



Received: 26-05-2026	Revised: 20-06-2026	Accepted: 20-06-2026
--------------------------------	-------------------------------	--------------------------------

Takdir dan Usaha Manusia dalam Al-Qur'an dan Relevansinya terhadap Fatalisme Umat Islam: Analisis Interpretasi QS. Ar-Ra'd ayat 11

Muhammad Zulhan Hasibuan

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Email: julhanhasibuan2@gmail.com

Ahmad Zuhri

Universitas Islam Negeri Sumatera Utara

Email: zuhriahmad@uinsu.ac.id

Abstract

A fatalistic understanding of the concept of destiny (al-qadar) has resulted in a passive attitude that weakens the work ethic and orientation of social transformation of Muslims. This study aims to analyze the concept of destiny and human effort in the Qur'an through a thematic interpretation approach (tafsir maudhu'i) to QS. ar-Ra'd (13):11 and examine its relevance to the contemporary phenomenon of fatalism. Using qualitative literature methods, this study analyzes three books of interpretation, al-Tabari, Sayyid Qutb, M. Quraish Shihab, using comparative linguistic-semantic analysis. The results of the study show, (1) the concept of destiny is integrative and cannot be understood as absolute determinism. (2) QS. ar-Ra'd (13):11 contains three fundamental principles of moral causality, human initiative, and collective responsibility. (3) the phenomenon of fatalism includes three theological, social, and psychological typologies that originate from partial interpretations. The novelty of this research lies in the integration of linguistic analysis of three key vocabularies, the typology of fatalism, and three operational paradigmatic shifts as a theological response to fatalism.

Keywords: *Destiny, Thematic Interpretation, QS. Ar-Ra'd (13):11 Fatalism, Social Change.*

Abstrak

Pemahaman fatalistik terhadap konsep takdir (al-qadar) telah menghasilkan sikap pasif yang melemahkan etos kerja dan orientasi transformasi sosial umat Muslim. Penelitian ini bertujuan menganalisis konsep takdir dan usaha manusia dalam Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir tematik (tafsir maudhu'i) terhadap QS. ar-Ra'd (13):11 dan mengkaji relevansinya dengan fenomena fatalisme kontemporer. Dengan metode kualitatif kepustakaan, penelitian ini menganalisis tiga kitab tafsir, al-Tabari, Sayyid Qutb, M. Quraish Shihab, menggunakan analisis linguistik-semantik komparatif. Hasil penelitian menunjukkan, (1) konsep takdir bersifat integratif dan tidak dapat dipahami sebagai determinisme absolut. (2) QS. ar-Ra'd (13):11 mengandung tiga prinsip fundamental kausalitas moral, inisiatif manusia, dan tanggung jawab kolektif. (3) fenomena fatalisme mencakup tiga tipologi teologis, sosial, dan psikologis yang bersumber dari interpretasi parsial. Kebaruan penelitian terletak pada integrasi analisis linguistik tiga kosakata kunci,

tipologi fatalisme, dan tiga pergeseran paradigmatis operasional sebagai respons teologis terhadap fatalisme.

Kata Kunci: Takdir, Tafsir Tematik, QS. Ar-Ra'd (13):11 Fatalisme, Perubahan Sosial.

Pendahuluan

Konsep takdir (*al-qadar*) merupakan salah satu doktrin teologis fundamental dalam Islam yang menempati posisi sentral di antara enam rukun iman. Sebagai doktrin sentral, keyakinan terhadap takdir secara langsung membentuk cara pandang umat Muslim terhadap keberhasilan, kegagalan, perubahan, dan tanggung jawab sosial. Pemahaman yang tepat terhadap konsep ini karenanya tidak hanya menyentuh ranah teologis-abstrak, tetapi berdampak nyata pada orientasi hidup dan perilaku sosial umat Islam kontemporer. ¹Dalam sejarah peradaban Islam, keyakinan terhadap takdir yang diiringi semangat ikhtiar yang tinggi justru menjadi pendorong lahirnya era keemasan (*golden age*) yang menghasilkan kemajuan ilmu pengetahuan, sains, dan teknologi. Para ilmuwan Muslim abad ke-8 hingga ke-13 seperti Ibn Sina, Al-Khawarizmi, Ibn Rusyd, dan Al-Biruni merupakan contoh nyata bagaimana keyakinan terhadap takdir yang benar justru mendorong kerja keras, eksplorasi intelektual, dan kontribusi peradaban yang luar biasa.²

Dalam praktik keberagamaan kontemporer, konsep takdir seringkali mengalami reduksi makna yang berujung pada kecenderungan fatalistik yakni sikap pasif yang menganggap seluruh realitas kehidupan sepenuhnya ditentukan oleh kehendak Tuhan tanpa ruang bagi usaha manusia. Fatar dan Abdullah menjelaskan bahwa reduksi makna ini melahirkan kecenderungan fatalistik yang bertentangan dengan semangat ikhtiar yang sesungguhnya diajarkan Islam. Fenomena ini tampak dalam rendahnya etos kerja, lemahnya orientasi perubahan sosial, dan penerimaan pasif terhadap kondisi yang tidak memuaskan³. Nasir menambahkan bahwa determinisme teologis berkorelasi signifikan dengan lemahnya semangat transformasi sosial kolektif. Dalam konteks Indonesia khususnya, kecenderungan fatalistik ini menjadi persoalan yang sangat relevan mengingat bangsa Indonesia yang mayoritas penduduknya Muslim masih menghadapi berbagai tantangan pembangunan yang menuntut etos kerja, inovasi, dan keterlibatan aktif dari seluruh warga masyarakat.⁴

Sejumlah penelitian terdahulu telah mengkaji hubungan antara takdir dan usaha manusia dari berbagai pendekatan. Pendekatan teologis-normatif (Nuraini dkk cenderung bersifat doktrinal tanpa analisis kontekstual sosial. Pendekatan sosiologis (Nasir dan Yusuf dkk memberikan gambaran empiris namun tidak menggali landasan normatif Al-Qur'an secara mendalam. Pendekatan tafsir dan Amiruddin, mengkaji ayat-ayat takdir secara umum

¹ Adinda Febby, Samudra Bintang Arif, Karim Panghulu Abdul, "Qada dan Qadar dan Implementasi dalam Kehidupan", *ANWARUL: Jurnal Pendidikan dan Dakwah* . 5 (1), Februari 2025, hal. 26.

²Kurniawan, W., Ayuningsih, R. F., Ayubi, I.I., Putra, A. L. T., Fatinnah, S. (2025). Integrating Islamic Cultural Values in Mathematics: A Historical Reflection on The Islamic Golden Age. *Jazirah: Jurnal Peradaban & Kebudayaan*, Vol. 6 No. (1), hal. 176-199.

³ Fatar Faqih Muhammad, Abdullah Shodiq, "Rethinking Qadha dan Qadar Allah: Ikhtiar hidup dalam keteraturan pada era digital", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, 19(1), hal. 130. <https://doi.org/10.23971/jsam.v19i1.4512>

⁴Nasir Muhammad, "Determinisme teologi Islam dalam pola gerak sejarah Indonesia", *Fajar Historia: Jurnal Ilmu Sejarah dan Pendidikan*, 8(2), 2024, hal. 256. <https://doi.org/10.29408/fhs.v8i2.21034>

namun belum memfokuskan analisis pada QS. ar-Ra'd (13):11 secara komprehensif dan integratif.

Berbeda dari penelitian-penelitian terdahulu, kontribusi kebaruan (*novelty*) penelitian ini terletak pada tiga aspek. Pertama, secara metodologis, penelitian ini mengintegrasikan pendekatan tafsir tematik dengan analisis linguistik-semantik mendalam terhadap tiga kata kunci dalam QS. ar-Ra'd (13):11, *yughayyiru*, *qawm*, dan *mā bi anfusihim* secara simultan dan komparatif lintas tiga mufasir, yang belum dilakukan oleh penelitian terdahulu. Kedua, secara konseptual, penelitian ini mengusulkan tipologi fatalisme tiga dimensi teologis, sosial, dan psikologis sebagai kerangka analisis yang lebih tajam dari klasifikasi Fatar & Abdullah. Ketiga, secara praktis, penelitian ini merumuskan tiga pergeseran paradigmatik dalam pemahaman takdir yang dapat dioperasionalkan dalam desain pembelajaran Pendidikan Agama Islam dan dakwah kontemporer.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini merumuskan dua rumusan masalah: (1) Bagaimana Al-Qur'an mengonstruksi hubungan antara kehendak Tuhan dan usaha manusia melalui analisis tematik QS. ar-Ra'd (13):11? (2) Bagaimana pemahaman tersebut menjadi landasan teologis untuk mengatasi kecenderungan fatalistik dalam kehidupan sosial umat Islam kontemporer?. Penelitian ini diharapkan berkontribusi pada pengembangan studi tafsir tematik yang integratif antara analisis tekstual Al-Qur'an dengan fenomena sosial kontemporer, serta menjadi rujukan bagi para pendidik agama dalam merumuskan pendekatan keagamaan yang mendorong etos kerja dan semangat transformasi sosial umat Islam.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yakni penelitian yang berfokus pada analisis sumber tertulis secara konseptual dan interpretatif.⁵ Pendekatan ini dipilih karena objek utama penelitian berupa teks Al-Qur'an serta karya-karya tafsir yang menuntut analisis konseptual dan interpretatif secara mendalam. Penelitian kepustakaan memungkinkan peneliti mengkaji secara sistematis konstruksi pemahaman mengenai konsep takdir dan usaha manusia tanpa memerlukan pengumpulan data lapangan.⁶ Penelitian dilaksanakan selama Oktober 2025-Maret 2026 dengan memanfaatkan perpustakaan digital dan fisik UIN Sumatera Utara, termasuk akses terhadap basis data Al-Maktabah al-Syamilah, dan Google Scholar.

Pendekatan metodologis yang digunakan adalah tafsir tematik (*tafsir maudhu'i*), yakni metode penafsiran Al-Qur'an dengan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan satu tema tertentu untuk kemudian dianalisis secara komprehensif guna memperoleh pemahaman yang utuh.⁷ Metode ini memiliki keunggulan dibandingkan tafsir tahlili (analitik per ayat) karena memungkinkan pemahaman yang lebih sistematis dan holistik tentang suatu

⁵ Creswell, J. W. (2018). *Research design: Qualitative, quantitative, and mixed methods approaches* (5th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

⁶ Zed, M. (2014). *Metode penelitian kepustakaan* (Cet. 3). Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

⁷ Al-Farmawi, A. H. (1997). *Al-bidāyah fī al-tafsīr al-mawḍu'ī: Dirāsah manhajīyyah mawḍu'īyyah*. Beirut: Dār al-Fikr.

tema. QS. ar-Ra'd (13):11 dipilih sebagai fokus karena merupakan ayat yang paling eksplisit menghubungkan kehendak Tuhan dan usaha manusia dalam konteks perubahan sosial, sekaligus belum dikaji secara mendalam melalui pendekatan integratif yang menghubungkannya dengan fenomena fatalisme kontemporer.

Sumber primer penelitian adalah Al-Qur'an khususnya QS. ar-Ra'd (13):11, beserta tiga kitab tafsir yang dipilih berdasarkan tiga kriteria: (1) representasi tradisi tafsir klasik, modern, dan nusantara; (2) kedalaman pembahasan tema takdir; dan (3) otoritas keilmuan yang diakui luas. Ketiga kitab tersebut adalah *Jāmi' al-Bayān* karya Al-Tabari, *Fī Hilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutb, *al-Misbāh* karya M. Quraish Shihab, Al-Tabari dipilih sebagai representasi tradisi tafsir klasik yang otoritatif dan komprehensif. Sayyid Qutb dipilih sebagai representasi tafsir modern yang memiliki orientasi sosial-transformatif yang kuat. Shihab dipilih sebagai representasi tafsir yang kontekstual dan memiliki relevansi langsung dengan kondisi masyarakat Muslim Indonesia. Sumber sekunder meliputi artikel jurnal ilmiah dan buku akademik yang berkaitan dengan teologi Islam, kebebasan manusia, dan fenomena fatalisme.

Pengumpulan data dilakukan melalui metode dokumentasi menggunakan matriks analisis tafsir yang memuat kolom: aspek linguistik, penafsiran masing-masing mufasir, implikasi teologis, dan relevansi kontemporer. Analisis data mencakup lima tahap yang dilakukan secara sistematis. Pertama, identifikasi ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema takdir dan usaha manusia secara tematik. Kedua, analisis *asbāb al-nuzūl* dan aspek linguistik-semantik untuk memahami makna kata kunci secara mendalam. Ketiga, komparasi penafsiran lintas tiga mufasir untuk mengidentifikasi pola konsistensi dan perbedaan penekanan. Keempat, sintesis konseptual untuk merumuskan hubungan antara takdir dan usaha manusia dalam perspektif Al-Qur'an.⁸ Kelima, pengaitan temuan analisis tekstual dengan fenomena fatalisme kontemporer serta penarikan kesimpulan yang komprehensif. Keabsahan data dijamin melalui triangulasi sumber lintas tradisi dan periode tafsir yang berbeda untuk memastikan konsistensi dan kredibilitas temuan penelitian.

Hasil dan Pembahasan

A. Konsep Takdir dalam Perspektif Al-Qur'an

Konsep takdir (*al-qadar*) dalam Islam tidak dapat dipahami sebagai determinisme tunggal yang meniadakan peran manusia. Secara etimologis, kata *qadar* berasal dari akar kata *qadara* yang bermakna mengukur, menetapkan, atau menentukan kadar sesuatu. Makna asal ini sendiri sudah mengisyaratkan bahwa takdir bukan sekadar penetapan yang bersifat kaku, melainkan suatu pengukuran yang cermat, terencana, dan penuh hikmah atas setiap aspek kehidupan⁹. Takdir sebagai bagian dari rukun iman, doktrin takdir memiliki kedudukan sentral dalam sistem kepercayaan islam sekaligus implikasi yang luas terhadap dimensi etis dan sosial kehidupan manusia.¹⁰

⁸ Mustaqim, A. (2012). *Metode penelitian Al-Qur'an dan tafsir*. Yogyakarta: Idea Press

⁹ Admizal Iiril, "Takdir dalam Islam (suatu Kajian Tematik)", *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah*, Vol. 3 No. 1, hal. 90-91.

¹⁰ Simanjuntak Hasim Syahputra, Sukiman, Darti, Ali, "Pandangan Muhammad Quraish Shihab tentang ketentuan Allah: Studi kasus Q.S. al-Baqarah ayat 216", *Multidisciplinary Research and Development*, 6(3), 2024, hal. 777.

Amiruddin membedakan dua jenis takdir yang memiliki implikasi sangat berbeda terhadap peran dan tanggung jawab manusia. *Takdir mubram* adalah ketetapan mutlak yang tidak dapat diubah oleh siapapun seperti ketentuan tentang waktu kelahiran, kematian, dan kejadian-kejadian kosmik besar seperti hari kiamat. *Takdir mu'allaq* adalah takdir yang kejadiannya bergantung pada usaha dan *ikhtiyār* manusia, meskipun tetap tidak terlepas dari kehendak dan kekuasaan Allah.¹¹ Perbedaan ini memiliki implikasi teologis yang sangat penting karena secara eksplisit menunjukkan bahwa Al-Qur'an memberikan ruang yang nyata dan signifikan bagi usaha manusia dalam kerangka ketetapan ilahi. Sebagian besar kondisi sosial, ekonomi, dan moral manusia termasuk dalam kategori *takdir mu'allaq* yang sangat dipengaruhi oleh pilihan dan usaha manusia. Pemahaman tentang *takdir mu'allaq* inilah yang menjadi landasan teologis paling kuat untuk menolak interpretasi fatalistik secara meyakinkan.

Al-Qur'an secara konsisten mengaitkan usaha manusia dengan hasilnya. QS. an-Najm (53):39 menegaskan bahwa manusia tidak akan memperoleh sesuatu kecuali apa yang diusahakannya. QS. al-Baqarah (2):286 menegaskan bahwa setiap jiwa mendapatkan balasan atas apa yang dikerjakannya, dan tidak dibebani melebihi kesanggupannya. QS. al-Insan (76):3 menegaskan bahwa manusia diberikan petunjuk menuju jalan syukur ataupun kufur pilihan ada di tangan manusia itu sendiri. Pola yang konsisten dalam ayat-ayat ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an secara sistematis membangun argumen tentang tanggung jawab moral manusia sebagai agen aktif yang pilihan-pilihannya diperhitungkan dalam tatanan ilahi.¹²

Dalam konteks perdebatan teologi Islam klasik, posisi yang berkembang merentang dari Jabariyyah yang berpandangan bahwa manusia sama sekali tidak memiliki kehendak bebas hingga Qadariyyah yang menekankan kebebasan penuh manusia.¹³ Posisi moderat yang diterima mayoritas ulama, khususnya tradisi Asy'ariyah, berupaya mendamaikan kedua kutub tersebut dengan menegaskan bahwa tindakan manusia terjadi dalam lingkup kehendak ilahi sekaligus tetap mempertahankan akuntabilitas moral manusia. Nuraini dkk menegaskan bahwa warisan perdebatan klasik ini masih memiliki pengaruh nyata terhadap cara sebagian masyarakat Muslim memahami konsep takdir, sehingga pemahaman yang lebih condong ke arah Jabariyyah meskipun tidak selalu disadari masih dapat dijumpai dalam berbagai bentuk sikap fatalistik kontemporer.¹⁴

Dalam rangka membangun pemahaman yang utuh tentang posisi usaha manusia (*ikhtiyār*) dalam kerangka teologi Al-Qur'an, penting untuk mengidentifikasi sejumlah ayat pendukung yang secara tematik berkaitan dengan QS. ar-Ra'd (13):11. Ayat-ayat ini

¹¹ Amiruddin, "Takdir dalam perspektif Al-Qur'an", *Al-Kauniyah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 4(2), 2021, hal. 3-4.

¹² Nasr, S. H., Dagli, C. K., Dakake, M. M., Lombard, J. E., & Rustom, M. (2015). *The study Qur'ān: A new translation and commentary*. New York: HarperOne.

¹³ Jannah, M., Santalia, I. "Early Theological Disputes: History and Main Thoughts of the Jabariyyah and Qadariyyah", *ALSYS: Jurnal Keislaman dan Ilmu Pendidikan*, 2025, hal. 268-269.

¹⁴ Nuraini, A. S., Ramadhan, B., Royani, L. I., Kurniawan, I. H., Qur'aini, M. N., Qinthara, S. S. F., Widawati, R. "Membedah konsep takdir dalam akidah Islam: Antara ketentuan ilahi dan kehendak manusia", *JMPAI: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam*, 2(2), 2024, hal. 339-349. <https://doi.org/10.59004/jmpai.v2i2.398>

membentuk satu kesatuan wacana teologis yang secara konsisten menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak pernah memisahkan keyakinan terhadap takdir dari kewajiban untuk berusaha dan bertanggung jawab.

QS. an-Najm (53):39 *وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى* dan bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya merupakan salah satu ayat yang paling tegas menetapkan prinsip korelasi antara usaha dan hasil dalam kerangka takdir. Ayat ini secara eksplisit menolak pandangan bahwa hasil kehidupan manusia semata-mata ditentukan oleh takdir tanpa keterlibatan usaha manusia. Nasr et al. (2015) menegaskan bahwa ayat ini merupakan salah satu pernyataan paling kuat dalam Al-Qur'an tentang tanggung jawab individual manusia atas nasibnya sendiri. Bila digabungkan dengan QS. ar-Ra'd (13):11 yang berbicara dalam dimensi kolektif, maka diperoleh gambaran yang lengkap: Al-Qur'an menegaskan prinsip akuntabilitas usaha baik pada level individual maupun komunal.

QS. al-Baqarah (2):286 *لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا* menegaskan: Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya; baginya apa yang diusahakannya dan atasnya apa yang tidak diusahakannya. Ayat ini mengandung dua implikasi teologis yang saling memperkuat. *Pertama*, Allah menetapkan batas beban sesuai kapasitas manusia, yang menunjukkan bahwa Allah memerhatikan kondisi manusia secara individual. *Kedua*, balasan yang diterima manusia berkorelasi langsung dengan apa yang diusahakan baik usaha kebaikan maupun keburukan. Prinsip ini secara teologis sangat penting karena menunjukkan bahwa sistem moral ilahi didasarkan pada akuntabilitas tindakan, bukan pada determinisme kaku.

QS. al-Hadid (57):22 *مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا* yang menyatakan bahwa tidak ada suatu musibah pun yang menimpa di bumi maupun pada diri manusia kecuali telah tercatat dalam kitab sebelum peristiwa tersebut terjadi. Ayat ini menegaskan bahwa seluruh peristiwa dalam kehidupan manusia berada dalam lingkup pengetahuan dan ketetapan Allah sejak awal penciptaan. QS. al-Insan (76):3 *إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا* memperkuat hal ini dengan menegaskan bahwa Allah telah menunjukkan jalan dan manusia bebas memilih jalan syukur atau kufur. Gabungan ayat-ayat ini membentuk argumen yang koheren bahwa kebebasan memilih adalah anugerah ilahi yang sekaligus menjadi dasar bagi akuntabilitas moral manusia di hadapan Allah.

QS. al-Ra'd (13):11 sendiri dalam konteks surah yang lebih luas diapit oleh ayat-ayat yang membicarakan sifat-sifat Allah yang meliputi seluruh alam semesta. Penempatan ini bukan kebetulan: ia menegaskan bahwa prinsip manusia harus mengubah diri sendiri bukan merupakan pembatasan kekuasaan Allah, melainkan merupakan salah satu manifestasi dari cara Allah mengelola alam semesta melalui hukum-hukum yang Dia tetapkan. Dengan kata lain, kenyataan bahwa usaha manusia diperlukan bagi terjadinya perubahan bukan berarti Allah tidak kuasa mengubah keadaan tanpa usaha manusia, melainkan berarti Allah memilih untuk menjadikan usaha manusia sebagai salah satu mekanisme perubahan yang Dia tetapkan dalam tatanan kosmik-Nya. Pemahaman ini yang membedakan antara tidak mampu dan memilih untuk tidak sangat penting untuk menghindari pemahaman yang keliru tentang prinsip kausalitas moral dalam ayat ini.

B. Analisis Tematik QS. ar-Ra'd (13):11 dan Relasi antara Takdir dan Usaha Manusia dalam Al-Qur'an

QS. ar-Ra'd (13):11 merupakan salah satu ayat Al-Qur'an yang paling sering dijadikan rujukan dalam diskursus teologis mengenai hubungan antara takdir (qadar) dan usaha manusia dalam Islam. Ayat tersebut berbunyi:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا
مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ

“Baginya (manusia) ada malaikat-malaikat yang selalu menjaganya bergiliran, dari depan dan belakangnya. Mereka menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri. Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya dan tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia” (QS. ar-Ra'd (13):11)

Surah ar-Ra'd secara keseluruhan termasuk dalam kategori surah Makiyyah, meskipun sebagian ulama berpendapat bahwa beberapa ayatnya turun di Madinah. Surah ini diturunkan dalam konteks yang sangat kritis dalam sejarah dakwah Islam awal ketika umat Muslim menghadapi tekanan berat dari kaum Quraisy dan berbagai kelompok yang menentang risalah kenabian. Dalam konteks inilah, surah ar-Ra'd secara keseluruhan berfungsi sebagai penguat keyakinan bahwa kekuasaan Allah bersifat nyata dan menyeluruh, sekaligus sebagai penegasan bahwa kondisi suatu masyarakat tidak bersifat statis melainkan dapat berubah sesuai dengan pilihan dan tindakan mereka sendiri.¹⁵

Secara lebih spesifik, QS. ar-Ra'd (13):11 hadir sebagai bagian dari rangkaian ayat yang membicarakan tentang sifat-sifat Allah yang mencakup seluruh alam semesta, disusul dengan penggambaran tentang malaikat-malaikat yang menjaga manusia atas perintah Allah. Dalam konteks inilah pernyataan tentang tidak berubahnya keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah diri mereka sendiri menjadi bermakna: kekuasaan Allah yang mutlak itu tidak bekerja dengan cara menentukan nasib manusia secara kaku, melainkan melalui suatu mekanisme hukum yang menempatkan inisiatif manusia sebagai variabel penentu. Al-Tabari mencatat bahwa ayat ini diturunkan berkaitan dengan kondisi masyarakat yang cenderung menggantungkan perubahan nasib mereka pada faktor eksternal tanpa berupaya melakukan reformasi dari dalam diri mereka sendiri.¹⁶ Qutb menegaskan bahwa secara tematik, ayat ini berfungsi sebagai prinsip universal (*sunnat Allāh*) yang mengatur dinamika perubahan sosial dalam kehidupan manusia secara menyeluruh, berlaku lintas zaman dan tidak terbatas pada konteks turunnya ayat semata.¹⁷

Pemahaman mendalam terhadap QS. ar-Ra'd (13):11 menuntut analisis cermat terhadap tiga kata kunci yang menjadi inti pesan ayat ini. Pertama, *yughayyiru* berasal dari akar kata *ghayyara-yughayyiru* yang bermakna mengubah secara menyeluruh dan fundamental. Kedua, *qawm* yang berarti kaum atau masyarakat mengandung implikasi

¹⁵ Agussalim, Adrikna Maulaya, “Makkiyah dan Madaniyyah: Telaah Mengenai Pergeseran Realitas dan kronologis Lahirnya Sebuah Hadis”, *Al-Qudwah: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis*, 2(1), 2024, hal. 51-67.

¹⁶ Al-Tabari, M. I. J. “*Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān*” (Juz XVI). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, hal. 368

¹⁷ Qutb, S. “*Fī zilāl al-Qur'ān*” (Juz IV, Cet. 32). Kairo: Dār al-Shurūq.

penting. Pemilihan kata ini dan bukan individu atau insān (manusia umum) menegaskan bahwa subjek perubahan dalam Al-Qur'an bersifat kolektif. Berbagai permasalahan sosial umat Islam seperti kemiskinan dan keterbelakangan pendidikan karenanya tidak dapat diselesaikan secara individual, melainkan menuntut respons komunal yang terorganisir.

Ketiga, *ma bi anfusihim* yang bermakna apa yang ada pada diri mereka merujuk pada keseluruhan kondisi internal suatu masyarakat, meliputi orientasi nilai, motivasi, sikap mental, dan komitmen moral. Frasa ini menegaskan prinsip kausalitas dari dalam ke luar (*inside-out causality*) yang secara langsung menolak dua kecenderungan yang keliru sekaligus, yakni fatalisme yang menyerahkan segalanya kepada ketetapan ilahi, dan aktivisme dangkal yang mencari perubahan sosial tanpa disertai reformasi moral yang mendalam.

Dari tradisi tafsir klasik, Al-Tabari memusatkan perhatian pada relasi antara nikmat Allah dan pencabutannya. Beliau menafsirkan: Allah *ta'ālā* tidak akan mengubah nikmat yang telah Dia karuniakan kepada suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka dari kebaikan menjadi keburukan¹⁸. Dalam perspektif ini, kata *yughayyiru* bermakna perubahan nikmat yang bersifat bersyarat, dan *qawm* dipahami sebagai komunitas yang menjadi unit perubahan kolektif. Konsep takdir yang muncul adalah ketetapan ilahi yang responsif terhadap perilaku manusia, sehingga menjadi basis hukum kausal perubahan sosial.

Dari tafsir modern, Sayyid Qutb dalam *Fī Hilāl al-Qur'ān* memandang ayat ini sebagai *sunnat Allāh*, yakni hukum kosmik yang bersifat universal dan mengatur seluruh dinamika kehidupan manusia. Perubahan yang dikandung kata *yughayyiru* bersifat total mencakup dimensi internal dan eksternal secara bersamaan dan bersifat progresif, bukan sekali jadi. Qutb menegaskan bahwa perubahan sosial tidak akan terjadi melalui harapan atau doa semata, melainkan menuntut usaha nyata yang berakar dari transformasi kondisi internal. Relevansi pandangannya sangat jelas: takdir bukan justifikasi pasif, melainkan hukum yang secara inheren menolak fatalisme.¹⁹

Dari tradisi tafsir nusantara, M. Quraish Shihab dalam *al-Misbāh* menekankan keseimbangan antara kekuasaan ilahi dan tanggung jawab manusia. Beliau menegaskan: "Allah tidak mengubah keadaan suatu masyarakat dari positif ke negatif, atau sebaliknya, kecuali bila masyarakat itu sendiri mengubah sikap mental dan perilakunya" Kata *yughayyiru* dipahami sebagai perubahan berkesinambungan yang melibatkan kehendak aktif manusia, sementara *qawm* menegaskan tanggung jawab sosial komunal. Takdir dalam perspektif Shihab bersifat integratif memadukan dimensi ilahi dan insani secara proporsional sehingga mendorong pemberdayaan umat melalui kesadaran kolektif.²⁰

Para mufasir (Al-Tabari, Sayyid Qutb, dan Quraish Shihab) sepakat bahwa QS Ar-Ra'd (13):11 menegaskan peran aktif manusia dalam perubahan ilahi. Namun di balik kesepakatan itu, terdapat perbedaan mendasar. Al-Tabari menafsirkan perubahan hanya satu arah (dari baik ke buruk) dan bersifat defensif, berfokus pada mempertahankan nikmat yang

¹⁸ Ibid

¹⁹ Ibid

²⁰ Shihab, M. Q. "*Tafsir al-Misbāh: Pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an*", (Vol. 6). Jakarta: Lentera Hati. 2000, Hal. 557

ada. Sayyid Qutb sebaliknya memperluas ayat ini menjadi teori perubahan sosial universal dan paling tegas menolak fatalisme, namun cenderung mengabaikan dimensi spiritual individual demi agenda kolektif. Quraish Shihab menawarkan posisi paling seimbang, perubahan bisa dua arah (positif ke negatif atau sebaliknya) dengan pendekatan dialektis antara individu dan kolektif, meskipun kurang konfrontatif terhadap paham fatalisme.

Secara sintesis, ketiganya saling melengkapi secara hierarkis fungsional, Al-Tabari memberikan fondasi kausalitas moral klasik, Qutb menyediakan dekonstruksi teologis terhadap fatalisme melalui teori perubahan sosial universal, dan Shihab menawarkan rekonstruksi orientasi hidup produktif yang kontekstual bagi masyarakat Muslim Indonesia. Kesimpulan akhirnya, fatalisme dalam bentuk apapun tidak memiliki pijakan dalam tradisi tafsir Al-Qur'an yang otoritatif, dari klasik hingga kontemporer.

Berdasarkan analisis linguistik dan sintesis komparatif di atas, QS. ar-Ra'd (13):11 mengandung tiga prinsip fundamental yang saling berkaitan dan membentuk satu kerangka teologi perubahan sosial yang utuh. Pertama, prinsip kausalitas moral: kondisi sosial suatu masyarakat merupakan cerminan langsung dari kondisi moral dan spiritual yang ada dalam diri anggota masyarakat tersebut. Prinsip ini bersifat dua arah perbaikan internal melahirkan perbaikan eksternal, dan sebaliknya kemerosotan moral membawa kemerosotan sosial. Dalam kerangka ini, Al-Qur'an meletakkan manusia sebagai agen moral yang keputusan-keputusannya memiliki konsekuensi nyata dan terukur dalam tatanan sosial. Prinsip kausalitas moral ini memiliki implikasi epistemologis yang penting: ia menolak pandangan bahwa kondisi sosial bersifat acak atau semata-mata merupakan hasil takdir yang tidak dapat diduga, melainkan merupakan hasil dari pilihan moral yang dapat dipertanggungjawabkan.

Kedua, prinsip inisiatif manusia: perubahan sosial tidak terjadi secara otomatis atau semata-mata sebagai hasil intervensi ilahi, melainkan memerlukan inisiatif dan tindakan nyata dari manusia sebagai agen perubahan. Prinsip ini secara teologis sangat signifikan karena menempatkan tindakan manusia bukan sebagai sesuatu yang sia-sia di hadapan ketetapan ilahi, melainkan sebagai bagian integral dari mekanisme perubahan yang Allah sendiri tetapkan. Dengan kata lain, Allah menjadikan inisiatif manusia sebagai syarat dan sarana bagi perubahan yang dikehendaki-Nya dalam tatanan kosmik. Implikasinya: menunggu perubahan tanpa berinisiatif bukan hanya sikap yang tidak produktif, melainkan juga secara teologis bertentangan dengan *sunnat Allāh* yang ditetapkan dalam ayat ini.

Ketiga, prinsip tanggung jawab kolektif: penggunaan kata *qawm* sebagai subjek ayat ini menegaskan bahwa unit analisis dan unit tanggung jawab dalam perspektif Al-Qur'an adalah komunitas, bukan individu yang terisolasi. Prinsip ini mendorong lahirnya kesadaran bersama, komitmen bersama, dan tindakan bersama dari seluruh anggota komunitas dalam proses transformasi sosial. Implikasinya sangat relevan bagi konteks kontemporer: problem-problem sosial umat Islam ketimpangan, kemiskinan, keterbelakangan pendidikan tidak dapat diselesaikan secara individual, melainkan menuntut respons kolektif yang terorganisir dan berkomitmen. Ketiga prinsip ini secara integratif membentuk sebuah teologi perubahan sosial yang dinamis, aktif, dan transformasional.

C. Relasi Takdir dan Usaha Manusia

Analisis terhadap QS. ar-Ra'd (13):11 dan ayat-ayat terkait menunjukkan bahwa Al-Qur'an tidak membangun relasi dikotomis antara kehendak Tuhan dan usaha manusia, melainkan kerangka integratif di mana keduanya berjalan sinergis dan saling melengkapi.

Dalam kerangka ini, takdir berfungsi sebagai tatanan ilahi yang menyediakan struktur kosmik dan hukum-hukum yang mengatur kehidupan, sementara usaha manusia (*ikhtiyār*) merupakan mekanisme melalui mana manusia berinteraksi secara aktif dengan tatanan tersebut.²¹ Pemahaman integratif ini penting dikemukakan mengingat masih adanya kecenderungan dalam sebagian masyarakat Muslim untuk mempertentangkan antara takdir dan usaha secara tidak proporsional seolah keduanya adalah dua kekuatan yang saling mengecualikan.

Analisis tematik yang telah dilakukan pada bagian sebelumnya telah menegaskan bahwa Al-Qur'an membangun relasi yang bersifat integratif antara kehendak Tuhan dan usaha manusia, bukan dikotomis. Bagian ini bergerak satu langkah lebih jauh, bukan sekadar menegaskan kembali integrasi tersebut, melainkan mengurai mekanisme epistemologis bagaimana relasi ini bekerja secara konseptual, dan implikasi teologisnya yang paling mendasar bagi pemahaman tentang agensi manusia.

Titik tolak yang perlu dikemukakan adalah persoalan epistemologis yang selama ini sering diabaikan dalam diskursus populer tentang takdir: mengapa konsep takdir yang secara tekstual sama dapat melahirkan sikap yang bertolak belakang pada sebagian orang melahirkan semangat juang yang luar biasa, sementara pada sebagian yang lain melahirkan kepasrahan pasif? Izutsu memberikan kunci jawaban yang penting, perbedaan ini bersumber bukan dari teks Al-Qur'an itu sendiri, melainkan dari kerangka epistemik yang digunakan pembaca untuk memaknai relasi antara Tuhan dan manusia. Kerangka epistemik deterministik-mekanistik memandang relasi ini sebagai hubungan satu arah, Allah menetapkan, manusia menerima. Kerangka epistemik dinamis-dialogis, yang lebih dekat dengan struktur teks Al-Qur'an, memandang relasi ini sebagai interaksi berstruktur di mana pilihan manusia merupakan komponen yang secara inheren diperhitungkan dalam sistem ketetapan ilahi.²²

Perbedaan dua kerangka epistemik ini memiliki konsekuensi teologis yang sangat berbeda. Dalam kerangka deterministik-mekanistik, takdir berfungsi sebagai kekuatan eksternal yang mendahului dan menentukan tindakan manusia; konsekuensinya, usaha manusia hanya memiliki nilai instrumental yang lemah karena hasilnya telah ditetapkan sebelumnya. Dalam kerangka dinamis-dialogis, takdir berfungsi sebagai tatanan kosmik yang responsif terhadap pilihan manusia; konsekuensinya, usaha manusia memiliki nilai konstitutif, artinya usaha tersebut secara aktif membentuk bagaimana tatanan ilahi itu termanifestasi dalam realitas. QS. ar-Ra'd (13):11 dengan *frasa yughayyiru mā bi qawmin* secara gramatikal menempatkan perubahan kondisi suatu kaum sebagai syarat bersyarat (conditional clause) bagi berlakunya perubahan dalam tatanan ilahi, bukan sebagai dampak pasca-ketetapan. Struktur gramatikal ini sendiri sudah merupakan argumen linguistik yang kuat bahwa teks Al-Qur'an mengafirmasi kerangka epistemik dinamis-dialogis, bukan deterministik-mekanistik..

²¹ Fatar Faqih Muhammad, Abdullah Shodiq, "Rethinking Qadha dan Qadar Allah: Ikhtiar hidup dalam keteraturan pada era digital", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, 19(1), hal. 136. <https://doi.org/10.23971/jsam.v19i1.4512>

²² Izutsu, T. (2012). *Ethico-religious concepts in the Qur'ān*. Montreal: McGill-Queen's University Press. Hal. 157-161.

Tradisi teologi Asy'ariyah menjelaskan relasi ini melalui konsep *kasb* (akuisisi). Meskipun seluruh peristiwa pada akhirnya terjadi melalui penciptaan Allah, manusia mengakuisisi tindakannya melalui niat dan pilihan sadar, sehingga tetap bertanggung jawab secara moral.²³ Konsep *kasb* ini menjawab pertanyaan mendasar yang seringkali tidak terjawab dalam pemahaman populer: mengapa manusia harus berusaha jika segala sesuatu telah ditetapkan? Jawabannya adalah bahwa usaha manusia merupakan bagian integral dari mekanisme ilahi itu sendiri bukan sesuatu yang berada di luar atau bertentangan dengan kehendak Tuhan. Allah menjadikan usaha manusia sebagai salah satu sarana dan syarat bagi terwujudnya perubahan dalam tatanan kosmik-Nya. Karenanya, berusaha sungguh-sungguh bukan hanya kewajiban rasional melainkan juga bentuk ketaatan teologis yang mendalam.

Izutsu menjelaskan bahwa hubungan antara kehendak Tuhan dan tindakan manusia dalam Al-Qur'an tidak dapat dipahami melalui kerangka determinisme kaku yang meniadakan kebebasan manusia.²⁴ Al-Qur'an menggambarkan hubungan antara Tuhan dan manusia sebagai suatu relasi yang dinamis dan interaktif, di mana manusia memiliki kapasitas moral dan rasional untuk menentukan pilihan dalam kehidupannya, sementara Tuhan tetap menjadi sumber utama dari seluruh eksistensi dan tatanan kosmik. Pandangan ini menegaskan bahwa takdir tidak berfungsi sebagai kekuatan yang memaksa manusia bertindak dengan cara tertentu, tetapi sebagai kerangka ilahi yang memungkinkan manusia menjalankan tanggung jawab moralnya secara sadar dan bertanggung jawab. Relevansi pandangan ini dalam konteks kontemporer ditegaskan oleh temuan Yusuf dkk yang menemukan bahwa sebagian generasi muda Muslim justru menggunakan konsep takdir sebagai alasan untuk menghindari tanggung jawab moral atas kegagalan yang dialami suatu kecenderungan yang secara teologis bertentangan dengan pesan Al-Qur'an.²⁵

Sintesis konseptual dari seluruh analisis ini adalah: relasi takdir dan usaha manusia dalam Al-Qur'an bersifat *komplementer* dan *sinergis*, bukan kontradiktif. Takdir adalah pengetahuan, kehendak, dan kekuasaan Allah yang mutlak dan menyeluruh; usaha manusia (*ikhtiyār*) adalah ekspresi dari tanggung jawab moral yang diamanahkan Allah kepada manusia sebagai *khalifah* di muka bumi. Keduanya bukan dua hal yang saling meniadakan, melainkan dua dimensi dari satu sistem ilahi yang utuh dan terintegrasi. Implikasi dari sintesis ini sangat signifikan: apabila takdir dipahami secara benar sebagai sistem ilahi yang integratif, maka konsep tersebut seharusnya menjadi motivasi teologis bagi keterlibatan aktif dalam realitas sosial, bukan justifikasi bagi sikap pasif dan penyerahan diri tanpa usaha.

D. Relevansi Konsep Takdir dengan Fenomena Fatalisme dalam Masyarakat Muslim

Sebelum menganalisis tipologi fatalisme secara konseptual, penting untuk memetakan terlebih dahulu manifestasi empirisnya dalam kehidupan masyarakat Muslim kontemporer. Berbagai penelitian yang dilakukan dalam satu dekade terakhir memberikan gambaran yang cukup jelas tentang bagaimana kecenderungan fatalistik hadir dan beroperasi secara nyata.

²³ Al-Rasyid, H. H. (2021). Al-Asy'ariyah Theory of Al-Kasb and Its Urgency in Work Productivity Improvement. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*, hal. 510.

²⁴ Ibid

²⁵ Mochamad Aris Yusuf, Mujahidah Fikriyatul Islami, Mujiyati, "Takdir Islam dalam perspektif dakwah: Kajian faktual fenomena generasi muda serba instan di Kabupaten Sleman Yogyakarta" *Anida: Aktualisasi Nuansa Ilmu Dakwah*, 23(1),2023, hal. 75–90. <https://doi.org/10.15575/anida.v23i1.29432>

Penelitian Yusuf dkk yang dilakukan di Kabupaten Sleman Yogyakarta memberikan gambaran yang sangat konkret. Penelitian tersebut menemukan beberapa perilaku spesifik yang mencerminkan fatalisme, pertama, kecenderungan menunda-nunda penyelesaian tugas dengan alasan bahwa hasilnya sudah ditentukan sehingga tidak perlu terburu-buru berusaha, kedua, rendahnya motivasi untuk berprestasi karena menganggap keberhasilan semata-mata bergantung pada kehendak Allah dan bukan pada kualitas usaha yang dilakukan, ketiga, sikap menerima kondisi kehidupan yang tidak memuaskan secara pasif dan membungkusnya dengan narasi keagamaan tentang kepasrahan, dan keempat, kecenderungan menggunakan konsep takdir sebagai pembenaran atas kegagalan tanpa melakukan evaluasi diri yang kritis dan konstruktif. Pola perilaku ini secara keseluruhan mengindikasikan bahwa fatalisme psikologis telah berkembang menjadi orientasi hidup yang cukup mengakar, bukan sekadar sikap sesaat.²⁶

Penelitian Nuraini dkk menambahkan dimensi analisis yang berbeda dengan menunjukkan bahwa akar dari berbagai manifestasi fatalistik seringkali dapat ditelusuri pada cara konsep takdir diajarkan dalam pendidikan agama formal maupun informal. Konsep takdir kerap disampaikan secara simplistik sebagai bentuk determinisme ilahi yang menekankan kekuasaan mutlak Allah tanpa diimbangi penjelasan memadai tentang peran dan tanggung jawab manusia. Penyederhanaan sistematis ini mengaburkan relasi antara kehendak Tuhan dan kebebasan manusia, sehingga melahirkan pemahaman yang tidak proporsional. Dampaknya tidak hanya bersifat individual yakni melemahnya motivasi personal tetapi juga kolektif, yakni melemahnya orientasi perubahan sosial komunitas Muslim secara keseluruhan.²⁷

Nasir mengangkat dimensi historis dan makro-sosiologis yang semakin memperkuat gambaran ini. Penelitiannya menunjukkan bahwa dalam konteks sejarah Indonesia, kecenderungan determinisme teologis berkorelasi dengan cara komunitas-komunitas Muslim memandang perubahan sosial apakah mereka melihat diri mereka sebagai aktor yang dapat membentuk sejarah ataukah sebagai objek pasif dari arus sejarah yang sudah ditentukan. Temuan ini memiliki implikasi yang luas, karena orientasi historis suatu komunitas secara langsung mempengaruhi kapasitas mereka untuk melakukan mobilisasi sosial, membangun institusi, dan menghadapi tantangan pembangunan secara kolektif.²⁸

Fatalisme dalam masyarakat Muslim tidak bersifat tunggal. Secara analitis, fenomena ini dapat dibedakan ke dalam tiga tipologi yang saling berkaitan namun memiliki akar, manifestasi, dan implikasi yang berbeda. Pertama, fatalisme teologis, yakni keyakinan bahwa seluruh peristiwa kehidupan telah sepenuhnya ditentukan Allah sehingga usaha manusia dianggap tidak memiliki pengaruh berarti. Tipologi ini bermanifestasi dalam penolakan untuk berusaha karena merasa sudah takdir, dan berakar pada interpretasi pandangan Jabariyyah yang keliru namun telah mengakar dalam pemahaman populer. Fatar

²⁶ Ibid

²⁷ Nuraini, A. S., Ramadhan, B., Royani, L. I., Kurniawan, I. H., Qur'aini, M. N., Qinthara, S. S. F., Widawati, R., "Membedah konsep takdir dalam akidah Islam: Antara ketentuan ilahi dan kehendak manusia" *JMPAI: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam*, 2(2), 2024, hal. 339–349. <https://doi.org/10.59004/jmpai.v2i2.398>

²⁸ Muhammad Nasir, "Determinisme teologi Islam dalam pola gerak sejarah Indonesia", *Fajar Historia: Jurnal Ilmu Sejarah dan Pendidikan*, 8(2), 2024, hal. 259-264. <https://doi.org/10.29408/fhs.v8i2.21034>

& Abdullah menemukan bahwa simplifikasi doktrin dalam penyampaian keagamaan seringkali mengadopsi elemen deterministik yang lebih dekat dengan Jabariyyah daripada pesan Al-Qur'an. QS. ar-Ra'd (13):11 merespons tipologi ini melalui prinsip kausalitas moral: usaha manusia adalah syarat yang Allah sendiri tetapkan bagi terjadinya perubahan.

Kedua, fatalisme sosial, yakni penerimaan pasif terhadap kondisi ketidakadilan struktural kemiskinan, ketimpangan, marginalisasi dengan melegitimasi kondisi tersebut sebagai ketetapan ilahi yang tidak dapat diubah. Tipologi ini seringkali muncul sebagai mekanisme psikologis adaptif terhadap ketidakberdayaan historis yang berlangsung lama, sehingga bukan semata persoalan teologis melainkan juga sosiologis-struktural. Respons ayat ini hadir melalui prinsip tanggung jawab kolektif: kata *qawm* menegaskan bahwa transformasi kondisi sosial adalah proyek bersama yang tidak dapat diserahkan kepada ketetapan pasif.

Ketiga, fatalisme psikologis, yakni kecenderungan individu untuk mengeksternalisasi tanggung jawab atas kegagalan kepada faktor takdir tanpa evaluasi diri yang kritis. Manifestasinya meliputi prokrastinasi berdalih takdir dan rendahnya motivasi berprestasi. Penelitian Yusuf dkk di Kabupaten Sleman menemukan bahwa sebagian generasi muda Muslim cenderung mengaitkan kegagalan langsung dengan ketetapan ilahi tanpa merefleksikan sejauh mana usaha yang telah dilakukan. Akar tipologi ini terletak pada simplifikasi doktrin dalam pendidikan agama formal maupun informal yang cenderung menyampaikan konsep takdir tanpa penjelasan memadai tentang peran dan tanggung jawab manusia. Frasa *mā bi anfusihim* dalam QS. ar-Ra'd (13):11 secara langsung menolak kecenderungan ini dengan menegaskan bahwa agensi perubahan sesungguhnya berakar dalam diri manusia itu sendiri, sehingga tidak ada alasan teologis untuk menyerahkan tanggung jawab itu kepada ketetapan eksternal.²⁹

Perlu ditegaskan bahwa ketiga tipologi ini tidak bersumber dari teks Al-Qur'an itu sendiri, melainkan merupakan produk dari perkembangan interpretasi teologis tertentu yang mengalami simplifikasi dan generalisasi dalam transmisi lintas generasi. Amiruddin mengingatkan bahwa warisan perdebatan teologis antara Jabariyyah dan Qadariyyah, meskipun telah diselesaikan secara normatif oleh posisi moderat Asy'ariyyah, masih meninggalkan jejak dalam pemahaman populer yang cenderung deterministik.³⁰ Pemahaman ini diperparah oleh konteks sosial-historis tertentu di mana ketidakberdayaan struktural berlangsung lama dan masyarakat secara kolektif menggunakan legitimasi takdir sebagai mekanisme psikologis untuk merasionalisasi kondisi yang sulit diubah. Dengan demikian, mengatasi fatalisme menuntut respons yang bersifat ganda: teologis sekaligus sosio-struktural.

Solusi terhadap fatalisme tidak cukup dengan anjuran normatif semata atau sekadar mengajak orang untuk berusaha lebih keras. Diperlukan reinterpretasi yang sistematis, operasional, dan berbasis teks Al-Qur'an, yakni reinterpretasi yang tidak hanya benar secara teologis tetapi juga relevan secara sosial dan dapat diterapkan dalam konteks kehidupan umat Islam kontemporer. Reinterpretasi tersebut mencakup tiga pergeseran paradigmatis yang saling berkaitan dan saling memperkuat.

²⁹ Ibid

³⁰ Amiruddin, "Takdir dalam perspektif Al-Qur'an" *Al-Kauniah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 4(2), 2021, hal. 1-12.

Pertama, pergeseran dari takdir sebagai hasil menuju takdir sebagai proses. Dalam kerangka pemahaman fatalistik, takdir seringkali dikonsepsikan sebagai hasil akhir yang telah ditetapkan secara kaku dan tidak dapat berubah melalui usaha apapun. Konsepsi semacam ini secara psikologis melumpuhkan motivasi untuk berusaha karena manusia merasa bahwa tindakannya tidak akan mengubah apapun. Padahal, QS. ar-Ra'd (13):11 justru menggambarkan takdir sebagai suatu proses dinamis yang melibatkan tindakan dan pilihan manusia sebagai variabel aktif yang diperhitungkan dalam ketetapan ilahi. Mekanisme perubahan yang Allah tetapkan bukan bersifat otomatis dan mekanis, melainkan bersifat kondisional dan responsif terhadap tindakan manusia. Pergeseran pemahaman ini secara fundamental mengubah posisi manusia dari penerima pasif ketetapan ilahi menjadi partisipan aktif yang bertanggung jawab dalam proses yang ditetapkan Allah. Implikasi praktisnya: orientasi keberhasilan dan kegagalan dalam kehidupan tidak semata dinilai dari hasil akhirnya, melainkan dari kualitas proses usaha yang dilakukan. Allah menilai usaha (*ikhtiyār*) sebagai variabel yang diperhitungkan dalam mekanisme takdir-Nya, sehingga berusaha secara sungguh-sungguh apapun hasilnya memiliki nilai teologis yang mandiri dan tidak bergantung semata pada pencapaian hasil yang diinginkan.

Kedua, pergeseran dari pemahaman *individual-isolatif* menuju pemahaman *kolektif-transformatif*. Salah satu akar berkembangnya fatalisme psikologis adalah kecenderungan untuk memahami takdir semata-mata dalam konteks nasib individual yang terlepas dari dinamika komunitas dan tanggung jawab sosial. Ketika seseorang hanya memikirkan takdir dalam kaitannya dengan nasib dirinya sendiri apakah ia akan berhasil atau gagal, kaya atau miskin, bahagia atau sengsara tanpa mengaitkannya dengan tanggung jawab kolektif terhadap kondisi masyarakat, maka pemahaman tersebut menjadi rentan terhadap distorsi fatalistik yang mengabsolutkan takdir sebagai urusan personal yang tidak ada hubungannya dengan tindakan sosial. Sebaliknya, sebagaimana ditunjukkan oleh analisis kata *qawm* dalam QS. ar-Ra'd (13):11, Al-Qur'an menempatkan perubahan sosial sebagai tanggung jawab kolektif yang harus diupayakan secara bersama-sama. Pergeseran menuju dimensi kolektif ini mendorong lahirnya kesadaran bahwa kondisi sosial masyarakat Muslim betapapun tidak idealnya merupakan tanggung jawab bersama yang harus dihadapi dan diatasi melalui kerja kolektif. Nasir menegaskan bahwa orientasi kolektif dalam memahami takdir ini juga memiliki implikasi historis yang penting: cara suatu masyarakat memahami hubungan antara takdir dan tindakan manusia secara langsung mempengaruhi bagaimana mereka memandang sejarah dan kemungkinan perubahan sosial apakah sejarah dipandang sebagai sesuatu yang sudah ditentukan ataukah sebagai arena di mana tindakan kolektif manusia benar-benar membuat perbedaan.³¹

Ketiga, pergeseran dari takdir *sebagai legitimasi status quo* menuju takdir sebagai motivasi *transformasi*. Inilah pergeseran yang paling fundamental karena menyangkut fungsi dan peran konsep takdir dalam kehidupan umat Islam secara keseluruhan. Ketika takdir dipahami sebagai legitimasi bagi kondisi yang ada seolah setiap ketidakadilan, kemiskinan, atau keterbelakangan merupakan kehendak Allah yang harus diterima apa adanya maka seluruh potensi transformatif yang terkandung dalam doktrin ini menjadi lumpuh dan bahkan berbalik menjadi hambatan bagi kemajuan. Pemahaman semacam ini

³¹ Ibid

tidak hanya teologis keliru, tetapi juga secara sosial berbahaya karena ia dapat berfungsi sebagai instrumen legitimasi ketidakadilan struktural. Sebaliknya, ketika takdir dipahami sebagai kerangka ilahi yang menegaskan bahwa setiap usaha manusia memiliki nilai, diperhitungkan Allah, dan merupakan bagian dari mekanisme perubahan yang ditetapkan-Nya, maka konsep ini menjadi sumber motivasi yang sangat kuat untuk terus berupaya, berinovasi, dan berkontribusi bagi kemajuan diri dan masyarakat. Sebagaimana ditegaskan oleh Fatar & Abdullah pemahaman takdir yang benar dalam kerangka Al-Qur'an seharusnya menjadi motivasi terdalam bagi usaha dan ikhtiar manusia, karena di balik setiap ikhtiar yang dilakukan terdapat keyakinan bahwa Allah Maha Mengetahui dan tidak akan menyalahkan sekecil apapun usaha yang dilakukan hamba-Nya dengan penuh ketulusan dan kesungguhan.³²

Ketiga pergeseran paradigmatik ini, apabila diwujudkan secara konsisten dalam pemahaman dan praktik keberagamaan, akan membentuk suatu *worldview* Islam yang secara inheren mendorong keterlibatan aktif, orientasi perubahan, dan semangat transformasi. Konsep takdir dalam Al-Qur'an apabila dipahami secara komprehensif dan holistik berbasis analisis teks yang mendalam sesungguhnya menyimpan potensi yang sangat besar sebagai landasan teologis sekaligus motivasi spiritual bagi upaya pemberdayaan dan transformasi masyarakat Muslim dalam menghadapi seluruh tantangan dan kompleksitas kehidupan di era kontemporer yang semakin dinamis dan penuh ketidakpastian. Amiruddin menegaskan bahwa beriman kepada takdir secara benar seharusnya melahirkan keyakinan akan pertolongan Allah yang justru mendorong manusia untuk berusaha lebih keras, lebih cerdas, dan lebih bertanggung jawab bukan sebaliknya mengendurkan semangat dan melemahkan komitmen terhadap perubahan.

Kesimpulan

Penelitian ini menganalisis konsep takdir dan usaha manusia dalam Al-Qur'an melalui pendekatan tafsir tematik terhadap QS. ar-Ra'd (13):11 serta relevansinya dengan fenomena fatalisme dalam masyarakat Muslim kontemporer. Hasil penelitian menunjukkan tiga temuan utama. Pertama, konsep takdir dalam Al-Qur'an bersifat integratif, bukan deterministik. Al-Qur'an mengharmoniskan kedaulatan Allah dengan tanggung jawab moral manusia sebagai agen perubahan. Pembedaan antara takdir mubram dan takdir mu'allaq, serta konsep kasb dalam teologi Asy'ariyah, menegaskan bahwa manusia tetap memiliki ruang ikhtiar dan akuntabilitas atas tindakannya. Kedua, analisis QS. ar-Ra'd (13):11 mengungkap tiga prinsip dasar perubahan sosial, yaitu kausalitas moral, inisiatif manusia, dan tanggung jawab kolektif. Kajian terhadap kata *yughayyiru*, *qawm*, dan *mā bi anfusihim* menunjukkan bahwa perubahan sosial berawal dari transformasi internal individu yang diwujudkan melalui tindakan kolektif. Penafsiran Al-Tabari, Sayyid Qutb, dan M. Quraish Shihab secara konsisten mendukung pandangan tersebut dengan penekanan yang berbeda namun saling melengkapi. Ketiga, fatalisme yang berkembang dalam masyarakat Muslim kontemporer—baik dalam bentuk teologis, sosial, maupun psikologis—bukan berasal dari

³² Fatar Faqih Muhammad, Abdullah Shodiq, "Rethinking Qadha dan Qadar Allah: Ikhtiar hidup dalam keteraturan pada era digital", *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, 19(1), hal. 137. <https://doi.org/10.23971/jsam.v19i1.4512>

ajaran Al-Qur'an, melainkan dari interpretasi yang parsial dan penyederhanaan makna yang dipengaruhi kondisi sosial tertentu. Karena itu, diperlukan reinterpretasi konsep takdir melalui pergeseran paradigma: dari takdir sebagai hasil menuju proses, dari dimensi individual menuju kolektif, dan dari legitimasi status quo menuju motivasi transformasi. Secara keseluruhan, penelitian ini menegaskan bahwa pemahaman takdir yang benar tidak melahirkan sikap pasif dan fatalistik, tetapi mendorong orientasi hidup yang aktif, produktif, dan transformasional. Takdir bukan penghalang potensi manusia, melainkan kerangka ilahi yang menegaskan pentingnya ikhtiar. Dengan demikian, reinterpretasi takdir berbasis QS. ar-Ra'd (13):11 dapat menjadi landasan teologis yang kuat bagi pemberdayaan dan transformasi sosial umat Islam dalam menghadapi tantangan kehidupan kontemporer.

Daftar Pustaka

- Adinda, F., B. A. Samudra, dan P. A. Karim. "Qada' dan Qadar dalam Implementasi Kehidupan." *Anwarul: Jurnal Pendidikan dan Dakwah* 5, no. 1 (2025): 24–32.
- Admizal, I. "Takdir dalam Islam (Suatu Kajian Tematik)." *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab dan Dakwah* 3, no. 1 (2024): 27–14.
- Agussalim, dan M. Adrikna. "Makkiyah dan Madaniyyah: Telaah Mengenai Pergeseran Realitas dan Kronologis Lahirnya Sebuah Hadis." *Al-Qudwah: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hadis* 2, no. 1 (2024): 51–67.
- Al-Farmawi, Abd al-Hayy. *Al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Mawḍū'ī: Dirāsah Manhajīyyah Mawḍū'īyyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1997.
- Al-Rasyid, H. H. "Al-Asy'ariyyah Theory of Al-Kasb and Its Urgency in Work Productivity Improvement." *Advances in Social Science, Education and Humanities Research* 510 (2021).
- Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Juz XVI. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001.
- Amiruddin. "Takdir dalam Perspektif Al-Qur'an." *Al-Kauniyyah: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 4, no. 2 (2021): 1–12. <https://doi.org/10.15408/kauniyyah.v4i2.19876>.
- Creswell, John W. *Research Design: Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches*. 5th ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2018.
- Fatar, F. M., dan S. Abdullah. "Rethinking Qadha dan Qadar Allah: Ikhtiar Hidup dalam Keteraturan pada Era Digital." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 19, no. 1 (2023): 128–139. <https://doi.org/10.23971/jsam.v19i1.4512>.
- Izutsu, Toshihiko. *Ethico-Religious Concepts in the Qur'ān*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2012.
- Jannah, M., dan I. Santalia. "Early Theological Disputes: History and Main Thoughts of the Jabariyyah and Qadariyyah." *ALSYS: Jurnal Keislaman dan Ilmu Pendidikan* (2025): 268–269.

- Kurniawan, W., R. F. Ayuningsih, I. I. Ayubi, A. L. T. Putra, dan S. Fatinnah. "Integrating Islamic Cultural Values in Mathematics: A Historical Reflection on the Islamic Golden Age." *Jazirah: Jurnal Peradaban & Kebudayaan* 6, no. 1 (2025): 176–199.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2012.
- Nasir, M. "Determinisme Teologi Islam dalam Pola Gerak Sejarah Indonesia." *Fajar Historia: Jurnal Ilmu Sejarah dan Pendidikan* 8, no. 2 (2024): 250–264. <https://doi.org/10.29408/fhs.v8i2.21034>.
- Nasr, Seyyed Hossein, Caner K. Dagli, Maria Massi Dakake, Joseph E. B. Lumbard, dan Mohammed Rustom. *The Study Qur'ān: A New Translation and Commentary*. New York: HarperOne, 2015.
- Nuraini, A. S., B. Ramadhan, L. I. Royani, I. H. Kurniawan, M. N. Qur'aini, S. S. F. Qinthara, dan R. Widawati. "Membedah Konsep Takdir dalam Akidah Islam: Antara Ketentuan Ilahi dan Kehendak Manusia." *JMPAI: Jurnal Manajemen dan Pendidikan Agama Islam* 2, no. 2 (2024): 339–349. <https://doi.org/10.59004/jmpai.v2i2.398>.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'ān*. Juz IV. Cet. 32. Kairo: Dār al-Shurūq, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Vol. 6. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Simanjuntak, H. S., Sukiman, dan A. Darta. "Pandangan Muhammad Quraish Shihab tentang Ketentuan Allah: Studi Kasus QS. al-Baqarah Ayat 216." *Multidisciplinary Research and Development* 6, no. 3 (2024): 770–782.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey*. 2nd ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.
- Yusuf, M. A., F. I. Mujahidah, dan Mujiyanti. "Takdir Islam dalam Perspektif Dakwah: Kajian Faktual Fenomena Generasi Muda Serba Instan di Kabupaten Sleman Yogyakarta." *Anida: Aktualisasi Nuansa Ilmu Dakwah* 23, no. 1 (2023): 75–90. <https://doi.org/10.15575/anida.v23i1.29432>.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Cet. 3. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2014.