

THEODICY: PENDEKATAN TAUHIDI DALAM MENGHADAPI MUSIBAH DAN BENCANA

Ustadi Hamsah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Pendahuluan

Peter L. Berger, seorang sosiolog agama asal Austria-Amerika, menegaskan bahwa agama telah memberikan jawaban dan harapan bagi semesta kehidupan manusia. Tidak ada sumber etika dan etos yang mampu memberikan harapan sedemikian mendalam selain agama. Hal ini disebabkan karena agama dapat memberikan jawaban yang fundamental dalam kondisi ekstrem yang dihadapi manusia, seperti wabah penyakit, bencana, dan kematian. Dalam konteks kajian Islam, fungsi dan peran agama seperti ini juga disampaikan oleh Ibnul Qayyim al-Jauziyah, seorang ulama besar Islam abad ke-21, yang mengatakan bahwa agama telah memberikan jawaban dan harapan bagi semesta kehidupan manusia. Tidak ada sumber etika dan etos yang mampu memberikan harapan sedemikian mendalam selain agama. Pada saat sumber etika lainnya seperti adat dan hukum terhenti menghadapi persoalan tersebut, agama tampil dengan nilai-nilai yang memberikan jawaban jelas. Agama yang merupakan “theological factor” telah menjelma menjadi “social factor” bagi kehidupan manusia.

Sebagai agama yang *syumul* (holistik dan otentik), Islam telah memberikan acuan kepada manusia ketika menghadapi persoalan kehidupan lebih dari sistem



religi manapun. Hal ini disebabkan karena Islam memberikan ruang-ruang rasionalitas dan humanitas yang tinggi bagi interpretasi-interpretasi atas ajaran teologis dan sosiologisnya (*aqîdah*, *syarî'ah*, dan *akhlâq*). Setiap ajaran Islam dapat dijelaskan secara rasional dengan mengedepankan aspek humanitas (adaptif terhadap aspek kemanusiaan) (QS. Ibrâhîm [14]: 4).

Sekalipun demikian, Islam juga memberikan acuan-acuan teologis yang rasional ketika manusia menghadapi berbagai peristiwa dalam semesta kehidupannya. Sistem keimanan yang diajarkan dalam Islam bertumpu pada ajaran bahwa Allah merupakan Zat Yang Maha Rahmah (*rahmân & rahîm*). Allah sendiri menetapkan bagi diri-Nya sifat *rahmah* (QS. al-An'âm [6]: 12, 54). Begitu sebaliknya, umat Islam yang merupakan *men of belief & piety* (orang beriman & bertakwa) selalu mengakui bahwa apa yang diberikan oleh Allah kepada mereka adalah “kebaikan” (QS. al-Nahl [16]: 30).

Makna Tauhid dalam Konteks Kebencanaan

Dalam pandangan Islam Allah adalah *rabb* sekalian alam yang merupakan Zat Yang Maha Baik yang melekat dalam diri-Nya sifat *rahmah* (kasih sayang). Sifat inipun memberikan landasan pada setiap fungsi dan status *rabb* bagi Allah, yakni pencipta, pemelihara, pemberi perlindungan, pembina, dan pengakhir kehidupan. Dengan arti lain bahwa

Allah dalam segala kehendak dan perbuatan-Nya selalu didasarkan pada konsep *rahmah* (kasih-sayang). Konsep *rahmah* Allah akan membentuk sebuah sikap yang merupakan *ultimate goal* dalam Islam, yakni kebaikan dan keadilan (QS. Ali 'Imrân [3]: 18; al-A'râf [7]: 29; al-Shûrâ[42]: 17). Allah tidaklah seperti konsep tuhan dalam agama selain Islam yang diilustrasikan sebagai zat yang kontradiktif (Ahura Mazda-Ahriman dalam Zoroastrianism), *god as power* (YHVH dalam Judaism), *god as love* (Kristus dalam Kristiani), *trimurti* (Brahma-Visnu-Çiva dalam Hinduism), atau tuhan yang tidak terkonsepkan (*non-theism* dalam Buddhism, Confucianism, Taoism).

Gambaran Zat-Sifat-Perbuatan Allah dalam tradisi Islam telah banyak didiskusikan dalam Ilmu Kalam. Dalam diskusi yang panjang dalam ilmu ini, para ulama kalam (*mutakallimûn*) dan filosof muslim memang mempunyai pandangan yang sangat beragam, tetapi orientasi utamanya hanya satu, yakni “penegakan tauhid secara mutlak”. Tidak ada ulama kalam dan filosof muslim yang mempunyai kecenderungan interpretasi yang menyimpang dari tauhid yang kemudian menjadi pandangan *mainstream*. Hal serupa tidak terjadi dalam tradisi Yahudi dan Kristiani yang para ulama dan filosofnya mempunyai pandangan yang beragam dan menghasilkan konsep ketuhanan yang beragam pula dan menjadi pandangan *mainstream* (QS. al-Tawbah [9]: 31).



Kembali pada persoalan awal mengenai Allah *rabb* Yang Maha Baik & Adil, bahwa wacana yang berkembang dalam diskusi bukan pada Zat Allah semata-mata, tetapi pada bagaimana relasi-Nya dengan makhluk, termasuk dalam setiap semesta kehidupan makhluk.

Dengan demikian, cara pandang ini melahirkan dua *mainstream* besar dalam teologi Islam, yakni Mu'tazilah dan Asy'ariyyah. Dalam realitasnya, kehidupan makhluk selalu diwarnai oleh peristiwa-peristiwa yang dalam perspektif manusia dipandang sebagai sebuah keburukan, seperti sakit, hama, bencana alam, dan kematian yang "bertentangan" dengan ke-Maha Baik-kan Allah. Wacana inilah yang kemudian menjadi isu sentral Ilmu Kalam. Meskipun demikian, tulisan ini tidak akan menguraikan seluruh diskusi panjang yang terjadi dalam Ilmu Kalam mengenai Zat Allah, Sifat & Perbuatan-Nya. Namun, pembahasan pada tulisan ini akan difokuskan bagaimana persoalan kalam disikapi oleh muslim yang beriman-bertakwa dalam konteks "kebaikan" yang diberikan oleh Allah. Di sinilah letak signifikansi ikhtiar dalam menghadapi semesta peristiwa kehidupan. Oleh karena itu, tulisan ini akan dimulai dengan mendiskusikan "semesta kehidupan" manusia yang di dalamnya terdapat apa yang disebut oleh manusia sebagai "bencana".

Dalam konteks Ilmu Tauhid, semesta kehidupan manusia merupakan anugerah yang besar dari Allah.

Apapun yang diberikan oleh Allah dan bagaimana meresponnya telah diinformasikan dalam al-Qur'an. Hal-hal yang diberikan oleh Allah tersebut dapat berupa hal yang baik atau buruk. Dalam perspektif Allah, apa saja yang diberikan oleh Allah selalu baik karena Allah adalah *rabb* yang *rahmah* (Q.S. al-Ḥadīd [57]: 22-23) sedangkan keburukan selalu datang dari manusia (Q.S. al-Nisā' [4]: 79).

Berdasarkan ayat-ayat tersebut Allah memberikan gambaran bahwa apa saja yang menimpa manusia disebut dengan *mushībah*. Secara kebahasaan kata *mushībah* berarti hal yang menimpa. Mengacu pada penjelasan di atas, kata *balā'* merupakan sebuah ujian atau cobaan baik yang berupa kebaikan (*al-ḥasanāt*) ataupun yang berupa keburukan (*al-sayyi'āt*), baik yang datang dari kejadian di alam semesta (gempa bumi, tsunami, banjir, tanah longsor, dan lain-lain) atau dari diri sendiri dan sosial kemasyarakatan (sakit, kerusuhan, kekurangan, dan lain-lain). Hal-hal yang menimpa manusia tersebut berfungsi sebagai ujian atau cobaan (*balā'*).

Dalam pandangan manusia, konsep *balā'* selalu berkonotasi negatif yang berupa keburukan yang lazim dikenal dengan musibah dalam arti negatif, yang kemudian dikenal dengan istilah bencana. Dengan demikian *balā'* selalu dihindari bahkan dihilangkan dari kehidupan, karena dinilai menyengsarakan dan menyedihkan bagi manusia. Ketika merujuk pada al-Qur'an, kata *balā'*



lebih bermakna sebagai **cobaan untuk memperteguh keimanan** yang bisa berupa peristiwa yang menyedihkan atau menyenangkan (Q.S. al-A'raf [7]: 168).

Dengan demikian, tidak tepat kalau kata *balâ'* hanya diartikan dengan sebuah peristiwa yang menyedihkan saja. Peristiwa yang menyenangkan juga merupakan *balâ'*, yakni ujian bagi kehidupan manusia. Mengacu pada *kasih sayang* Allah, konsep *balâ'* merupakan sebuah citra yang diberikan oleh Allah untuk menjadikan manusia selalu dekat dan dipenuhi kasih dan sayang Allah. Oleh karena itu, sebagaimana penjelasan QS. al-A'râf [7]: 168 di atas, orientasi utama dari *balâ'* adalah supaya kembali kepada kebenaran, kembali pada kasih dan sayang Allah.

Balâ' tidak hanya diberikan kepada orang yang durhaka (tidak salih) saja, namun juga kepada orang salih. Karena fungsinya untuk “mengembalikan” pada kebenaran, *balâ'* menjadi ukuran sikap manusia dalam menghadapinya. Jika manusia berhasil mensikapi *balâ'* maka dia menjadi hamba terkasih dari Allah. Begitu sebaliknya, jika dia tidak berhasil mensikapi *balâ'* dengan baik, maka dia termasuk orang perlu mendapatkan ujian lebih banyak lagi.

Dalam mensikapi *balâ'* tersebut terdapat dua pilihan, yakni syukur dan sabar. Ketika *balâ'* berbentuk kebaikan (*hasanât*), maka tujuannya adalah kesyukuran, yakni sebuah sikap yang menggambarkan kedekatan dengan kasih dan sayang Allah (Q.S. al-Naml

[27]: 40) dalam bentuk menggunakan anugerah untuk memberi kemanfaatan lebih kepada seluruh makhluk sesuai dengan ketetapan Allah. Begitu sebaliknya, jika *balâ'* berupa keburukan, maka tujuannya adalah kesabaran (QS. al-Baqarah [2]: 155-7), yakni sebuah sikap yang menggambarkan kedekatan dengan kasih dan sayang Allah. Sikap sabar juga dapat diwujudkan dalam bentuk mengambil nilai positif dan pelajaran dari peristiwa yang telah terjadi, dengan terus berusaha memperbaiki diri untuk menjadi yang lebih baik. Dengan demikian sabar bermakna aktif dan tidak menyerah pada keadaan yang diterima.

Penilaian baik (*hasanât*) dan buruk (*sayyi'ât*), sekali lagi, merupakan penilaian oleh manusia tentang sesuatu peristiwa. Allah selalu baik, adil, dan hebat, sehingga apapun yang dilakukan selalu baik. Ke-Maha Baik-an Allah selalu tercurahkan dalam membina dan memelihara seluruh makhluk-Nya. Inilah esensi Allah sebagai *rabb* yang *rahmân & rahîm*. Kemudian, bagaimana sikap orang beragama dalam menghadapi *balâ'* *sayyi'ât* berupa sakit, kekurangan, bencana alam, dan kematian? Hal ini perlu dielaborasi karena *balâ'* jenis ini yang paling menyita perhatian manusia. *Balâ'* *hasanât*, meskipun berpotensi menggelincirkan manusia ke jalan kekufuran, hampir tidak mendapat perhatian manusia.

Oleh karena itu, sebagaimana penjelasan QS. al-A'râf [7]: 168 di atas, orientasi utama dari *balâ'* adalah



supaya kembali kepada kebenaran, kembali pada kasih dan sayang Allah. Meskipun demikian, *balâ'* tidak hanya diberikan kepada orang yang durhaka (tidak salih) saja, namun juga kepada orang salih. Karena fungsinya untuk “mengembalikan” pada kebenaran, *balâ'* menjadi ukuran sikap manusia dalam menghadapinya. Jika manusia berhasil mensikapi *balâ'* maka dia menjadi hamba terkasih dari Allah. Begitu sebaliknya, jika dia tidak berhasil mensikapi *balâ'* dengan baik, maka dia termasuk orang perlu mendapatkan ujian lebih banyak lagi.

Penilaian buruk atas *bala'* yang dipahami oleh manusia merupakan penilaian yang didasarkan pada kesadaran labil manusia (QS. al-Ma'ârij [70]: 19-21). Manusia seperti ini merupakan manusia yang dikendalikan oleh nafsu yang tidak tercerahkan oleh *rahmân & rahîm* Allah (QS. Yûsuf [12]: 53). Dalam konteks inilah kesadaran manusia, dalam pandangan Peter L. Berger, adalah *fragile*, *precarious*, dan *insecure* sehingga membutuhkan justifikasi nilai. Nilai yang paling fundamental dapat memberikan “penjelasan rasional” atas kejadian yang menimpa manusia, sebagaimana dijelaskan di atas, adalah agama.

Kemudian, bagaimana sikap orang beragama dalam menghadapi *balâ' sayyi'ât* berupa sakit, kekurangan, bencana alam, dan kematian? Hal ini perlu dielaborasi karena *balâ'* jenis ini yang paling menyita perhatian manusia. *Balâ' hasanât*, meskipun berpotensi

menggelincirkan manusia ke jalan kekufuran, hampir tidak mendapat perhatian manusia. Oleh karena itu, pembahasan dalam tulisan ini difokuskan pada sikap manusia dalam menghadapi *balâ' sayyi'ât* saja.

Dari *Tamhîd* ke *Theodicy*

Gery Stern, dalam bukunya *Can God Intervene? How Religion Explains Natural Disasters*, menjelaskan bahwa mengenai intervensi Tuhan dalam konteks bencana sebagai berikut,

It was inevitable. Throughout history, the role of God or divine powers has been debated whenever humankind has encountered catastrophe. The greater the suffering, the more human beings have invoked God's name—sometimes for strength, sometimes in anger. For centuries, millennia really, God was seen as the *deliverer* of violence, a cosmic grim reaper. He was believed to be delivering his will in the form of earthquakes or floods or armies (which armies he favored, of course, was open to debate). He did so to punish the wicked or to deliver a message to humankind, in all or part. The perceived message was usually the same: Change your ways. This view became less universal after the Enlightenment, but it is still widely shared among followers of many religions around the world.

Kemudian, bagaimana perspektif Islam dalam melihat terjadinya bencana yang membawa



banyak korban manusia ini? Dalam Islam, konsep *tawhîd* merupakan konsep final dari sistem ajarannya.

Tawhîd melandasi seluruh bentuk ajaran Islam, baik dalam konteks *aqîdah*, *ibâdah*, maupun *akhlâq*. Dalam sosiologi fungsionalisme, kesadaran (*belief*) akan mempengaruhi perilaku (*practice*). Tauhid sebagai bentuk *ultimate consciousness* seorang muslim tentu juga akan mempengaruhi tindakan sehari-hari.

Terkait dengan menghadapi semesta kehidupan (*balâ*) maka nilai tauhid akan menjelma menjadi sebuah instrumen tindakan yang menyatukan antara keadaran dengan peristiwa yang terjadi.

Dalam konteks tauhid, peristiwa yang menimpa manusia bukanlah sebuah persoalan, karena manusia hidup pasti akan diuji dengan berbagai persoalan, apakah *ḥasanât* ataukah *sayyi'ât*. Namun, hal yang menjadi persoalan adalah bagaimana manusia menghadapi persoalan itu sendiri. Dengan kata lain, persoalan manusia terletak pada bagaimana dirinya menghadapi persoalan, bukan pada persoalan itu sendiri. Kalau dikaitkan dengan bencana, maka persoalannya terletak pada bagaimana manusia menghadapi dan mensikapi bencana, bukan pada bencananya itu sendiri. Bencana, apapun bentuknya, sebelum dan setelah terjadi, merupakan ketentuan Allah. Manusia hanya tahu setelah peristiwanya terjadi, sedangkan Allah Maha Tahu sebelum dan sesudah terjadi. Untuk konteks ini, dalam konsep tauhid telah dijelaskan

bagaimana seorang manusia mensikapi persoalan dengan landasan *aqîdah* yang kokoh. Bagaimana mensikapi musibah berlandaskan aqidah?

Dalam tauhid, baik dalam aspek *rubûbiyah* maupun *ulûhiyah*, telah ditegaskan bahwa tidak ada yang disembah dan dicintai selain Allah (*lâ ma'bûda illallâh* dan *lâ maḥbûba illallâh*). Konsep ini meniscayakan sebuah sikap *maḥabbah* (cinta) kepada Allah dan semesta alam, sebagaimana Allah mencintai (*rahmân & rahîm*) hamba-Nya dan semesta alam. Landasan kecintaan ini melahirkan sikap rida (*ridlâ*) dalam menghadapi persoalan. *Ridlâ* merupakan sikap yang tulus menerima ketentuan Allah secara *ikblâsh* (mengembalikan pada Allah). Manifestasi ridla ini tercermin dalam tiga sikap, yakni, *ridlâ bil kaun*, *ridlâ binâ*, *ridla minnâ*.

Ridlâ bil kaun merupakan sikap yang *ikblâsh* dalam menerima berbagai persoalan dan musibah yang datang dari alam seperti gempa bumi, gunung meletus, banjir, tanah longsor, tsunami, dan lain sebagainya. Hal ini dilakukan karena kejadian dari alam merupakan peristiwa di luar kemampuan manusia untuk memprediksi secara pasti sebelum terjadinya. Bentuk *ridlâ* dalam hal ini adalah kewajiban untuk bangkit dan mengambil nilai positif di balik kejadian tersebut. Ikhtiar dilakukan dalam rangka mempersiapkan secara prefentif sebelum kejadian, dan mengambil hikmah setelah kejadian.



Ridlâ binâ merupakan sikap ikhlash dalam menerima persoalan dan musibah yang datang dalam diri manusia yang sebelumnya dapat diprediksi, diantisipasi, dan hindari secara terencana. Sekalipun demikian, tetap menimpa manusia, misalnya kelahiran, sakit, kebodohan, kemiskinan, kekurangan, jodoh, dan kematian. Keseluruhan contoh itu pasti terjadi dalam diri manusia dan dapat diketahui bahwa peristiwa itu akan terjadi oleh manusia, namun waktunya tidak dapat diketahui secara pasti. Oleh karena itu, wujud *ridlâ binâ* adalah kewajiban berikhtiar menghindari secara rasional dan terencana musibah ini sebelum kejadian, dan ikhtiar keluar dari persoalan tersebut dengan mengambil hikmah dari peristiwa yang terjadi dengan mengembalikan kepada Allah. Konsep *innâ lillâhi wa innâ ilaihi râji'ûn* adalah mengembalikan persoalan hanya kepada Allah dengan ikhtiar keluar dari musibah dan mengedepankan sikap baik sangka kepada Allah.

Ridlâ minnâ adalah sikap secara ikhlash menerima “tuntutan” Allah dari apa yang kita lakukan, dan inilah yang disebut *syari'ah*. *Syari'ah* merupakan “tuntutan” Allah dari manusia untuk melakukan perbuatan tertentu, misalnya *shalât, shiyâm, zakât, haji, jibâd, istiqâmah*, jujur, adil, dan lain sebagainya. Bentuk *ridlâ* dalam hal ini adalah ketundukan manusia untuk mengikuti secara total ketentuan Allah dalam *syari'at*, dan ikhtiar manusia adalah menegakkan *syari'at* Allah di dunia (QS. al-Ahzab

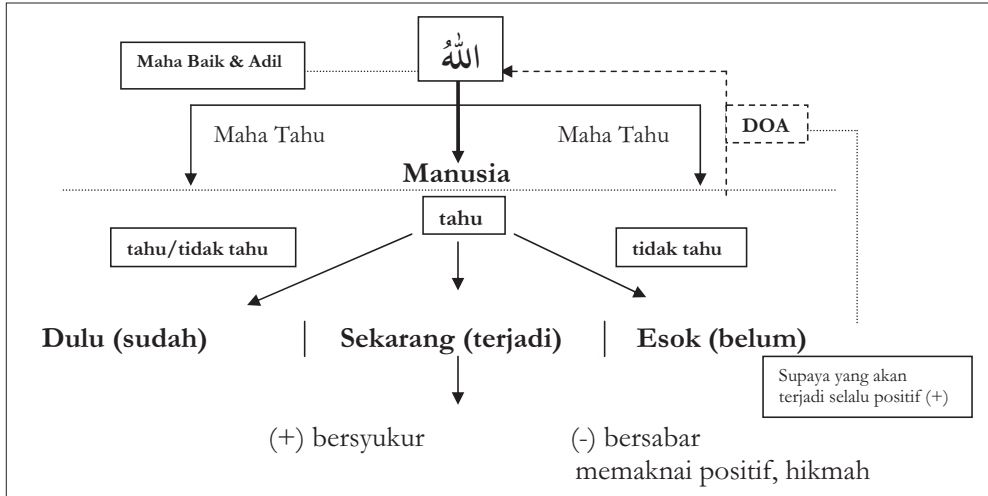
[33]: 36).

Ikhtiar dalam berbagai variasi dalam menghadapi peristiwa kehidupan, baik yang berupa musibah ataupun *balâ'* merupakan manifestasi dari konsep *theodicy* dalam sosiologi agama. *Theodicy* merupakan sebuah konsep yang menggambarkan ke-Maha Baik-kan dan ke-Maha Adil-an Allah terhadap makhluknya. Sifat itu termanifestasikan dalam seluruh Nama dan Sifat-Nya yang kemudian terderivasikan dalam seluruh ciptaan-Nya.

Dengan demikian apapun yang diciptakan selalu mengacu pada ke-Maha Baik-kan dan ke-Maha Adil-an Allah, termasuk apa yang dipahami manusia sebagai bencana. Di “mata” Allah seluruh ciptaan-Nya adalah baik, dan di mata *men of belief & piety* juga baik, namun dari perspektif “kecenderungan manusia yang labil” sesuatu yang tidak sesuai dengan keinginannya dipandang sebagai keburukan, seperti halnya bencana.

Berdasarkan pemikiran di atas, maka dapat dimaknai bahwa Allah mengetahui seluruh peristiwa yang terjadi pada makhluk-Nya. Pengetahuan Allah itu mendasari perbuatannya, dan ini merupakan ketentuan Allah yang hanya Allah saja yang mengetahui secara hakiki. Di sisi lain, manusia hanya mengetahui “Pengetahuan dan Ketentuan Allah” yang terdapat dalam al-Qur'an atau ketentuan yang berwujud peristiwa yang telah terjadi. Peristiwa yang belum terjadi tidak dapat diketahui oleh manusia, kecuali telah





Gambar 1: Hubungan antara ke-Maha-Baik-an Allah dan usaha manusia

dikabarkan langsung atau diisyaratkan dalam al-Qur'an atau Hadis yang betul-betul sahih. Selain hal-hal yang dikabarkan atau diisyaratkan dalam al-Qur'an dan Hadis yang sahih, manusia tidak akan dapat mengetahuinya, sampai peristiwa betul-betul terjadi. Dengan dasar pengetahuan-Nya, Allah selalu berbuat berdasarkan ke-Maha Baik-kan dan ke-Maha Adil-an. Lantas bagaimana dengan bencana?

Bencana juga merupakan ketentuan Allah yang didasarkan pada ke-Maha Baik-kan dan ke-Maha Adil-an-Nya. Bencana menjadi sebuah peristiwa yang *frightened* (menakutkan dan mengejutkan) karena keterbatasan manusia dalam memahami peristiwanya dan memahami Pengetahuan Allah yang terjadi dalam peristiwa tersebut. Hal ini disebabkan karena kecenderungan kesadaran manusia yang labil tersebut.

Islam yang menandakan tauhid memberikan acuan bagaimana menghadapi bencana, sebagaimana telah dijelaskan di atas. Karena pemahaman manusia akan Pengetahuan Allah dan peristiwa yang sedang dan akan terjadi sangat terbatas maka konsep doa dalam Islam menjadi media utama “merubah” ketentuan Allah. Ketentuan yang telah terjadi hanya bisa dimaknai secara positif, tetapi peristiwa yang belum terjadi hanya bisa “dirubah” dengan doa. Mengapa “dirubah”? Manusia tidak tahu apa yang akan terjadi, tetapi Allah Maha Tahu yang akan terjadi, dan manusia tidak mengetahui ke-Maha Tahu-an Allah. Oleh karena itu, agar ketentuan Allah yang berwujud peristiwa yang akan terjadi merupakan “kebaikan” yang menyenangkan (*hasanat*), maka manusia hanya bisa berdoa memohon kepada Allah untuk

merubah ketentuan-Nya yang akan terjadi di masa yang akan datang (lihat Gambar 1).

Penjelasan di atas memberikan gambaran bahwa Allah adalah Maha Baik & Adil, dan ke-Maha Baik-kan dan ke-Maha Adil-an Allah selalu mengiringi setiap peristiwa yang terjadi. Manusia hanya bisa mempersepsi peristiwa yang terjadi itu sesuai dengan tingkat kedekatannya dengan Allah. Di sinilah arti penting dari tauhid sebagai *value* dalam menjalani kehidupan yang selalu membenarkan Allah sebagai Zat Yang Maha Baik & Adil, dan inilah esensi dari *theodicy* dalam Islam. Dengan demikian, berdasarkan kesadaran akan tauhid dan konsep *theodicy* dalam konteks Islam ini, manusia dapat menghadapi musibah dengan sebuah sikap yang positif.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Rahman ibn Hasan ibn al-Shaikh, *Fath al-Majid Sharh Kitâb al-Taûhid* (Cairo: Dâr al-Hadîth, 2001).
- Abû al-Fath Muḥammad ibn ‘Abd al-Karîm al-Shahrastânî, *Kitâb Nibâyah al-Iqdâm fî ‘Ilm al-Kalâm*, diedit dan diterjemahkan oleh Alfred Guillaume dengan judul *The Summa Philosophiae of Shabrastani* (London: Humprey Milford, Cambridge University Press, 1934).
- Abû al-Ḥasan ‘Alî Nadvî, “Islam: Agama yang Paling Sesuai bagi Ummat Manusia”, dalam Altaf Gauhar (ed.), *Tantangan Islam*, terj., Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1982).
- al-Qayyim al-Jauziyah, Ibnu. *I’lâm al-Muwaqî’in ‘an Rabb al-‘Alamîn* (Beirut; Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1417 /1996).
- Andrea Poma, *The Impossibility and Necessity of Theodicy: The “Essais” of Leibniz* (New York & London: Springer, 2013).
- Benyamin Abrahamov, *Ilmu Kalam: Rasionalisme dan Tradisionalisme dalam Teologi Islam*, terj. Nuruddin Hidayat (Yogyakarta: Serambi, 1998).
- Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka Utama, 1994).
- Freiherr von Gottfried Wilhelm Leibniz, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, Austin Farrer (ed.), (Oxford, BiblioBazaar: 2007).
- Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of Kalam* (Cambridge & London: Harvard University Press, 1976).
- Ibrahim Kalin, *Reason and Rationality in the Qur’an* (Dabug, Jordan: The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2012).
- Isma’îl Rajî Al-Fârûqî, *Al-Taûhid: Its Implications for Thought and Life* (Virginia: IIIT, 1992).
- Izzet Coban, “Nursi on Theodicy: A New Theological Perspective”, dalam A-T. Tymieniecka, N. Muhtaroglu (eds.), *Classic Issues in Islamic Philosophy and Theology Today* (London: Springer



- Science+Business Media B.V., 2010).
- Máire Byrne, *The Names of God in Judaism, Christianity, and Islam: A Basis for Interfaith Dialogue* (London & New York: Continuum International Publishing Group, 2011).
- Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahy*, terj. Agus Efendi (Bandung: Mizan, 1992).
- Peter L. Berger, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono (Jakarta: LP3ES, 1994).
- Stephen Prothero, *God Is Not One: the Eight Rival Religions that Run the World—and Why Their Differences Matter*, (HarperCollins e-books, 2010).
- Stern, Gery, *Can God Intervene? How Religion Explains Natural Disasters* (Westport, Connecticut: Praeger, 2007)
- Syed Muḥammad Naquib al-Aṭṭas, “Islam: Konsep Agama dan Dasar dari Etika dan Moralitas”, dalam Altaf Gauhar (ed.), *Tantangan Islam*, terj., Anas Mahyuddin, (Bandung: Pustaka, 1982).

