

BAB III

TAKDIR PERSPEKTIF MUFASSIR DAN FILSAFAT STOIKISME

A. Penafsiran Ayat-Ayat Takdir Perspektif Mufassir

1. Ayat-Ayat Ketetapan Takdir Allah

a. Q.S Al-Hadid/57: 22

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ

يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾

Tidak ada bencana (apa pun) yang menimpa di bumi dan tidak (juga yang menimpa) dirimu, kecuali telah tertulis dalam Kitab (Lauh al-Mahfuz) sebelum Kami mewujudkannya. Sesungguhnya hal itu mudah bagi Allah.

Al-Zamakhshari dalam tafsirnya menjelaskan bahwa segala macam bencana yang dialami manusia di muka bumi telah ditentukan oleh Allah SWT. Tujuan dan hikmah yang terkandung dari penetapan bencana yang terjadi adalah agar manusia tidak menjadi makhluk yang berlebihan. Sehingga melalui argumen al-Zamakhshari bisa kita ketahui bahwa bencana yang menimpa manusia dan bumi adalah sebuah pengingat bahwa agar tidak berlebihan atas segala kegembiraan terhadap sesuatu yang datang, dan kesedihan terhadap suatu yang hilang. Menurut al-Zamakhshari manusia harus menyadari bahwa segala yang dimilikinya pasti akan meninggalkannya dan manusia harus menyadari hal tersebut agar tidak merasakan duka yang berlebihan. Selain itu meyakini bahwa

suatu bencana merupakan sebuah ketetapan Allah juga menjadi sebuah pengingat agar manusia tidak menjadi makhluk yang sombong yang membanggakan diri atas apa yang dimilikinya.¹

Al-Zamakhsharî dalam mehamai ayat ini dengan menekankan aspek rasionalitasnya pada mekanisme psikologis, etis, dan teologis yang sesuai dengan akal manusia. Pendapat al-Zamakhsharî tidak hanya berfokus terhadap aspek teologis saja. Melainkan juga menjelaskan fungsi pengendalian emosi, pembentukan karakter, dan kestabilan emosional manusia. al-Zamakhsharî memahami penetapan musibah sebagai pengetahuan dan ketetapan Allah SWT yang mutlak yang terjadi sebelum adanya penciptaan. Namun, dalam aspek ini al-Zamakhsharî tidak memahami ketetapan ini sebagai determinasi mutlak yang menghilangkan kemampuan manusia untuk merespon datangnya musibah.

Al-Râzî mengutip pendapat al-Zajjâj dalam memaknai kalimat “*mâ ashâba min mushîbah...*” bahwa tidak lah terjadi satu musibah di muka bumi kecuali sudah menjadi ketetapan Allah SWT. Musibah-musibah yang terjadi menimpa bumi seperti kekeringan yang menyebabkan gagal panen dan kelaparan dan musibah yang menimpa manusia seperti kematian merupakan sebuah ketetapan dari Allah SWT. Sehingga pada ayat 22 surah Al-Hadid terdapat redaksi kalimat yang berbunyi “*illâ fî kitâb*” yang merujuk pada seluruh musibah yang

¹Abū Al-Qāsim Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad Al-Zamakhsharî, *Tafsîr al-Kassîf ‘an Haqā’iq Ghawāmid al-Tanzîl*, Bersamaan dengan kitab ini terdapat catatan kaki (Al-Intisâf fî mā tadhammanahu Al-Kasyâf) karya Ibnu Al-Munir Al-Iskandarî (wafat 683 H), dan takhrîj hadîts-hadîts Al-Kasyâf karya Imam Al-Zayla‘î, Jilid 4 (Beirut: Dār al-Kitâb al-‘Arabî, 1986), 479–80.

terjadi merupakan suatu ketetapan yang tertulis di sisi Allah dalam *Lauh al-Mahfûzh*.²

Al-Râzî menjelaskan bahwa ada empat aspek penting yang terkandung dalam ayat ini, diantaranya:

- 1) Ayat ini menegaskan bahwa semua peristiwa di bumi sudah tertulis di *Lauh al-Mahfûzh* sebelum benar-benar terjadi. Para ahli kalam menjelaskan, pencatatan ini agar malaikat mengetahui bahwa Allah Maha Mengetahui segala sesuatu sebelum kejadiannya. Para *Hukamâ'* (orang bijak) menambahkan, malaikat yang disebut sebagai pengatur dan pembagi urusan hanya menjadi sebab awal peristiwa di alam, dan pemahaman mereka tentang rangkaian sebab-akibat inilah yang dimaksud dengan tertulis dalam kitab.³
- 2) Mayoritas ulama tauhid berdalil dari ayat ini bahwa Allah sudah mengetahui segala sesuatu sebelum terjadi. Buktinya, Allah menulis semua kejadian dalam kitab sebelum terjadinya, dan kenyataan di alam sesuai dengan catatan tersebut. Hal ini menolak pendapat Hisham bin Hakam yang tidak mengakui ilmu Allah yang mendahului relitas.⁴
- 3) Firman Allah "*wa lâ fi anfusikum*" pada ayat ini mencakup seluruh musibah yang menimpa jiwa, termasuk kekufuran dan maksiat. Ini menunjukkan bahwa setiap perbuatan manusia, dengan semua rinciannya, telah tertulis di *Lauh al-Mahfûzh* dan berada dalam ilmu Allah. Karena ilmu Allah pasti dan

²Fakhr Al-Din Al-Razi, *Mafâtîh Al-Ghaib aw Al-Tafsîr al-Kabîr*, 3 ed., Juz 29 (Beirut, Lebanon: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 2000), 466.

³Al-Razi, *Mafâtîh Al-Ghaib aw Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz 29, 466–67.

⁴Al-Razi, *Mafâtîh Al-Ghaib aw Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz 29, 467.

tidak dapat hilang, maka mustahil perbuatan itu tidak terjadi; meniadakan sesuatu yang sudah pasti dalam ilmu Allah adalah kemustahilan.⁵

- 4) Allah tidak mengatakan bahwa semua kejadian tertulis dalam kitab secara mutlak, sebab gerakan penduduk surga dan neraka tidak dihitung dan tidak mungkin semuanya dicatat. Ayat ini dikhususkan pada musibah bumi dan jiwa, bukan pada kebahagiaan atau keadaan langit, yang menyimpan banyak hikmah. Pemahaman kalimat “*min qabli an nabra’ahâ*” (sebelum Kami menciptakannya), para ulama berbeda pendapat: ada yang memahaminya sebelum penciptaan musibah, sebelum penciptaan jiwa, atau sebelum penciptaan bumi, dan semua tafsiran itu mungkin. Allah kemudian menegaskan bahwa mencatat dan menjaga seluruh peristiwa tersebut sangat mudah bagi-Nya, meskipun mustahil dilakukan oleh makhluk.⁶

Al-Thabathabâ’î memaknai kata *mushîbah* (musibah) adalah kemalangan yang menimpa (*tushîb*) kepada sesuatu. Istilah ini berasal dari kata kerja *ishâbah*, yang secara harfiah berarti anak panah yang mengenai sasarannya. Dalam makna dasarnya, *ishâbah* dapat mencakup kebaikan maupun keburukan. Namun, penggunaannya paling sering merujuk pada kemalangan. Karena itu, *mushîbah* biasanya dipahami sebagai bentuk penderitaan atau kesusahan. Ayat yang ini menerangkan bahwa segala musibah baik yang menimpa bumi (seperti kekeringan, gempa, atau wabah tanaman) maupun yang menimpa manusia (penyakit, luka, kematian) semuanya sudah tercatat lebih dulu dalam kitâb pada

⁵Al-Razi, *Maḥāṭib Al-Ghaib aw Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 29, 467.

⁶Al-Razi, *Maḥāṭib Al-Ghaib aw Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 29, 467.

konteks ayat ini merujuk *pada Lauh al-Mahfûzh*, al-Thabathabâ'î Juga menjelaskan bahwa *Lauh al-Mahfûzh* adalah catatan ilmu Allah yang tidak terbatas. Beliau menutup penafsiran ayat ini dengan pernyataan bahwa sesungguhnya hal itu mudah bagi Allah menegaskan jika penetapan setiap peristiwa sebelum terjadi dan penetapan ketetapan yang pasti untuk terjadinya sama sekali bukanlah hal yang menyulitkan bagi Allah.⁷

HAMKA berpandangan bahwa ayat ini menjelaskan bencana bisa jada terjadi baik yang besar maupun kecil. Semua bencana yang terjadi sudah terlebih dahulu ditetapkan sebelum seorang pun mengetahui dan semua itu terjadi. Tugas kita sebagai seorang hamba dalam adalah beriman, berjiwa kuat, dan sabar dalam menghadapi semua kemungkinan yang terjadi dalam hidup kita.⁸

Berdasarkan pendapat dari keempat mufassir, dapat disimpulkan bahwa pendapat al-Zamakhsyarî, al-Râzî, al-Thabathabâ'î, dan HAMKA memiliki kesamaan pandangan mengenai musibah. Mereka semua sepakat bahwa segala musibah yang menimpa manusia dan bumi, baik besar maupun kecil, telah ditetapkan dan tercatat oleh Allah SWT. dalam *Lauh al-Mahfûzh* sebelum semua peristiwa itu benar-benar terjadi.

Keempat mufassir memiliki pemaknaan beragam tentang konsep musibah pada ayat ini. al-Zamakhsyarî, berfokus pada tujuan etis dan moral. Musibah

⁷Allamah Al-Sayyid Muhammad Husayn Al-Tabatabai, *Al-Mizân (An Exegesis of the Qur'an)*, al-Mizan fi tafsir al-Qur'an sebagaimana diterbitkan oleh Mu'assasat Al-Nashr Al-Islâmî Al-Tab'iah li-Jamaat Al-Mudarrisin fi Al-Hawzah Al-'Ilmiyyah fi Qumm Al-Muqaddasah, 1417 H (vol. 19)., Vol 27, disunting oleh Alexander Khaleeli, Terjemahan Bahasa Inggris Edisi Pertama (Sydney, Australia: Tawheed Institute Australia Ltd., 2023), 227–28, <https://almizan.org/vol/37/1-250>.

⁸HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2001), 7189–90.

adalah pengingat agar manusia tidak berlebihan dalam menyikapi kehilangan (kesedihan) atau keberuntungan (kegembiraan), serta untuk menghindari sifat sombong. Al-Râzî memiliki pendekatan teologis dan filosofis. Al-Râzî menggunakan ayat ini sebagai argumen untuk membuktikan ilmu Allah yang Maha Mengetahui segala sesuatu sebelum terjadi, serta menolak pandangan yang tidak mengakui ilmu Allah yang mendahului realitas. Al-Thabathabâ'î menekankan aspek linguistik dan kekuasaan Allah. Al-Thabathabâ'î menjelaskan makna etimologis "*musibah*" dan menegaskan bahwa pencatatan serta penetapan peristiwa ini merupakan hal yang sangat mudah bagi Allah. HAMKA mengambil pendekatan praktis dan spiritual. HAMKA mengajak umat Islam untuk menyikapi musibah dengan iman, keteguhan, dan kesabaran, menjadikannya sebagai tugas utama seorang hamba.

b. Q.S Al-A'raf/7: 34

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ

"Dan setiap umat mempunyai ajal. Apabila ajalnya tiba, mereka tidak dapat meminta penundaan sesaat pun dan tidak dapat (pula) meminta percepatan."

Al-Zamakhsharî dalam tafsirnya menjelaskan bahwa setelah kalimat "*wa likulli ummatin ajal*" ini merujuk pada sebuah ancaman kepada kaum Jahiliyah di Makkah pada masa itu bahwa adzab (kematian) pasti akan tiba sebagaimana yang sudah Allah SWT tetapkan pada umat-umat terdahulu. Dalam *Qira'at* lain redaksi kalimat ini pada ayat tersebut dibaca *fa idzâ jâ'a ajaluhum* yang mana ini merubah arti dari ayat tersebut menjadi Maka jika telah datang ajal mereka.

Redaksi ayat ini menggunakan kata *sâ'ah* yang menunjukkan satuan waktu yang paling kecil dalam penggunaan penyebutan hari dalam manusia. Sehingga kadang kita menemui sebuah ungkapan yang lazim kita dengar dalam satu saat yang dimaksudkan untuk menunjukkan waktu yang paling singkat.⁹

Al-Râzî dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ada empat pokok utama yang menjadi pembahasan dalam ayat ini, diantaranya:

- 1) Ayat ini merupakan sebuah pengingat bagi manusia bahwa kematian merupakan suatu peristiwa yang pasti terjadi yang mustahil bisa menundanya dan tidak boleh di anggap remeh.¹⁰
- 2) Kata *ajal* dalam ayat ini merujuk pada batas waktu yang telah ditetapkan kepada manusia oleh Allah SWT. *Ajal* dalam ayat ini dipahami sebagai waktu yang sudah ditentukan untuk berakhirnya suatu masa. Ibn 'Abbâs, al-Hasan, dan Muqâtil menjelaskan bahwa Allah memberi batas waktu kepada setiap umat yang mendustakan rasulnya hingga batas tertentu. Ketika batas itu tiba, azab pemusnahan pasti turun. kemudian *ajal* dimaknai sebagai umur masing-masing umat atau kelompok manusia, yang tidak dapat dimajukan atau ditunda. Pendapat pertama dianggap lebih kuat karena Al-Qur'an menyebut setiap umat bukan setiap orang.¹¹

⁹Abū Al-Qāsim Maḥmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad Al-Zamakhsharī, *al-Kassayf 'an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl*, Bersamaan dengan kitab ini terdapat catatan kaki (Al-Intisāf fīmā tadhammanahu Al-Kasyāf) karya Ibnu Al-Munir Al-Iskandarī (wafat 683 H), dan takhrīj hadits-hadits Al-Kasyāf karya Imam Al-Zayla'ī, Jilid 2 (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1986), 101.

¹⁰Fakhr Al-Din Al-Razi, *Mafātīḥ Al-Ghaib aw Al-Tafsīr al-Kabīr*, 3 ed., Juz 14 (Beirut, Lebanon: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 2000), 234.

¹¹Al-Razi, *Mafātīḥ Al-Ghaib aw Al-Tafsīr al-Kabīr*, Juz 14, 234.

- 3) Jika mengikuti pendapat kedua, berarti setiap orang memiliki ajal pasti yang tidak bisa dimajukan atau diundur. Orang yang terbunuh pun sebenarnya meninggal tepat pada ajalnya. Bukan berarti Allah tidak mampu memperpanjang atau memendekkan umur, tetapi Allah memilih agar semua terjadi sesuai ketetapan Allah SWT. Kuasa Allah tetap sempurna, namun Allah mengabarkan bahwa kejadian akan berlangsung sesuai waktu yang telah Allah tentukan.¹²
- 4) Lafadz *lâ yasta'khirûna sâ'atan wa lâ yastaqdimûn* (mereka tidak dapat menunda sesaat pun dan tidak pula memajukan) memiliki makna bahwa tidak akan terlambat dari ajal yang telah ditentukan itu, tidak dengan satu jam pun dan tidak pula dengan sesuatu yang lebih kecil dari satu jam. Hanya saja Allah menyebut kata *sâ'ah* (satu jam) karena lafaz ini merupakan sebutan waktu yang paling sedikit (paling singkat).¹³

Al-Thabathabâ'î menegaskan bahwa setiap bangsa atau komunitas memiliki batas waktu yang sudah ditetapkan Allah. Ketika waktu itu tiba, mereka tidak bisa menundanya, dan juga tidak bisa memajukannya. Ini mirip dengan ketentuan umur bagi setiap individu: sama seperti manusia punya ajal pribadi, masyarakat atau peradaban pun memiliki usia tertentu. menurut al-Thabathabâ'î ayat ini masih memiliki hubungan dengan Q.S Al-A'raf ayat 25 *qâla fihâ tahyawna wa fihâ tamûtûna wa minhâ tukhrajûn* (Allah berfirman, “Di sana kamu hidup, di sana kamu mati, dan dari sana kamu akan dibangkitkan)” yang

¹²Al-Razi, *Mafâtih Al-Ghaib aw Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz 14, 234.

¹³Al-Razi, *Mafâtih Al-Ghaib aw Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz 14, 234.

menunjukkan bahwa setiap orang dan setiap masyarakat memiliki masa hidup: mereka lahir, berkembang, lalu berakhir. Pada ayat 24 terdapat lafadz *wa matâ'un ilâ hîn* (kesenangan hingga suatu waktu tertentu) yang menunjukkan sebuah ketetapan untuk seluruh umat manusia bahwa umat manusia sebagai satu kesatuan juga memiliki masa eksistensinya di bumi.¹⁴

HAMKA dalam menafsirkan ayat ini cenderung berfokus pada pemaknaan kata *ajal* yang merujuk pada sebuah batasan atau jangka waktu yang telah ditetapkan oleh Allah kepada manusia. Kata *ajal* pada ayat ini berkaitan dengan takdir yang telah Allah tentukan. Sehingga menurut HAMKA setiap umat memiliki batas waktunya masing-masing, dan ketika batas waktu yang ditentukan sudah mencapai batasnya, maka ajalnya tiba. Menurut HAMKA ajal adalah sebuah janji yang kedatangannya tidak bisa dipercepat maupun di tunda dan tidak ada satupun kekuatan yang dapat mencegah kedatangannya.¹⁵

Pandangan keempat mufassir tersebut, yaitu al-Zamakhsharî, al-Râzî, al-Thabathabâ'î, dan HAMKA, mengenai ayat ini adalah bahwa setiap umat baik secara kelompok maupun individu memiliki batas waktu yang telah Allah tetapkan (*ajal*). Batas waktu ini bersifat mutlak, artinya tidak dapat dimajukan atau ditunda walau hanya sesaat. Al-Zamakhsharî mengaitkan *ajal* pada ayat ini sebagai ancaman bagi kaum yang mendustakan rasul, dimana azab pasti akan

¹⁴Allamah Al-Sayyid Muhammad Husayn Al-Tabatabai, *Al-Mizân (An Exegesis of the Qur'an)*, Diterjemahkan dari karya asli berbahasa Arab yang berjudul: al-Mizan fi tafsir al-Qur'an sebagaimana diterbitkan oleh Mu'assasat Al-Nashr Al-Islâmî Al-Tab'iah li-Jamaat Al-Mudarrisin fi Al-Hawzah Al-'Ilmiyyah fi Qumm Al-Muqaddasah, 1417 H (vol. 8), vol. 15, disunting oleh Tawas Raja, Terjemahan Bahasa Inggris Edisi Kedua (Sydney, Australia: Tawheed Institute Australia Ltd., 2020), 122, <https://almizan.org/vol/15/1-312>.

¹⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 4 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2001), 2361.

datang pada waktu yang telah ditentukan. Al-Zamakhsyarî berfokus pada konteks historis dalam menafsirkan ayat ini. Al-Zamakhsyarî menyebutkan bahwa ayat ini sebagai peringatan khusus kepada kaum Jahiliyah Mekah pada masanya tentang azab yang akan datang, mirip dengan yang menimpa umat-umat terdahulu. menghubungkan ayat tentang *ajal* dengan konteks sosial-politik yang dialami Nabi Muhammad pada masanya. Al-Zamakhsyarî melihat ayat tersebut sebagai ancaman dan peringatan konkret yang ditujukan kepada kaum Quraisy Mekah. Sisi kerasionalitas penafsiran ini adalah bahwa Allah telah menetapkan batas waktu untuk setiap umat, dan termasuk kaum Quraisy.

Al-Râzî menggunakan pendekatan teologis dan filosofis. Ia membahas empat aspek utama yang mencakup perdebatan ulama tentang apakah ajal merujuk pada pemusnahan umat atau ajal individu. Al-Râzî, bahkan memperluas pembahasan ke persoalan takdir dan kehendak Allah terkait umur. Al-Râzî dalam menafsirkan ayat ini mengintegrasikan ilmu kalam (teologi), filsafat, dan tafsir dalam satu pembahasan yang menunjukkan Allah telah mencatat segala sesuatu merupakan bukti bahwa Allah memiliki ilmu yang mendahului realitas. Baginya, mustahil sesuatu tidak terjadi jika telah pasti dalam ilmu Allah.

Al-Thabathabâ'î menekankan keterkaitan antar ayat dan konsep kolektif. Al-Thabathabâ'î menghubungkan ayat ini dengan ayat-ayat lain seperti Al-A'raf ayat 24 dan 25 untuk menunjukkan bahwa ajal bukan hanya untuk individu, tetapi juga untuk masyarakat atau peradaban secara keseluruhan. Al-Thabathabâ'î secara eksplisit menyimpulkan bahwa segala ketetapan takdir meskipun tampak mustahil bagi manusia, adalah hal yang mudah bagi Allah.

HAMKA mengambil sudut pandang takdir yang tegas dan janji ilahi. HAMKA memaknai *ajal* sebagai janji yang pasti dari Allah yang kedatangannya tidak bisa dihalangi oleh kekuatan apa pun. Menurut HAMKA makna terdalam dari ayat bukanlah sekadar perdebatan teologis, melainkan panduan hidup yang masuk akal. HAMKA menyajikan argumen bahwa sikap sabar dan jiwa yang teguh adalah respons yang paling rasional terhadap musibah dan kematian, karena sikap tersebut membawa kedamaian batin dan kepasrahan kepada Allah SWT.

2. Ayat-Ayat Kebebasan Kehendak Manusia

a. Q.S Ar-Ra'ad/13: 11

... إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُمَا بِأَنفُسِهِمْ ۗ ...

“.....*Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri.....*”

Menurut al-Zamakhsyarî lafadz ini menegaskan bahwa nikmat yang Allah berikan berupa, kesehatan, dan perlindungan ilahi tidak akan berubah hingga mereka sendiri mengubah keadaan batin mereka dengan kemaksiatan. Melalui pendapat al-Zamakhsyarî menunjukkan bahwa ayat ini mengisyaratkan bahwa manusia memiliki potensi untuk melakukan kehendak. Sebagaimana yang beliau paparkan segala nikmat yang Allah berikan kepada manusia tidak akan hilang dengan sendirinya, akan tetapi semua kenikmatan itu akan hilang ketika manusia mulai berbuat kemaksiatan kepada Allah.¹⁶

¹⁶Al-Zamakhsyarî, *al-Kassyâf 'an Haqā'iq Ghawāmid al-Tanzīl*, Jilid 2, 517.

Ayat *innallâha lâ yughayyiru mâ bi qawmin hattâ yughayyirû mâ bi anfusihim* menegaskan bahwa nikmat dan kebaikan dari Allah tidak akan dicabut kecuali jika manusia sendiri berbuat maksiat dan kerusakan. al-Râzî mengutip pendapat al-Qâdhî yang memaknai ayat ini jelas: hukuman Allah tidak turun tanpa adanya perubahan dari perbuatan manusia, karena Allah telah lebih dahulu memberi nikmat agama dan dunia sesuai kehendak-Nya. Sebagian para mufassir berbeda pendapat tentang rincian maknanya. pertama, ada yang mengaitkannya dengan ayat *wa yasta'jilûnaka bi al-sayyi'ati qabla al-hasanah* (Mereka meminta agar disegerakan keburukan sebelum kebaikan). Artinya, azab hanya turun bila suatu itu terus-menerus berbuat kufur dan maksiat, yang menyebabkan tidak ada lagi potensi iman pada mereka atau keturunannya. Kedua, sebagian menilai ayat ini berlaku umum setiap masyarakat yang rusak dan meninggalkan penghambaan kepada Allah akan dicabut nikmatnya dan diberi azab. Ketiga, Sebagian Ada pula yang menambahkan bahwa seorang mukmin yang hidup bersama kaum itu bisa ikut terkena azab.¹⁷

Al-Thabathabâ'î menjelaskan bahwa maksud dari kalimat *innallâha lâ yughayyiru mâ bi qawmin hattâ yughayyirû mâ bi anfusihim* adalah Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum kecuali mereka mengubah apa yang terdapat pada diri mereka sendiri. Misalnya dalam hal kondisi batin, seperti mengubah rasa syukur menjadi kekufuran, ketaatan menjadi kemaksiatan, dan iman menjadi kemusyrikan. sedangkan Allah hanya mengubah hal-hal seperti nikmat menjadi

¹⁷Fakhr Al-Din Al-Razi, *Mafâtiḥ Al-Ghaib aw Al-Tafsīr al-Kabīr*, 3 ed., Juz 19 (Beirut, Lebanon: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 2000), 20.

laknat, petunjuk menjadi kesesatan, dan kebahagiaan menjadi kesengsaraan, dan seterusnya.¹⁸

HAMKA menafsirkan maksud ayat ini adalah Allah tidak mengubah keadaan tanpa adanya suatu usaha, sehingga ayat ini menunjukkan tentang konsep ikhtiar pada manusia. HAMKA menambahkan bahwa kita sebagai manusia harus berusaha untuk mendapatkan kehidupan yang baik. Selain itu ayat ini menunjukkan sisi kekuatan dan akal yang dikaruniakan oleh Allah kepada manusia untuk dapat bertindak dan mengendalikan sendiri dirinya di bawah naungan Allah. Oleh karenanya manusia diwajibkan untuk berusaha sendiri menentukan hidupnya sendiri.¹⁹

Menurut keempat mufassir, yaitu al-Zamakhsharî, al-Râzî, al-Thabathabâ'î, dan HAMKA, ayat ini menegaskan bahwa perubahan nasib atau kondisi suatu kaum berawal dari diri mereka sendiri. Nikmat dan kebaikan yang diberikan Allah tidak akan dicabut kecuali jika manusia mengubah keadaan batin mereka dari bersyukur menjadi kufur, dari taat menjadi maksiat. Para mufassir ini bersepakat bahwa manusia berperan menentukan nasibnya melalui ikhtiar atau usaha. Meskipun keempat mufassir sepakat tentang prinsip bahwa perubahan nasib suatu kaum berasal dari diri mereka sendiri, perbedaan utama mereka terletak pada fokus dan sudut pandang yang mereka tonjolkan.

¹⁸Allamah Al-Sayyid Muhammad Husayn Al-Tabatabai, *Al-Mīzān (An Exegesis of the Qur'an)*, Diterjemahkan dari karya asli berbahasa Arab yang berjudul: *al-Mīzān fi tafsir al-Qur'an* sebagaimana diterbitkan oleh Mu'assasat al-Nashr Al-Islāmī Al-Tabiah Li-Jama'at Al-Mudarrisin fi Al-Hawzah Al-Ilmiyyah fi Qumm Al-Muqaddasah, 1417 H (vol. 11)., vol. 22, 128 disunting oleh Alexander Khaleeli, Terjemahan Bahasa Inggris Edisi Pertama (Sydney, Australia: Diterbitkan oleh Tawheed Institute Australia Ltd., 2023)

¹⁹HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 5 (Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2001), 3740–41.

Al-Zamakhsyarî menonjolkan penafsiran ayat ini sebagai sebuah peringatan moral. al-Zamakhsyarî berfokus pada konsekuensi praktis dari perbuatan manusia: nikmat yang diberikan Allah tidak akan dicabut kecuali manusia sendiri yang memulai kemaksiatan. Sudut pandangannya sangat menekankan hubungan kausalitas yang langsung dan lugas, yaitu perbuatan maksiat akan langsung berimbas pada hilangnya nikmat.

Al-Râzî membedakan diri dengan pendekatan yang teologis dan komprehensif. Al-Râzî tidak hanya melihat ayat ini sebagai peringatan, tetapi sebagai subjek diskusi mendalam tentang berbagai pandangan ulama. Al-Râzî memecah makna ayat menjadi beberapa kemungkinan, mulai dari hukuman akibat kekufuran hingga potensi hukuman kolektif yang menimpa seluruh kaum, termasuk orang mukmin. Ciri khasnya adalah analisis yang kaya akan perbandingan dan argumen dari berbagai mazhab.

Al-Thabathabâ'î menonjolkan penafsiran yang berfokus pada perubahan internal (batiniah). Baginya, perubahan yang dimaksud bukanlah sekadar tindakan fisik, tetapi transformasi kondisi batin seperti dari bersyukur menjadi kufur atau dari ketaatan menjadi kemaksiatan. Al-Thabathabâ'î berpendapat bahwa kondisi luar (nikmat, laknat) hanyalah cerminan dari kondisi batin. Pendekatan ini unik karena menempatkan niat dan kondisi hati sebagai penentu utama.

HAMKA memiliki ciri khas penafsiran yang pragmatis dan berorientasi pada motivasi. HAMKA menafsirkan ayat ini sebagai seruan untuk ikhtiar (usaha). HAMKA menolak pandangan yang pasif terhadap takdir dan

menekankan bahwa manusia memiliki akal dan kekuatan untuk mengubah nasib mereka. Penafsirannya bertujuan untuk membangkitkan semangat dan tanggung jawab individu, menjadikannya sangat relevan dan mudah diterima oleh masyarakat umum.

b. Q.S An-Najm/53: 39

وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ

“Bahwa manusia hanya memperoleh apa yang telah diusahakannya.”

Al-Zamakhsyarî dalam tafsirnya menjelaskan Pernyataan bahwa setiap manusia hanya akan mendapatkan hasil dari apa yang diusahakannya menimbulkan pertanyaan terkait praktik di mana pahala amal seseorang dapat sampai kepada orang lain, seperti sedekah untuk yang meninggal. Untuk menjawab paradoks ini, ada dua penjelasan utama: pertama, pahala dari usaha orang lain hanya bermanfaat jika individu yang menerimanya telah memiliki dasar keimanan dan amal saleh selama hidupnya. Dalam pandangan ini, pahala tersebut dianggap sebagai pelipatgandaan dari usaha pribadinya sendiri karena ia telah menjadi sebab (lantaran keimanannya) yang mendorong orang lain untuk beramal atas namanya. Kedua, pahala dari amal yang diniatkan untuk orang lain dianggap sebagai bagian dari hukum perwakilan atau delegasi. Sama halnya seperti seorang wakil yang bertindak atas nama orang lain, niat tulus dari pelaku amal menjadikan pahala tersebut sah secara syariat untuk disalurkan kepada

orang yang dituju, sehingga prinsip bahwa setiap orang menerima apa yang diusahakannya tetap terjaga melalui konsep perwakilan.²⁰

Al-Râzî menjelaskan Allah menekankan bahwa dosa seseorang tidak dapat dipindahkan atau ditanggung oleh pihak lain. Demikian pula, kebaikan yang dilakukan orang lain tidak otomatis memberikan manfaat bagi seseorang yang tidak beramal saleh. Dengan demikian, ayat ini memperjelas bahwa pahala hanya diberikan atas usaha pribadi, dan hukuman hanya dijatuhkan atas perbuatan sendiri, tanpa ada pemindahan pahala maupun dosa antarindividu.

Menurut al-Râzî ayat ini bersifat umum dan menegaskan prinsip keadilan ilahi, yaitu setiap individu hanya memperoleh balasan atas amal yang benar-benar ia kerjakan. Namun, pemaknaan yang seperti ini menimbulkan pertentangan karena terdapat riwayat yang menunjukkan bahwa amal kebajikan kerabat, seperti sedekah dan puasa, dapat sampai kepada orang yang telah meninggal, serta bahwa doa untuk orang yang telah wafat membawa manfaat. Selain itu juga terdapat ayat yang menyatakan *man jā'a bi al-ḥasanati falahû 'asyru amtsâlihâ* (Siapa yang melakukan kebaikan, maka dia akan mendapat balasan sepuluh kali lipatnya), ayat ini seolah-olah menggambarkan bahwa perbuatan yang kita lakukan tidak sesuai dengan ganjaran yang Allah berikan. Al-Râzî menjawab dengan menganalogikan bahwa jika seseorang yang diberi sedekah tidak mengusahakan untuk menerima sedekah tersebut, maka sedekah yang diberikan kepadanya tidak akan menjadi miliknya. Adapun tambahan pahala yang didapatkan seorang

²⁰Mahmūd ibn 'Amr ibn Aḥmad Al-Zamakhsharī, *Tafsīr al-Kassāyaf 'an ḥaqā'iq at-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī wujūh at-ta'wīl*, Ṭab'a 3, ed. oleh Ḥalīl Ma'mūn Šīḥā (Bairūt: Dār al-Ma'rifa, 2009), 1063.

hamba, Allah telah menjanjikan kelipatan kebaikan kepada orang berbuat baik. Ketika seseorang melakukan kebaikan sambil berharap Allah memberinya kebaikan yang lebih dari yang dia lakukan, maka ia telah berusaha untuk mendapatkan kelebihan dari pahala itu sendiri.²¹

Al-Thabathabâ'î mengutip pendapat Al-Râghib al-Isfahânî mengenai makna kata “*sa'y*” secara harfiah berarti berjalan dengan cepat, namun tidak sampai pada tingkat seseorang dapat dikatakan berlari. Istilah ini juga digunakan untuk menandai kesungguhan dalam suatu perbuatan baik maupun buruk. Huruf *lâm* pada kalimat *laisa li al-insân* menandakan kepemilikan bawaan (*al-mulk al-haqîqî*), dalam arti sesuatu yang hadir bersama pemiliknya dan tidak dapat dipisahkan selama hal tersebut ada dan tetap ada dengan sendirinya. Dalam konteks ini, yang dimaksud adalah segala amal baik atau buruk yang dikerjakan seseorang selama hidup di dunia, sehingga makna ayat ini menunjukkan bahwa manusia tidak akan mendapatkan sesuatu kecuali apa yang diusahakannya. Demikian pula yang terdapat dalam kitab-kitab Ibrahim dan Musa, yakni bahwa seseorang tidak benar-benar memiliki kebaikan ataupun keburukan, atau memperoleh manfaat maupun mudarat, kecuali melalui apa yang dia kerjakan melalui perbuatannya sendiri selama di dunia. Maka, seseorang hanya berhak atas apa yang telah ia usahakan; apa pun yang dilakukan orang lain tidak akan membawa dampak positif maupun negatif kepadanya di akhirat.²²

²¹Al-Razi, *Mafâtîh Al-Ghaib aw Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz 29, 276.

²²Al-Tabatabai, *Al-Mizân (An Exegesis of the Qur'an)*, Vol 27, 26–27.

HAMKA menjelaskan ayat ini menekankan bahwa setiap manusia memetik hasil dari jerih payahnya sendiri. Seseorang mendapatkan hanya dari apa yang diusahakannya, tidak seorang pun dapat menggantungkan pahala atau keselamatan akhirat pada amal orang lain. Konteks ini berkaitan erat dengan ajaran tauhid: setiap hamba berhubungan langsung dengan Allah tanpa perantara yang bisa menanggung dosa atau mengalihkan pahala secara otomatis.²³

HAMKA mengaitkan ayat ini dengan hadis yang menekankan pentingnya amal pribadi:

إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وَعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ

*"Apabila manusia meninggal maka amalnya terputus kecuali dari tiga perkara: sedekah jariyah, ilmu yang bermanfaat dan anak Shalih yang mendoakannya." (H.R An-Nasa'i).*²⁴

Riwayat ini menjelaskan jika pahala tidak diwariskan, dan tanggung jawab tidak bisa dipindahkan. Namun, HAMKA juga menambahkan bahwa doa, sedekah, atau wakaf dari orang lain yang diniatkan untuk almarhum tetap memberi manfaat sehingga amal yang diniatkan tersebut masuk kategori hibah doa, bukan transfer amal murni.²⁵

Berdasarkan pandangan para mufassir, yaitu al-Zamakhshari, al-Râzi, al-Thabathabâ'i, dan HAMKA, dapat disimpulkan bahwa setiap manusia akan menerima balasan hanya dari apa yang diusahakannya sendiri. Prinsip ini menjadi

²³HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9, 7012–13.

²⁴Abu Abdurrahman Ahmad bin Syu'aib bin Ali An-Nasa'i, *Al-Mujtaba min as-Sunan (As-Sunan ash-Shughra)*, Cet. 2, Jilid 9, ed. oleh Abdulfattah Abu Ghuddah (Aleppo, Suriah: Maktab Al-Matbu'at Al-Islamiyyah, 1986), No: 3591.

²⁵HAMKA, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 9, 7013–14.

inti dari keadilan ilahi, di mana setiap individu bertanggung jawab atas amal perbuatannya. Namun, Perbedaan utama terletak pada mekanisme yang mereka jelaskan terkait bagaimana amal orang lain dapat memberikan manfaat.

Al-Zamakhsyarî dalam menafsirkan ayat ini menjelaskan dua mekanisme dalam konsep pahala. Yaitu, pelipatgandaan pahala dan konsep perwakilan (delegasi). Al-Zamakhsyarî berpendapat bahwa pahala dari orang lain berfungsi sebagai pelengkap atau pelipat ganda bagi amal saleh yang sudah dimiliki individu yang meninggal. Selain itu, Al-Zamakhsyarî menganalogikannya dengan hukum perwakilan, di mana niat tulus dari pelaku amal menjadikan pahala sah untuk disalurkan.

Al-Râzî berfokus pada perdebatan teologis dan analog dengan mengakui adanya kontradiksi antara ayat ini dan riwayat yang menunjukkan pahala amal dapat sampai, dan Al-Râzî menjawabnya dengan analogi sedekah. Menurutnya, orang yang menerima sedekah tetap harus memiliki "keinginan untuk menerima", yang setara dengan usaha. Hal ini memungkinkan tambahan pahala dari orang lain, yang al-Râzî jelaskan melalui janji Allah untuk melipatgandakan kebaikan.

Al-Thabathabâ'î mengambil pendekatan linguistik dan hak milik. Al-Thabataba'i menekankan bahwa usaha *sa'y* adalah sesuatu yang menjadi milik sejati (*Al-mulk Al-haqiqī*) seseorang, yang tidak dapat dipisahkan. Oleh karena itu, al-Thabathabâ'î berpendapat bahwa secara prinsipil, amal orang lain tidak dapat membawa dampak positif maupun negatif di akhirat, kecuali jika amal tersebut merupakan bagian dari usaha pribadi yang telah dilakukan sebelumnya.

HAMKA membedakan antara transfer amal dan hibah doa/sedekah. HAMKA berpendapat bahwa ayat ini menolak konsep transfer amal murni, di mana seseorang bisa mengandalkan amal orang lain. Namun, HAMKA secara praktis menerima hibah doa, sedekah, atau wakaf yang diniatkan untuk almarhum, karena hal itu bukan pemindahan amal, melainkan sebuah hadiah yang tetap memberikan manfaat. HAMKA juga mengaitkan ayat ini dengan hadis yang memperjelas bahwa amal seseorang terputus kecuali dari tiga hal yang merupakan hasil dari usaha dan kontribusi pribadinya selama hidup.

B. Konsep Takdir dalam Filsafat Stoikisme

1. Konsep Takdir dalam Stoikisme

Stoikisme memahami takdir sebagai segala peristiwa dan kejadian yang telah ditetapkan dan tidak bersifat acak, yang terikat dengan *logos* universal. Stoikisme mengajarkan agar takdir dapat diterima tanpa rasa takut dan penyesalan.²⁶ Stoikisme memiliki sebuah konsep dalam menyikapi takdir yang bernama *amor fati* yang memiliki arti mencintai takdir. Konsep ini mengajarkan manusia agar menerima dan mencintai segala peristiwa yang menimpanya baik yang disukai maupun tidak. Stoikisme berpandangan bahwa hidup memiliki alur yang tidak dapat ditebak, berbagai macam hal bisa terjadi diluar prediksi manusia. Sehingga stoikisme memahami bahwa dibanding melawan kenyataan lebih baik

²⁶Anggraeni Mulyana dkk., “Logika dalam Stoik,” *Praxis: Jurnal Filsafat Terapan* 1, no. 2 (2024): 1–25.

menerimanya agar dapat mencapai sebuah kebahagiaan.²⁷ Marcus Aurelius berpandangan bahwa mencintai takdir merupakan sebuah upaya untuk memperoleh kebahagiaan dalam hidup sebagai mana dalam ungkapannya *thou shalt fear never to have begun to live according to nature* yang berarti engkau takut karena belum pernah menjalani kehidupan yang selaras dengan alam.

Kebahagiaan hanya dapat dicapai apabila menjalani hidup selaras dengan ketaatan kepada takdir. Dengan menerima segala hal yang telah ditakdirkan pada kita, secara tidak langsung kita membuat batin kita menjadi lebih tenang dan membebaskan kita dari berbagai macam emosi negatif dalam kehidupan.²⁸

2. Prinsip Dikotomi Kendali dalam Stoikisme

Stoikisme bertujuan untuk mencapai kebahagiaan sejati dengan cara mencintai takdir (*amor fati*) dan membebaskan diri dari emosi negatif. Salah satu prinsip utama yang digunakan untuk mencapai tujuan ini adalah dikotomi kendali. Prinsip ini membagi realitas menjadi dua aspek, yaitu segala hal yang dapat kita kendalikan (internal) dan segala hal yang berada di luar kendali kita (eksternal). Melalui dikotomi kendali, Stoikisme berfokus untuk mengatur persepsi dan reaksi mereka terhadap takdir, bukan mencoba mengubah takdir itu sendiri, melainkan berusaha untuk menerima takdir.²⁹

²⁷Zidha Khira Himmah dan Yeti Dahliana, "Filsafat Stoikisme Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah: Sebuah Tawaran Quarter Life Crisis Solution," *Journal for Islamic Studies* 8, no. 1 (2025): 1988–2004.

²⁸Marcus Aurelius, *Meditations*, Norris Classic Paperback, trans. oleh George Long (Yogyakarta: Norris Book, 2024), 161–62.

²⁹Nurhikmah Muhammad, "Analisis Nilai Filsafat Stoa dan Filosofi Gaya Hidup Minimalis Sebagai Respon Fenomena Konsumerisme," *SOSFILKOM: Jurnal Sosial, Filsafat dan Komunikasi* 17, no. 1 (Agustus 2023): 1–13, <https://doi.org/10.32534/jsfk.v17i01.3938>.

Penerimaan terhadap kenyataan atau takdir menjadi pilar penting dalam filsafat Stoikisme. Filsafat Stoikisme mengajarkan untuk menerima segala sesuatu yang terjadi baik atau buruk. Karena yakin bahwa semua peristiwa adalah bagian dari alam semesta yang lebih besar dan memiliki tujuannya sendiri. Penerimaan ini memungkinkan mereka untuk menghadapi hidup dengan ketenangan, tanpa terbebani oleh hal-hal yang tidak dapat mereka ubah.³⁰

Dikotomi kendali hadir untuk mengendalikan persepsi manusia terhadap takdir dengan membaginya menjadi dua faktor yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal yang ada pada diri manusia meliputi segala sesuatu yang dapat dikendalikan oleh manusia, diantaranya adalah persepsi kita terhadap realitas, tujuan, keinginan, dan pikiran kita. Sedangkan faktor eksternal yang ada pada diri manusia meliputi segala sesuatu yang berada diluar kendali kita, diantaranya adalah persepsi orang lain, perlakuan orang lain, nilai, popularitas, cuaca, bencana alam, kematian, dan lain sebagainya.³¹

Pengendalian terhadap segala sesuatu yang bersifat eksternal dalam stoikisme mengajarkan agar kita dapat menerima segala hal buruk dengan tabah, tanpa menyalahkan siapapun. Menurut Marcus Aurelius dengan tidak menerapkan pengendalian terhadap hal-hal eksternal justru membuat individu saling menyalahkan yang kemudian melahirkan kebencian. Sehingga menurut

³⁰Bagus Mastory dan Muhammad Syukur, "Filsafat Stoisisme Dapat Melahirkan Perasaan Skeptis Pada Hal Baik Yang Akan Terjadi," *CENDEKIA: Jurnal Ilmu Pengetahuan* 5, no. 1 (Januari 2025): 71–77, <https://doi.org/10.51878/cendekia.v5i1.4075>.

³¹Darius Naif, Norbertus Jegalus, dan Oktovianus Kosat, "Dikotomi Kendali Filsafat Stoikisme Markus Aurelius Dan Relevansinya Terhadap Mahasiswa/Mahasiswi Semester Akhir Program Studi Filsafat UNWIRA Kupang," *Jurnal Ilmiah Kajian Multidisipliner* 8, no. 4 (April 2024): 49–55.

Marcus Aurelius menegaskan bahwa penderitaan manusia sering muncul karena mereka menganggap hal-hal yang berada di luar kendalinya sebagai kebaikan atau keburukan. Ketika kehilangan, musibah, atau kegagalan terjadi, mereka cenderung menyalahkan Tuhan maupun orang lain. Menurut Filsafat Stoikisme, hal-hal eksternal tersebut bersifat netral, sedangkan kebaikan dan keburukan sejati hanya terletak pada sikap, penilaian, dan pilihan moral yang berada dalam kendali manusia. Oleh karena itu, seseorang yang memahami prinsip ini tidak akan menyalahkan takdir, Tuhan, maupun sesama manusia atas peristiwa yang menimpanya. Sebagaimana dalam tulisannya *whatever of the things which are not within thy power thou shalt suppose to be good for thee or evil, it must of necessity be that, if such a bad thing befall thee, or the loss of such a good thing, thou wilt not blame the gods, and hate men too, those who are the cause of the misfortune or the loss, or those who are suspected of being likely to be the cause; and indeed we do much injustice because we make a difference between these things (because we do not regard these things as indifferent). But if we judge only those things which are in our power to be good or bad, there remains no reason either for finding fault with God or standing in a hostile attitude to man.*³²

Hal-hal yang bersifat eksternal disini merujuk pada segala bentuk musibah yang terjadi di bumi seperti bencana alam, maupun yang terjadi pada diri manusia seperti kematian yang menurut Seneca manusia tidak bisa mencegah sesuatu yang diluar kendalinya atau apa yang telah ditakdirkan kepadanya. Manusia hanya bisa

³²Aurelius, *Meditations*, 74.

menjalani apa yang telah ditakdirkan kepadanya. Bagi Seneca kematian yang menimpa kita adalah siklus kehidupan.³³

Dikotomi kendali merupakan prinsip fundamental dalam filsafat Stoikisme yang mengajarkan manusia untuk membedakan antara hal-hal yang berada dalam kendalinya dan hal-hal yang berada di luar kendalinya. Prinsip ini bertujuan agar manusia dapat hidup selaras dengan alam dengan memahami posisinya sebagai bagian integral dari alam semesta, sekaligus menjalani hidup sesuai dengan esensi penciptaan-Nya sebagai makhluk yang memiliki keistimewaan dan keunikan tersendiri.³⁴

Stoikisme mengajarkan bahwa manusia yang bahagia adalah manusia yang mendapatkan kebebasan. Kebebasan yang dimaksud adalah kebebasan batin yang tidak terdistraksi dari segala hal eksternal yang berpotensi mengganggu ketenangan dalam hidup.³⁵ Filsafat Stoikisme dalam praktiknya menekankan kebebasan diri dan pengembangan diri. Sebagai mana yang dikatakan oleh Zeno pelopor filsafat stoikisme menyatakan bahwa kebebasan hanya dapat diraih

³³Luis Annaeus Seneca, *Seneca's Morals of A Happy Life, Benefits, Anger and Clemency*, Cet. 1, ed. oleh Astria Sekar Arum, trans. oleh Fadhillah Fathonah (Yogyakarta: Anak Hebat Indonesia, 2024), 119–20.

³⁴Himmah dan Dahliana, "Filsafat Stoikisme Ibnu Qoyyim Al-Jauziyah: Sebuah Tawaran Quarter Life Crisis Solution," 1988–2004.

³⁵Mohammad Ali Muhajir, "Mengungkap Nilai Filosofi Stoicism dalam Film *The Shawshank Redemption* (Kajian Semiotika Charles Sanders Peirce)," *Jurnal Nomosleca* 10, no. 2 (Oktober 2024): 199–211, <https://jurnal.unmer.ac.id/index.php/n/article/view/12885>.

orang-orang yang bijak. Bijak dalam konteks ini adalah terbebas dari segala emosi negatif.³⁶

³⁶Epictetus dkk., *How to Be Free: An Ancient Guide to the Stoic Life: Encheiridion and Selections from Discourses*, Ancient Wisdom for Modern Readers (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2018), VXII.