

**APLIKASI KONSEP “AJAL” DALAM AL-QURAN
MENURUT *TAFSĪR AL-AZHĀR* DAN *TAFSĪR AL-MIṢBĀH*
TERHADAP KERUNTUHAN BANGSA-BANGSA MUSLIM**



**Disusun sebagai salah satu syarat menyelesaikan
Program Studi Strata II pada Magister Pemikiran Islam
Sekolah Pascasarjana**

Oleh:

SETYADI RAHMAN

O 000100050

**PROGRAM STUDI MAGISTER PEMIKIRAN ISLAM
SEKOLAH PASCASARJANA
UNIVERSITAS MUHAMMADIYAH SURAKARTA
2016**

HALAMAN PERSETUJUAN

**APLIKASI KONSEP “AJAL” DALAM AL-QURAN
MENURUT *TAFSĪR AL-AZHĀR* DAN *TAFSĪR AL-MIṢBĀH*
TERHADAP KERUNTUHAN BANGSA-BANGSA MUSLIM**

PUBLIKASI ILMIAH

Oleh:

SETYADI RAHMAN

O 000100050

Telah diperiksa dan disetujui untuk diuji oleh:

Dosen Pembimbing I



Dr. M. Mu'inudinillah Basri, M.A.

NIP. -

Dosen Pembimbing II



Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A.

NIP. 195503011998121002

HALAMAN PENGESAHAN

APLIKASI KONSEP “AJAL” DALAM AL-QURAN
MENURUT *TAFSĪR AL-AZHĀR* DAN *TAFSĪR AL-MIṢBĀH*
TERHADAP KERUNTUHAN BANGSA-BANGSA MUSLIM

OLEH:

SETYADI RAHMAN

O 000100050

Telah dipertahankan di depan Dewan Penguji
Sekolah Pascasarjana
Universitas Muhammadiyah Surakarta
Pada hari Sabtu, 1 November 2014
dan dinyatakan telah memenuhi syarat

Dewan Penguji:

1. Dr. M. Mu'inudinillah Basri, M.A. (.....)
(Ketua Dewan Penguji)
2. Prof. Dr. M. Abdul Karim, M.A., M.A. (.....)
(Anggota I Dewan Penguji)
3. Dr. Syamsul Hidayat, M.Ag. (.....)
(Anggota II Dewan Penguji)



Direktur,

Khudzaifah Dimiyati
Prof. Dr. Khudzaifah Dimiyati, S.H., M.Hum.

NIK. 537

PERNYATAAN

Dengan ini saya menyatakan bahwa dalam tesis ini tidak terdapat karya yang pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan sepanjang pengetahuan saya juga tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan orang lain, kecuali secara tertulis diacu dalam naskah dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Apabila kelak terbukti ada ketidakbenaran dalam pernyataan saya di atas, maka akan saya pertanggungjawabkan sepenuhnya.

Surakarta, 27 April 2016



Penulis

Setyadi Rahman
O 000100050

**APLIKASI KONSEP “AJAL” DALAM AL-QURAN
MENURUT *TAFSĪR AL-AZHĀR* DAN *TAFSĪR AL-MIṢBĀH*
TERHADAP KERUNTUHAN BANGSA-BANGSA MUSLIM**

Oleh
Setyadi Rahman
Mahasiswa Program Studi Pemikiran Islam Program Pascasarjana
Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS)

abstract

The paper addressed to explain the application of “ajal” concept in the Quran according to HAMKA and M. Quraish Shihab thought toward decline of Moslem nations. This research was done because of two problems. First, it related to searching the meaning of “ajal” that is Quran mentioned in multiple diverse form and context. It was evident that there is “*ajal*” be related to decline of existence of umat/community/nation. Second, decline of Moslem’s dynasties that ever built Islamic Empire was expression of *sunnatullah*. Writer have assumption that (1) their decline is not happen just like that, but because of factors of cause of it which always repeated once again in difference places dan times; and (2) the factor of cause of it be related by tight to either “ajal” or is “ajal” itself. The two problems appears because of indepth thoughtfulness about the international Moslem condition now, especially the very latest incidents and affairs in Middle East, in world politic and civilization constellation.

The research have three goals that are: (1) explaining the meaning of “ajal” according to *Tafsīr al-Azhār* by HAMKA and *Tafsīr al-Miṣbāh* by M. Quraish Shihab; (2) comparing the meaning of “ajal” according to the two of them; and (3) applicating character of “ajal” toward decline of Moslem nations, especially the Three Islamic Great Empires in Middle age, that is Ottoman Turkey, Persia’s Safawi, and India’s Mughal India. This is qualitative library research. Method of data aggregation is *tafsir muqārīn’s* method and historical method and methode of analyzing data is descriptive-analytic by means of method of language analysis and concept analysis.

There is three products of research, that are: (1) the two of *mufassir* is equal in relating the meaning of “ajal” that is related to decline of umat by “*qadar*” or “*taqdir*”, “law of cause-result”, and “*sunnatullah*”; (2) the meaning of “ajal” according to HAMKA is “promise, determinate, or limit”, while M. Quraish Shihab is more complete, that is “end limit of things, ages, or activities and affairs” or “limit of destruction and death’s time”. He also diferentiate between an “individual *ajal*” and an “*ajal* of group or community”; and (3) the factors of cause of decline of Moslem nations, really materialized in reality after through mechanism of fulfilling *qadar* or standart/norm/criterion of each factor when interacting between one and others up to certain limits that is culminated in arrival of an “*ajal* of group or community” as “limit of death’s time”, and ending or closing existence of them.

Key words: *ajal, qadar/taqdir, cause-result, sunnatullah, dan umat/nation.*

Pendahuluan

Kata “ajal” yang merupakan serapan dari bahasa Arab sering disebut masyarakat ketika terjadi kematian. Keduanya lebih banyak dikaitkan dengan makhluk hidup yang berkonotasi individual, bukan komunal seperti umat, kaum, atau bangsa yang sedang menghadapi keruntuhan. Dari 55 kali penyebutan kata “ajal” dalam Al-Quran, ternyata lima di antaranya berkaitan dengan eksistensi suatu umat. Salah satunya adalah QS 7 [al-A’rāf]: 34 yang mengisyaratkan adanya hubungan erat antara eksistensi suatu umat dengan “ajal”. Begitu “ajal” datang, maka runtuhlah umat itu. Dengan kata lain, umat itu pun mengalami kematian. Apakah “ajal” itu mendahului kematian sehingga dapat disebut sebagai “makhluk” tersendiri dan semacam “pintu masuk” menuju kematian, atautkah “ajal” itu identik dengan kematian itu sendiri?

Realitas menunjukkan bahwa umat itu beragam dan banyak, salah satunya adalah umat Islam. Sejarah mencatat kisah-kisah keruntuhan dinasti-dinasti Muslim yang pernah mendirikan kerajaan Islam. Seperti halnya kematian makhluk secara individual, runtuhnya kerajaan Islam merupakan ekspresi *sunnatullah*. Penulis berasumsi bahwa runtuhnya kerajaan Islam tidak terjadi begitu saja, melainkan karena adanya faktor-faktor penyebab yang selalu terulang kembali pada waktu dan tempat yang berbeda. Asumsi lainnya adalah faktor-faktor penyebab keruntuhan itu berkaitan erat dengan “ajal” atau merupakan “ajal” itu sendiri yang berujung pada kematian.

Apabila faktor-faktor tersebut merupakan ekspresi dan karakter “ajal”, maka hal ini dapat menjadi pelajaran penting untuk memprediksi akhir atau memperpanjang perjalanan hidup suatu umat. Prediksi tersebut merupakan salah satu cara membaca “tanda-tanda zaman” dalam rangka memperoleh kemanfaatan yang lebih besar bagi kehidupan umat manusia, khususnya umat Islam. Dengan membaca “tanda-tanda zaman”, maka siapa tahu keruntuhan suatu umat dapat diundurkan dan hidup mereka pun dapat berlangsung lebih lama lagi.

Masalah “ajal” dan keruntuhan bangsa-bangsa Muslim —lebih spesifik lagi adalah dinasti-dinasti Muslim— menjadi perhatian penulis karena didorong oleh keprihatinan yang mendalam atas akan keterpurukan umat Islam saat ini dalam konstelasi politik dan peradaban dunia, terutama dipicu oleh peristiwa-peristiwa kontemporer yang tragis di Timur Tengah. Sepanjang bangsa-bangsa Muslim —sebagian di antaranya pernah menorehkan prestasi peradaban Islam yang adiluhung— tidak mau dan/atau tidak mampu belajar dari sejarah masa lalu yang terkait dengan faktor-faktor keruntuhan kerajaan-kerajaan Islam, maka nasib buruk berupa keterpurukan sampai kehancuran akan selalu menerpa mereka.

Uraian di atas merupakan latar belakang dilakukannya penelitian “Aplikasi Konsep ‘Ajal’ Dalam al-Quran Menurut *Tafsīr al-Azhār* dan *Tafsīr al-Miṣbāh* Terhadap Keruntuhan Bangsa-bangsa Muslim”. Dalam konteks ini, tafsir al-Quran yang menjadi objek penelitian dibatasi pada *Tafsīr al-Azhār* karya Prof. Dr. Buya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Prof. Dr. M. Quraish Shihab. Ada dua alasan mengapa kitab tafsir kedua mufassir tersebut dipilih sebagai objek penelitian. Pertama, keduanya merupakan karya besar ulama Indonesia, bangsa ‘*ajam* non-Arab, yang negaranya secara geografis terletak jauh dari lokasi turunnya al-Quran yang berbahasa Arab.

Kedua, latar belakang kedua mufassir berbeda, baik dari segi pendidikan maupun pengalaman hidup lainnya. HAMKA adalah seorang otodidak yang tidak menamatkan pendidikan dasar formalnya tetapi mampu menjadi ulama dan sastrawan besar yang ahli di bidang agama, sejarah, dan kesusastraan. Adapun Quraish Shihab adalah seorang ulama yang berlatar belakang pendidikan formal sejak tingkat dasar sampai ke jenjang perguruan tinggi, bahkan lulus S3 (strata tiga) di Universitas al-Azhar Kairo, Mesir sebagai orang pertama dari Asia Tenggara yang meraih gelar doktor di bidang ilmu-ilmu al-Quran.

Perbedaan pengalaman pendidikan dan sosial kedua mufassir itu telah melahirkan asumsi bahwa penafsiran keduanya kemungkinan memiliki perbedaan. Asumsi inilah yang mendorong dilakukannya penelitian yang membandingkan penafsiran keduanya, terutama tentang konsep “ajal” dan aplikasinya terhadap

keruntuhan bangsa-bangsa Muslim. Bangsa-bangsa Muslim yang diteliti juga dibatasi hanya pada yang pernah mendirikan kerajaan Islam pada periode Pertengahan. Itu pun masih dibatasi lagi hanya pada Tiga Kerajaan Besar Islam, yaitu Turki Usmani, Safawi Persia, dan Mughal India.

Sesungguhnya banyak dinasti-dinasti Muslim yang membangun kerajaan Islam pada periode Pertengahan, seperti Dinasti Mamluk di Mesir (1249-1517 M = 268 T) dan dinasti-dinasti Mongol Islam di Transoxania (Asia Tengah), yaitu Dinasti Chaghtai (1227-1369 M = 142 T), Dinasti Ilkhan (1256-1363 M = 107 T), Dinasti *Golden Hordé* (1256-1502 M = 246 T), dan Dinasti Timūriah (1361-1506 M = 145 T). Namun demikian, Tiga Kerajaan Besar Islam di atas dipilih sebagai objek penelitian karena memiliki keunikan, yaitu (1) kemampuan mereka untuk bertahan hidup hingga abad modern (Turki Usmani dan Mughal India) atau menjelang abad modern (Safawi Persia) dengan masa keruntuhan yang berbeda-beda; dan (2) latar belakang kebangsaan ketiganya berbeda yang tentu juga memiliki karakter berbeda satu sama lain.

Kerajaan Turki Usmani runtuh pada abad XX (1924 M), Kerajaan Safawi di Persia jatuh pada abad XVIII (1736 M), dan Kerajaan Mughal di India hancur pada abad XIX (1857 M). Meskipun demikian, penelitian tidak dilakukan pada seluruh episode sejarah ketiga kerajaan tersebut, melainkan difokuskan pada periode akhir sejarah ketiganya yang berujung pada keruntuhan atau kehancuran ketiganya.

Berdasarkan uraian di atas, maka penelitian dilakukan dengan tujuan untuk (1) mendeskripsikan makna “ajal” dalam al-Quran menurut *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab; (2) membandingkan makna “ajal” dalam al-Quran menurut penafsiran keduanya; dan (3) mengaplikasikan karakter “ajal” terhadap keruntuhan bangsa-bangsa Muslim, terutama ketiga kerajaan besar Islam tersebut di atas.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah studi pustaka atau *library research*. Semua sumber data berasal dari bahan tertulis yang berkaitan

dengan topik penelitian tersebut. Sumber data primernya adalah kitab *Tafsīr al-Azhār* karya HAMKA dan *Tafsīr al-Miṣbāh* karya Quraish Shihab, sedang sumber sekundernya adalah buku-buku yang membicarakan masalah “ajal” dan sejarah Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan.

Karena penelitian ini merupakan penelitian yang bersifat komparatif (*muqārin*) terhadap pendapat dua mufassir, maka data-data dikumpulkan dengan menggunakan metode tafsir *muqārin*. Secara operasional, langkah-langkah tafsir *muqārin* adalah (1) membandingkan teks (*naṣ*) ayat-ayat al-Quran yang memiliki persamaan atau kemiripan redaksi dalam dua kasus atau lebih, dan atau memiliki redaksi yang berbeda untuk kasus yang sama; (2) membandingkan ayat al-Quran dan hadis yang secara lahiriyah tampak bertentangan; (3) membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir atau mufassir dalam menafsirkan al-Quran.²²

Di samping itu, metode sejarah juga digunakan karena amat dibutuhkan dalam memahami agama, sebab agama itu sendiri turun dalam situasi konkret, bahkan berkaitan dengan kondisi sosial kemasyarakatan.²³ Adapun prosedur operasionalnya terbagi dalam empat tahapan kegiatan,²⁴ yaitu: (1) heuristik, yakni kegiatan menghimpun jejak-jejak masa lampau; (2) kritik (sejarah), yakni menyelidiki apakah jejak-jejak itu benar-benar sejati, baik bentuk maupun isinya; (3) interpretasi, yakni menetapkan makna yang saling berhubungan dari fakta-fakta yang diperoleh dengan cara itu; dan (4) historiografi, yakni menyajikan dan menyampaikan sintesis yang diperoleh dalam bentuk suatu kisah. Untuk mengumpulkan data pada tahapan heuristik digunakan metode pengumpulan data yang lazim digunakan dalam penelitian sosiologis, yaitu metode penggunaan bahan dokumen.²⁵

Selanjutnya, karena objek penelitian ini bersifat kualitatif, maka data yang terkait dengan “ajal” yang sudah terkumpul kemudian dianalisis dengan metode deskriptif-analitik dengan menggunakan metode analisis bahasa dan analisis konsep. Analisis bahasa adalah usaha untuk melakukan interpretasi atau penafsiran yang berkaitan dengan suatu pendapat atau beberapa pendapat mengenai makna yang dimiliki, dalam rangka mengetahui arti yang sesungguhnya

dari sesuatu. Adapun yang dimaksud dengan analisis konsep adalah analisis mengenai istilah-istilah (kata-kata) yang mewakili gagasan atau konsep. Bertolak dari sinilah kemudian dilakukan analisis korelatif antara teks, tafsir, dan konsep “ajal” dengan “realitas sejarah keruntuhan bangsa-bangsa muslim”.

Hasil dan Pembahasan

Terdapat lima pokok masalah yang menjadi objek komparasi untuk mengetahui pemaknaan “ajal” menurut *Tafsīr Al-Azhār* dan *Tafsīr Al-Miṣbāh*. Kelimanya “ajal”, *qadar* atau *taqdir*, “hukum sebab-akibat”, *sunnatullah*, dan “umat”. Meskipun fokus penelitian ini adalah masalah “ajal”, namun untuk mendapatkan pengertian yang utuh, tak terhindarkan melibatkan pembahasan terhadap empat masalah lainnya. Setelah dilakukan penelitian terhadap pemikiran HAMKA dan Quraish Shihab ketika menafsirkan QS 7 [al-A’rāf]: 34, 185; QS 10 [Yūnus]: 49; QS 15 [al-Hijr]: 5; dan QS 23 [al-Mu’minūn]: 43 yang berkaitan dengan keruntuhan umat serta ayat lainnya yang terkait, ditemukan adanya persamaan dan perbedaan dalam keduanya memaknai kelima pokok masalah tersebut di atas, yaitu sebagai berikut.

Pertama, masalah “ajal”. Kedua mufassir tersebut sama-sama menyebut kata “batas” sebagai salah satu makna “ajal”. Perbedaannya adalah bahwa HAMKA tidak menguraikan lebih lanjut tentang apa yang dimaksud dengan “batas” itu, bahkan ia menyebutkan makna yang lain dari “ajal”, yaitu “janji atau ketentuan”. Sebaliknya, Quraish Shihab mengungkapkan makna yang lebih beragam dan luas. Menurutnya, yang dimaksud dengan kata “*batas*” adalah “batas waktu”, kemudian berkembang lebih jelas menjadi “batas waktu kematian atau kebinasaan”, atau “batas akhir selesainya satu aktifitas atau berakhirnya sesuatu”, atau “batas akhir dari sesuatu, usia atau kegiatan dan peristiwa apa pun”. Lebih dari itu, Quraish Shihab juga berpendapat tentang adanya dua macam “ajal”, yaitu “ajal perorangan” dan “ajal kelompok/masyarakat”. Yang terakhir ini merupakan masa keruntuhan umat atau masyarakat manusia, yang kalau hal itu terjadi

belum tentu individu-individu yang menjadi anggotanya secara otomatis juga ikut mati.

Kedua, masalah *qadar* atau *taqdir*. Dalam hal ini, tampaknya HAMKA dan Quraish Shihab mempunyai keyakinan yang sama bahwa masalah “ajal” tidak dapat dipisahkan dengan masalah *qadar* atau *taqdir* Allah. Buktinya, ketika memaknai “ajal” dengan arti “janji, ketentuan, atau batas”, HAMKA menambahkan sebuah keterangan, yaitu “yang ada hubungannya dengan takdir”. Sementara itu, Quraish Shihab lebih memastikan adanya “kadar” pada segala sesuatu, yang berarti pada segala makhluk-Nya, dengan mengatakan: “... kalau al-Quran antara lain menyatakan bahwa segala sesuatu ada kadar dan ada juga sebabnya, maka usia dan keruntuhan satu sistem dalam satu masyarakat pun pasti ada kadar dan ada pula penyebabnya”.

Adapun perbedaannya adalah, pertama, jika HAMKA memberikan pengertian *qadar* hanya secara etimologis (bahasa) yang artinya “kadar”, “ukuran”, atau “jangka tertentu”, maka Quraish Shihab memberikan pengertian yang lebih komprehensif. Menurutnya, secara etimologis (bahasa), kata *qadar* bermakna “kadar” atau “ukuran”. Lebih dari itu, diungkapkan pula adanya perselisihan pendapat di kalangan ulama tentang maknanya, yakni dapat berarti “kadar tertentu” yang tidak bertambah atau berkurang, atau berarti “kuasa”. Adapun secara terminologis (istilah), *qadar* diberinya makna “ketentuan atau sistem yang ditetapkan [Allah] terhadap segala sesuatu”.

Perbedaan kedua terletak pada integralisasi dalam cara memberikan penjelasan, ilustrasi, dan contoh. Ketika berbicara tentang “ajal”, HAMKA memang menyebut kata *qadar* atau *taqdir*, namun tidak memberikan penjelasan lebih lanjut, apalagi memberikan ilustrasi dan contoh. Kedua terakhir tersebut diberikan HAMKA ketika secara khusus menafsirkan ayat-ayat al-Quran yang berkaitan dengan *qadar* atau *taqdir*, yaitu QS 54 [al-Qamar]: 49; QS 13 [ar-Ra’d]: 8; QS 15 [al-Hijr]: 21; dan QS 23 [al-Mu’minun]: 18. Kelemahan dari cara yang tidak integral di dalam menjelaskan “ajal” tersebut menyebabkan orang yang membacanya tidak memperoleh penjelasan yang lengkap secara mendalam.

Adapun pemikiran HAMKA terhadap keempat ayat al-Quran di atas yang berkaitan dengan *qadar* atau *taqdir* terlihat lebih utuh dan jelas. Ia memberikan ilustrasi tentang keduanya dengan contoh perbuatan manusia dan alam fisik makhluk-Nya.

Menurut HAMKA bahwa: (1) kadar ukuran semua makhluk sebelum mewujud dalam realitas telah ditentukan secara rinci oleh Allah SWT; (2) kadar ukuran itu berwujud pola, hukum, atau aturan yang berlaku umum (objektif), pasti (eksak), dan tetap/ajek (konstan); (3) terdapat relasi yang erat antara eksistensi beragam alam ciptaan Allah SWT dengan fungsi akal yang diberikan-Nya kepada manusia. Memungsikan akal dengan tepat dan benar akan melahirkan kemanfaatan yang besar bagi kehidupan manusia; (4) alam ciptaan Allah yang masih asli disebut *natuur*, sedang yang sudah mendapat campur tangan manusia disebut *cultuur* (kultur) atau kebudayaan.

Berbeda dengan HAMKA, Quraish Shihab lebih integral di dalam menjelaskan *qadar* atau *taqdir* karena langsung menyinggung dan mengaitkannya justru ketika sedang memaknai dan menafsirkan kata “ajal” tersebut, sehingga orang dapat memahami pengertian “ajal” yang lebih utuh dan jelas dalam sekali bacaan. Menurutnya, al-Quran adalah kitab pertama yang menjelaskan bahwa di samping ada “ajal perorangan” , juga “ajal kelompok” atau “ajal masyarakat”. Selanjutnya, al-Quran juga menyatakan bahwa segala sesuatu ada kadar dan sebabnya, maka usia dan keruntuhan satu sistem dalam satu masyarakat pun pasti ada kadar dan penyebabnya.

Pendapat Quraish Shihab tentang *qadar* atau *taqdir* yang lebih rinci dapat dilihat ketika menafsirkan sekelompok ayat yang termaktub dalam QS 54 [al-Qamar]: 49; QS 13 [ar-Ra’d]: 8; QS 15 [al-Hijr]: 21; dan QS 23 [al-Mu’minun]: 18. Menurutnya, manusia telah ada kadar yang ditetapkan Allah baginya. Selaku jenis makhluk, ia dapat makan, minum, dan berkembang biak melalui sistem yang ditetapkan-Nya. Manusia mempunyai potensi baik dan buruk. Ia dituntut untuk mempertanggungjawabkan pilihannya. Manusia dianugerahi Allah petunjuk dengan kedatangan sekian rasul untuk membimbing

mereka. Akal pun dianugerahkan-Nya kepada mereka, demikian seterusnya yang kesemuanya dan selainnya termasuk dalam sistem yang sangat tepat, teliti, dan akurat yang telah ditetapkan Allah SWT. Demikian juga Allah telah menetapkan sistem dan kadar bagi ganjaran atau balasan-Nya yang akan diberikan pada setiap orang.

Untuk memperkuat pendapatnya, Quraish Shihab menyertakan pendapat Sayyid Quthub bahwa dalam rangka pengaturan dan kadar yang ditetapkan Allah atas segala sesuatu itu, setiap makhluk hidup diberi senjata untuk membentengi dirinya dalam melawan serangan musuh-musuhnya atau menghindari bahaya kepunahannya. Senjata itu beraneka ragam dan berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Tidak ada satu pun yang Allah ciptakan sia-sia atau tanpa tujuan yang benar dan kesemuanya diberi potensi yang sesuai dengan kadar yang cukup untuk melaksanakan fungsinya, dan semuanya kait mengkait, tunjang menunjang dalam satu keseimbangan.

Sementara itu, ketika menafsirkan ayat yang kedua yang berbicara tentang isi kandungan setiap perempuan, Quraish Shihab berpendapat bahwa segala sesuatu baik menyangkut kandungan maupun selain kandungan, pada sisi Allah SWT ada ukuran-nya yang sangat teliti, baik dalam kualitas, kuantitas, maupun kadar, waktu, dan tempatnya. Lebih dari itu, ketika menafsirkan ayat yang ketiga, Quraish Shihab mengungkapkan betapa, pada satu sisi, Allah telah menyediakan aneka ciptaan dan faktor yang merupakan unsur-unsur mutlak bagi kehidupan makhluk —seperti udara, cahaya, kehangatan, dan lainnya— dalam jumlah besar dan tidak akan habis. Sementara itu, pada sisi yang lain, sebagai wujud rahmat-Nya kepada makhluk, Allah menerapkan kebijakan dengan hanya menurunkan kedua yang melimpah tersebut —aneka ciptaan dan unsur-unsur kehidupan— dalam “kadar tertentu” saja.

Akhirnya, saripati yang dapat diambil dari pendapat Quraish Shihab tentang *qadar* dan *taqdir* dalam berbagai kutipan di atas adalah: (1) Allah menetapkan kadar (ukuran) bagi segenap makhluk-Nya; (2) kadar (ukuran) itu diletakkan Allah dalam satu bangunan sistem yang sangat tepat, teliti, dan akurat, baik dalam

kualitas, kuantitas, waktu, maupun tempatnya; dan (3) semua makhluk diberi potensi oleh Allah dengan kadar yang cukup untuk melaksanakan fungsinya, dan semuanya saling terkait dan saling menunjang dalam satu keseimbangan.

Ketiga, masalah “hukum sebab-akibat”. Dalam ini, HAMKA dan Quraish Shihab juga terlihat memiliki kesamaan pandangan bahwa masalah “ajal” tidak dapat dipisahkan dengan hukum sebab-akibat atau sebab-musabab yang diciptakan Allah. Adapun perbedaannya dapat dikatakan tidak ada kecuali dalam susunan redaksi penjelasannya. Ketika menerangkan tentang “ajal” dalam kaitannya dengan keruntuhan atau kehancuran suatu umat, HAMKA menyisipkan pendapatnya dalam satu kalimat pendek, yaitu: “Jadi Allah mengatur ajal itupun memakai sebab dan musabab.”

Sementara itu, pendapat Quraish Shihab tentang adanya hukum sebab-akibat yang berkaitan dengan keberadaan “ajal” tertuang dalam penafsirannya terhadap QS 10 [Yūnus]: 49, yang di dalamnya ia hanya menggunakan kata “ada sebabnya” dan “ada penyebabnya”, yaitu: “Selanjutnya, kalau al-Quran antara lain menyatakan bahwa segala sesuatu ada kadar dan ada juga sebabnya, maka usia dan keruntuhan satu sistem dalam satu masyarakat pun pasti ada kadar dan ada pula penyebabnya.”

Keempat, masalah *sunnatullah*. Ketika menjelaskan tentang “ajal”, baik HAMKA maupun Quraish Shihab mempunyai kesamaan pandangan, yakni sama-sama menghubungkannya dengan *sunnatullah*. HAMKA menyebut kata *sunnatullah* ketika menafsirkan QS 23 [al-Mu’minūn]: 43 dengan kalimat yang singkat, yakni: “Ini adalah takdir, dan ini adalah sunnatullah.”³⁰ HAMKA menegaskan demikian sesuai menjelaskan bahwa tidak ada satu pun kekuatan makhluk yang dapat menghambat atau menganggi datangnya keruntuhan suatu umat.

Sementara itu, Quraish Shihab juga menyebut kata *sunnatullah* ketika menafsirkan ayat yang sama. Berbeda dengan HAMKA yang berhenti pada kata *sunnatullah* tanpa keterangan, Quraish Shihab justru melanjutkan penjelasannya bahwa di samping *sunnatullah* itu berlaku umum — juga bersifat

pasti sebagaimana penjelasannya pada bagian lainnya — diungkapkan pula adanya *sunnatullah* yang dapat meruntuhkan satu masyarakat dan sistemnya. Quraish Shihab mengungkapkan ini sebagai penafsirannya terhadap kata *al-qaul* (القول) yang artinya “ketentuan Allah” pada QS 17 [al-Isrā’]: 16 dalam konteks penafsiran terhadap QS 10 [Yūnus]: 49 dan QS 23 [al-Mu‘minūn]: 43. Selain itu, juga terdapat *sunnatullah-sunnatullah* lainnya, khususnya yang berkaitan dengan kebangkitan suatu umat, sebagaimana tersurat dari penafsirannya, yaitu: “Setelah runtuhnya suatu masyarakat, maka ia akan bangkit kembali dengan lebih kuat jika anggota-anggotanya memenuhi syarat-syarat perubahan yang berlaku dan yang ditetapkan oleh Allah melalui sunnah-sunnah-Nya.”

Perbedaan lainnya di antara kedua mufassir ini dapat dilihat dalam penafsiran keduanya terhadap kata *sunnatullah* yang termaktub pada QS 35 [Fāṭir]: 43. Di sini terlihat betapa penafsiran Quraish Shihab lebih jelas dan lengkap daripada penafsiran HAMKA. Adapun butir-butir penafsiran Quraish Shihab adalah sebagai berikut.

Pertama, ia mengawali penafsirannya dengan menjelaskan lebih dahulu pengertian *sunnatullah* dari segi bahasa, yaitu dari kata *sunnah* dan *Allah*. Kata *sunnah* (سنة) berarti “kebiasaan”. Dengan demikian, *sunnatullah* adalah “kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat”, atau dapat juga disebut “hukum-hukum kemasyarakatan” atau “ketetapan-ketetapan Allah terhadap situasi masyarakat”.

Kedua, ia mengungkapkan bahwa al-Quran menyebut kata *sunnatullah* dan yang semakna dengannya seperti *sunnatunā* atau *sunnatul-awwalīn* sebanyak 13 kali. Seluruhnya berbicara dalam konteks kemasyarakatan.

Ketiga, ia membedakan antara “*sunnatullah*” sebagai “kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat” atau “hukum-hukum kemasyarakatan” dengan “hukum-hukum alam sebagai kebiasaan-kebiasaan yang dialami manusia”. Hukum-hukum alam ini dirumuskan para pakar setelah mempelajari kebiasaan-kebiasaan yang dialami manusia itu dari ikhtisar pukul rata statistik.

Keempat, penafsirannya terhadap firman Allah: *فلن تجد لسنة الله تبديلا* adalah siapa pun tidak akan mampu mengubah cara yang ditetapkan Allah dalam memperlakukan umat manusia. Tidak mungkin menjadikan masyarakat yang malas meraih kesuksesan atau kesejahteraan hidup. Sebaliknya, siapa pun yang mengikuti hukum-hukum Tuhan yang berkaitan dengan syarat-syarat meraih kesuksesan pasti akan dapat meraihnya. Contoh lainnya adalah tidak mungkin menjadikan beku air yang sedang dididihkan hingga 100⁰ celcius, dan tidak mungkin mencairkannya pada saat air itu mencapai nol derajat celcius.

Kelima, penafsirannya terhadap firman Allah: *ولن تجد لسنة الله تحويلا* adalah siapa pun tidak akan mampu mengalihkan hukum Allah dari arah yang telah ditentukannya. Siapa pun yang bekerja keras tidak mungkin usaha kerasnya diraih oleh orang yang malas. Begitu juga, siapa pun yang mendinginkan air tertentu hingga nol derajat celcius tidak mungkin menjadikan air lainnya menjadi beku.

Berbeda dengan Quraish Shihab, HAMKA menafsirkan kata *sunnatullah* yang termaktub pada QS 35 [Fāṭir]: 43 lebih sederhana meskipun esensinya sama. Misalnya, ketika menafsirkan penggalan ayat: *فهل ينظرون إلا سنة الأولين* (Maka apakah yang mereka lihat selain dari sunnah yang berlaku pada orang-orang yang dulu-dulu?), ia memberikan komentar bahwa yang dimaksud dengan *sunnah* adalah “jalan sejarah sejak dahulu sampai sekarang” —mungkin maksudnya jalan sejarah itu bersifat *konstan*, pen.— dengan contoh bahwa rencana jahat itu akan gagal, cepat atau pun lambat, sebagaimana dapat dilihat pada kutipan di bawah ini.

Kekonstanan atau keajekan *sunnatullah* juga tersirat dari komentar HAMKA ketika menafsirkan penggalan kalimat dari ayat di atas, yakni: *فلن تجد لسنة الله تبديلا* (Maka sekali-kali tidaklah akan kamu dapati pada Sunnatullah itu suatu penggantian). Komentarnya adalah “sebab jalan yang ditempuhnya sudah tertentu sejak semula, tidak mungkin dia berganti begitu saja di tengah jalan”. Tampaknya yang dimaksud *sunnatullah* oleh HAMKA di atas sama dengan “hukum kemasyarakatan” menurut pandangan Quraish Shihab. Kesimpulan ini diambil ketika HAMKA menyamakan kekonstanan *sunnatullah* tersebut dengan

kekonstanan alam fisik dengan contoh air hilir yang pasti menuruti aturan yang ditetapkan Tuhan, yaitu menurun kepada yang lebih rendah.

Kelima, masalah “umat”. Tentang masalah ini, keduanya sama-sama memberikan definisi atau batasan pengertian tentang “umat”. HAMKA mendefinisikan “umat” sebagai “suatu kaum yang telah terbentuk menjadi suatu masyarakat atau kelompok yang menjadi satu karena persamaan nasib, daerah kediaman, atau keyakinan”. Sementara itu, menurut Quraish Shihab, “umat” adalah “semua kelompok yang dihimpun oleh sesuatu, seperti agama yang sama, waktu dan tempat yang sama, baik penghimpunannya secara terpaksa, maupun atas kehendak mereka”.³⁹ Persamaan lainnya adalah keduanya sama-sama menyebutkan adanya faktor penghimpun kelompok menjadi umat, seperti karena persamaan nasib, daerah kediaman, atau keyakinan — menurut HAMKA, atau karena ikatan persamaan apa pun yang menyatukan makhluk hidup, baik manusia atau binatang, seperti jenis, suku, bangsa, ideologi, agama, waktu, tempat, dan sebagainya — menurut Quraish Shihab.

Perbedaannya adalah: (1) HAMKA tidak menjelaskan pendapatnya tentang pengertian “umat” sebagai pendapatnya sendiri atau hasil kutipan dari pendapat orang lain. Bisa jadi definisi itu adalah pendapatnya sendiri, dan bisa jadi pula merupakan pendapat orang lain namun ia luput mencantumkan nama sumbernya. Sebaliknya, Quraish Shihab secara jujur menyebutkan bahwa definisi itu merupakan pendapat *ar-Rāghib al-Ashfahāni*; (2) Quraish Shihab mengulas kata “umat” dari segi bahasa, yakni berasal dari kata kata *أمة* (*ummah*) yang terambil dari kata *أمّ - يؤمّ* (*amma - yaummu*) yang berarti “menuju, menumpu, dan meneladani”. Dari akar kata yang sama, kata *أمّ* (*umm*) yang berarti “ibu” dan *إمام* (*imam*) yang maknanya “pemimpin” lahir karena keduanya menjadi teladan, tumpuan pandangan dan harapan. Ulasan seperti ini tidak ditemukan dalam penafsiran HAMKA; 3) Quraish Shihab menegaskan dengan dasar dalil dari al-Quran maupun hadis bahwa kata “umat” juga digunakan untuk menyebut kelompok selain manusia, seperti

kelompok binatang dan lainnya, sedangkan HAMKA tidak menyinggung itu dalam penafsirannya.

Setelah menyajikan hasil penelitian tentang “ajal”, selanjutnya akan ditampilkan hasil penelitian tentang aplikasi “ajal” terhadap keruntuhan Tiga Kerajaan Besar Islam yang bertolak dari pendapat Quraish Shihap tentang adanya “ajal kelompok” atau “ajal masyarakat”. Kalau masa kemunduran dan keruntuhan ketiga kerajaan tersebut diperhatikan dengan seksama, maka sesungguhnya terdapat kesamaan faktor penyebab kemunduran dan keruntuhan yang berulang pada objek yang berbeda. Sorot telaah pertama tertuju kepada Kerajaan Turki Usmani. Di bawah ini adalah faktor-faktor penyebab kemunduran dan keruntuhannya, berikut kode-kode identifikasi masalahnya.

No.	Faktor Kemunduran dan Keruntuhan	Kode	Keterangan
1.	Luasnya wilayah kekuasaan Turki Usmani tapi mengabaikan sistem dan tata pemerintahan yang baik.	WTL → AKE + AKI → DI	Wilayah Terlalu Luas → Ancaman Keamanan Eksternal dan Internal → Disintegrasi Wilayah
2.	Timbulnya pemberontakan pasukan elit/pasukan khusus <i>Yennisary</i>	AKI	Ancaman Keamanan Internal
3.	Penguasa tidak cakap dan lemah dalam memimpin kerajaan.	PL	Penguasa Lemah
4.	Merosotnya perekonomian negara akibat sejumlah peperangan.	KEA	Krisis Ekonomi Akut
5.	Adanya heteroginitas penduduk.	PH	Penduduk Heterogen
6.	Meratanya budaya pungli (pungutan liar) sebagai wujud terjadinya dekadensi moral di kalangan penguasa.	DMP	Dekadensi Moral Penguasa
7.	Terjadinya stagnasi ilmu pengetahuan dan teknologi.	IS	Iptek Stagnan
8.	Perang Crimea dan penandatanganan Perjanjian <i>San Stefano</i> (Maret 1878 M) dan Perjanjian <i>Berlin</i> (Juni-Juli 1878 M) antara Turki Usmani dan Rusia.	KML → KP → AKE	Kekuatan Militer Lemah → Kalah Perang → Ancaman Keamanan Eksternal

9.	Keterlibatan Turki Usmani bersama Jerman dan Austria dalam Perang Dunia I (1914-1918 M).	KML → KP → AKE	Kekuatan Militer Lemah → Kalah Perang → Ancaman Keamanan Eksternal
10.	Munculnya gerakan nasionalisme di negara-negara yang berada di bawah kekuasaan Turki Usmani	GS → AKI → DW	Gerakan Separatis → Ancaman Keamanan Internal → Disintegrasi Wilayah
11.	Intensifnya gerakan pembaruan di dalam negeri yang berusaha membatasi kekuasaan khalifah yang absolut,	GR	Gerakan Reformasi

Sementara itu, faktor-faktor penyebab kemunduran dan keruntuhan Kerajaan Safawi di Persia beserta kode identifikasi masalahnya adalah sebagai berikut.

No.	Faktor Kemunduran dan Keruntuhan	Kode	Keterangan
1.	Kegagalan sentralisasi kekuasaan menuju desentralisasi kekuasaan yang memicu disintegrasi wilayah	SKG → DW	Sentralisasi Kekuasaan Gagal → Disintegrasi Wilayah
2.	Merosotnya perekonomian negara akibat sejumlah peperangan berbiaya tinggi	KEA	Krisis Ekonomi Akut
3.	Penguasa tidak cakap atau lemah dalam memimpin kerajaan.	PL	Penguasa Lemah
4.	Gangguan penetrasi berkelanjutan dari negara/kerajaan lain (dan Turki Usmani).	AKE	Ancaman Keamanan Eksternal
5.	Pemberontakan di dalam negeri (dari Sunni Afghan).	AKI	Ancaman Keamanan Internal
6.	Menguatnya kemandirian peran politik para ulama.	KPTI	Kemandirian Politik Tokoh Informal
7.	Lemahnya pasukan elit Qizilbash generasi kedua (pasukan Ghulam).	KML	Kekuatan Militer Lemah
8.	Dekadensi moral yang melanda sebagian pemimpin Kerajaan Safawi.	DMP	Dekadensi Moral Penguasa

9.	Konflik internal antarkeluarga istana (perebutan kekuasaan).	KPK	Konflik Perebutan Kekuasaan
----	--	-----	-----------------------------

Adapun faktor-faktor penyebab kemunduran dan keruntuhan Kerajaan Mughal di India beserta kode identifikasi masalahnya adalah sebagai berikut.

No.	Faktor Kemunduran dan Keruntuhan	Kode	Keterangan
1.	Penguasa tidak cakap dan lemah dalam memimpin kerajaan pasca Sultan Aurangzeb	PL	Penguasa Lemah
2.	Konflik internal antarkeluarga istana (perebutan kekuasaan)	KPK	Konflik Perebutan Kekuasaan
3.	Pemberontakan di dalam negeri (dari Separatis Hindu)	AKI	Ancaman Keamanan Internal
4.	Intervensi Inggris dalam urusan perdagangan yang berlanjut pada bidang politik dan akhirnya militer.	AKE	Ancaman Keamanan Eksternal
5.	Terjadi stagnasi dalam pembinaan kekuatan militer sehingga operasi militer Inggris di wilayah-wilayah pantai tidak segera terpantau kekuatan maritim Mughal; atau kekuatan penjajah Inggris yang tidak sebanding dengan kekuatan persenjataan Mughal.	KML → AKE	Kekuatan Militer Lemah → Ancaman Keamanan Eksternal
6.	Kemerosotan moral dan hidup mewah di kalangan elit politik yang mengakibatkan pemborosan dalam penggunaan uang negara.	DMP	Dekadensi Moral Penguasa
7.	Pendekatan Aurangzeb yang terlampau tekstual dalam melaksanakan ide-ide puritan dan kecenderungan asketisnya, sehingga konflik antaragama sangat sukar diatasi oleh sultan-sultan sesudahnya.	POZ → KAA	Penguasa Otoriter dan Zalim → Konflik AntarAgama
8.	Konflik berkepanjangan yang menyebabkan lemahnya pengawasan terhadap daerah terpencil dari pemerintah pusat.	KPI → SKG → DW	Konflik Panjang Internal → Sentralisasi Kekuasaan Gagal → Disintegrasi Wilayah

9.	Rendahnya loyalitas daerah yang berujung pada timbulnya disintegrasi wilayah kekuasaan yang mengancam eksistensi Kerajaan Mughal	LDR → DW	Loyalitas Daerah Rendah → Disintegrasi Wilayah
----	--	----------------	--

Apabila tabel data tentang faktor-faktor kemunduran dan keruntuhan ketiga kerajaan besar Islam di atas dicermati, maka sesungguhnya terdapat beberapa faktor kemunduran dan keruntuhan yang selalu muncul pada ketiga kerajaan tersebut meskipun terdapat faktor lain yang ikut memperkuatnya. Faktor-faktor kemunduran dan keruntuhan yang dimaksud tersebut adalah sebagai berikut.

1. Faktor yang berulang terjadi pada tiga kerajaan, yaitu:
 - a. Penguasa Lemah (PL);
 - b. Ancaman Keamanan Internal (AKI);
 - c. Ancaman Keamanan Eksternal (AKE);
 - d. Kekuatan Militer Lemah (KML);
 - e. Dekadensi Moral Penguasa (DMP); dan
 - f. Disintegrasi Wilayah (DW) dengan penyebab yang beragam, yaitu:
 - 1) Wilayah Terlalu Luas (WTL) pada Turki Usmani;
 - 2) Gerakan Separatis (GS) pada Turki Usmani;
 - 3) Sentralisasi Kekuasaan Gagal (SKG) pada Safawi Persia;
 - 4) Konflik Panjang Internal (KPI) pada Mughal India; dan
 - 5) Loyalitas Daerah Rendah (kode: LDR).
2. Faktor yang berulang terjadi pada dua kerajaan, yaitu:
 - a. Krisis Ekonomi Akut (KEA) pada Turki Usmani dan Safawi Persia;
 - b. Konflik Perebutan Kekuasaan (KPK) pada Safawi Persia dan Mughal India;
3. Faktor yang hanya terjadi pada satu kerajaan, yaitu:
 - a. Heteroginitas Penduduk (HP) pada Turki Usmani;
 - b. Ilmu Pengetahuan dan Teknologi Stagnan (ITS) pada Turki Usmani;
 - c. Gerakan Reformasi (GR) pada Turki Usmani;
 - d. Kemandirian Politik Tokoh Informal (KPTI) pada Safawi Persia; dan

e. Penguasa Otoriter Zalim (POZ) pada Mughal India.

Apabila merujuk kepada pendapat Quraish Shihab bahwa “ajal kelompok” atau “ajal masyarakat” dapat terjadi karena ada kadarnya dan ada sebabnya, yang berarti ada ukuran-ukuran dan faktor-faktor penyebabnya, maka faktor-faktor kemunduran dan keruntuhan dari ketiga kerajaan besar Islam yang telah dipaparkan di atas dapat merupakan perwujudan dari *sunnatullah* yang sudah dapat diketahui manusia karena terjadi secara berulang kali pada objek yang berbeda dengan akibat yang sama, sekaligus dapat menjadi bagian dari “hukum sebab akibat”. Bukankah *sunnatullah* per definisi adalah “kebiasaan-kebiasaan Allah dalam memperlakukan masyarakat”. Bukankah *sunnatullah* itu objektif (berlaku umum), eksak (pasti), dan konstan (tidak berubah/tetap/ajek).

Masih pada dataran aplikatif, sesungguhnya faktor-faktor kemunduran dan keruntuhan di atas dapat benar-benar terwujud dalam realitas setelah melalui mekanisme pemenuhan kadar atau ukuran masing-masing faktor ketika berinteraksi satu sama lain sampai pada batas-batas tertentu yang berujung pada datangnya “ajal” atau “batas waktu kematian” yang kemudian mengakhiri eksistensi ketiga kerajaan besar Islam tersebut.

Kalau diperhatikan, faktor-faktor kemunduran dan keruntuhan di atas dapat diklasifikasikan menjadi tiga bagian. Pertama, faktor-faktor yang menimpa secara berulang pada ketiga kerajaan besar Islam tersebut, yaitu faktor PL, AKI, AKE, KML, DMP, dan DW, sedangkan DW sendiri terjadi karena faktor WTL, GS, SKG, KPI, dan LDR. Kedua, faktor-faktor yang menimpa dua kerajaan saja, yaitu menimpa Turki Usmani dan Safawi Persia, serta menimpa Safawi Persia dan Mughal India. Ketiga, faktor-faktor yang hanya menimpa satu kerajaan saja, yaitu tiga faktor menimpa Turki Usmani (faktor HP, ITS, dan GR) dan satu faktor yang berbeda menimpa Safawi Persia (faktor KPTI) dan Mughal India (faktor POZ).

Simpulan

Simpulan dari hasil penelitian di atas adalah sebagai berikut. Pertama, bahwa HAMKA memaknai “ajal” dengan arti “janji, ketentuan, atau batas” yang telah ditetapkan Allah kepada segenap makhluk-Nya. Menurutnya, “ajal” mempunyai hubungan yang erat dengan takdir —maksudnya adalah *qadar* atau *taqdir*— dan merupakan bagian dari *sunnatullah*. Dalam mengatur “ajal”, Allah menggunakan hukum sebab-musabab atau sebab-akibat. Keruntuhan suatu umat adalah musabab atau akibat. Hukum sebab-akibat ini berlaku pada benda-benda maupun orang perorang atau sekelompok orang yang disebut umat, kaum, atau bangsa. Menurut HAMKA, sebab keruntuhan itu bermacam-macam meskipun akhirnya berujung pada persoalan akhlak yang rusak. Akhlak suatu umat menjadi rusak karena mereka tidak memegang teguh peraturan-peraturan Allah.

Penjelasan HAMKA tentang “ajal” dan yang terkait dengannya memang sederhana. Kekuatan tafsirnya terletak pada nukilan cerita/kisah tentang peristiwa sejarah umat manusia di masa lampau, atau terkadang menyajikan kejadian di alam fisik. Semuanya itu disajikan semata-mata sebagai contoh untuk memperjelas maksud ayat-ayat al-Quran yang ditafsirkannya. Tampaknya profesi HAMKA sebagai seorang sastrawan berpengaruh kuat pada corak penafsirannya terhadap al-Quran.

Kedua, Quraish Shihab memaknai “ajal” dengan arti yang lebih jelas dan beragam. Pada penafsirannya terhadap satu ayat, kata “ajal” diartikannya sebagai “batas waktu” saja, kemudian pada ayat yang lain diuraikan lebih jelas menjadi “batas akhir selesainya satu aktifitas atau berakhirnya sesuatu” atau “batas akhir dari sesuatu, usia atau kegiatan dan peristiwa apa pun”, atau “batas waktu kematian atau kebinasaan”. Quraish ia juga menampilkan pendapat orang lain tentang “ajal” — dengan redaksi kalimat yang halus: “ada yang memahaminya” — dalam arti “kiamat”, “kematian perorangan”, atau “kehancuran sistem kemasyarakatan”. Menurutnya, jikalau makna yang terakhir ini terjadi, maka tidak secara otomatis setiap anggota masyarakatnya ikut pula mati. Karena itu, ia

menegaskan adanya dua macam “ajal”, yaitu “ajal perorangan” dan “ajal kelompok” atau “ajal masyarakat”.

Tidak jauh berbeda dengan HAMKA —bahkan secara esensial adalah sama— Quraish Shihab juga tampak meyakini dalam tafsirnya bahwa “ajal” memiliki hubungan yang erat *qadar* atau *taqdir*, “hukum sebab-akibat”, dan *sunnatullah*. Menurut penafsirannya, terdapat “kadar” dan “sebab” pada segala sesuatu, sehingga usia dan keruntuhan suatu sistem dalam satu masyarakat tertentu pun pasti ada kadar dan penyebabnya. Ia juga membedakan antara *sunnatullah* yang disebutnya “hukum kemasyarakatan” yang berkaitan dengan perbuatan manusia dengan “hukum alam” yang berkaitan dengan alam fisik. Secara khusus ia menegaskan bahwa *sunnatullah* itu berlaku umum (objektif) dan pasti (eksak).

Ketiga, bahwa yang dimaksud “ajal” dalam al-Quran yang diaplikasikan pada kasus keruntuhan Tiga Kerajaan Besar Islam periode Pertengahan, yakni Turki Usmani, Safawi Persia, dan Mughal India, adalah “ajal kelompok” atau “ajal masyarakat” yang tidak dapat dipisahkan dengan *qadar* atau *taqdir*, “hukum sebab-akibat”, dan *sunnatullah*. Karena itu, pada dataran aplikatif, faktor-faktor kemunduran/keruntuhan ketiga kerajaan besar Islam di atas, benar-benar dapat terwujud dalam realitas setelah melalui mekanisme pemenuhan kadar atau ukuran masing-masing faktor ketika berinteraksi satu sama lain sampai pada batas-batas tertentu yang berujung pada datangnya “ajal kelompok” sebagai “batas waktu kematian” yang kemudian mengakhiri eksistensi ketiga kerajaan besar Islam tersebut.

Adapun faktor-faktor penyebab kemunduran atau keruntuhan ketiga kerajaan besar Islam tersebut di atas dapat diklasifikasi menjadi tiga bagian, yaitu: pertama, faktor-faktor yang menimpa secara berulang pada ketiga kerajaan besar Islam tersebut di atas; kedua, faktor-faktor yang menimpa dua kerajaan saja, yakni pada Turki Usmani dan Safawi Persia atau pada Safawi Persia dan Mughal India; dan ketiga, faktor-faktor yang hanya menimpa satu kerajaan saja, yang dalam kasus ini hanya menimpa Turki Usmani, Safawi Persia, atau Mughal India saja.

Daftar Pustaka

- Abdullah (ed), Taufiq, 2003. *Ensiklopedi Tematis*. Jakarta: Van Hoeve.
- Ahmed, Akbar S., 1992. *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*. Terjemah Nunding Ram dan Ramli Yakub. Surabaya: Erlangga.
- Ahmed, Hasanuddin, 1999. "Free Will, Predestination, and The Quran". *Islam and the Modern Age*, February 1999, p. 1.
- Al-Farmawiy, Abdul Hay, 1977. *al-Bidayah fit-Tafsir al-Mauḍū'iy*. Kairo: Maṭba'atul-Haḍārah al-'Arabiyyah.
- Ali, K., 1980. *History of India, Pakistan and Bangladesh*. Dacca: Ali Publication.
- _____. 2000. *Sejarah Islam: Dari Awal Hingga Runtuhnya Dinasti Usmani (Tarikh Pramodern)*. Terjemah Ghufran A. Mas'adi. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Al-Kailani, Majid 'Arsan, t.t.. *Ikhrājul-'Ummah al-Muslimah wa 'Awāmilu Ṣiḥḥatihā wa Maraḍihā*. Qathar: Riāsatul-Mahākim asy-Syar'iyyah wasy-Syu'ūn ad-Dīniyyah.
- Al-Muttaqi bin Ḥisāmuddīn, al-'Alāmah 'Alāuddīn, 1989. *Kanzul-'Ummāl. Jilid I, III, dan XIV*. Beirut: Muassasatu r-Risālah.
- Al-Qardhawi, Yusuf, 2001. *Sunnah, Ilmu Pengetahuan, dan Peradaban*. Terjemah Abad Badruzzaman. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Armstrong, Karen, 2002. *Islam: Sejarah Singkat*. Terjemah Funky Kusnaendy Timur. Yogyakarta: Jendela.
- Barnadib, Imam, 1990. *Filsafat Pendidikan: Sistem dan Metode*. Yogyakarta: Andi Offset.
- Busyairi, Kusmin, 1979. *Beberapa Pendapat Dalam masalah Qadla' dan Qadar*. Yogyakarta: Kota Kembang.
- Departemen Agama RI, 1971. *al-Qur'an Dan Terjemahnya*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsir Al Qur'an Departemen Agama RI.
- Departemen Pendidikan Nasional RI, 2008. *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa. Edisi IV*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, 1994. *Ensiklopedi Islam. Jilid 2*. Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve.

Ghofur, Saiful Amin, 2008. *Profil Para Mufasir Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Insan Madani.

Gottsch, Louis, 1983. *Mengerti Sejarah*, Terjemah Nugroho Notosusanto. Jakarta: Universitas Indonesia.

Gusmian, Islah, 2003. *Khasanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Ideologi*. Jakarta: Teraju.

Hafeez, Abdul, 1999. "Free Will and Predestinarian Verses in the Quran". *Hamdard Islamicus*. Vol. XXII, Num. 4, 1999, p. 97.

Hamka, 1974. *Kenang-kenangan Hidup. Jilid I*. Jakarta: Bulan Bintang.

_____ 1982. *Tafsir Al Azhar. Jilid I*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid VIII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XIII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XIV*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XVII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XVIII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XXIII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XXVII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ 1984. *Tafsir Al Azhar. Jilid XXVIII*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

_____ Irfan, 2013. *Ayah...: Kisah Buya Hamka*. Jakarta: Republika Penerbit.

Imron AM, 1991. *Memahami Taqdir Secara Rasional Islami: Sebuah Kajian dan penelitian Analisis terhadap Wahyu dengan Pendekatan Konteks Alam Fisis*. Surabaya: Bina Ilmu.

Karim, M. Abdul, 2006. *Islam di Asia Tengah: Sejarah Dinasti Mongol Islam*, Yogyakarta: Bagaskara.

- _____. 2009. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam*. Yogyakarta: Pustaka Book Publisher.
- _____. 2014. *Bulan Sabit di Gurun Gobi: Sejarah Dinasti Mongol-Islam di Asia Tengah*. Yogyakarta: SUKA Press.
- Kasmatoni, 2008. "Lafaz Karam dalam Tafsir al-Mishbah M. Quraish Shihab: Studi Analisis Semantik." *Tesis Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*. Tidak Diterbitkan.
- Koentjaraningrat (ed), 1983. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.
- _____. 1985. *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*. Jakarta: Gramedia.
- Kuntowijoyo, 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Lapidus, Ira M., 1999. *Sejarah Sosial Umat Islam. Bagian I, II dan III*. Terjemah Ghufron A. Mas'adi. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Ma'luf, Louis, 2003. *al-Munjid fil-Lughah wal-A'lām*. Beirut: Dārul-Masyriq. Cet. Ke-40.
- Maryam (ed.), Siti, 2009. *Sejarah Peradaban Islam: Dari Masa Klasik Hingga Modern*. Yogyakarta: LESFI.
- Mughalhani, Syafiq A., 1997. *Sejarah Kebudayaan Islam di Turki*. Jakarta: Logos.
- Muhammad bin Mukram, Jamaluddin, 1994. *Lisānul-'Arab. Jilid XI*. Beirut: Dārun Shādir.
- Muhammad bin Ya'qub, Majduddin, 1995. *al-Qāmūs al-Muhīṭ. Jilid III*. Beirut: Dārul-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Mustaqim, Abdul, 2008. *Pergeseran Epistemologi Tafsir*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mustofa, Agus, 2008. *Melawan Kematian*. Surabaya: Padma Press.
- Nata, Abuddin, 2002. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada.
- Noor, Deliar, 1994. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia: 1900-1942*. Jakarta: LP3ES.
- Notosusanto, Nugroho, 1978. *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer: Suatu Pengalaman*. Jakarta: Yayasan Idayu.

Panitia Peringatan Buku 70 Tahun Buya Prof. DR. Hamka, 1978. *Kenang-kenangan 70 Tahun Buya Hamka*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam.

Prisma. No. 2, Februari 1983. Tahun XII.

Rusydi, 1983. *Pribadi dan Martabat Buya Prof. DR. Hamka*. Jakarta: Pustaka Panjimas.

Shihab, M. Quraish, 1984. *Membumikan Al-Quran: Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.

_____ 1986. *Beberapa Aspek Ilmiah Tentang al-Quran*. Jakarta: Perguruan Tinggi al-Quran.

_____ 1998. *Mu'jizat Al-Quran: Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib*. Bandung: Mizan.

_____ 1998. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.

_____ 2000. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid I*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2000. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid II*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2001. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid III*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2001. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid IV*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2002. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid V*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2002. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid VI*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2002. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid VII*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2002. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid VIII*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2002. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid IX*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2002. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid X*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2003. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid XI*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2003. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid XII*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2003. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid XIII*. Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2003. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid XIV.* Jakarta: Lentera Hati.

_____ 2003. *Tafsir Al-Mishbāh. Jilid XV.* Jakarta: Lentera Hati.

_____ Alwi, 1999. *Islam Inklusif: Menuju Terbuka Dalam Beragama.* Bandung: Mizan.

Syahrur, Muhammad, 2000. *al-Kitāb wal-Qur'ān: Qirā'atun Mu'āṣirah.* Beirut: Syirkatul-Maṭbū'āt lit-Tauzi' wan-Nasyr. Cet. VI.

Syamsuddin, 1995. "Dimensi Edukatif Pemikiran Tafsir al-Azhar." *Tesis Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.* Tidak Diterbitkan.

Suharto, Toto, 2003. *Epistemologi Sejarah Kritis Ibnu Kdun.* Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru.

Yatim, Badri, 1995. *Sejarah Kebudayaan Islam.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Zuhaili, Wahbah (dkk), 2007. *Ensiklopedia Al-Quran.* Terjemah Tim Kuwais. Jakarta: Gema Insani.