

**PROBLEM KEJAHATAN DALAM AL-QURĀN**  
**(Telaah Kata *Syarr* Dan *Sū`* Dalam Tafsīr Mafātiḥ Al-Ghayb**  
**Karya Fakhr Al-Dīn Al-Rāzī)**



**SKRIPSI**

Diajukan kepada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Penyusunan Skripsi

Oleh :

Achmad Fauzan

15530079

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

**PROGRAM STUDI ILMU ALQUR'AN DAN TAFSIR**  
**FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM**  
**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA**

**YOGYAKARTA**

**2022**

## **SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI/TUGAS AKHIR**

### **NOTA DINAS**

Hal : Skripsi  
Lamp : 4 Eksemplar

Kepada Yth:  
Dekan Fakultas Ushuluddin dan  
Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

*Assalamualaikum Wr.Wb.*

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta mengadakan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi saudara:

Nama : Achmad Fauzan  
NIM : 15530079  
Prodi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Judul : **ROBLEM KEJAHATAN DALAM AL-QUR'AN: TELAAH  
KATA SYARR DAN SŪ' DALAM TAFSĪR MAFĀTĪH AL-  
GHAYB KARYA FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ**

Sudah dapat diajukan ke Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat memperoleh gelar strata satu dalam bidang ilmu agama islam.

Dengan ini kami berharap agar skripsi atau tugas akhir saudara tersebut dapat segera di-munaqosyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

*Wassalamualaikum Wr.Wb.*

Yogyakarta, 25 Juli 2022



Dr. Ali Imran, S.Th.I., M.S.I  
NIP. 19821105 200912 1 002

# SURAT PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

## PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1401/Un.02/DU/PP.00.9/08/2022

Tugas Akhir dengan judul : **PROBLEM KEJAHATAN DALAM AL-QUR'AN**  
(Telaah Kata Syarr dan Sur' Dalam Tafsir Mafatih al-Ghayb Karya Fakhr al-Din al-Razi)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : **ACHMAD FAUZAN**  
Nomor Induk Mahasiswa : **15530079**  
Telah diujikan pada : **Senin, 15 Agustus 2022**  
Nilai ujian Tugas Akhir : **A/B**

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I  
SIGNED

Valid ID: 62b94dc12b15



Penguji II

Feriana Fintausi, S.Th.I., M.Hum.  
SIGNED

Valid ID: 6304653c358e



Penguji III

Des. Mohamad Yusup, M.S.I  
SIGNED

Valid ID: 630488c2a814



Yogyakarta, 15 Agustus 2022  
UIN Sunan Kalijaga  
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A.  
SIGNED

Valid ID: 63055e7b7906

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

### SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Achmad Fauzan  
NIM : 15530079  
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam  
Jurusan : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Alamat Rumah : Kel. Arjosari, Kec. Blimbing, Kota Malang  
Alamat di Yogyakarta : Jl. Ngorojo, No. 15-16, Caturtunggal, Sleman, DIY  
Telp/Hp : 082138325758  
Judul : Problem Kejahatan Menurut Fakh al-Dīn al-Rāzī Dalam Tafsir Mafātih al-Ghayb

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa:

1. Skripsi yang saya ajukan adalah benar *asli* karya ilmiah yang saya tulis sendiri.
2. Bilamana skripsi telah dimunaqasyahkan dan diwajibkan revisi, maka saya bersedia dan sanggup merevisi dalam waktu 2 (dua) bulan terhitung dari tanggal munaqasyah. Jika ternyata lebih dari 2 (dua) bulan revisi skripsi belum terselesaikan maka saya bersedia dinyatakan gugur dan bersedia munaqasyah kembali dengan biaya sendiri.
3. Apabila dikemudian hari ternyata diketahui bahwa karya tersebut bukan karya ilmiah saya (plagiasi), maka saya bersedia menanggung sanksi dan dibatalkan gelar kesarjanaan saya.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

Yogyakarta, 25 Juli 2022  
Saya yang menyatakan,

  
JENCAJX893090192  
1553  
Achmad Fauzan  
15530079

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	bâ'	B	Be
ت	tâ'	T	Te
ث	śâ'	Ś	es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	ḥâ'	Ḥ	ḥa (dengan titik di bawah)
خ	khâ'	Kh	ka dan ha
د	Dâl	D	De
ذ	ẓâl	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	râ'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Şâd	Ş	es (dengan titik di bawah)
ض	Ḍâd	Ḍ	de (dengan titik di bawah)

ظ	ẓâ'	Ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓâ'	Z	zet (dengan titik dibawah)
ء	'ain	'	koma terbalik (di atas)
هـ	Gain	G	ge dan ha
ف	fâ'	F	Ef
ق	Qâf	Q	Qi
ك	Kâf	K	Ka
ل	Lâm	L	El
م	Mîm	M	Em
ن	Nûn	N	En
و	Wâwû	W	We
هـ	hâ'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	yâ'	Y	Ye

### B. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap yang disebabkan oleh *syaddah* ditulis rangkap. Contoh :

نَزَّلَ	Ditulis	Nazzala
بِهِنَّ	Ditulis	Bihinna

### C. Ta' Marbutah diakhir Kata

1. Bila dimatikan ditulis h

حِكْمَةٌ	Ditulis	Hikmah
----------	---------	--------

علة	Ditulis	‘illah
-----	---------	--------

(ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti salat, zakat dan sebagainya kecuali dikehendaki lafal lain).

2. Bila diikuti dengan kata sandang ‘al’ serta bacaan kedua itu terpisah maka ditulis dengan h.

كرامة الأولياء	Ditulis	Karâmah al-auliyâ’
----------------	---------	--------------------

3. Bila *ta’marbutah* hidup atau dengan harakat *fathah*, *kasrah* dan *dammah* ditulis t atau h.

زكاة الفطر	Ditulis	Zakâh al-fiṭri
------------	---------	----------------

#### D. Vokal Pendek

فَعَلَ	fathah	Ditulis Ditulis	A fa’ala
ذَكَرَ	kasrah	Ditulis Ditulis	I Žukira
يَذْهَبُ	Dammah	Ditulis Ditulis	U Yazhabu

#### E. Vokal Panjang

1	Fathah + alif فَلَا	Ditulis Ditulis	Â Falâ
2	Fathah + ya’ mati	Ditulis	Â

	تنسى	Ditulis	Tansâ
3	Kasrah + ya' mati	Ditulis	Î
	تفصيل	Ditulis	Tafşîl
4	Dlammah + wawu mati	Ditulis	Û
	أصول	Ditulis	Uşûl

#### F. Vokal Rangkap

1	Fathah + ya' mati	Ditulis	Ai
	الزهيلي	Ditulis	az-zuhailî
2	Fatha + wawu mati	Ditulis	Au
	الدولة	Ditulis	ad-daulah

#### G. Kata Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	Ditulis	A'antum
أعدت	Ditulis	U'iddat
لئن شكرتم	Ditulis	La'in syakartum

#### H. Kata Sandang Alif dan Lam

1. Bila diikuti huruf *qamariyyah* ditulis dengan menggunakan huruf "l"

القرآن	Ditulis	Al-Qur'ân
القياس	Ditulis	Al-Qiyâs



2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, dengan menghilangkan huruf l (el) nya.

السماء	Ditulis	As-Samâ'
الشمش	Ditulis	Asy-Syams

### I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisnya

ذوي الفروض	Ditulis	Żawî al-furûḍ
أهل السنة	Ditulis	Ahl as-sunnah

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## HALAMAN MOTTO

وأرواحنا في وحشة من جسمنا — وحاصل دنيانا أذى ووبال

**“Jiwa kita menderita karena ikatannya dengan tubuh,  
karena dunia ini hanya menghasilkan rasa sakit dan kebodohan”**

~ Fakhr al-Dīn al-Rāzī dalam *Risālat Żamm lażzāt al-Dunya*

**“Good and evil, and rich and poor, and high and trifling, and all the names of  
values: they shall be weapons and clanging signs that life must overcome  
itself again and again!”**

~ Friedrich Nietzsche dalam *Thus Spoke Zarathustra*



HALAMAN PERSEMBAHAN

***Karya ini kupersembahkan untuk***

***Diri saya pribadi,***

***Keluarga,***

***Guru-guruku,***

***Bos,***

***Teman***



STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## ABSTRAK

Problem kejahatan masih menjadi momok teologi dari generasi ke generasi. Para filsuf-*cum*-teolog hampir sepakat bahwa problem kejahatan sulit diobati. Di Barat, diskursus ini cukup banyak dibahas, namun sangat sedikit yang menaruh perhatian pada kitab suci dan tafsirnya. Di Indonesia, diskursus ini masih menjadi perhatian kecil, dan bisa dikatakan belum ada yang membahas secara khusus problem kejahatan dalam terang al-Qur'an dan tafsirnya. Skripsi ini membahas problem kejahatan melalui metode kualitatif dengan pendekatan semantik 'sederhana' dan interpretatif-sastrawi. Data primer yang digunakan adalah al-Qur'an melalui kata *al-syarr* dan *al-sū`* serta penafsiran dari seorang tokoh bernama Fakhr al-Dīn al-Rāzī, sementara data sekundernya adalah pendukung argumentasi. Hasil dari penelitian ini terklasifikasi ke dalam tiga argumen; 1) secara ontologis, kejahatan dibagi menjadi dua: ada (*'adamiyyah*) dan tidak ada (*wujūdiyyah*). 2) Kata *al-syarr* dan *al-sū`* memiliki beberapa keterkaitan makna relasional seperti bisikan setan, menyebarkan berita yang tidak benar, membunuh, tergesa-gesa, putus asa, kafir, sesar, menyekutukan Allah, ujian/cobaan, dan pencipta kejahatan. 3) Terkait sumber kejahatan yang disandarkan kepada Tuhan, diperdebatkan oleh para filsuf. Namun bagi al-Rāzī, ketika menafsirkan surat al-Falaq [113]:2, tidak ada yang salah dengan meminta perlindungan kepada Sang Pencipta kejahatan. Bahkan dengan adanya kejahatan dan penderitaan yang Dia ciptakan, kita tahu ke-Mahakuasaan-Nya, dan dengan demikian kita meminta perlindungan kepada-Nya agar kejahatan tersebut tidak benar-benar terjadi pada kita. Kalau pun setelah meminta perlindungan kepada Allah, antara penderitaan dan kesenangan tidak seimbang, diamlah. Allah tidak ditanya atas segala perbuatan-Nya, melainkan hanya manusialah yang ditanya.

**Kata kunci:** *problem kejahatan, penderitaan, al-Qur'ān, al-syarr, al-sū`*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

## KATA PENGANTAR

*Bismillah* dan *alhamdulillah*, penyusunan skripsi ini dalam rangka memperoleh gelar Sarjana Agama pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta akhirnya selesai. Penyelesaian skripsi ini telah melibatkan banyak pihak, oleh karenanya penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. Phil. Almakin, S.Ag., M.A. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, beserta jajarannya.
2. Dr. Inayah Rohmaniyah, S.Ag., M.Hum., M.A. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, beserta jajarannya.
3. Prof. Dr. Phil. Sahiron, M.A. selaku Dosen Penasihat Akademik penulis, berikut salah satu murid teladan beliau yaitu Lien Iffah Naf'atu Fina, M.Hum., yang memberikan sesuatu yang berharga selama penulis kuliah di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, khususnya dalam memperkenalkan bahasa asing non-Arab.
4. Dr. Ali Imran, S.Th.I., M.S.I selaku Ketua Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sekaligus Dosen Pembimbing Skripsi penulis.
5. Segenap dosen fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, khususnya Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S1) yang telah memberikan ilmu-ilmu bermanfaatnya.
6. Keluarga penulis; Suroto/Achmad Nasikh (Ayah) dan Binti al-Fatich (Ibu) serta sanak saudara kandung; Syahrul Fathoni (kakak), Ulfi Rismala Dewi (adik), dan Abid Fachri (adik).
7. Guru-guru penulis di Pondok Pesantren Al-Ittihad, khususnya Romo K.H. Masykur Hafidz yang memberikan bekal cukup mempelajari bahasa Arab.
8. Bapak H. Machasin dan ibu Hj. Machasin selaku *owner* Kedai Pramuka di Jogja yang selama kurang lebih empat tahun membesarkan penulis mengajari kehidupan selama dalam perantauan.

9. Abang Munazar dan Mbak Refi Baiti selaku *owner* Kedai Sayur 24 (berikut Ayahanda Mbak Refi, Bapak H. Sutono beserta keluarganya) yang kehadirannya sangat penting dalam penyelesaian skripsi ini.
10. Teman-teman penulis; satu almamater di UIN Jogja, satu tempat kerja, satu organisasi, khususnya satu teman curhat bernama Ena Andini, penulis mengucapkan banyak terimakasih.

Pada akhirnya, penulis menyadari bahwa skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan membutuhkan kritik dan saran yang membangun. Besar harapan penulis semoga skripsi ini memberikan manfaat, baik dari penulis sendiri maupun kepada pembaca.



## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	<b>i</b>
<b>SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI</b> .....	<b>ii</b>
<b>SURAT PENGESAHAN</b> .....	<b>iii</b>
<b>SURAT KEASLIAN</b> .....	<b>iv</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN</b> .....	<b>v</b>
<b>MOTTO</b> .....	<b>x</b>
<b>HALAMAN PERSEMBAHAN</b> .....	<b>xi</b>
<b>ABSTRAK (ARAB)</b> .....	<b>xii</b>
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	<b>xiii</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN</b> .....	<b>xi</b>
<b>DAFTAR ISI</b> .....	<b>xv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Batasan Masalah .....	13
C. Rumusan Masalah .....	15
D. Tujuan Penelitian .....	16
E. Manfaat Penelitian .....	16
F. Tinjauan Pustaka .....	16
G. Metode Penelitian .....	20
H. Sistematika Pembahasan .....	23
<b>BAB II FAKHR AL-DĪN AL-RĀZĪ DAN KITAB TAFSIRNYA</b>	
A. Biografi Singkat dan Karya Al-Rāzī .....	24
B. Kitab Tafsir al-Rāzī, Metodologi dan Corak Penafsirannya .....	33
<b>BAB III KEJAHATAN DALAM AL-QURAN MELALUI KATA SYARR DAN SŪ'</b>	
A. Tinjauan Umum Gagasan Kejahatan Dalam Al-Qur'an .....	37
B. Makna Dasar Kata <i>al-syarr</i> dan <i>al-sū'</i> .....	37
C. Makna Relasional Kata <i>al-syarr</i> .....	42

D. Makna Relasional Kata <i>al-sū`</i> .....	42
E. Korelasi ( <i>munāsabah</i> ) Ayat Kata <i>al-syarr</i> dan <i>al-sū`</i> .....	43
<b>BAB IV PENAFSIRAN AL-RĀZĪ TERHADAP PROBLEM KEJAHATAN</b>	
A. Bisikan Setan.....	46
B. Pencipta Kejahatan.....	49
<b>BAB V PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	59
B. Saran .....	60
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	<b>61</b>
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b> .....	<b>63</b>



# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Dalam beberapa tahun terakhir, diskursus mengenai problem kejahatan—yang erat kaitannya dengan kebebasan manusia (baik-jahat) dan keadilan Tuhan (teodisi)—masih eksis dikaji oleh para teolog dan akademisi. Sebuah problem teologi klasik yang (sepertinya) tidak pernah berhenti menuntut jawaban ‘memuaskan’ di setiap generasi manusia.<sup>1</sup> Begitu pun dengan tokoh yang penulis angkat dalam membahas masalah ini yaitu Fakhr al-Dīn al-Rāzi. Meskipun merupakan tokoh klasik di Abad Tengah, dan sudah banyak dikaji di setiap generasi

---

<sup>1</sup> Di Indonesia—meski tidak bisa dipungkiri bahwa diskursus ini berkaitan erat dengan persoalan takdir, kebebasan berkehendak, dan teologi bencana yang cukup ramai dibahas oleh para sarjana Indonesia—sangat sedikit para sarjana yang menaruh perhatian serius terkait problem kejahatan yang sudah lama menjadi bagian dari masalah teologi. Setidaknya terdapat tiga tokoh di Indonesia yang memberikan tempat tersendiri dalam membahas problem kejahatan; **Pertama**, mewakili dari umat Kristiani yaitu Franz Magnis-Suseno dalam *Menalar Tuhan* (2006). **Kedua**, Fahrudin Faiz dalam ceramahnya (Ngaji Filsafat) di tahun 2015 yang mengangkat judul “Teodisi/Problem Kejahatan”. Dan di tahun 2020—ketika dunia mendapat musibah *Corona Virus Disease*—Fahrudin Faiz mengangkat kembali persoalan yang terkait erat dengan masalah teodisi dengan membagi tiga sesi: “Membaca Bencana”, “Memaknai Sakit”, dan “Menyelami Penderitaan”. **Terakhir**, Ulil Abshar Abdalla dalam karyanya yang berjudul *Jika Tuhan Mahakuasa, Kenapa Manusia Menderita?: Memahami Akidah Islam bersama Al-Ghazali* (2020). Menurut Ulil, pertanyaan tentang; “Jika Tuhan Mahakuasa, kenapa manusia menderita” merupakan bagian dari “misteri agung” yang tak akan tuntas dijawab sampai kapanpun. Hal ini juga ditegaskan oleh Fahrudin Faiz, bahwa berbagai argumentasi tentang kebenaran Tuhan terhadap problem kejahatan, baik atas kontrol manusia maupun di luar kontrol manusia, semuanya cacat logis. Khususnya paham monoteistik. Hal itu membuktikan bahwa akal manusia itu terbatas. Seolah-olah Tuhan memang mendesain akal manusia tidak mampu menggambarkan Tuhan secara sempurna. Lihat resensi Achmad Fauzan, “Kenapa Manusia Menderita, Jika Tuhan Mahakuasa?” dalam <https://tsaqafah.id/kenapa-manusia-menderita-jika-tuhan-mahakuasa/> diakses pada tanggal 2 November 2020.

setelah kematiannya, pemikiran-pemikirannya masih terus dikaji oleh para sarjana, baik lokal maupun internasional.

Problem kejahatan (*problem of evil*) pertama kali diintrodusir oleh David Hume (1711-1776 M)<sup>2</sup> untuk melawan sikap optimisme tentang Tuhan. Sebagaimana yang pernah diungkapkan oleh Leibniz—yang menawarkan solusi teodisi<sup>3</sup> terhadap problem kejahatan—bahwa apapun yang ada di dunia, dengan segala kekurangan dan kelebihan adalah bentuk yang paling terbaik di dunia (*The best of all possible worlds*).<sup>4</sup> Dengan mengutip filsuf Yunani Kuno, Epikuros

---

<sup>2</sup> Tokoh-tokoh pendahulu yang membahas problem kejahatan juga patut disebutkan disini, seperti Irenaeus (130-202), Augustinus (345-430), Anselmus (1033-1109), dan Thomas Aquinas (1225-1274). Lihat John K. Roth, *Persoalan-persoalan Filsafat Agama (Kajian Pemikiran 9 Tokoh dalam Sejarah Filsafat dan Teologi)*, terj. Ali Noer Zaman (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), cet. 2, h. 31-150. Harry Hamersma, *Persoalan Ketuhanan dalam Wacana Filsafat* (Yogyakarta: PT Kanisius, 2014), h. 90-100. Michael W. Hickson, “A Brief History of Problems of Evil” dalam Justin P. McBrayer dan Daniel Howard-Synder (ed.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil* (UK: John Willey & Sons, 2013), h. 8-11

<sup>3</sup> Dari bahasa Yunani; *θεός*; Tuhan dan *δίκη*; keadilan, yang berarti keadilan Tuhan. Pertama kali digagas oleh umat Kristiani yang bernama Gottfried (von) Wilhelm Leibniz (1646-1716), melalui karyanya di tahun 1710 yang berjudul “*Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origine du mal*”. Munculnya karya Leibniz tersebut merupakan tanggapan dari karya temannya, Pierre Bayle (1647-1706), yang berjudul “*Dictionnaire Historique et Critique*” (1697), yang dianggap tidak dapat menyelesaikan problem keadilan Tuhan. Di sisi lain, sebagaimana surat yang ditulis Leibniz kepada Sir Thomas Burnett di tahun 1710, selain menanggapi karya temannya itu, Leibniz juga mendedikasikan karyanya kepada Ratu Prussia bernama Sophia Charlotte. Lihat James Hastings (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethics* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1927), h. 289.

<sup>4</sup> Menurut Leibniz, “*It is thus one must think of the creation of the best of all possible universes, all the more since God not only decrees to create a universe, but decrees also to create the best of all. For God decrees nothing without knowledge, and he makes no separate decrees, which would be nothing but antecedent acts of will: and these we have sufficiently explained, distinguishing them from genuine decrees*”. Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil* (New York: Biblio Bazaar, 2007), h. 253. Pada tahun 1755, pada Hari Semua Orang Kudus, Lisbon dilanda gempa bumi yang menewaskan ribuan orang beragama. Bagi para pemikir seperti Voltaire, pembelaan rasionalistik apa pun terhadap Tuhan dalam terang penderitaan yang tidak layak dan mengerikan seperti itu benar-benar tak tertahankan. Ungkapan “*The best of all possible worlds*” dikritik oleh Voltaire (1694-1778 M) yang tertulis dalam

(341-270 SM), Hume (tokoh bernama Philo) mengatakan: “*Is He willing to prevent evil, but not able? then is He impotent. Is He able, but not willing? then is He malevolent. Is He both able and willing? whence then is evil?*” (Apakah Dia bersedia mencegah kejahatan, tetapi tidak mampu? maka Dia tidak berdaya. Apakah Dia mampu, tetapi tidak mau? maka Dia jahat. Apakah Dia mampu dan mau? lalu dari mana kejahatan muncul?)<sup>5</sup>.

Kegelisahan David Hume tersebut bukanlah sesuatu yang baru. Santo Thomas Aquinas (1225-1274) dalam *Summa Theologica* mengatakan;

---

suratnya pada tanggal 17 September 1756, ia mengatakan; “*The best of all possible worlds is horribly ridiculous. One must see everything with stoic eyes. But how, when one suffers and witnesses suffering*”, lihat Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali's Best of All Possible Worlds* (New Jersey: Princeton University Press, 1984), h. 5-6. Dari peristiwa Lisbon, kita bisa melihat setidaknya di Eropa, meresmikan mundurnya keyakinan kepada Tuhan secara bertahap. Lihat Thomas Nys dan Stephen de Wijze, *The Routledge Handbook of the Philosophy of Evil* (New York Routledge, 2019), h. 2

<sup>5</sup> David Hume, *Dialogue Concerning Natural Religion* (London:Penguin Books, 1779), cet. 2, h. 186. Tidak ada bukti yang pasti bahwa Epikuros pernah memPERTANYAKANNYA, sebagaimana yang dikutip oleh Hume. Terdapat versi yang lebih panjang dengan tetap bersandar pada Epikuros, yang banyak dikutip oleh para sarjana baik Muslim maupun non-Muslim, yaitu dari Bapa Gereja Kristen Kuno bernama Lactantius (260-340) yang tulisannya mulai dibukukan sekitar tahun 1885 M. “*Tuhan, katanya [Epikuros], ingin menghilangkan kejahatan, dan tidak mampu; atau Dia mampu, dan tidak mau; atau Dia tidak mau dan tidak mampu, atau Dia mau dan mampu. Jika Dia mau dan tidak mampu, Dia lemah, yang tidak sesuai dengan karakter Tuhan; jika Dia mampu dan tidak mau, Dia iri, yang sama-sama berbeda dengan Tuhan; jika Dia tidak mau atau tidak mampu, Dia iri dan lemah, dan karena itu bukan Tuhan; jika Dia mau dan mampu, yang mana yang cocok untuk Tuhan? Dari sumber apa kejahatan? atau mengapa Dia tidak menghapusnya?*” Lihat Lactantius, “A Treatise on the Anger of God Addressed to Donatus”, Bag. 13, terj. William Fletcher dalam *The Ante-Nicene Fathers* (Michigan: Christian Classics Ethereal, 2004), Vol.VII, h. 414. Menjadi masalah ketika Lactantius menilai Epikuros sebagai ateis lantaran pertanyaan skeptis yang ia ajukan. Padahal terdapat bukti bahwa Epikuros masih percaya kepada Tuhan (dewa-dewi di zamannya; “*Gods*”), meski dia sempat meragukan Kuasa Tuhan. Lihat Michael W. Hickson, “A Brief History of Problems of Evil” , h. 6-7. Bahkan bagi Epikuros, Tuhan yang ia sembah penuh kasih sayang dan tiada rasa benci serta amarah. Lihat A. J. Festugiere, *Epicurus and His Gods*, (Massachusetts: Harvard University Press, 1956), h. 51-73. Namun, terlepas dari itu, pertanyaan tersebut merupakan problem logis yang menuntut jawaban terhadap kebenaran dan keadilan Tuhan.

*“Tampaknya Tuhan tidak ada; karena jika salah satu dari dua kontradiksi [Tuhan Mahabaik dan Mahakuasa] menjadi tak terbatas, yang lain akan hancur secara bersamaan. Tetapi kata "Tuhan" berarti bahwa Dia adalah kebaikan yang tak terbatas. Oleh karena itu, jika Tuhan ada, tidak akan ada kejahatan yang dapat ditemukan; tapi kejahatan ada di dunia. Oleh karena itu Tuhan tidak ada.”<sup>6</sup>*

Aquinas menyadari bahwa persoalan kejahatan di dunia ini merupakan problem teologis yang bisa menegaskan kekuasaan dan keberadaan Tuhan. Namun, jika Tuhan tidak ada, darimana datangnya kebaikan. Hal ini pun dijawab oleh Aquinas dalam karyanya yang lain yang berjudul *Of God and His Creatures*;

*“Ketika kebaikan diketahui, kejahatan sebaliknya diketahui. Tetapi Tuhan mengetahui semua hal baik tertentu, yang ditentang oleh hal-hal jahat: oleh karena itu, Tuhan mengetahui hal-hal yang jahat. Ide-ide yang kontradiktif, sebagai ide-ide dalam pikiran, (sebenarnya) tidak bertentangan satu sama lain: jika bertentangan, harusnya tidak dapat diketahui bersama-sama dalam pikiran: oleh karena itu, ide dimana kejahatan diketahui tidak bertentangan dengan kebaikan, melainkan milik gagasan yang baik (ratio qua cognoscitur malum ad rationem boni pertinet). Jika kemudian di dalam Tuhan, karena kesempurnaan mutlak-Nya, ditemukan semua ide kebaikan (rationes bonitatis), seperti yang telah dibuktikan, maka di dalam Dia ada ide (rasio) yang dengannya kejahatan diketahui.”<sup>7</sup>*

---

<sup>6</sup> St. Thomas Aquinas, *Summa Theologica* (Notre Dame: Christian Classics, 1981), h. 14

<sup>7</sup> St. Thomas Aquinas, *Of God and His Creatures* (London: Burnes & Oates, 1905), h. 91

Dengan kata lain, kejahatan yang ada di dunia tidak terlepas dari kebaikan yang mengiringinya. Kebaikan tidak ada, atau tidak bisa disebut kebaikan jika tidak ada kejahatan. Oleh karenanya, kejahatan yang ada, bagaimanapun tetap ada kebaikan dibaliknya, dan menurut Aquinas kejahatan di dunia hanyalah kurangnya kebaikan (*privatio boni*). Ia tetap optimis mengatakan bahwa lebih banyak kebaikan di dunia daripada kejahatan.

Dalam Islam, problem kejahatan terlacak bermula dari paham Mu'tazilah<sup>8</sup> yang dipelopori oleh Waṣīl ibn 'Aṭā' (w. 748), 'Amr ibn 'Ubayd (w. 761),<sup>9</sup> dan (disempurnakan oleh) Abū al-Huṣayl al-'Allāf (w. 849). Wasil ibn 'Ata' dikatakan telah mengarang—saat berada di penjara—sebuah puisi *rajaz* berisi 40.000 ayat dengan tema "keadilan ilahi, persatuan dan ancaman" (*al-wa'id*); puisi ini, "seperti

---

<sup>8</sup> Berasal dari kata *i'tazala* yang berarti melepaskan diri. Kisah yang paling umum terkait munculnya aliran Mu'tazilah adalah sebagai berikut; Suatu ketika, Murid Ḥasan al-Baṣri yang bernama Wāṣil bin 'Aṭā' (w. 748 M) keluar dari barisan gurunya karena tidak setuju tentang nasib pendosa besar (*tashdīd al-ma'āṣī*) atau seorang *fāsiq*. Wāṣil menganggap bahwa si pendosa berada di antara dua posisi (*al-manzilah bayn al-manzilatayn*), yakni tidak mukmin tidak pula kafir. Sejak saat itu, dia beserta teman-temannya—khususnya 'Amr b. 'Ubayd (w. 761 M)—disebut sebagai Mu'tazilah. Lihat Abī Bakar Aḥmad al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Nihal* (Beirut-Libanon: Dār al-Ma'rifah, 1993), cet. 3, h. 40-41. Lihat juga Muhammad Abed al-Jabiri, "Nalar Filsafat dan Nalar Kalam" (Prolog) dalam Ibnu Rusyd, *Kritik Nalar Agama* terj. Aksin Wijaya (Yogyakarta: Lentera Kreasindo, 2016), h. 7-8. Terdapat perbedaan pendapat mengenai asal-usul terbentuknya aliran Mu'tazilah. Ada yang mengatakan, bukanlah Wāṣil yang menarik diri dari barisan Ḥasan, melainkan 'Amr yang menarik diri dari barisan Qatādah (w. 735 M). Namun beberapa sarjana sepakat bahwa Wāṣil dan 'Amr berasal dari aliran Khawarij moderat. Keduanya juga pernah hidup bersama selama kurang lebih 20-30 tahun. Pernah sama-sama menghadiri pengajian Ḥasan al-Baṣri dan mengkritik beberapa ajarannya seperti halnya *fāsiq* dan *munāfiq*. Lihat W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, h. 47. Untuk versi yang lebih panjang dan lengkap lihat Josef Van Ess, *Theology and Society*, Vol. 2, h. 269, dan h. 292-293. Lihat juga B. Lewis, dkk (ed.), *The Encyclopaedia of Islam*, h. 248

<sup>9</sup> Benih kemunculan aliran Mu'tazilah ini akan menciptakan sejarah Islam terpenting bagi generasi setelahnya. Terutama Wāṣil dan 'Amr sebagai pelopor dan rekan tim rasionalisme Islam awal, yang bahkan oleh Van Ess sebut seperti duo Marx-Engels atau Goethe-Schiller.

yang belum pernah didengar orang" sebelumnya, memicu protes publik untuk pembebasannya. Wasil dengan tegas mempertahankan posisi bahwa tidak ada hubungan antara Tuhan dan kejahatan: "Sang pencipta yang bijaksana dan adil, (siapa pun) dilarang untuk menjalin hubungan antara Dia dan kejahatan (*syarr*) begitu juga dengan kezaliman (*zulm*)... Jadi, manusia (sepenuhnya) adalah pencipta kebaikan, kejahatan, iman, ketidakpercayaan, ketaatan, dan pelanggaran, dan diberi ganjaran atau hukuman atas tindakannya."<sup>10</sup>

Pernyataan serupa juga direkam oleh seorang Orientalis filolog dan teolog bernama Johann Heinrich Hottingero (1620-1667). Dengan mengutip *Kitāb al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn* (tanpa menyebutkan nama pengarangnya), ia mengatakan; "*Mutazilite sibi solis tribunt malum, atque adeo absolutam sibi arbitrii libertatem vendicant, ne videlicet Deo quicquam mali aut violenti & a βignare cogantur: quo ipso tamen Deum impotenti & insimulant, nescientes Deum Opt. Maximum his omnibus esse superiorem*" (Kaum Mu'tazilah menganggap kejahatan berasal dari diri mereka sendiri, dan mereka mengklaim kebebasan mutlak juga atas kehendak mereka sendiri, mereka tidak bisa mengakui sesuatu yang jahat atau kekerasan berasal dari Tuhan).<sup>11</sup>

Reaksi terhadap argumen Mu'tazilah datang dalam mazhab Asy'ariyyah yang memisahkan diri dari Mu'tazilah pada abad ke-10. Aliran Ay'ariyyah

---

<sup>10</sup> Lihat Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought*, h. 20.

<sup>11</sup> Lihat Johann Heinrich Hottingero, *Historia Orientalis: Quae ex Variis Orientalium Monumentis Collecta* (Zurich, 1651), h. 565-566

didirikan oleh Abū al-Ḥasan al-Asy'ari (w. 936) yang nantinya akan dikembangkan oleh penerusnya, seperti al-Baqillānī (w. 1013), al-Baghdādī (w. 1037), al-Juwaynī (1085), al-Ghazali (w. 1111),<sup>12</sup> termasuk juga Fakhr al-Dīn al-Rāzi. Dalam *Kitāb al-Ibānah*, al-Asy'arī pernah mengatakan;

*“Kami percaya bahwa Tuhan Yang Maha Esa telah menciptakan segala sesuatu dengan memintanya menjadi, seperti yang dia katakan [dalam Q. 16:40]: “Sesungguhnya, ketika kita menginginkan sesuatu menjadi, kita cukup mengatakannya 'Jadilah' dan itu menjadi ; bahwa tidak ada yang baik atau jahat di bumi kecuali apa yang telah Allah tetapkan;...bahwa tidak ada pencipta selain Allah dan bahwa perbuatan makhluk diciptakan dan ditetapkan sebelumnya oleh Allah, seperti yang dikatakan-Nya [dalam Q. 37:96] : “Tuhan menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat.” Kami percaya bahwa kebaikan dan kejahatan adalah produk dari ketetapan dan ketetapan Allah (qaḍā' wa-qadar)... dan kami tahu bahwa apa yang luput dari kami tidak mungkin kepunyaan kami, atau apa yang telah memukul kami tidak mungkin luput dari kami dan bahwa makhluk tidak dapat mengambil keuntungan atau melukai diri mereka sendiri tanpa izin Tuhan.”*

Filsuf Muslim pertama yang tampaknya menaruh perhatian besar terhadap problem kejahatan adalah Ibnu Sīnā (980-1037). Menurut Ibnu Sina, dengan terlebih dahulu menjelaskan lawan dari kejahatan (*syarr*), bahwa kebaikan (*khayr*) itu didasarkan secara ontologis sebagai ‘kebenaran’ yang tak terbantahkan.

---

<sup>12</sup> Lihat Majid Fakhry, “Philosophy and the Qur’ān”, dalam Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’ān* (Leiden: Brill, 2001), Vol. 4, h. 85-86

Sebagaimana halnya dengan Plato, Aristoteles, dan Plotinus,<sup>13</sup> ia mengulangi pernyataan bahwa keberadaan (*wujūd*) itu baik (*khayr*). Perlu penekanan di sini, bahwa segala yang ‘ada’ itu ‘baik’. Derajat kebaikan diukur dari seberapa besar keberadaan atau eksistensi yang dimiliki oleh sesuatu itu. Keberadaan mutlak (Tuhan), oleh karena itu, adalah apa yang dimiliki oleh sesuatu yang keberadaannya sudah lengkap (*wājib al-wujūd*). Maka bisa dikatakan bahwa bagi Ibn Sīnā, keberadaan berdampingan erat dengan kebaikan. Nah, bagaimana dengan kejahatan (*sharr*)? Ibnu Sina menyimpulkan, bahwa jika kejahatan bertentangan dengan kebaikan, dan jika kebaikan itu memang ada, maka kejahatan itu tidak lain merupakan kekurangan (*‘adam*) dari keberadaan dan juga kebaikan.<sup>14</sup>

Nampaknya, gagasan dari Ibnu Sina ini diikuti oleh banyak para filsuf Muslim sesudahnya. ‘Umar al-Khayyam (1048-1131) misalnya—yang mengakui guru terhebatnya dalam hal filsafat adalah Ibnu Sina— dalam *Risāla fī ‘Ilm al-kulliyāt* menyatakan bahwa kejahatan tidak dapat berasal dari Tuhan. Dengan meminjam gagasan ‘keberadaan’ dari Ibnu Sina sebagai istilah yang termodulasi

---

<sup>13</sup> Untuk gagasan ketiga tokoh filsuf ini mengenai persoalan kejahatan, lihat Michael W. Hickson, “A Brief History of Problems of Evil”, h. 4-6. John Hick, *Evil and the God of Love* (London: Palgrave Macmillan, 2010). Shams C. Inati, *The Problem of Evil: Ibn Sina’s Theodicy* (USA: Gorgias Press, 2017), cet. 2, h. 15-63

<sup>14</sup> Shams C. Inati, *The Problem of Evil: Ibn Sina’s*, h. 65-67. Jika kita menerapkan penjelasan ini pada kejahatan tertentu, kita menemukan bahwa penyakit, misalnya, bukanlah benar-benar kejahatan, tetapi kekurangan, dalam tingkat yang lebih besar atau lebih kecil, dari kebaikan yaitu kesehatan; lebih jauh lagi, dosa atau kejahatan adalah kemerosotan dalam bidang moral dari kebaikan atau kesempurnaan kebajikan; dan, akhirnya, kejahatan dalam keterbatasan kodrat kita, sebagai makhluk yang diciptakan, yang tidak pasti, bukanlah kejahatan sejati, tetapi hanya tingkat kebaikan atau keberadaan yang lebih rendah. Apa yang kita sebut kejahatan dalam semua keadaan ini bukanlah faktor positif yang aktif, melainkan ketiadaan kebaikan yang lebih besar. Lihat Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought*, h. 15



(memberikan pengaruh yang bersifat mengendalikan), ‘keberadaan’ berlaku untuk hal-hal yang universal (‘*alā sabīl al-ṭawāṭu*’) namun juga secara samar-samar (‘*alā sabīl al-ishtirāk*’) tetapi dengan cara yang termodulasi (‘*alā sabīl al-tashkīk*’), dalam arti beberapa hal memiliki lebih banyak dan beberapa hal lebih sedikit. Hal-hal di dunia luar misalnya, memiliki lebih banyak keberadaan daripada yang hanya ada di dalam pikiran. Kebaikan—yang berdampingan erat dengan keberadaan—tidak dapat diciptakan tanpa sebuah kekurangan. Jadi, setiap tindakan penciptaan secara tidak sengaja menciptakan beberapa kejahatan secara bersamaan. Ini, menurut ‘Umar al-Khayyam merupakan ajaran asli dari Ibnu Sina.<sup>15</sup>

Solusi dari problem kejahatan yang memunculkan teori ‘kurangnya kebaikan’ (*privatio boni*), nampaknya juga disetujui oleh Al-Ghazali (1058-1111). Dalam *Maqāṣid al-Falāsifa* ia mengatakan;

“Kita melihat dunia penuh dengan kejahatan (*syurūr*), bencana dan kekejian, seperti petir, gempa bumi, banjir dan binatang buas. Begitu juga dalam jiwa manusia: nafsu, murka dan sejenisnya. Bagaimana kejahatan bisa keluar dari Tuhan (*al-Awwal*)? Apakah melalui surat keputusan-Nya (*qadar*) atau tidak? Jika tidak, maka ada sesuatu yang berada di luar kuasa dan kehendak Tuhan... Jika demikian, lalu bagaimana mungkin Dia yang merupakan kebaikan semata-mata menahbiskan kejahatan?”<sup>16</sup>

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, al-Ghazali – sebagaimana Ibnu Sina – mengajak kita untuk terlebih dahulu mengetahui makna kebaikan (*khayr*) dan kejahatan (*syarr*). Menurutny, kebaikan ada pada dirinya sendiri, dalam arti

---

<sup>15</sup> Frank Griffel, *The Formation of Post-Classical Philosophy in Islam* (New York: Oxford University Press, 2021), h. 181

<sup>16</sup> Al-Imām al-Ghazālī, *Maqāṣid al-Falāsifa* (Mesir: Dār al-M’ārif, 1961), h. 296-297. Lihat juga Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought*, h. 27. Gagasan al-Ghazali yang terkenal, yaitu “*laysa al-imbkān abda’ mimmā kān*” juga dibahas panjang lebar dalam buku tersebut.

kebaikan merupakan sesuatu yang benar-benar ada (*maujūd*) bersamaan dengan kesempurnaannya. Hal yang berbeda dari kejahatan, ia tidak ada (*'adam al-syai'*), atau kurangnya kesempurnaan wujud. Kejahatan tidak lain merupakan sebuah kebinasaan (*al-halāk*) atau suatu kekurangan (*al-nuqsān*).<sup>17</sup>

Imam al-Ghazali yang diakui sebagai pembaharu (*mujaddid*) Islam di akhir abad ke-5 H/11 M (dengan gagasannya mengenai problem kejahatan), muncul juga pembaharu Islam di akhir abad ke-6 H/12 M yaitu Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1149-1209)<sup>18</sup> yang gagasannya mengenai problem kejahatan juga patut kita cermati lebih jauh. Dalam kitab *Al-Maṭālib al-‘Āliya*, dia membeberkan satu permasalahan:<sup>19</sup>

“Sesungguhnya kejahatan itu tidak ada. Tidakkah kamu lihat seseorang yang membunuh manusia itu, dan perkara membunuh itu jahat? Bukankah hal itu disebut jahat karena alat yang digunakan membunuh itu telah memotong sesuatu? Tidakkah kamu tahu bahwa si pelaku pembunuh sangat mampu menggunakan alat yang digunakan memotong itu dengan sangat kuat untuk memotong leher korban, dan kamu bilang semua itu kebaikan (*khayrāt*)? Tidak, itu adalah jahat, karena menghilangkan hak seseorang untuk hidup.”

Dari argumentasi ini, ketidak-adanya kejahatan bisa dibantah dan diperdebatkan, maka bagaimana membicarakan keberadaan kejahatan? Dijawab

<sup>17</sup> Al-Imām al-Ghazālī, *Maqāṣid al-Falāsifa*, h. 297-299

<sup>18</sup> Gelar kehormatan al-Ghazali sebagai *mujaddid* hampir tidak dapat disangkal, dan pentingnya dia dalam sejarah pemikiran Islam secara umum sudah diakui. Namun, hal yang sama juga berlaku bagi al-Razi, yang signifikansi historisnya juga benar-benar dihargai. Banyak yang diketahui tentang pandangannya mengenai masalah filosofis dan teologis tertentu, dan tentang latar belakang sejarah, dan hubungan di antara beberapa pandangan ini. Al-Razi dikenal sebagai seorang mutakallim Asy'ariyyah yang sangat filosofis, seorang ahli dialektika, dan seorang kritikus berpengaruh terhadap Ibn Sina. Lihat Ayman Shihadeh, “From al-Ghazālī to al-Rāzī: 6th/12th Century Developments in Muslim Philosophical Theology” dalam *Arabic Science and Philosophy*, Vol. 15 (2005), h. 141

<sup>19</sup> Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maṭālib al-‘Āliya min al-‘Ilm al-Ilāhī* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987), Juz. 4, h. 149-150

oleh al-Rāzī, bahwa yang dimaksud dengan kejahatan (*al-syarr*), kerusakan (*al-mafsadah*) dan malapetaka (*al-balā'*) yang menghasilkan penderitaan dan kesengsaraan, tidak diragukan lagi bahwa penderitaan itu adalah nyata adanya (*wujūdiyy*). Menurut para filsuf, kejahatan bisa terjadi pada tiga hal: zat, sifat, dan perbuatan. Adapun kejahatan secara *zātiyah* (esensial), tidak lain kecuali tidak ada, begitupun dengan sifat. Seperti halnya buta, tuli dan bisu itu memang kejahatan, namun bisa dipahami sebagai tidak ada (*'adamiyyah*), karena buta digambarkan sebagai tidak adanya penglihatan, begitu juga dengan yang lainnya. Adapun kejahatan dalam perbuatan, maka bisa dipahami sebagai penderitaan (*al-īlām*), dan tidak diragukan lagi bahwa hal itu nyata adanya.

Pembahasan ontologi kejahatan di atas diperjelas oleh al-Rāzī di dalam *Kitāb al-Mabāḥiṣ al-Masyriqiyyah*.<sup>20</sup> Menurutnya, kejahatan merupakan perkara *'adamiyyah* (non-eksistensial) dan *wujūdiyyah* (eksistensial). Perkara *'adamiyyah* dibagi menjadi 3; 1) tidak adanya perkara-perkara yang pasti terhadap sesuatu dalam wujudnya, seperti tidak adanya kehidupan. 2) tidak adanya perkara-perkara yang benar-benar bermanfaat<sup>21</sup> dari sesuatu yang amat diperlukan—meskipun tidak benar-benar perlu— seperti kebutaan. 3) ketiadaan bukan pada perkara yang pasti, bukan pula yang bermanfaat, bahkan sebaliknya, merupakan perkara kebajikan seperti tidak adanya pemahaman dalam ilmu filsafat dan ilmu ukur. Adapun perkara

---

<sup>20</sup> Lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Kitāb al-Mabāḥiṣ al-Masyriqiyyah fī 'Ilm al-Ilāhiyyāt wa al-Tabī'iyyāt* (Iran: Dāira al-Ma'ārif, 1924), Juz 2, h.519-520

<sup>21</sup> Maksud dari manfaat adalah sebuah kenikmatan (*al-lazzat*) dan kesenangan (*al-surūr*), lihat Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maṭālib al-'Āliya min al-'Ilm al-Ilāhī* (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1987), Juz 3, h. 29. Jadi, tidak adanya sesuatu yang bermanfaat berarti tidak adanya kenikmatan dan kesenangan.

*wujudiyyah* dalam kejahatan (*syurur*) yaitu seperti terjadinya sesuatu hal yang panas yang sampai pada anggota tubuh (dalam arti bersifat sementara meski menyakitkan).

Kejahatan secara esensial (*bi-l-zāt*) adalah tidak adanya ('*adam*) sesuatu yang pasti dan tidak ada manfaatnya. Seperti halnya tidak adanya kehidupan (kematian) dan tidak adanya penglihatan (buta), keduanya sesungguhnya tidaklah benar-benar nyata (*lā haqīqah*), dan dengan demikian bukanlah sesuatu yang jahat. Sementara kejahatan yang dianggap sebagai perkara yang ada (*wujūd*), sebenarnya bukanlah kejahatan secara esensial, melainkan kejahatan yang tidak abadi (*fana*), dimana hal itu melingkupi tidak adanya perkara yang pasti (*darūriyyah*) dan tidak adanya sesuatu yang benar-benar bermanfaat (*nāfi'ah*).

Alhasil, kejahatan secara ontologis menurut al-Rāzī adalah kejahatan itu ada tapi hanya sementara dan kejahatan yang bersifat sementara itu sebenarnya tidak pasti dan tidak adanya kesenangan.

## B. Batasan Masalah

Dalam diskursus studi al-Quran, problem kejahatan yang erat kaitannya dengan penderitaan, setidaknya terdapat tiga sub-bahasan yang saling melengkapi;

1) teologi bencana dengan beberapa kata kuncinya: *muṣībah*, *balā'*, *fitnah*, '*azāb*.<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> Lihat misalnya Muhadi Zainudin, "Teologi Bencana dalam Al-Qur'an" dalam *Jurnal UNISIA*, Vol. XXXV, No. 78, 2013, h. 45-60. Abdul Rahman Rusli Tanjung, "Studi Terhadap Kata-kata yang Semakna dengan Musibah dalam Al-Qur'an" dalam *Jurnal Analytica Islamica*, Vol. 2, No. 2, 2013, h. 262-291. Abdul Mustaqim, "Teologi Bencana dalam Perspektif Al-Qur'an" dalam *Jurnal Nūn*, Vol. 1, No. 1, 2015, h. 91-109. Nasrin Rouzati, *Trial and Tribulation in the Qur'an; A Mystical Theodicy*. (Germany: Gerlach Press, 2015).

2) penderitaan (*sufering*) dengan kata kunci “*alima-alīm*”<sup>23</sup> dan 3) kejahatan atau keburukan (*syarr/sū’*).

Ketika membahas ‘kejahatan’ yang dikaitkan dengan ‘penderitaan’ dalam al-Qur’an, tidak jarang para sarjana menautkannya dengan kata-kata kunci dalam teologi bencana. Abdulaziz Sachedina misalnya, ketika membahas penderitaan sebagai problem teodisi (keadilan Tuhan), menilai kata yang secara umum digunakan dalam bahasa arab adalah *muṣībah*.<sup>24</sup> Hal ini membuktikan bahwa terdapat medan semantik yang cukup luas untuk membedah problem kejahatan.

Khusus dalam hal kejahatan dan kosakatanya, jika dilihat dari akar katanya yang ditransliterasikan ke dalam bahasa Arab—setidaknya ditemukan tiga pembahasan dengan fokus kata yang berbeda; *al-qabīḥ*, *al-sū’*, dan *al-syarr*. Kata *al-qabīḥ* dipakai oleh Fauzan Saleh ketika membedah pemikiran seorang Mu’tazilah bernama al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār al-Ḥamadānī. Menurut Fauzan Saleh, kata *al-qabīḥ* (yang juga bersinonim dengan *al-syarr* dan *al-fasād*) digunakan ‘Abd al-Jabbār sebagaimana yang digunakan oleh gurunya, Abū Hasyim. Salah satu ungkapannya; “*the evil is something that deserves blame when it is taken in isolation*” (*inna al-qabīḥu mā yastahiqqu bihi al-dhamm idhā infrad*).<sup>25</sup>

<sup>23</sup> Margretha T. Heemserk, “Suffering” dalam Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’ān* (Leiden: Brill, 2001), Vol. 4, h. 132-136

<sup>24</sup> Abdulaziz Sachedina, “Can God Inflict Unrequited Pain on His Creatures? Muslim Perspectives on Health and Suffering” dalam John R. Hinnels dan Roy Porter (ed.), *Religion, Health and Suffering* (New York: Routledge, 2011), h. 65

<sup>25</sup> Lihat Fauzan Saleh, *The Problem of Evil in Islamic Theology: A Study on the Concept of Al-Qabīḥ in Al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār al-Ḥamadānī’s Thought*. A thesis in the McGill University Montreal, 1992, h. 6

Sementara kata *al-sū'* digunakan oleh Brannon M. Wheeler ketika membahas persoalan baik dan buruk (*Good and Evil*). Berbeda dengan Fauzan, Brannon memakai kata *al-sū'* untuk membantu pencariannya mengungkap *worldview* al-Qur'ān tentang kejahatan. Menurutnya, kata yang biasanya diterjemahkan sebagai “jahat” (*evil*) adalah *al-sū'*, dan kata tersebut muncul empat puluh tiga kali sebagai kata benda, tetapi tidak selalu dipahami oleh para mufassir sebagai referensi untuk kategori moral atau ontologis.<sup>26</sup> Seringkali istilah tersebut mengacu pada bahaya (Q. 7:73; 11:64; 20:22; 26:156; 27:12; 28:32; 60:2), kemalangan (Q. 16:94; 27:62; 39: 61; 40:45, 52) atau hukuman Tuhan (Q. 6:157; 7:141, 167; 13:18-25; 14:6; 27:5; 39:24, 47). Brannon mengakui adanya keterkaitan antara kata *al-sū'* dan *al-syarr*. Namun menurutnya, kata *al-syarr* sering diterjemahkan sebagai “buruk” (*bad*) dan digunakan untuk menunjukkan bahwa ide atau tindakan tertentu dianggap sial.<sup>27</sup>

Berbeda dengan dua sarjana di atas, Tubanur Yesilhark Ozkan membedah problem kejahatan hanya melalui kata *al-syarr* dalam memahami dua aspek; *worldview* al-Qur'ān dengan pendekatan semantik Toshihiko Izutsu<sup>28</sup> dan

---

<sup>26</sup> Penulis menemukan salah satu referensi dari derivasi kata *sū'* yaitu *sayyi'ah* dalam Q. 4:78, yang ditafsirkan oleh Ṭabaṭabā'i sebagai konsepsi moral dan ontologis. Lihat Muḥammad Ḥusayn al-Ṭabāṭabā'i, *Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān* (Beirut: Muassasah al-'Alamī li al-Maṭbū'āt, 1997), Juz 5, h. 9-16

<sup>27</sup> Brannon M. Wheeler, “Good and Evil” dalam Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur'ān* (Leiden: Brill, 2001), Vol. 2, h. 335

<sup>28</sup> Hal yang sama juga diikuti oleh Irfan Asghar. Ia juga menelusuri kata *al-syarr* dalam al-Qur'an ketika membedah problem kejahatan dengan melacak pemikiran Jalāl al-Dīn al-Rūmī dan Muḥammad Iqbāl. Lihat Irfan Asghar, *The Notion of Evil in the Qur'an and Islamic Mystical Thought* (A thesis in The University of Western Ontario, 2021).

pemikiran Said Nursi. Penggunaan kata *al-syarr* oleh Tubanur, sebagaimana digunakan oleh Izutsu, didasarkan pada lawan kata yang cocok dari *al-khayr*. Keduanya, terutama digunakan sebagai antonim dalam Al-Qur'an. *Khayr*, menurut Izutsu, memiliki makna yang sangat komprehensif, yang terdiri dari segala sesuatu yang dapat dianggap berharga, bermanfaat, berguna, dan diinginkan. Sementara *syarr*, memiliki makna yang berlawanan dari *khayr* dalam segala hal.<sup>29</sup>

Ketika penulis telusuri ketiga kata kunci tersebut dengan mengacu kepada al-Qur'an, kata *al-syarr* sangat berdempetan dengan kata *al-sū'*. *Al-syarr* tidak melulu diterjemahkan sebagai kejahatan, tapi juga keburukan. Begitupun dengan *al-sū'*, yang tidak melulu diterjemahkan sebagai keburukan, namun juga kejahatan. Bahkan, kata *al-syarr* dan *al-sū'* bisa bermakna bencana, penderitaan dan kesusahan. Terlepas dari itu, fokus penelitian ini berkisar pada dua pembahasan; 1) pembicaraan al-Qur'an mengenai gagasan kejahatan melalui kata kunci *syarr* dalam dan *sū'*, dan 2) penafsiran al-Rāzī terhadap problem kejahatan dibalik kata *syarr* dan *sū'* dalam *Tafsīr Mafātīḥ al-Ghayb*.

### C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pembicaraan al-Qur'an mengenai gagasan kejahatan melalui kata *syarr* dan *sū'*?
2. Bagaimana penafsiran al-Rāzī terhadap sumber kejahatan dalam *Tafsīr al-Kabīr*?

---

<sup>29</sup> Tubanur Yesilhark Ozkan, *A Muslim Respons to Evil: Said Nursi on the Theodicy* (USA: Rotledge. 2016), h. 12-13.

#### D. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui pembicaraan al-Qur'an mengenai gagasan dan sumber kejahatan melalui kata *syarr* dan *sū'*.
2. Untuk mengetahui penafsiran al-Rāzī terhadap sumber kejahatan dalam *Tafsīr al-Kabīr*

#### E. Manfaat Penelitian

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan bisa jadi acuan untuk penelitian selanjutnya mengenai filsafat ketuhanan (akidah) di bidang ilmu tafsir dan al-Qur'an.
2. Secara praktis, penelitian ini diharapkan bisa menjadi spirit untuk tetap berpegang teguh pada agama Islam meski dihantam banyak penderitaan.

#### F. Tinjauan Pustaka

Diskursus tentang problem kejahatan merupakan persoalan klasik, dan tentunya, sudah banyak kajian yang membahasnya. Namun, kebanyakan pembahasan yang ada, dikaji melalui ilmu filsafat tanpa berlandaskan Kitab Suci, khususnya tafsīr al-Qur'an. Terdapat beberapa kajian yang penulis temukan yang terkait erat dengan topik tersebut.

**Pertama**, dilihat dari tahun penelitian yang ada—sejauh yang saya temukan—penulis menemukan dua kategori melalui kata kunci yang dibuat dalam judul penelitian;

1. “*Suffering*” (penderitaan). Terdapat 3 penelitian, diantaranya; **a)** John Bowker, “The Problem of Suffering in the Qur'an” dalam *Religious Studies*, Vol. 4, No.



2, (1969), h. 183-202 diterbitkan oleh Cambridge University Press, **b)** Mahmoud Ayoub, *Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Āshūrā' in Twelver Shi'ism* (New York: Mouton Publishers, 1978), **c)** W. Montgomery Watt, "Suffering in Sunnite Islam" dalam *Studia Islamica*, No. 50 (1979), h. 5-19 diterbitkan oleh Brill. Menurut penulis, umat Muslim di generasi awal, begitu juga para filsuf Muslim dalam menguraikan problem kejahatan berkisar pada problem keesaan (*tawhīd*), keadilan ('*adl*) dan kesucian (*tanzīh*) Tuhan, kebebasan berkehendak (*al-irādah*), etika; baik-buruk, dan persoalan *qadā'* dan *qadar* (penelitian seputar topik ini sudah banyak sekali dibahas, baik secara nasional maupun internasional. Sayangnya, penelitian tersebut tidak memfokuskan pada pertanyaan, "Kenapa ada kejahatan di dunia" dan asal-usul kejahatan). Hal ini bisa dipahami mengingat kata "*theodicy*" yang dibuat oleh Leibniz dan "*problem of evil*" yang digemakan oleh Hume ini bermuara pada adat Kristen di zaman *Enlightenment*. Dua kata terakhir ini, 'teodisi' (keadilan Tuhan) dan 'problem kejahatan', mulai dipakai oleh sarjana Muslim atau disandarkan pada filsuf Muslim di tahun-tahun berikutnya.

2. "*Theodicy*" dan "*Problem of Evil*". Setidaknya terdapat delapan penelitian yang menggunakan kata kunci tersebut atau kata yang sejenis. **a)** Eric Linn Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali's Best of All Possible Worlds* (United Kingdom, Princeton University Press, 1984). **b)** Fauzan Saleh, *The Problem of Evil in Islamic Theology: A Study on the Concept of Al-Qabīh in Al-Qādī 'Abd al-Jabbār al-Ḥamadānī's Thought*. A thesis in the

McGill University Montreal, 1992. c) Murtadha Mutahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan-Dunia Islam*, terj. Agus Efendi (Jakarta: Mizan Pustaka, 2009) cetakan pertama terbit tahun 1992. d) Shams Inati, *The Problem of Evil: Ibn Sina's Theodicy*. USA; Gorgias Press. 2017 (cetakan pertama terbit tahun 2000). e) Saiyad Fareed Ahmad & Saiyad Salahuddin Ahmad, *God, Islam, and the Skeptic Mind: A Study on Faith, Religious Diversity, Ethics, and the Problem of Evil* (Kuala Lumpur: Blue Nile Publishing, 2004). f) Sujiat Zubaidi, "Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi" dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 2, (2011), h. 247-272. g) Nasrin Rouzati, *Trial and Tribulation in the Qur'an; A Mystical Theodicy*. (Germany: Gerlach Press, 2015) & Nasrin Rouzati, "Evil and Human Suffering in Islamic Thought – Towards a Mystical Theodicy" dalam *Religions*, Vol. 9, No. 47 (2018), h. 1-13. h) Ayman Shihadeh, "Avicenna's Theodicy and al-Razi's Anti-Theodicy" dalam *Intellectual History of The Islamicate World*, Vol. 7, (2019), h. 61-84.

**Kedua.** Meskipun penelitian yang ditinjau dari segi tahun terdapat beberapa kesamaan dengan penelitian jenis kedua ini, bedanya penelitian yang saya masukkan ke dalam golongan kedua lebih menekankan gagasan, konsep atau asal-usul tentang kejahatan. Setidaknya terdapat enam penelitian; a) Muzdalifah Muhammadun, "Konsep Kejahatan dalam Al-Qur'an" dalam *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 9, No. 1, (2011), h. 14-29. b) Tubanur Yesilhark Ozkan, *A Muslim Respons to Evil: Said Nursy on the Theodicy*. USA: Rotledge. 2016. c) Muhammad U. Faruque, "Does God Create Evil? A Study of Fakhr al-Din al-Razi's Exegesis of Surat al-Falaq" dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol 28, No. 3

(2017), h. 271-291. **d)** Zainun Kamal, “Good and Evil in Religious Philosophy and in the Holy Qur’an” dalam *Proceedings of the 1st International Conference on Recent Innovations* (ICRI 2018), h. 1941-1946. **e)** Gabriel Said Reynolds, *Allah: God in the Qur’an*. New Heaven and London: Yale University Press. 2020. **f)** Irfan Asghar, *The Notion of Evil in the Qur’an and Islamic Mystical Thought*. A thesis in The University of Western Ontario. 2021.

**Ketiga**, penelitian seputar problem kejahatan yang disangkut pautkan dengan al-Razi ini—sejauh yang saya ketahui ada tiga; pertama dan kedua dengan pengarang sama namun pembahasannya berbeda, yaitu (1) Ayman Shihadeh, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Din al-Razi* (2006). Shihadeh membincang problem kejahatan melalui pemikiran al-Razi dalam kitabnya yang berjudul *Dharm Lazzatun Dunya*. Sebuah kitab yang membahas secara filosofis antara rasa senang dan rasa sakit. (2) Ayman Shihadeh, *Avicenna’s Theodicy and al-Razi’s Anti-Theodicy* (2019). Di sini Shihadeh membedah kitabnya al-Razi yang berjudul *Sharh al-Isyārat*. Sebuah komentar al-Razi terhadap karya Ibnu Sina yang berjudul *al-Ishārat wa al-Tanbihāt*. Al-Razi banyak membantah argumen Ibnu Sina menyangkut optimismenya di dunia yang penuh kebaikan. Dua karya Shihadeh ini menilai bahwa al-Razi merupakan filsuf Muslim pesimisme. (3) Muhammad U. Faruque, *Does God Create Evil? A Study of Fakhr al-Din al-Razi’s Exegesis of Surat al-Falaq* (2017). Dalam tulisannya tersebut, Faruque saya anggap cukup kontributif dalam penelitian ini karena membahas masalah kejahatan yang disandingkan dengan penafsiran al-Razi. Menurut Faruque, gagasan al-Razi mengenai *the origin of evil* bukanlah dari Tuhan. Kejahatan hanya ditemukan di

dunia sublunar (fana). Dan ini terjadi karena kenyataan bahwa alam bawah sadar mengandung zat-zat jasmani, berbeda dengan alam roh, di mana hanya roh-roh (*arwāh*) yang bersemayam.

Dari ketiga penelitian tersebut, saya kira itu belum menjawab seluruhnya mengenai pandangan al-Razi tentang *problem of evil*, terutama jika disandingkan dalam al-Qur'an. Mengingat, problem kejahatan erat kaitannya dengan penderitaan dan bencana.

## **G. Metode Penelitian**

### **1. Jenis penelitian**

Jenis penelitian dan metode penelitian yang dipakai adalah kualitatif. Disebut kualitatif karena terdapat hal esensial menyangkut sifat dasar sesuatu yang diteliti. Kualitas mengacu kepada apa, bagaimana, kapan, dan dimana sesuatu memiliki esensi.<sup>30</sup> Penelitian kualitatif (*qualitative research*) bisa dijelaskan dalam dua hal: 1) Hasilnya yang hanya bisa ditangkap atau dianalisis melalui kata-kata, gambar, atau simbol non-numerik.<sup>31</sup> 2) Penelitian kualitatif memiliki kemampuan untuk memberikan deskripsi tekstual yang kompleks tentang masalah-masalah tertentu, seperti perilaku, keyakinan, pendapat, emosi, dan hubungan individu yang sering bertentangan. Adapun metode penelitiannya yang digunakan juga kualitatif (*qualitative methods*) karena keefektifannya dalam mengidentifikasi faktor-faktor

---

<sup>30</sup> Salim & Syahrur, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Citapustaka Media, 2012), h.28

<sup>31</sup> Mary W. George, *The Element of Library Research* (Princeton: Princeton University Press, 2008), h.7

yang tidak berwujud, seperti halnya norma sosial, status sosial ekonomi, etnis, peran gender, dan agama, yang persoalannya sulit ditelaah melalui data statistik (kuantitatif).<sup>32</sup>

Secara lebih spesifik, metode kualitatif yang digunakan dalam skripsi ini berbasis ‘*library research*’ (penelitian kepustakaan). Menurut Mary W. George, “...*the library research process is similar in nature to other forms of inquiry. It is an investigation involving accepted facts, unknowns, speculation, logical procedures rigorously applied, verification, evaluation, repetition, and ultimately an interpretation of findings that extends understanding* (proses penelitian perpustakaan mirip dengan bentuk penyelidikan lainnya. Ini adalah penyelidikan yang melibatkan fakta yang diterima, tidak diketahui, spekulasi, prosedur logis yang diterapkan secara ketat, verifikasi, evaluasi, pengulangan, dan akhirnya interpretasi temuan yang memperluas pemahaman).<sup>33</sup>”

## 2. Jenis Data

Jenis data yang digunakan dalam metode ini bersifat literer, dalam arti berupa tulisan-tulisan seperti; buku, artikel, jurnal, laporan penelitian, penelitian tugas akhir; skripsi, tesis, disertasi, kamus, ensiklopedia, dan lain-lain.

## 3. Sumber Data

Terdapat dua sumber data, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer atau data utama yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Tafsīr al-Kabīr* karya

---

<sup>32</sup> Natasha Mack, dkk., *Qualitative Research Methods: A Data Collector's Field Guide* (USA: Family Health International, 2005), h. 1-2

<sup>33</sup> Mary W. George, *The Element of Library Research*, h. 22-23

Fakhr al-Dīn al-Rāzī. Sementara data sekundernya atau data pendukungnya adalah kitab-kitab karya Fakhr al-Dīn al-Rāzī dan data-data kepustakaan yang terkait erat dengan problem pembahasan.

#### 4. Teknik Pengolahan Data

Adapun teknik pengolahan data yang dipakai melalui penelitian kepustakaan adalah sebagai berikut; motivasi atau tugas (wajib) — pemilihan topik — imajinasi — pertanyaan penelitian (*brainstorming*) — rencana penelitian (strategi) — referensi-referensi tertulis (alat & taktik) — sumber — evaluasi — wawasan — tesis — argumen & garis besar — penyusunan & revisi.<sup>34</sup>

#### 5. Pendekatan dan Analisis<sup>35</sup>

Di sini penulis menggunakan dua pendekatan; 1) pendekatan semantik ala Toshihiko Izutsu dan 2) pendekatan interpretatif-sastrawi ala Sahiron Syamsuddin. Terkait pendekatan semantik, penting dilakukan untuk mengkaji ayat-ayat yang terkait dengan tema kejahatan, khususnya *syarr* dan *sū`*. Adapun langkah-langkah model riset semantik Izutsu, penulis hanya melakukan makna dasar, makna relasional, dan kombinasi relasi kata *syarr* dan *sū`*. Adapun analisis sinkronik dan diakronik, bila memungkinkan akan penulis bahas di lain kesempatan.

Sementara pendekatan ala Sahiron, yaitu suatu usaha dalam melakukan penelitian literatur tafsir dengan cara memahami simbol-simbol atau makna pada

---

<sup>34</sup> Mary W. George, *The Element of Library Research*, h. 18

<sup>35</sup> Penulis merujuk kepada Sahiron Syamsuddin, “Pendekatan dan Analisis dalam Penelitian Teks Tafsir” dalam *Jurnal Suhuf*, Vol. 12, No. 9, (2019), h. 131-149

sebuah teks tafsir baik implisit maupun eksplisit. Sementara analisis yang digunakan bersifat filosofis, yang berarti mencari makna filosofis dalam teks tafsir hingga menemukan perluasan pemahaman terkait masalah yang diteliti.

## H. Sistematika Pembahasan

Untuk mendapatkan hasil penelitian yang komprehensif, penelitian ini dibagi menjadi lima bab:

Bab I sebagai pendahuluan, berisi tentang latar belakang suatu masalah, batasan dan fokus masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, tinjauan pustaka, dan metode penelitian.

Bab II mengangkat biografi singkat Fakhr al-Dīn al-Rāzī beserta karya-karya tulisnya dan metode penafsiran Qur'annya.

Bab III sebagai pemantik pembahasan, mengkaji kata *syarr* dan *sū'* dalam al-Qur'an.

Bab IV sebagai pembahasan utama yang menjelaskan pandangan al-Rāzī terhadap problem kejahatan dalam *Tafsīr l-Kabīr*.

Bab V sebagai penutup yang berisi kesimpulan dan saran

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

Tidak diragukan lagi bahwa problem kejahatan merupakan problem logis yang menyentuh inti keimanan seseorang, terutama paham monoteisme. Para filsuf-*cum*-teolog hampir sepakat bahwa permasalahan ini merupakan misteri terbesar dalam teologi yang sulit mendapatkan jawaban memuaskan. Sehingga tidak heran, para filsuf dan teolog mencurahkan hasil pemikirannya melalui jalan masing-masing. Kita telah melihat bahwa banyak di antara pemikir menggunakan argumen rasional untuk mendebat problem kejahatan, salah satunya melalui jalur teodisi (pembenaran Tuhan). Namun hal ini ditolak oleh al-Qur'an. Allah tidak butuh pembenaran, Dia adil; memberikan hukuman juga memberikan penghargaan. Jika memang ditemukan keadilan-Nya terhadap makhluk-Nya yang yang tidak seimbang, jawabannya hanya satu, sebagaimana al-Rāzī katakan dengan mengutip QS. 21:23; "*lā yus`alu 'ammā yaf`al wa hum yas`alūn*" yang artinya (Allah) tidak ditanya tentang apa yang Dia kerjakan, tetapi merekalah yang ditanya. Bahasa lain yang senada pernah digaungkan oleh Ludwig Wittgenstein; "Tentang apa yang tidak bisa dikatakan, seharusnya kita diam."



**B. Saran**

Tentunya masih banyak sekali kekurangan dan perlu adanya revisi. Pemikiran al-Rāzī masih terdapat ruang untuk terus dijelajahi, begitu pun dengan topik yang penulis angkat mengenai problem kejahatan.



### DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, Saiyad Fareed & Ahmad, Saiyad Salahuddin. *God, Islam, and the Skeptic Mind: A Study on Faith, Religious Diversity, Ethics, and the Problem of Evil*. Kuala Lumpur: Blue Nile Publishing. 2004.
- Al-Ma'arrī, Abū l-'Alā'. *The Epistle of Forgiveness (Risālah al-Ghufrān)* trans. & edited by Geert Jan Van Gelder & Greger Schoeler. New York: New York University Press. 2013.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *Al-Tafsīr al-Kabīr*. Dār al-Fikr. 1981.
- Al-Syahrastānī, Abī Bakar Aḥmad. *Al-Milal wa al-Nihal*. Beirut-Libanon: Dār al-Ma'rifah. 1993.
- Al-Ṭabarī, Muhammad Ibn Jarīr Ibn Yazīd. *Tafsīr al-Ṭabarī*. Beirut: Muassasah al-Risālah. 1994.
- Al-Ṭabarsī, Abī 'Alī al-Faḍl ibn al-Ḥasan. *Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Murtaḍā. 2006.
- Asghar, Irfan. *The Notion of Evil in the Qur'an and Islamic Mystical Thought*. A thesis in The University of Western Ontario. 2021.
- Bowker, John. "The Problem of Suffering in the Qur'an" dalam *Religious Studies*. Vol. 4. No. 2. 1969.
- Campo, Juan E. *Encyclopedia of Islam*. New York: Facts on File, 2009.
- Ess, Josef Van. *Theology and Society in the Second and Third Centuries of the Hijra: A History of Religious Thought in Early Islam*. Leiden-Boston: Brill, 2017.
- Faruque, Muhammad U. "Does God Create Evil? A Study of Fakhr al-Din al-Razi's Exegesis of Surat al-Falaq" dalam *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol 28, No. 3, (2017).
- Festugiere, A J. *Epicurus and His Gods*. Massachusetts: Harvard University Press. 1956.
- Frassetto, Michael (ed.), *Britannica Encyclopedia of World Religions*. Chicago: Encyclopædia Britannica, 2006.
- Hastings, James (ed.). *Encyclopedia of Religion and Ethics*. New York: Charles Scribner's Sons. 1927.
- Hick, John. *Evil and the God of Love*. New York: Palgrave Macmillan. 2010.
- Hickson, Michael W. "A Brief History of Problems of Evil" dalam Justin P. McBrayer dan Daniel Howard-Synder (ed.), *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. UK: John Willey & Sons. 2013.

- Hume, David. *Dialogue Concerning Natural Religion*. London: Penguin Books. 1779.
- Inati, Shams. *The Problem of Evil: Ibn Sina's Theodicy*. USA; Gorgias Press. 2017.
- Iqbal, Muhammad. *The Development of Metaphysics in Persia*. London: Luzac & Company. 1908.
- Lactantius, "A Treatise on the Anger of God Addressed to Donatus", Bag. 13, terj. William Fletcher dalam *The Ante-Nicene Fathers*. Michigan: Christian Classics Ethereal. 2004. Vol. VII.
- Lewis, B. dkk (ed.). *The Encyclopaedia of Islam*. Netherlands: E. J. Brill. 1986.
- Ormsby, Eric Linn. *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute Over Al-Ghazali's Best of All Possible Worlds*. United Kingdom: Princeton University Press. 1984.
- Rouzati, Nasrin, *Trial and Tribulation in the Qur'an; A Mystical Theodicy*. Germany: Gerlach Press, 2015.
- , "Evil and Human Suffering in Islamic Thought – Towards a Mystical Theodicy" dalam *Religions*, Vol. 9, No. 47, 2018.
- Shihadeh, Ayman. "Avicenna's Theodicy and al-Razi's Anti-Theodicy" dalam *Intellectual History of The Islamicate World*, Vol. 7, (2019).
- St. Thomas Aquinas. *Summa Theologica*. Notre Dame: Christian Classics. 1981.
- Watt, W. Montgomery. *Islamic Philosophy and Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press. 1985.
- . "Suffering in Sunnite Islam" dalam *Studia Islamica*, No. 50. 1979.
- Zubaidi, Sujiat. "Antara Teodisi dan Monoteisme: Memaknai Esensi Keadilan Ilahi" dalam *Jurnal Tsaqafah*, Vol. 7, No. 2, 2011.