

Konsep *Amor Fati* Menurut Islam Dan Filsafat Stoa

Muhammad Adly¹, Sullati Armawi²

^{1,2}STAIN Tengku Dirundeng Meulaboh, Aceh, Indonesia

Email Koresponden: adly30698@gmail.com

Abstrak

Takdir merupakan realitas eksistensial yang tidak terpisahkan dari kehidupan manusia, namun sering kali dipahami secara tidak tepat. Sebagian manusia cenderung menerima ketentuan yang menyenangkan dan menolak ketentuan yang menyakitkan, sehingga melahirkan sikap keluh kesah dan prasangka negatif terhadap Tuhan. Dalam filsafat Stoa, terdapat konsep *amor fati*, yaitu sikap mencintai takdir sebagai bagian dari keteraturan rasional alam semesta. Sementara itu, dalam Islam dikenal konsep *ridha* terhadap *qadha* dan *qadar* sebagai bentuk kedewasaan spiritual dan keimanan. Berdasarkan problematika tersebut, penelitian ini merumuskan pertanyaan utama: bagaimana konsep *amor fati* dalam filsafat Stoa, dan bagaimana konsep penerimaan takdir dalam Islam, serta bagaimana kemungkinan sintesis teologis-filosofis antara keduanya. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (*library research*). Data diperoleh dari sumber primer berupa karya filsuf Stoa, Al-Qur'an, dan kitab tafsir, serta sumber sekunder berupa buku dan artikel ilmiah yang relevan. Analisis data dilakukan secara deskriptif-analitis dan komparatif untuk menemukan titik temu dan perbedaan konseptual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *amor fati* dalam Stoikisme menekankan penerimaan rasional terhadap ketentuan realitas alam semesta, sedangkan Islam menekankan penerimaan takdir berbasis tauhid, ikhtiar, dan tawakkal. Kesimpulannya, kedua konsep tersebut dapat dipertemukan dalam kerangka sintesis, di mana mencintai takdir tidak meniadakan usaha, melainkan menumbuhkan ketenangan batin, kedewasaan moral dan kebahagiaan sejati.

Kata kunci: *Amor Fati*, Takdir, Islam, Stoa

Pendahuluan

Manusia dalam menjalani hidupnya tidak akan pernah terlepas dari yang namanya takdir. Takdir pada setiap manusia berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Seseorang bisa saja mengalami keberuntungan atau kesialan tanpa dia mengetahuinya. Kendati demikian, baik atau buruknya takdir, manusia tetap harus mencintainya, entah itu dengan senang hati atau dengan keterpaksaan diri. Prinsip inilah yang dikenal dengan *amor fati*.

Berangkat dari hal itu, realitas menunjukkan bahwa sebagian besar hamba-Nya hanya mencintai ketentuan baik-Nya dan mengutuk ketentuan buruk-Nya. Mereka menyalahkan Tuhan ketika diberi cobaan, dan



memujinya ketika diberi kenikmatan. Padahal pada esensinya, segala keburukan maupun kebaikan yang ditetapkan Tuhan adalah Yg terbaik bagi hamba-Nya. Apa yang baik menurut manusia belum tentu baik menurut Tuhan. Begitu pula sebaliknya, Apa yang buruk menurut manusia belum tentu buruk menurut Tuhan. Tugas manusia sebagai hamba-Nya ialah beprasangka baik di setiap ketentuan-Nya. Karena pada akhirnya, sesuatu yang diprasangka sebagai keburukan di awal, ternyata adalah kebaikan yang sebenarnya. Dengan demikian, terlepas dari segala penilaian manusia tentang takdir, entah itu bahagia maupun sengsara sebuah ketetapan Ilahi, sejatinya manusia haruslah *amor fati*. Sebab dengan sikap ini, manusia akan mengerti baik atau buruknya takdir akan dipahami di akhir.

Dalam konteks Islam, sikap menerima dan mencintai takdir memiliki akar yang kuat dalam ajaran tauhid dan konsep *qadha* dan *qadar*. Namun, pemahaman masyarakat Muslim tentang takdir sering kali masih bersifat ambigu. Di satu sisi, sebagian memahami takdir sebagai sesuatu yang mutlak dan tidak dapat diubah, sehingga memunculkan sikap pasrah yang cenderung fatalistik. Di sisi lain, ada pula yang menekankan usaha manusia dalam menentukan jalan hidupnya, yang terkadang menimbulkan pertanyaan tentang sejauh mana takdir sudah “tertulis” dan sejauh mana manusia dapat berperan dalam mengubahnya.

Ambiguitas ini juga semakin jelas ketika membahas perbedaan antara takdir yang tertulis di Lauh Mahfuz dan takdir yang terjadi dalam kehidupan dunia. Dalam akidah Islam, diyakini bahwa semua ketetapan Allah sudah tercatat di Lauh Mahfuz, sebagai bentuk ilmu dan kehendak Allah yang meliputi segala sesuatu. Namun, manusia tetap diberi ruang untuk berusaha, berdoa, dan memilih, sehingga takdir yang dialami dalam kehidupan sehari-hari senantiasa terkait dengan ikhtiar manusia. Perbedaan pemahaman inilah yang kerap menimbulkan kebingungan dalam memaknai takdir secara praktis.

Dengan demikian, membandingkan *amor fati* dalam filsafat Stoa dengan konsep penerimaan takdir dalam Islam menjadi relevan untuk memperkaya pemahaman mengenai bagaimana manusia seharusnya menyikapi kehidupan. Kajian ini juga penting untuk mengurangi ambiguitas

masyarakat Muslim dalam memaknai takdir, serta mendorong sikap positif terhadap kehidupan yang lebih menenteramkan, baik secara teologis maupun filosofis.

Metode Penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan *library research*. Pendekatan ini digunakan karena objek kajian bersifat konseptual dan filosofis, yakni konsep *amor fati* dalam filsafat Stoa serta padanannya dalam ajaran Islam tentang penerimaan takdir (*qadha* dan *qadar*). Menurut Zed (2018), penelitian kepustakaan berfokus pada penelusuran, pengumpulan, dan analisis bahan pustaka untuk memperoleh pemahaman mendalam terhadap suatu konsep tanpa keterlibatan langsung di lapangan (Zed, 2018:3).

Data dalam penelitian ini terdiri dari data primer dan data sekunder. Data primer mencakup karya-karya filosof Stoik seperti *Meditations* karya Marcus Aurelius serta sumber-sumber utama Islam seperti Al-Qur'an dan karya tafsir. Sementara itu, data sekunder diperoleh dari buku, jurnal ilmiah, dan tulisan akademik yang membahas filsafat Stoa dan ajaran Islam. Sebagaimana dinyatakan oleh Creswell, sumber-sumber sekunder diperlukan untuk memperkuat dan memverifikasi interpretasi peneliti terhadap teks utama (Creswell, 2013:45).

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, yakni menelaah dokumen yang relevan dengan tema penelitian, baik berupa teks klasik maupun modern. Analisis data dilakukan secara deskriptif-analitis dan komparatif (Wijaya et al., 2025). Pendekatan deskriptif-analitis digunakan untuk menjelaskan makna, konteks, dan nilai filosofis dari konsep *Amor Fati* dalam Stoikisme dan penerimaan takdir dalam Islam. Sedangkan pendekatan komparatif digunakan untuk menemukan titik temu dan perbedaan antara dua pandangan tersebut. Metode komparatif dalam penelitian filsafat memungkinkan penggalian hubungan dan sintesis pemikiran lintas tradisi (Moleong, 2017:164).

Proses analisis dilakukan melalui tiga tahap sebagaimana dikemukakan Miles dan Huberman (1994): reduksi data, penyajian data,

dan penarikan kesimpulan. Reduksi data mencakup pemilihan konsep-konsep kunci seperti “takdir”, “rasionalitas”, dan “cinta terhadap takdir”. Penyajian data dilakukan dengan menyusun temuan berdasarkan kerangka konseptual Islam dan Stoikisme. Tahap terakhir adalah penarikan kesimpulan dengan membandingkan prinsip *Amor Fati* dan konsep *ridha* terhadap takdir untuk menemukan sintesis teologis-filosofis antara keduanya. Dengan demikian, metode penelitian ini berfungsi untuk mengungkap struktur makna dan nilai spiritual yang terkandung dalam sikap mencintai takdir, baik dalam dimensi tauhid Islam maupun dalam dimensi rasional Stoik.

Pembahasan/hasil

Secara kebahasaan, istilah al-qadr (القدر) berakar dari verba *qadara-yaqdiru-qadran* (قدر-يقدر-قدرا) yang mengandung makna kekuasaan, ukuran, ketetapan, serta kemuliaan. Dari akar kata yang sama lahir istilah takdir, yang secara gramatikal merupakan bentuk *mashdar* dan menunjuk pada makna penentuan, pengaturan, serta penetapan sesuatu secara terukur dan terarah (Mustafa, 1392: 718). Dalam *Lisān al-‘Arab*, istilah *al-qadr* dan *al-taqdīr* dipahami sebagai dua ungkapan yang memiliki medan makna yang sama, yakni ketentuan Allah atas seluruh realitas. Kedua istilah ini kerap tertukar dalam penggunaannya yang menunjuk pada kehendak dan ketetapan Ilahi. Oleh karena itu, rukun iman keenam yang disebut dalam hadis tentang pilar-pilar keimanan seringkali diungkapkan sebagai iman kepada takdir, meskipun secara lafaz digunakan kata *al-qadr*, karena keduanya merepresentasikan satu konsep teologis yang sama, yakni kepastian kehendak Allah yang mengatur dan menakar seluruh kehidupan. (Iril Admizal, 2021: 90)

Dalam kerangka teologi Islam, *qadar* dipahami sebagai ketetapan Ilahi yang bersumber dari pengetahuan Allah yang azali, di mana segala sesuatu, termasuk perbuatan manusia telah berada dalam cakrawala penentuan-Nya sebelum terwujud dalam realitas. Adapun *qada* menunjuk pada manifestasi konkret dari ketetapan tersebut, yakni peristiwa-peristiwa yang terjadi atau akan terjadi di jagat semesta sesuai dengan kehendak

Allah. Dengan demikian, *qadar* merepresentasikan dimensi pengetahuan dan perencanaan Ilahi terhadap masa depan, sementara *qada* menandai aktualisasi ketentuan tersebut dalam ruang dan waktu. Pemahaman ini menegaskan keyakinan bahwa Allah telah mengetahui secara menyeluruh segala peristiwa yang akan berlangsung di alam semesta, termasuk tindakan-tindakan manusia sejak awal penciptaan. Di dalamnya terkandung pula konsep takdir, yang menegaskan bahwa meskipun segala sesuatu telah ditetapkan oleh Allah, manusia tetap dipanggil untuk berikhtiar sesuai dengan kemampuan dan tanggung jawabnya. (Sa'diyah et al., 2023:16) Dengan demikian, doktrin *Qadar* tidak meniadakan peran manusia, melainkan menempatkan usaha manusia dalam kerangka kehendak Ilahi yang menyeluruh.

Takdir Allah merupakan ketetapan dan manifestasi kehendak Ilahi yang telah ditetapkan sejak zaman azali di lauh mahfudz dan berlaku sejak manusia masih berada dalam rahim ibunya. Dalam kerangka teologi Islam, manusia dianugerahi kebebasan untuk berpikir, memilih, berusaha, dan bertindak sesuai dengan kehendaknya, dan kebebasan ini merupakan bagian dari fitrah kemanusiaan. Namun demikian, kebebasan tersebut tidak berdiri secara mutlak karena hasil akhir dari setiap usaha dan tindakan manusia sepenuhnya berada dalam lingkup kehendak Allah Swt. Manusia diberi ruang untuk berikhtiar, sedangkan realisasinya itu tunduk pada kebijaksanaan Ilahi yang melampaui jangkauan pengetahuan manusia. Apabila kebebasan tersebut digunakan secara benar, yaitu diarahkan untuk bertakwa dan menaati perintah Allah, maka usaha dan tindakan manusia berpotensi besar melahirkan kebaikan, kemaslahatan, dan kebahagiaan. Sebaliknya, ketika kebebasan itu disalahgunakan untuk perbuatan buruk, bahkan sampai pada pengingkaran dan pengkhianatan terhadap Allah, maka konsekuensi yang muncul cenderung membawa kerugian dan penderitaan bagi diri manusia sendiri. Hasil akhir yang diperoleh manusia, baik berupa kebaikan maupun keburukan, itulah yang dalam kehidupan sehari-hari disebut sebagai takdir. (Sulidar et al., 2017: 2-3)

Adapun takdir dalam kerangka filosofi stoik tidak dipahami sebagai kekuatan buta yang menindas kebebasan manusia, melainkan sebagai

tatanan rasional semesta yang bekerja menurut hukum sebab-akibat yang niscaya. Pemahaman tentang takdir ini di sebutkan secara tidak langsung oleh para filsuf stoik secara tidak langsung melalui karya-karyanya. (Mochammad Aldy Maulana Adha, 2023) Seperti Zeno, pendiri stoik berkata:

“Takdir adalah rantai sebab-akibat yang tak ada habisnya, di mana segala sesuatunya ada; alasan atau formula di mana dunia berjalan.”

Demikianpun dalam karya-karya Marcus Aurelius, salah satu figur Stoik paling terkenal pun demikian, misalnya pada *Ta eis Heauton* (Meditations):

“Dia hanya melakukan apa yang menjadi tugasnya, dan terus-menerus mempertimbangkan apa yang dunia siapkan untuknya—melakukan yang terbaik, dan percaya bahwa semuanya adalah yang terbaik. Sebab kita membawa takdir kita bersama kita—dan takdir itu mengantarkan kita.”

Figur intelektual Stoik pun, yakni Seneca ikut menyatakan pandangannya yang bernuansa Amor Fati dalam karya-karya awalnya seperti *Ad Lucilium Epistulae Morales* (Letters from a Stoic):

“Kebahagiaan sejati adalah memahami kewajiban kita kepada Tuhan dan manusia; untuk menikmati saat ini, tanpa ketergantungan pada kecemasan akan masa depan; bukan untuk menghibur diri kita sendiri dengan harapan atau ketakutan, tetapi untuk merasa puas dengan apa yang kita miliki, yang sangat cukup ini.”

Takdir, yang sering disebut dengan istilah *heimarmenē* dalam bahasa Yunani, merupakan manifestasi dari *logos*, yakni rasio kosmik yang mengatur seluruh realitas. Segala sesuatu yang terjadi di alam semesta, termasuk kehidupan manusia, dipandang sebagai bagian dari jaringan kausal yang teratur, saling terhubung, dan tidak terpisahkan. Oleh karena itu, kebijaksanaan Stoik tidak terletak pada upaya menentang rangkaian peristiwa tersebut, melainkan pada kemampuan manusia untuk memahami posisinya di dalam tatanan kosmik dan menyesuaikan sikap batinnya secara rasional. Hal ini dapat dilihat dari ajaran mereka yang menganjurkan untuk hidup selaras dengan alam.

Pada stoikisme, alam di sini lebih besar dari lingkungan hidup. Ia mencakup keseluruhan alam semesta dan seluruh penghuninya. Manusia

yang hidup selaras dengan alam adalah manusia yang hidup sesuai dengan fitrahnya, yaitu makhluk yang berakal. Karenanya merupakan salah satu keistimewaan yang dimiliki oleh manusia yang tidak dimiliki oleh makhluk lain. (Alfaini Zulfa Nada et al., 2025: 66) Sehingga sebisa mungkin di setiap situasi hidup, manusia tidak kehilangan logika dan berlaku seperti binatang, yang akhirnya berujung kepada ketidakbahagiaan. Hidup selaras dengan alam meniscayakan kesadaran akan keterhubungan segala sesuatu. Dalam pandangan Stoikisme, alam semesta merupakan satu kesatuan yang saling terikat, tempat setiap peristiwa, baik yang besar maupun yang tampak remeh berada dalam jalinan sebab-akibat yang berkesinambungan. Tidak ada peristiwa yang hadir secara kebetulan; apa yang terjadi kini merupakan kelanjutan niscaya dari apa yang telah terjadi sebelumnya. Dengan demikian, seluruh pengalaman hidup manusia adalah bagian dari tatanan alam. Mengingkari peristiwa yang terjadi berarti menolak keteraturan alam itu sendiri, dan dalam kerangka Stoik, penolakan terhadap alam dapat dipahami sebagai penolakan terhadap takdir. (Henry Manampiring, 2019: 36-44)

Berdasarkan pandangan tersebut, takdir dalam Stoikisme bukanlah sesuatu yang harus ditakuti, melainkan diterima dengan kesadaran filosofis. Penerimaan ini tidak bersifat *fatalis*, tetapi merupakan bentuk afirmasi rasional terhadap realitas. Di sinilah muncul konsep *amor fati*. *Amor fati* sendiri berasal dari bahasa Yunani yang secara *etimologi* berarti ; *amor* bermakna cinta, dan *fati* bermakna takdir. Jadi secara istilah *amor fati* dapat bermakna mencintai takdir. Prinsip ini didalam stoikisme mengajarkan manusia untuk lebih ikhlas dalam menerima kondisi dan nasibnya saat ini bahkan ia harus benar-benar tulus mencintai, kendati hal itu adalah hal-hal yang membuatnya sakit. Sebab segala kejadian di dunia ini merupakan sebuah keteraturan dan keterikatan antara segala hal yang terjadi. Dengan kata lain, *amor fati* adalah sikap mencintai segala peristiwa terjadi, bukan hanya menerimanya, tetapi mengafirmasinya sebagai bagian dari keteraturan kosmik. Bagi kaum Stoik, penderitaan bukanlah kejahatan pada dirinya sendiri, melainkan konsekuensi alami dari rangkaian sebab-akibat yang berada di luar kendali.

Stoikisme mengajarkan manusia untuk hadir sepenuhnya dalam realitas kehidupan yang sedang dijalani, tanpa terjebak dalam penyesalan atas masa lalu maupun kegelisahan terhadap masa depan yang tak pasti. Dalam pandangan Stoik, hasrat untuk menginginkan keadaan yang berbeda dari situasi yang tengah berlangsung dipandang sebagai bentuk tirani batin, karena pikiran tunduk pada sesuatu yang berada di luar kendali. Melalui konsep *amor fati*, manusia diajak tidak hanya menerima yang terjadi, tetapi juga mencintai takdir yang tengah dihadapi, baik ia hadir dalam bentuk rupa yang disenangi maupun yang dibenci.

Sikap ini tentu bukan perkara yang mudah, terutama ketika hidup menyuguhkan pengalaman yang menyakitkan dan mengecewakan. Namun Stoikisme menegaskan bahwa *amor fati* merupakan jalan menuju keagungan jiwa, sebab di sanalah manusia membebaskan dirinya dari perlawanan batin terhadap realitas. Lebih dari sekadar penerimaan, *amor fati* menumbuhkan kesadaran penuh (*mindfulness*) dalam menjalani lika-liku kehidupan, di mana setiap peristiwa dipandang sebagai bagian integral dari tatanan alam semesta. Bahkan ketika dihadapkan pada rasa sakit dan kekecewaan, Stoikisme mengajarkan agar manusia tetap mengafirmasi keadaan tersebut sebagai bagian dari hukum alam. Dengan demikian, mencintai takdir menjadi salah satu perwujudan paling konkret dari hidup selaras dengan alam, sebuah sikap yang meneguhkan ketenangan batin dan kebijaksanaan eksistensial. (Maulida Ilhami et al., 2023: 43)

Mencintai takdir merupakan sikap eksistensial yang menuntut kedewasaan batin dalam memaknai kenyataan hidup sebagaimana adanya bukan sebagaimana harusnya. Ia bukan sekadar penerimaan pasif terhadap peristiwa, melainkan sikap sadar untuk berdamai dengan apa yang tak dapat diubah, sembari mengolah maknanya dalam ruang terdalam kesadaran. Dalam tradisi Islam, sikap ini beresonansi dengan banyak konsep, seperti *husnudzan*, *tawakkal* dan *ridha*. Namun yang paling dekat dengan konsep ini ialah *ridha*.

Kata *ridha* dalam bahasa Arab berasal dari akar kata *raḍīya-yarḍā* (رضي-يرضي) yang bermakna merasa rela, menyetujui, menerima, serta merasa puas terhadap sesuatu. Adapun Kata *raḍīya* (رضي) yang terdapat dalam Al-

Qur'an pada umumnya bermakna *ridha* dengan subjek Allah Swt. Ketika subjeknya selain Allah, makna kata ini bergeser menjadi saling menyukai, merasa senang, kecocokan, atau persetujuan. Dalam Al-Qur'an, penggunaan kata ini lebih dominan berkaitan dengan kerelaan Allah terhadap perbuatan hamba-hamba-Nya. Sementara itu, ketika subjeknya adalah manusia sebagai hamba Allah dengan makna yang sama, *ridha* tersebut dipahami sebagai sikap menerima dan rela terhadap segala ketentuan yang Allah anugerahkan kepada mereka. (Fatimah et al., 2023: 22-29).

Ridha semestinya menjadi orientasi tertinggi dalam kehidupan setiap Muslim. Namun dalam realitasnya, *ridha* kerap menjelma sebagai sikap yang sulit diraih, terutama ketika seseorang dihadapkan pada ketetapan Ilahi yang bertentangan dengan konsep diri yang telah ia bangun dan yakini. Konsep ini berupa ekspektasi tentang bagaimana hidup seharusnya berjalan. Ketika realitas yang hadir tidak sejalan, maka penerimaan batin menjadi sebuah perjuangan yang tidak ringan. Oleh sebab itu, *ridha* tidak serta-merta menjadi keadaan yang dapat diterima siapa saja, melainkan capaian spiritual yang hanya diraih oleh sebagian hamba. (Karimah Darajat et al., 2023: 206-207)

Manusia yang bersemayam dalam *ridha* menyambut setiap ketetapan Allah dengan kelapangan hati dan ketenangan jiwa. Seluruh orientasi hidupnya tertuju pada pencarian kerelaan Ilahi, bukan semata pada pemenuhan kehendak diri. Dalam keadaan batin yang demikian, *ridha* tidak hanya memampukan seseorang menerima takdir, tetapi juga meluaskan ruang empati, sehingga ia mampu memaafkan dan menerima kekhilafan orang lain. *Ridha* dengan demikian, bukan sekadar sikap pasrah, melainkan bentuk kedewasaan spiritual yang memurnikan relasi manusia dengan Tuhan dan sesamanya.

Salah satu ayat dalam Al-Qur'an yang secara tidak langsung menyinggung konsep *amor fati* ialah QS. Al-Baqarah ayat 216 :

كُنِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ء

Artinya : Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci. Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu, padahal itu buruk bagimu. Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui.

Asbābun nuzūl ayat ini berkaitan dengan kondisi kaum Muslimin di Madinah yang merasakan keberatan dan keengganan ketika Allah mewajibkan jihad melawan musuh-musuh yang telah menindas dan mengancam keberlangsungan Islam. Pada fase sebelumnya, mereka belum pernah dibebani kewajiban berperang dan masih terbiasa menjalani kehidupan yang relatif damai. Oleh sebab itu, turunnya ayat ini berfungsi sebagai penegasan Ilahi bahwa meskipun peperangan terasa berat dan tidak disukai oleh jiwa manusia, di dalamnya tersimpan kemaslahatan besar bagi umat Islam, yakni menjaga agama, kehormatan, dan keselamatan hidup mereka. (Annida Siregar et al., 2025: 6) Jihad sendiri merupakan sarana untuk membuktikan kualitas keimanan, membedakan antara yang benar-benar beriman dengan yang sekadar mengaku beriman. (Nazlia Aziza, 2025: 476)

Menurut Quraish Shibab, kata ‘*asā* (عسى), yang kerap diterjemahkan sebagai “bisa jadi” dan mengandung nuansa ketidakpastian, tidaklah menunjuk pada keterbatasan pengetahuan Allah Swt., sebab tidak ada satu pun realitas yang tersembunyi atau samar bagi-Nya. Ketidakpastian tersebut sepenuhnya berpangkal pada sudut pandang manusia. Dalam konteks ini, ketika seseorang dihadapkan pada perintah Ilahi yang harus dipatuhi atau ketetapan-Nya yang tak dapat dihindari, sementara hal itu terasa berat dan tidak disenangi, manusia diajak untuk menanamkan optimisme dalam relung batinnya, seraya menyadari bahwa bisa jadi di balik ketetapan yang tidak berkenan itu tersimpan kebaikan yang belum tersingkap. Demikian pula sebaliknya, ketika manusia sedang berada dalam kelapangan dan menikmati kebahagiaan hidup, ia tidak selayaknya larut dalam kegembiraan hingga melupakan Tuhan. Sebab, bisa jadi di balik sesuatu yang disenangi tersembunyi potensi mudarat. Kesadaran akan kemungkinan dua sisi realitas inilah yang membentuk sikap batin yang seimbang, yaitu kemampuan untuk melihat bahwa apa yang tampak baik belum tentu sepenuhnya membawa maslahat, dan apa yang terasa

menyakitkan belum tentu berakhir sebagai keburukan (Quraish Shihab, 2002: 460).

Ayat ini, dengan demikian, mengarahkan manusia untuk berserah diri kepada Allah sembari menapaki kehidupan secara proporsional. Ia menanamkan keteguhan agar manusia tidak kehilangan harapan ketika dilanda kesedihan, dan sekaligus mengajarkan kewaspadaan agar kegembiraan tidak menjelma menjadi kelalaian. Ayat tersebut juga menghadirkan sebuah horizon eksistensial yang dalam, di mana kehendak manusia, rasa suka maupun benci, dan pengetahuan ilahi dipertemukan dalam satu ketegangan makna. *“Diwajibkan atasmu berperang, padahal itu kamu benci”* bukan sekadar pernyataan normatif tentang hukum, melainkan pengakuan jujur atas realitas batin manusia, bahwa jalan kebaikan sering kali tidak berkorespondensi dengan kenyamanan afektif. Kebencian di sini menandai resistensi natural manusia terhadap penderitaan, resiko, dan kehilangan segala sesuatu yang mengancam stabilitas diri.

Namun ayat ini segera melampaui psikologi manusiawi dengan memperkenalkan logika transenden: *“Boleh jadi kamu membenci sesuatu, padahal itu baik bagimu dan boleh jadi kamu menyukai sesuatu padahal itu amat buruk bagimu...”*. Di titik ini, Al-Qur’an menegaskan keterbatasan perspektif manusia yang menilai realitas berdasarkan pengalaman sesaat dan kalkulasi jangka pendek. Baik dan buruk tidak ditentukan oleh rasa, melainkan oleh hikmah yang bekerja dalam jalinan sebab-akibat yang melampaui kesadaran manusia. Penilaian manusia sendiri bersifat parsial dan temporal, sedangkan kebaikan sendiri bekerja dalam horizon yang lebih luas, melampaui waktu, konsekuensi langsung, dan preferensi personal. Dengan demikian, ayat ini membongkar ilusi otonomi penilaian manusia dan menggesernya menuju kesadaran kosmik akan keteraturan ilahi.

Di sinilah resonansi filosofis dengan konsep *amor fati*. Ia bukan sekadar menerima takdir, tetapi mencintainya dengan memeluk kenyataan sebagaimana adanya, termasuk penderitaan, sebagai bagian integral dari rasionalitas logos alam semesta. Dalam Stoikisme, kebijaksanaan tertinggi terletak pada keselarasan kehendak manusia dengan logos alam semesta. Namun Al-Qur’an melangkah lebih jauh. Jika *amor fati* Stoik bersandar

pada rasionalitas kosmos yang impersonal, maka ayat ini menautkan penerimaan takdir pada relasi etis-teologis dengan Allah Yang Maha Mengetahui. “Allah mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui” bukan sekadar pernyataan epistemologis, melainkan fondasi spiritual bagi transformasi sikap batin. Mencintai takdir, dalam perspektif Qur’ani, bukanlah sikap fatalistik, melainkan bentuk kepercayaan aktif (*tawakkal*) yang disertai aksi (usaha) yang melahirkan keteguhan moral dan keberanian eksistensial. Premis penutup ini juga menegaskan puncak logika transenden, dimana sumber kebenaran penilaian baik dan buruk bukan sekadar menurut rasio manusia, melainkan pengetahuan Ilahi yang mencakup keseluruhan jaringan sebab-akibat. Sehingga buruk yang terjadi di awal menurut perspektif manusia, menjelma menjadi baik pada akhirnya. Tak sampai disitu saja, rasa malu pun turut hadir dalam diri seorang hamba atas buruk sangka di awal pada Tuhannya.

Dengan demikian, menurut hemat penulis ayat ini dapat dibaca sebagai undangan menuju *amor fati* yang bertauhid, yakni takdir yang dicinta tanpa membatalkan ikhtiar, tidak meniadakan luka tanpa menerimanya dengan prasangka hikmah. Apa yang dibenci tidak lagi dipandang sebagai musuh eksistensi, melainkan sebagai medan tempur untuk pembentukan diri yang lebih baik dari hari ke hari. Cara terbaik yang dapat dilakukan dalam mencintai takdir ialah dengan mengikuti kehendak takdir itu sendiri, sekalipun kehendak itu terlihat buruk sekali menurut prasangka diri. Mengapa yg terbaik? karena acapkali prasangka itu labil dalam menyikapi sehingga seseorang akan merasa malu dan menyesal dengan sendirinya di tahap akhir sebab sesuatu yg dulu disangkakan akan berbuah keburukan justru berbuah kebaikan. Di sanalah manusia belajar bahwa kebahagiaan yang sebenarnya tidak lahir dari penghindaran penderitaan, melainkan dari keselarasan kehendak dengan hikmah tuhan, yakni sebuah hikmah yang bekerja bahkan melalui apa yang paling berat untuk dicintai maupun dibenci.

Kesimpulan

Penelitian ini menyimpulkan bahwa konsep takdir dalam teologi Islam dan filsafat Stoa tidak dimaksudkan untuk meniadakan kebebasan

manusia, melainkan menjadi ruang pembentukan kedewasaan batin dan kebijaksanaan eksistensial. Dalam Stoikisme, amor fati menegaskan bahwa kebahagiaan lahir dari kesediaan rasional untuk menerima dan mencintai tatanan kosmik yang niscaya, sementara dalam Islam takdir dipahami sebagai manifestasi kehendak dan kebijaksanaan Allah Swt. yang tetap memberi ruang bagi ikhtiar manusia. Konsep ridha dalam Islam dan amor fati dalam Stoa menunjukkan titik temu pada sikap penerimaan aktif terhadap realitas, bukan sebagai bentuk kepasrahan pasif, melainkan sebagai kesadaran penuh untuk menyelaraskan diri dengan ketentuan yang terjadi. Meskipun berangkat dari landasan metafisis yang berbeda—Stoikisme dengan logos yang impersonal dan Islam dengan relasi teologis kepada Tuhan—keduanya berpadu dalam pemahaman bahwa mencintai takdir bukanlah fatalisme, melainkan afirmasi sadar atas kehidupan, di mana suka dan duka diterima sebagai bagian integral dari proses menuju kebijaksanaan dan kebahagiaan yang hakiki.

Daftar Pustaka

- Admizal, I. (2021). Takdir dalam Islam (Suatu kajian tematik). *Ishlah: Jurnal Ilmu Ushuluddin, Adab Dan Dakwah*, 3(1).
- Aziza, N. (2025). Konsep Jihad Menurut Sayyid Quṭb dan Fazlur Rahman. *Fathir: Jurnal Studi Islam*, 2(3). <https://doi.org/10.71153/fathir.v2i3.384>
- Creswell, John W. (2013). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Approaches*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Darojat, K., & Soleh, A. K. (2023). Komparasi Konsep Ridha dalam Al-Qur'an dan Konsep Psychological Well Being. *LECTURES: Journal of Islamic and Education Studies*, 2(4).
- Fatimah, R. A., & Imamuddin, B. Komponen Makna “Ikhlas” Dan “Rida” Dalam Al-Quran. *Multikultura*, 2(1), 2. <https://doi.org/10.7454/multikultura.v2i1.1128>
- Ilmi, M. I. Z., & Subakti, G. E. (2023). Islam dan Filsafat Stoisme: Kajian Buku Filosofi Teras Karya Henry Manampiring. *Cakrawala: Jurnal Studi Islam*, 18(1). <https://doi.org/10.31603/cakrawala.8399>

- Manampiring, Henry. (2019). *Filosofi Teras: Filsafat Yunani-Romawi Kuno Untuk Mental Tangguh Masa Kini*. Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara.
- Mochammad Aldy Maulana Adha. Amor Fati: Nietzsche dan Stoikisme (diakses pada tanggal 09 Januari 2026)
- Moleong, Lexy J. (2017). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Mustafa, I. (1392). *Al-Ziyad, al-Mu'jam al-Wassith*. al-Maktabah al-Islamiyah.
- Nada, A. Z., & Soleh, A. K. (2025). Obyek 'Akal Bagi Kehidupan Manusia: Prespektif Al-Qur'an. *Fathir: Jurnal Studi Islam*, 2(1). <https://doi.org/10.71153/fathir.v2i1.183>
- Sa'diyah, F., & Sani, A. (2023). Doktrin qadar dalam Islam: Memahami dinamika antara free will dan determinisme. *ISME: Journal of Islamic Studies and Multidisciplinary Research*, 1(2). <https://doi.org/10.61683/isme.vol12.2023.11-23>
- Shihab, M. Quraish. (2002). *Tafsir Al-Mishbah : pesan, kesan dan keserasian Al-Qur'an Vol 1*. Jakarta: Lentera Hati.
- Siregar, A., Hermanto, E., Amanda, Z. M., & Maharani, S. (2025). Iman Kepada Qadar Allah; Cintai Takdirmu, Cintai Hidupmu, Telaah Krisis Dalam Surah Al-Baqarah: 216 & 286 Dan Ali-Imran: 139. *Tashdiq: Jurnal Kajian Agama dan Dakwah*, 17(4).
- Sulidar, A., & Prabowo, Y. (2017). Wawasan Tentang Taqdir dalam Hadis. *At-Tahdis: Journal Of Hadist Studies*, 1(2), 5-21.
- Wijaya, M., Pratomo, B., Citta, A. B., & Efendi, S. (2025). *Buku Referensi Metodologi Penelitian Kombinasi Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan Mixed Methods*. PT. Media Penerbit Indonesia.
- Zed, Mestika. (2018). *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.