. Maka, penyair Maulawi mengatakan, apakah keadilan? Menempatkan sesuatu pada tempatnya. Dan apakah kezaliman? Menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya.²⁶

Keempat, memelihara hak atas berlanjutnya suatu eksistensi (*ri'āyah al-istihqāq fi ifādah al-wujūd*). Dalam sistem alam semesta ini, semua yang ada memiliki perbedaan antara sebagian dari yang lain dalam hal kemampuan mendapatkan karunia Tuhan.

Setelah mengurai makna keadilan, perlu dicari korelasinya dengan persoalan kejahatan dan kondisi bencana yang melanda. Munculnya berbagai penyakit dan bencana alam seperti banjir, gempa bumi, tsunami serta adanya patologi-patologi sosial seperti kezaliman dan peperangan, bagaimana kita mampu menelusuri jejak korelatif dengan Keadilan Ilahi? Terdapat beberapa kemungkinan jawaban.

Pertama, adanya pelbagai bencana alam yang menyusahkan, merupakan kelaziman dari perbuatan-perbuatan yang bersifat materi, di mana benda-benda itu saling berinteraksi, bergesekan dan berbenturan. Mengingat bahwa gejala kebaikan tersebut lebih banyak dari pada keburukannya, hal itu tidak bertentangan dengan Hikmah Ilahiyah. Demikian pula, krisis sosial sebenarnya muncul karena perilaku manusia. Hanya saja, yang perlu diperhatikan di sini adalah bahwa manfaat dari kehidupan sosial dan hal-hal yang positif, sebenarnya lebih banyak dari pada kerugiannya.²⁷ Seandai-

²⁶Fakhrudin Al-Razi, *Al-Arba'in fi Uṣul al-Dīn* (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1986), h. 203.

²⁷Fazlur Rahman, *The Qur'anic Concept of God, the Universe and Man*, dalam *Islamic Studies*, Vol VI, No. I, 1966, h. 42 Bandingkan dengan Muhammad Al-Abduh dan Thariq Abdul Halim, dalam *Al-Mu'tazilah baina al-Qadim wa al-Ḥadīth*, (Birmingham: Dar al-Arqam, 1987) Cet.I, h. 192.

nya kerugian itu lebih banyak, tentu tidak akan ada lagi kehidupan di dunia ini.

Kedua, kejadian berbagai macam bencana dan musibah tersebut, di satu sisi akan mendorong manusia untuk mencari rahasia dan sebab-sebab alami, serta berusaha untuk mengungkapnya. Dengan demikian, akan lahir pengetahuan, penemuan, serta pelbagai produk. Di sisi lain, ihwal menghadapi bencana-bencana tersebut lalu berusaha untuk mencari *way out* yang berperan besar dalam menggali dan mengembangkan potensi manusia, serta dalam mencapai kesempurnaan umat demi peningkatan dan kemajuan hidup. Sehingga pada akhirnya, akan timbul ketabahan dalam menanggung beban penyakit dan musibah. Dengan demikian, semakin mematangkan jati diri dan meneguhkan pribadi.

Ketiga, Bagaimana siksa Allah yang bersifat abadi atas dosa-dosa yang dilakukan oleh para pelakunya di dunia ini bisa selaras dengan keadilan Ilahi? Sebenarnya ada hubungan sebab-akibat antara perbuatan yang baik atau buruk dan antara pahala atau siksa, sebagaimana yang diungkap oleh wahyu, dan manusia pun telah diingatkan tentang hal itu. Sebagaimana kita perhatikan di alam ini adanya kejahatan yang pengaruhnya berlangsung dalam waktu yang cukup panjang, walaupun kejahatan tersebut bersifat sementara atau sesaat saja.²⁸ Misalnya, jika seseorang mencederai mata orang lain sampai buta, atau ia mencederai matanya sendiri. Perbuatan semacam ini terjadi sekejap saja, akan tetapi akibatnya berlangsung terus sepanjang usianya.

Meluruskan Makna Kejahatan

Jika kejahatan dibingkai dengan “busana” bencana, maka persoalan akan terlihat lebih riil dan mengerucut. Bencana di negeri ini dipandang dari kacamata apapun, menjadi suatu yang sungguh menyedihkan. Rentetan balada dan tragedi yang mengenaskan serta memilukan terjadi silih berganti dalam hitungan hari, seakan senarai panjang yang nyaris tak berhenti. Mulai dari Tsunami di Aceh, di tepian pantai Selatan Jawa, gempa tekto-vulkanik di Irian, Maluku, Yogyakarta dan Sumatera Barat, dan beberapa daerah lain dalam kadar dan akibat bencana yang berbeda.

²⁸Zurkani Jahja, *Teologi Al-Ghazali, Pendekatan Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), Cet. I, h. 183.

Bencana longsor yang hampir merata dari Irian Barat, Jawa Barat hingga Sumatera Barat, sampai pada bencana yang berpangkal dari *human error* seperti semburan Lumpur Lapindo dan kecelakaan transportasi darat, laut dan udara nyaris tiada henti terjadi bagi tak bosan mendera rakyat dan bangsa ini. Begitu runtun dan kerapnya jarak antara satu bencana dengan bencana lainnya sehingga seperti-nya sudah “mentradisi”, sehingga tak mengejutkan lagi.

Maka, sejauh mana fenomena bencana negeri ini berpengaruh terhadap ideologi, sikap dan cara pikir masyarakat kita? Bagaimana wacana teologis masyarakat dalam menyikapi bencana dahsyat yang menimpa sekeliling mereka? Hal ini perlu dicermati karena rangkaian bencana tidak saja berdampak pada persoalan ekonomi, sosial, psikologi dan politik, tetapi juga masalah teologi dan *mindset* masyarakat yang terkena dan yang menyaksikan bencana.

Tak bisa dipungkiri, dulu kita selalu diyakinkan dengan pelbagai istilah yang menggambarkan kehebatan dan kesuburan Indonesia. Mulai dari istilah negeri “Untaian zamrud khatulistiwa”, negeri yang oleh Koes Plus disebut “tongkat kayu dan batu jadi tanaman”. Tapi sekarang hutan kita telah gundul dengan *illegal logging* yang menjadi penyebab longsor dan banjir bandang di sejumlah kawasan apalagi ibu kota. Penduduknya yang ramah, suka bergotong-royong dan saling tolong-menolong, kini telah berubah menjadi individualis, apatis dan pragmatis.

Setidaknya ada tiga arus pemikiran yang mengitari masyarakat kita ketika menyaksikan bencana yang terus-menerus silih berganti antara bencana alam dan bencana yang timbul dari ulah manusia yakni; teologi mistis, nihilistik dan religio-fenomenologis.²⁹

Pertama, teologi mistis-klenik. Rentetan bencana yang secara kebetulan terjadi dan mendera bangsa ini makin sering pada masa kepemimpinan SBY-Kalla. Hal ini, mengundang spekulasi pemikiran berbau klenik bahwa duet pemimpin ini tidak diterima atau lemah secara spiritual untuk memimpin negeri ini. Bencana yang menyatakan kehendak alam ditafsirkan sebagai keengganan kalau bukan penolakan atas representasi mereka. Bahkan ada yang memandang dengan perspektif klenik, mengambil persamaan kata dengan tokoh dan alam pikir dunia pewayangan, bahwa jika yang berkuasa di bumi

²⁹Muhammad al-Sa’id al-Daqqaq, *Haula Sulṭah Maḥkamah al-Adl al-Dauliyyah fi al-Ittkhādzi Tadabir al-Tahaffudiyah*, h. 286.

adalah Bethara Yudho (Yudhoyono?) dan Bethara Kala (J Kalla?), maka yang akan terjadi adalah bencana. Pemikiran dan pemahaman (baca: teologi) semacam ini tidak hanya salah dari logika karena mengukur dengan mitos yang berkembang di belakang hari tanpa preseden, tetapi sekaligus juga menyesatkan karena berbasis tahayul dan apriori.

Kedua, teologi nihilistik. Rentetan bencana yang selalu membawa kematian yang begitu kerap terjadi di tengah himpitan kesulitan hidup dan ketidakadilan politik, sosial dan ekonomi menjadikan masyarakat terbiasa bersikap apatis dan kehilangan kepekaan sosial. Penyebabnya adalah derasnya arus informasi tentang rusaknya alam dan sosial, baik melalui media cetak apalagi media elektronik, menyebabkan bencana yang terjadi dianggap sebagai suatu hal yang biasa.³⁰

Di lain pihak, dalam dunia riil mereka menyaksikan para politisi, pemimpin, hakim dan penegak hukum seringkali tidak peduli, bahkan dengan seenaknya memperlakukan rakyat kecil sebagai komoditas politik dan ketidakadilan tanpa ada yang mampu melindungi mereka. Bencana sosial, ekonomi dan politik yang mendera tanpa habis dirasakan oleh mereka di daerah, telah membuat mereka tidak lagi sempat memperhatikan orang lain yang sedang tertimpa musibah di tempat lain. Akhirnya sikap acuh tak acuh mengkristal di dalam pikiran mereka sehingga masyarakat cenderung untuk berpikir apatis.

Ketiga, teologi religio-fenomenologis. Konsep ini, biasanya merujuk kepada Al-Qur'an, yaitu doktrin bahwa "*Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia, supaya Allah merasakan kepada mereka sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar)*" (QS. Ar-Rum ayat 40). Hal ini, muncul tidak lepas dari sifat manusia yang tamak dan rakus yang lebih mementingkan diri sendiri dari pada kemaslahatan umat.³¹

Yang menjadi persoalan adalah ketika konsep bencana, yang pada awalnya dipahami sebagai "simbol" peringatan Tuhan terhadap sikap-sikap egoisme manusia, secara perlahan mulai memudar. Karena, hal ini akan memunculkan apatisme -untuk tidak menga-

³⁰Abu Hanifah, *Al-Fiqh al-Akbar*, dalam al-Ma'allali. Dan *Syarh Kitāb al-Fiqh al-Akbar*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1984), h. 81.

³¹Nasr Hamid Abu Zaid, *Al-Razi*, (Amsterdam: Amsterdam University Press).

takan erosi teologis- dalam ruang sadar umat.³² Sehingga, orang tidak lagi merasa prihatin terhadap musibah yang menimpa saudara-saudara mereka. Apabila kondisi ini mengkristal dan menjadi *mindset* dalam setiap individu di negeri ini, maka sulit menuai harapan lagi di negeri ini untuk bangkit.

Sengsara dan Nikmat: Batas Semu

Jika ditanyakan, apa perbedaan antara sengsara dan nikmat, atau antara musibah dan anugerah, biasanya kita akan menjawab secara dikotomis dan distingtif. Padahal, pada kenyataannya, kenikmatan dan kesengsaraan duniawi menjadi satu kesatuan yang tak terpisahkan. Kemiskinan, misalnya bukanlah kesengsaraan mutlak, sebagaimana kekayaan tidaklah merupakan kenikmatan absolut. Banyak kemiskinan menjadi *elan vital* pemberdayaan diri serta faktor pendidikan yang baik menuju kepribadian yang tangguh dan matang, dan juga banyak kita saksikan kekayaan menjadi pemicu munculnya pelbagai penderitaan dan kehinaan.

Hukum ini mencakup seluruh anugerah dan musibah sekaligus. Dengan demikian, kenikmatan dan cobaan/kejahatan keduanya bisa menjadi rahmat, karena masing-masing dapat memberi nilai, namun bisa juga menjadi musibah dan malapetaka, jika keduanya menjadi penyebab kejatuhan dan kehinaan. Seseorang dalam kondisi bahagia dan sengsara, lebih terkait dengan reaksinya dan bagaimana ia menyikapi terhadap kenikmatan atau kesengsaraan tersebut.

Dalam salah satu tulisannya, J.J. Rousseau menceritakan tentang anak kecil bernama "Emil". Ia merupakan anak yang selalu dididik dengan dinamika dan disiplin yang tinggi. Emil, selalu dididik untuk mencoba dan menundukkan alam, dengan sekian tantangan dan kesulitan. Rousseau berkesimpulan, bahwa anak-anak yang paling malang nasibnya, adalah anak yang dibuai oleh orang tuanya dalam pangkuan kesenangan dan ketenangan, tanpa diberi kesempatan untuk menghadapi dingin dan panasnya kehidupan. Anak-anak seperti itu, akan menghadapi kesulitan dengan kepekaan yang tinggi, dan akan mendapati kelezatan hidup dengan lupa diri. Mereka tak ubahnya, seakan cabang kecil di sebuah pohon yang

³²Abdurrahman Badawi, *Madhāhib al-Islāmiyyin*, (Dar al-al-Ilm Lil Malayin, 1996), h. 382.

rapuh, yang akan rontok hanya oleh tiupan angin kecil. Sedangkan Emil, kata Rousseau, tumbuh menjadi anak yang mempunyai ketahanan jiwa dan daya dorong, daya suai serta daya juang yang tinggi.

Kini, kita menyadari bahwa kita dikelilingi oleh kumpulan kontradiksi dan paradoks kehidupan; antara ada dan tiada, sehat dan sakit, kebaikan dan kejahatan, kebahagiaan dan kesengsaraan, dan seterusnya. Hegel – filsuf Jerman – memiliki karakteristik gagasan tentang kontradiksi yang dikenal dengan dialektika Hegel. Ia menyatakan, bahwa semua kondisi pemikiran, setiap konsepsi dan posisi dalam alam, selalu tertarik pada kebalikannya, dan setelah itu ia menyatu dengannya, agar masing-masing memiliki bentuk yang lebih baik dan lebih besar kompleksitasnya. Evolusi memaksa dua hal tersebut, secara bersamaan untuk melakukan sintesa, kemudian menggantinya dengan kesatuan yang mempersemukannya.³³

Ternyata, kontradiksi sebagai *sine qua non* dari hukum alam, yang ditegaskan oleh gerak dan aktivitas. Kejahatan dan kebaikan merupakan dua entitas yang tidak dapat dipisahkan, tetapi inheren dan berbaur satu sama lainnya. Sekiranya kejahatan atau keburukan itu tidak ada, maka kebaikan dan keindahan pun tidak mempunyai makna.³⁴ Itu sebabnya, dikatakan bahwa kejahatan pada sisi lain merupakan sumber kebaikan sebagaimana musibah yang menimpa, tersembunyi hikmah dan kebahagiaan.

Salah satu kisah yang ditulis oleh Sa'di dalam *Hadiqat al-Ward*:³⁵ Ada lima orang yang mengarungi laut dengan sebuah perahu. Ternyata, terdapat seorang pemuda yang dicekam ketakutan yang mendalam, sehingga mengganggu ketenangan para penumpang lainnya. Nah, nakhoda perahu ini, akhirnya melemparkannya ke dalam gelombang dan ombak laut. Sewaktu ia hampir tenggelam, nakhoda itu kemudian mengangkatnya untuk dimasukkan ke dalam perahu. Penumpang lainnya bertanya, tentang mengapa ia melemparkan pemuda tersebut ke laut. Ia menjawab: "Dia harus masuk dan berjuang di laut dahulu, agar dapat merasakan nikmat dan nilai perahu ini". Memang dikatakan, bahwa *no gain without pain*. Atau dalam ungkapan lain, *marwā al-ladhdhatu illā ba'da al-ta'ab*.

³³Will Durant, *The Story of Philosophy*, terjemahan Zaryab Khu'I, h. 249.

³⁴Murtadha Muthahhari, *Al-Adl al-Ilahi*, *Ibid*, h. 164.

³⁵*Ibid*, h. 184.

Teologi Kejahatan versus Teologi Keadilan

Dalam telaah lebih lanjut, kita perlu menelisik distingsi antara teologi kejahatan di depan cermin teologi keadilan. Bukankah Allah sudah menyatakan: *“Sesungguhnya akan Kami berikan cobaan kepada kalian semua dengan sedikit ketakutan, kelaparan, kekurangan harta, jiwa dan buah-buahan. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang sabar. (yakni) Orang-orang yang ketika tertimpa oleh musibah maka akan berkata: “Sesungguhnya semua milik Allah dan akan kembali kepada-Nya”*³⁶

Masih mengendap dalam memori otak kita betapa gempa berkekuatan besar dan badai tsunami mengguncang, meluluhlantakkan dan menyapu bersih bangunan, manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan yang ada di Aceh dan Sumatera Utara (26/30/’04). Gempa bumi juga mengguncang Yogyakarta dan Jawa Tengah (27/05/’06). Gunung Merapi di Yogyakarta kembali memuntahkan lahar panas, yang merenggut nyawa ratusan orang dan meluluhlantakkan ribuan rumah dan fasilitas lainnya.

Demikian juga, gempa dan tsunami yang menyapu kepulauan Mentawai. Dalam sekejap, ratusan nyawa melayang, bangunan-bangunan roboh dan hancur berkeping-keping. Bahkan, di Jepang yang merupakan negara maju, juga tidak berdaya menghadapi guncangan gempa 8,9 SR dan tsunami, meluluhlantakkan pulau Honshu dan pantai Sindai yang mewaskan ribuan orang. Tragedi itu, masih disusul dengan ledakan reaktor nuklir Fukusima dengan segala dampak negatifnya.

Sebagai makhluk, jelas kita tidak mampu mengetahui mengapa Tuhan menjatuhkan bencana alam kepada manusia. Kenapa bangsa Indonesia yang harus menanggung musibah ini? Dosa apalagi yang dilakukan bangsa ini sehingga Tuhan tega menimpakan bencana yang dahsyat itu? Ataukah ini sebagai manifestasi dari Kasih dan Sayang-Nya?

Sejatinya, akal manusia bisa memahami — sejauh kemampuan akal — setiap gejala yang terjadi di alam ini. Karena Tuhan sudah memberikan *sunnatullah* kepada manusia untuk diketahui, dipahami, dan dipelajari guna meraih kesejahteraan hidup. Dengan demikian, kosmos merupakan teka-teki sekaligus misteri Tuhan yang

³⁶QS Al-Baqarah:155-156.

harus dipecahkan oleh manusia. Dalam QS. 02 : 164, Allah menegaskan bahwa semesta alam (kosmos) adalah “ayat-ayat-Nya” yang diperlihatkan kepada manusia. Dia ingin menunjukkan eksistensinya pada manusia lewat sebuah “tanda” (*sign*), sebagai petunjuk atas adanya “Penanda”.³⁷ Karena itu, Tuhan menciptakan alam agar eksistensinya dapat diketahui oleh manusia.

Ibnu Arabi, menyebut bahwa alam adalah “cermin” sekaligus “bayangan” Tuhan. Lewat alam ini, Tuhan sebetulnya ingin memperlihatkan, mengenalkan, sekaligus melihat dirinya sendiri lewat pantulan dalam “cermin” itu.³⁸ Oleh karena itu, dalam ayat al-Qur’an disebutkan: “*Iqra’ warabbukal akram Alladhi allama bi al-qalam Allama al insāna mā lam ya’lam*” (Bacalah, dan Tuhanmulah Yang paling Pemurah Yang mengajari [manusia] dengan perantaraan *qalam*. Dia mengajari manusia apa yang tidak diketahuinya). Pada ayat 4 dan 5 disebutkan bahwa Allah SWT. mengajarkan manusia apa yang tidak diketahui dengan perantaraan *qalam*. *Qalam* adalah “tanda” yang bisa membuka cakrawala pengetahuan manusia, termasuk pengetahuannya tentang Tuhan.

Secara umum, *qalam* adalah alam ini. Jadi, berdasarkan ayat tersebut, Tuhan sebetulnya ingin memperkenalkan sekaligus mengajarkan manusia lewat sebuah “tanda”. Ia menginginkan “tanda”-Nya dipahami dan dipelajari. Karena dengan memahaminya, tersibaklah rahasia-rahasia-Nya.³⁹ Dengan ini, memahami dan mempelajari alam sama halnya mempelajari dan memahami bahasa Tuhan.

Jadi, kalau kita kaji lebih mendalam, sebetulnya tidak ada distingsi antara yang sakral dan yang profan, karena semuanya bersumber dari Tuhan sebagai Dzat yang sakral. Semuanya adalah ayat-ayat Tuhan yang secara umum mewujudkan ke dalam dua bentuk: *al-kitāb al-mudawwan* (kitab suci) dan *al-kitāb almukawwan* (kosmos).⁴⁰ Keduanya menuntut untuk dikaji, dipahami, dan dipelajari. Keduanya sama-sama istimewa, dan menerima adanya penandaan (pemaknaan).

³⁷Laurel Schneider, *Beyond Monotheism, a Theology of Multiplicity*, (New York: Routledge, 2008), Second Edition, h. 113.

³⁸Dabashi, Hamid, *Islamic Liberation Theology, Resisting the Empire* (New York: Routledge, 2008), First Edition, h. 89.

³⁹Al-Jabbar, Al-Qadhi, Abd, *Al-Mughni fi Abwāb al-Tauhid wa al-’Adl: Al-Lutf*, (Libanon: Dar al-Kutb, 1963), h. 305-307.

⁴⁰Syahrin Harahap (editor), *Ensiklopedia Akidah Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2009), Cet. II, h. 353.

Memahami rahasia Allah SWT. lewat (tanda) al-Qur'an, Seperti yang tersebut di atas, bahwa semua yang ada di alam ini adalah "tanda" dari kesekian banyak "tanda-tanda" Tuhan, atau upaya memahami "bahasa" Tuhan. Ada banyak "tanda-tanda" Tuhan yang termanifestasikan dalam bentuk kitab suci, sebagai *Al-kitab al-mudawwan* (Taurat, Injil, Zabur, dan Al-qur'an). Dalam al-Qur'an, misalnya, terkandung ayat-ayat (tanda-tanda) yang terkumpul dalam satu mushaf. Dari sekian "tanda" menyatakan tentang berbagai hal yang berhubungan dengan persoalan manusia, baik menyangkut hubungan vertikal (transendental) maupun horisontal. Itu semua adalah rahasia Tuhan yang dibebaskan kepada manusia untuk dipahami dan dipelajari.⁴¹ Sebagaimana setiap tanda-tanda Tuhan mengharuskan untuk diteliti, dipahami dan dipelajari, jika ingin mengetahui segala rahasia yang terkandung di dalamnya.

Itu sebabnya, sebagaimana dinyatakan oleh Allah, bahwa Ia akan menguji manusia dengan rasa takut, kelaparan, kekurangan harta, dan sebagainya, merupakan ujian atau cobaan (tanda) dari-Nya. "Sesungguhnya Allah akan menguji manusia, sehingga menyebabkan mereka merasakan takut, terancam kelaparan, kehilangan harta benda, orang tua, anak, saudara dan tetangga karena semuanya telah mati. Dan informasikan kepada mereka [orang-orang sabar] bahwa semua itu adalah "tanda" dari Allah (QS. 02:155)

Kata kunci dari ayat di atas adalah "sabar". Pengertian "sabar" adalah "Orang-orang yang ketika tertimpa musibah maka akan berkata: 'Sesungguhnya semua milik (tanda) Tuhan dan akan kembali kepada-Nya'". Artinya, ketika mendapat cobaan atau ujian dari Tuhan, yang pertama kali tertanam dalam hati adalah kesadaran bahwa semua yang ada di alam ini, termasuk harta dan jiwa, adalah milik Tuhan yang merujuk kepada-Nya. Orang yang sabar dalam menerima cobaan adalah mereka yang bersikap kritis, aktif dan produktif atas apa yang dialaminya.⁴² Ia akan selalu bersikap optimis dan berpandangan positif dalam menilai dan menghadapi apapun yang datang dari Tuhan.

⁴¹Lari, Sayyid Mujtaba Musavi, *God and His Attributes: Lessons on Islamic Doctrine*, trans. Hamid Algar, (Potomac: Islamic Education Center, 1989), h. 201.

⁴²Muhammad Darif, *Jama'ah al-'Adl wa al-Ihsan; Qira'ah fi al-Masarat*, (Iskandariyah: Mansyurat al-Majallah al-Maghribiyyah, 2002), h. 74. Lihat juga Majid Khadduri, dalam *The Islamic Conception of Justice*, (London: The Jhon Hopkils University Press, tt), h. 109.

Maka, membaca dan memahami kejahatan atau bencana alam berarti mempelajari gejala-gejala berikut kemungkinan yang ditimbulkannya, setelah itu mencari solusi yang tepat untuk menanggulangnya, dan bila perlu mencegahnya. Gempa bumi, misalnya adalah tanda dari sekian tanda-tanda Tuhan yang diperlihatkan kepada manusia. Semuanya untuk diketahui, dipahami dan dipelajari. Bagi orang yang kritis, ia akan mengamati dan mencoba untuk memahaminya, tidak serta merta hanya dilihat dan dinilai sebagai fenomena alam biasa, apalagi sampai “menghakimi” dan “menuduh” Tuhan sebagai pihak yang paling “bersalah” dan bertanggung jawab, padahal Tuhan adalah Maha Adil, dan Maha Kuasa atas kebaikan yang diperbuat.

Dan, jika kejahatan dikembalikan bahwa asalnya dari Tuhan, maka itu merupakan manifestasi dari gugatan manusia pada kuasa dan keadilan-Nya, mirip dengan kisah gugatan Iblis, yang menganggap bahwa keengganannya untuk sujud kepada Adam, sampai akhirnya mendapat murka Tuhan, semata karena sesuai dan menuruti kehendak-Nya. Lalu mengapa kejahatan itu hanya ditimpakan kepada iblis semata?

Menurut Al-Shawni, penolakan iblis, yang kelak menjadi sebab keterkutukannya, bukan karena latar belakang ontologisme, bahwa iblis diciptakan dari api, sementara Adam hanya diciptakan dari tanah, sebagaimana penafsiran konvensional,⁴³ namun justru karena eksistensi Adam adalah cerminan dari dosa-dosa iblis. Jadi, mana mungkin iblis mau bersujud pada cermin yang memantulkan buruk rupa wajahnya sendiri?

Tetapi, kita perlu memahami secara intens, menafsir lebih kritis, dan yang lebih penting adalah berusaha menyingkap misteri kebenaran epistemologis, yang masuk dalam ranah *af'āl al-'Ibād*.⁴⁴ Al-Shawni seperti sedang ‘mendandani’ karakter bejat iblis dengan

⁴³Iblis menggunakan logika sillogisme alegoris yang dinyatakan dalam al-Qur'an ketika Allah bertanya atas keengganannya untuk bersujud (hormat) kepada Adam, Iblis menjawab: “*Ana khairun minhu, khalaqtani min nār, wa khalaqtahu min tin*, Aku lebih baik dari dia, Engkau ciptakan aku dari api dan Engkau ciptakan Adam dari tanah”. Menurut logika Iblis, api lebih baik dari tanah. Padahal, sejatinya, justru tanah lebih baik dari api dengan sejumlah argumentasi yang akurat dan kuat. Ibn Qayyim Al-Jauziyyah menyebut dalam *Al-Ṣawā'iq al-Mursalah* dengan 12 argumentasi.

⁴⁴Abdurrahman Badawi, *Madhāhib al-Islāmiyyin*, (Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1996), h. 258.

jubah kebesaran filsuf yang penuh dengan aura kearifan dan kejeniusan. Ia berhasil menggunakan metode dialog (*manhaj al-jadal*). Metode ini semacam kode etik berpolemik di kalangan pemikir muslim abad pertengahan.

Rentang panjang durasi konflik yang “meresahkan” itu, jika tak dilihat dengan ketajaman intuisi, bisa jadi akan melahirkan pembelaan atau bahkan kemenangan argumentasi iblis. Di sini, yang tersaji dan terhidang tidak hanya preposisi-preposisi logis untuk mendeklarasikan gugatan iblis. Ia juga memperkuat argumentasi rasional dengan “meraih” sejumlah metafora yang memukau dan sesekali mengejutkan.

Ketika identitas iblis disudutkan dengan stigma determinisme kutukan Tuhan, secara lihai iblis mendapat pembelaan dengan menganalogkan kisah Nabi Sulaiman yang sedang murka karena dikhianati burung Bulbul, sahabatnya. Burung itu diingatkannya agar jangan menemui Sulaiman dulu, sebab emosi raja sedang memuncak. Jika burung itu menemuinya, bisa jadi ia akan menjemput ajalnya sendiri.

Namun, anehnya, bulbul bukannya takut pada ancaman sang raja. Bulbul justru bercicit kegirangan penuh suka cita. Riwayat Sulaiman dan burung bulbul ini, sepertinya relevan dengan problem kemurkaan Tuhan pada iblis. Artinya, kemurkaan Tuhan pada iblis justru merupakan pertanda kedalaman cinta Tuhan kepadanya.

Dengan kata lain, dilaknati atau dimuliakan oleh Tuhan sudah tak berarti apa-apa lagi bagi iblis. Sebab esensinya adalah kadar kedekatan Tuhan dengannya. Dan baginya, kutukan itu mewujudkan dalam kebaikan dan keadilan Tuhan. Sehingga kutukan pun dapat berubah menjadi berkah. Alih-alih iblis ciut nyalinya, justru ia dengan kepala tegak menyatakan dengan lantang: “Kau bilang Adam berdosa gara-gara hasutanku?” Ia melanjutkan “Kalau demikian, atas hasutan siapa aku melakukan dosa? Aku sebenarnya melakukan apa yang Tuhan perintahkan, dan aku sepenuhnya patuh pada keinginan Tuhan”.⁴⁵

Iblis melanjutkan argumentasinya, aku menyembah Tuhan selama 700 ribu tahun! Tak ada tempat tersisa di langit dan bumi di

⁴⁵Iblis berdalih dengan mengemukakan ayat-ayat fatalisme, misalnya, *Wa ma tasya 'una illa an yasya Allah Rabbul 'alamin*, atau *Wa mā ramaita idz ramaita walākinna Allaha ramā...* Justifikasi ayat-ayat yang dipakai Iblis, sebagaimana sekte Jabariyah menggunakannya guna menguatkan argumentasinya.

mana aku tak menyembah-Nya. Setiap hari aku berkata pada-Nya, “Ya Allah, anak keturunan Adam menolak-Mu, namun Engkau tetap bermurah hati dan meninggikan mereka. Tapi aku, yang mencintai dan memuja-Mu tanpa *reserve*, Engkau buat aku menjadi hina dan buruk rupa.”

Nah, pada titik inilah - ketergelinciran iblis, dan dakwaannya kepada Tuhan karena telah “menyesatkannya” - sebagai landasan bagi pertanyaan-pertanyaan mengenai kemungkinan kehendak bebas di hadapan kemahakuasaan dan keadilan Tuhan. Pertanyaan yang berulang kali diajukan adalah: jika Tuhan Mahakuasa, dan tiada sesuatu pun yang dapat terjadi di luar kehendak-Nya, maka bagaimana mungkin makhluk dapat disalahkan karena dosa-dosanya?

Jelasnya, kisah ini memberi penegasan tentang potret para monoteis yang kritis. Meski bernada provokatif, namun kisah ini merupakan upaya menyelaraskan keimanan tentang teodisi dan kemerdekaan kuasa nalarnya, seakan menggugat keadilan Tuhan atas makhlukNya.

Dalam *magnum opus*-nya Muhammad Iqbal menyebut secara detail tentang prinsip keadilan, bahwa perlu ada rekonstruksi pemikiran ilmiah di zaman modern ini menuju terealisasinya rekonstruksi pemikiran keagamaan dengan prinsip keadilan yang harus dilakukan. Dalam tugas rekonstruksi ini diperlukan perbincangan dan diskursus yang mendalam, berkelanjutan, dan jujur guna mencari relasi dan relevansi antara agama dan ilmu pengetahuan. Singkatnya, kata Iqbal, kita tidak perlu tenggelam dalam krisis yang melanda komunitas Muslim terlebih dalam konteks mencari relasi antara agama dan ilmu pengetahuan.

Menurut Iqbal, dosa, sengsara, dan penyesalan merupakan kata-kata yang sering disebut dalam al-Qur’an. Islam melihat alam semesta ini sebagai suatu realitas. Dosa, sengsara, penyesalan, dan perjuangan bersifat nyata, tetapi Islam mengajarkan bahwa kejahatan bukanlah suatu yang esensial pada alam semesta ini. Alam semesta dapat diperbaharui kembali, sedangkan unsur-unsur dosa dan kejahatan dapat dihilangkan secara bertahap melalui usaha yang optimal dan penuh optimisme.⁴⁶

⁴⁶Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore Pakistan: Booseller & Publisher, 1982), 1st Edition, h. 206-8.

Menurut Iqbal, kekuatan-kekuatan alam yang nampaknya merusak, bilamana dikontrol dengan baik oleh manusia akan menjadi sumber-sumber kehidupan. Manusia juga dianugerahi kekuatan untuk memahami dan mengontrol alam. Dalam pandangan Islam alam semesta tidak bersifat optimis dan juga tidak bersifat pesimis. Ia menegaskan, psikometri modern memberikan jawaban yang tuntas terhadap akibat-akibat psikologis: Kesengsaraan bukanlah faktor yang pokok dalam konstitusi alam semesta, sedangkan pesimisme hanyalah merupakan suatu produk lingkungan yang negatif. Menurut Islam yang menjadikan manusia itu menderita adalah karena timbulnya rasa takut yang disebabkan tak mengenal atau kebodohnya terhadap lingkungannya.⁴⁷ Karena itu tingkat kemajuan etika manusia yang paling tinggi akan tercapai bilamana dia benar-benar bebas dari perasaan takut dan khawatir dalam dirinya.

Iqbal menegaskan, bahwa perbuatan yang mempercepat timbulnya rasa individualitas pada manusia adalah baik, dan yang menjadikannya lemah tanpa energi adalah buruk. Kejahatan adalah kelemahan. Semua bentuk kejahatan pada hakikatnya bersumber dari adanya rasa takut. Maka beberapa bentuk perbuatan yang cenderung melemahkan kekuatan individu manusia, seperti menegasikan diri dan tidak mementingkan urusan dunia, ditolak oleh Islam. Sedangkan kebaikan tertinggi adalah berbuat kebajikan. Iqbal menyatakan bahwa orang Islam dapat menjadi kuat dan bebas dari kehancurannya dengan jalan penegasan diri, ekspresi diri, dan pengembangan diri (*"Self-affirmation, self-expression, and self-development"*).⁴⁸

Penutup

Dari pembahasan di atas dapat ditegaskan kembali bahwa dualisme wujud, yakni kejahatan dan kebaikan, pada dataran fenomenalnya memang ada, tetapi pada essensinya hanya ada kebaikan. Pandangan ini merupakan konsekuensi dari kenyataan bahwa Tuhan sebagai *wājib al-wujūd* adalah Maha Baik, Maha Adil dan Maha Sempurna sehingga apa pun yang melimpah dari-Nya pasti mengandung esensi kebaikan. Dalam hal ini Muthahhari

⁴⁷*Ibid*, h. 215.

⁴⁸Muhammad Iqbal, *Risālah al-Khulūd au Javid Nama* (terj. Muhammad al-Sa'id Jamaluddin), (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, 2007), h. 192.

menegaskan bahwa pada dataran fenomena tidak ada “kejahatan sejati” maupun “kebaikan sejati”, sedang pada dataran noumena hanya ada satu esensi, yakni kebaikan, karena substansi kejahatan benar-benar merupakan ketiadaan murni.

Namun, Muthahhari juga tidak menegaskan dengan membuat distingsi secara tegas, tentang dari mana sumber kejahatan di dunia? Pada saat memberi penjelasan bahwa perbuatan Allah semua baik, ternyata hal itu belum mampu memberi jawab atas pertanyaan tentang sumber kejahatan. Bahkan, pada titik ini Muthahhari terlihat ambigu dan berstandar ganda dalam jawabannya.

Memang, membahas keadilan Tuhan, merupakan cermin dari Tauhid, bahwa di alam ini sebenarnya tidak ada dualisme sehingga tidak mengharuskan adanya dua sumber wujud dan nilai. Pandangan ini, dalam Islam, sejalan dengan ajaran dasar *tauhid*, bahwa semua berasal dari Yang Satu dan akan kembali kepada Yang Satu. Perbincangan tentang keadilan ilahi dan kaitannya dengan perbuatan manusia, membawa kita untuk memindai antara kadar jabariyah dan qadariyah. Manakah yang lebih kuat pengaruhnya? *Wallahu a'lam bi al-sawab*. []

Daftar Pustaka

- Abd A'la, *Dari Neo Modernisme ke Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina, 2009).
- Abd Al-Jabbar, Al-Qadhi, *Al-Mughni fi Abwab al-Tauhid wa al-'Adl: Al-Lutf*, (Libanon: Dar al-Kutb, 1963).
- Abd al-Jabbar, Al-Qadi, *Syarh al-Uṣūl al-Khamsah*, (ed.) 'Abd al-Karim 'Usman, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965).
- Abrahamov, Binyamin, *Ilmu Kalam: Tradisonalisme dan Rasionalisme dalam Teologi Islam*, terjemahan (Jakarta: Serambi, 1998).
- Al-Banna, Jamal, *Nazariyyah al-'Adl fi al-Fikr al-Aurūby wa al-Fikr al-Islāmy*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Islami, 1995).
- Al-Ghazali, Imam, *Kitab al-Arba'in fi Uṣūl al-Din, fi al-Aqa'id wa Asrar al-Ibadat wa al-Akhlaq*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2003).
- Al-Iji, Adhuddin Abdur Rahman, *Kitab al-Mawaqif*, (Mesir: Maktabah al-Sa'adah, 1917).
- Al-Razi, Fakhruddin, *Al-Arba'in fi Usul al-Din* (Kairo: Maktabah al-

- Kulliyat al-Azhariyyah, 1986).
- Al-Rumady, Jamaluddin, *Aḥādits fi Miḥrāb al-'Adl wa Syari'at Allah*, (Kairo: Al-Majil al-'Ala li al-Syu'un al-Islamiyyah, 2003).
- Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
- Dabashi, Hamid, *Islamic Liberation Theology, Resisting the Empire* (New York: Routledge, 2008).
- Darif, Muhammad, *Jama'ah al-'Adl wa al-Iḥsān; Qirā'ah fi al-Masārāt*, (Iskandariyah: Mansyurat al-Majallah al-Maghribiyyah, 2002).
- Harahap, Syahrin (editor), *Ensiklopedia Akidah Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2009).
- Iqbal, Sir Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (Lahore Pakistan: Booseller & Publisher, 1982).
- Iqbal, Sir Muhammad, *Risalah al-Khulud au Javid Nama* (terj. Muhammad al-Sa'id Jamaluddin), (Kairo: Maktabah al-Syuruq al-Dauliyyah, 2007).
- Jahja, Zurkani, *Teologi Al-Ghazali, Pendekatan Metodologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Khadduri, Majid, *The Islamic Conception of Justice*, (London: The Jhon Hopkils University Press, tt).
- Kolakowski, Leszek, *Religion*, (New York: Oxford University Press, 1982).
- Lari, Sayyid Mujtaba Musavi, *God and His Attributes: Lessons on Islamic Doctrine*, trans. Hamid Algar, (Potomac: Islamic Education Center, 1989).
- Mackie, J. L., *The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- McCloskey, H. J., *God and Evil*, (Netherlands: Martinus Nijhoff, 1974).
- Muthahhari, Murtadha *Al-'Adl al-Ilahi*, (Beirut Libanon: Al-Dar al-Islamiyah, 1997).
- Nasr, Seyyed Hossein, *The Heart of Islam, Enduring Values for Humanity*, (New York: Harper San Francisco, 2002).
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986).