

KEKUATAN DAN KELEMAHAN PAHAM ASY'ARI SEBAGAI DOKTRIN AKIDAH ISLAMİYAH

Oleh Nurcholish Madjid

Pokok pembahasan ini ialah paham Asy'ari dalam tinjauan segi kekuatan dan kelemahannya. Meski pembahasan ini menyangkut penilaian kritis terhadap paham itu, namun kritik itu *an sich* tidaklah menjadi tujuannya. Pembahasan ini bertolak pada usaha mengenali segi-segi positif paham itu dan bagaimana mengembangkannya agar dapat menjadi suatu sumbangan kepada tantangan hidup masa kini. Juga dengan sendirinya pada usaha mengenali segi-segi negatifnya serta sedapat mungkin menemukan jalan untuk menghindari atau menghilangkannya.

Relevansi pembahasan ini ialah bahwa sebagian besar kaum Muslim Indonesia, jika tidak seluruhnya, menganut paham Asy'ari di bidang akidah. *Pertama*, karena Islam di Indonesia beraliran Sunni, sehingga tidak menganut akidah Syi'ah atau Mu'tazilah. *Kedua*, karena Islam di Indonesia bermazhab Syafi'i, dan seperti di mana-mana, kaum Syafi'i kebanyakan menganut akidah Asy'ari. Ini berbeda dari kaum Sunni bermazhab Hanafi (di Asia Daratan) yang kebanyakan menganut akidah Maturidi, dan dari kaum Sunni bermazhab Hanbali (di Arabia) yang tidak menganut Asy'ari ataupun Maturidi, melainkan mempunyai aliran tersendiri yang khas Hanbali.

Pembela paling tegas paham Sunnah (lengkapnya, paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* — baca: "Ahlussunnah wal-jamā'ah")

di negeri kita, yaitu Nahdlatul Ulama, dalam muktamarnya di Situbondo akhir 1984 yang lalu merumuskan dan menegaskan bahwa paham Sunnah ialah paham yang dalam akidah menganut al-Asy'ari atau al-Maturidi. Sedangkan kelompok-kelompok lain, seperti Muhammadiyah sebagai yang pertama-tama dan terbesar, yang biasanya oleh Nahdlatul Ulama dipandang sebagai tidak tegas berpaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (namun sebenarnya dalam banyak hal malah sangat Sunni), juga masih tetap menganut al-Asy'ari dalam akidah, tanpa banyak mengambil-alih kritik para pemikir modernis Islam seperti Muhammad Abduh, ataupun pemikir reformis seperti Ibn Taimiyah dan, apalagi, Muhammad ibn Abd al-Wahhab, terhadap beberapa segi paham Asy'ari itu. Maka membahas paham Asy'ari berarti membahas pandangan kepercayaan agama yang paling kuat dan luas di negeri kita.

Imam al-Asy'ari

Jika disebut paham Asy'ari kita maksudkan keseluruhan penjabaran simpul (*'aqidah*) atau simpul-simpul (*'aqā'id*) kepercayaan Islam dalam ilmu kalam yang bertitik-tolak dari rintisan seorang tokoh besar pemikir Islam, Abu al-Hasan Ali al-Asy'ari dari Bashrah, Irak, yang lahir pada 260 H/873 M dan wafat pada 324 H/935 M. Jadi dia tampil sekitar satu abad setelah Imam al-Syafi'i (wafat pada 204 H/819 M), atau setengah abad setelah al-Bukhari (wafat pada 256 H/870 M) dan hidup beberapa belas tahun sezaman dengan pembukuan hadis yang terakhir dari tokoh yang enam, yaitu al-Tirmidzī (wafat pada 279 H/892 M). Dengan kata lain, al-Asy'ari tampil pada saat-saat konsolidasi paham Sunnah di bidang hukum atau fiqih, dengan pembukuan hadis yang menjadi bagian mutlaknya, telah mendekati penyelesaian. Dan penampilan al-Asy'ari membuat lengkap sudah konsolidasi paham Sunnah itu, yaitu dengan penalaran ortodoksnya di bidang keimanan atau akidah.

Penalaran al-Asy'ari disebut ortodoks karena lebih setia kepada sumber-sumber Islam, seperti Kitab Allah dan sunnah Nabi, dibanding penalaran kaum Mu'tazilah dan para filsuf. Meskipun mereka ini semuanya, dalam analisa terakhir, harus dipandang tetap dalam lingkaran Islam, namun dalam pengembangan argumen-argumen bagi paham yang mereka bangun, mereka sangat banyak menggunakan bahan-bahan filsafat Yunani. Banyaknya penggunaan bahan filsafat Yunani itu memberi ciri pokok pemikiran kaum Mu'tazilah dan para filsuf sehingga mereka melakukan pendekatan *ta'wil* atau interpretasi metaforis terhadap teks-teks dalam Kitab dan sunnah yang mereka anggap *mutasyābihāt* karena, misalnya, mengandung deskripsi tentang Tuhan yang antropomorfis (Tuhan menyerupai manusia seperti punya tangan, mata, bertahta di atas Singgasana atau 'Arasy, bersifat senang atau *ridlā*, murka atau *ghadlab*, dendam atau *intiqām*, terikat waktu seperti menunggu atau *intizhār*, dan seterusnya). Disebabkan kuatnya peranan unsur logika dan dialektika dalam penalaran kaum Mu'tazilah dan para filsuf itu, maka sistem mereka disebut ilmu kalam, yakni ilmu logika atau dialektika. Maka jika penalaran mereka itu merupakan sebuah teologi, lebih tepat disebut teologi rasional, teologi dialektis atau teologi spekulatif, kadang-kadang disebut teologi Skolastik, atau teologi alami (*natural theology*), bahkan filsafat teisme (*philosophical theism*).¹

Tetapi penggunaan argumen-argumen logis dan dialektis tidak terbatas kepada kaum Mu'tazilah dan para filsuf saja. Kaum Asy'ari juga banyak menggunakannya, meskipun metode *ta'wil* yang menjadi salah satu akibat penggunaan itu hanya menduduki tempat sekunder dalam sistem al-Asy'ari. Kemampuan al-Asy'ari menggunakan argumen-argumen logis dan dialektis ia peroleh dari latihan dan pendidikannya sendiri sebagai seorang Mu'tazili. Ia memang kemudian, pada usia empat puluh tahun, menyatakan

¹ William Lane Craig, *The Kalām Cosmological Argument* (New York: Barnes & Noble, 1979), h. 4.

diri lepas dari paham lamanya, dan bergabung dengan paham kaum hadis (*ahl al-hadīts*) yang dipelopori kaum Hanbali, yang bertindak sebagai pemegang bendera ortodoksi, sehingga sering diisyaratkan sebagai kaum Sunni *par excellence*. Namun al-Asy'ari tampak tidak mungkin melepaskan diri sepenuhnya dari metode logis dan dialektis, yang kali ini ia gunakan justru untuk mendukung dan membela paham *ahl al-hadīts*. Disebabkan olah metodologinya itu mula-mula al-Asy'ari tetap mencurigakan bagi kaum hadis pada umumnya, sehingga ia merasa perlu membela diri melalui sebuah risalahnya yang sangat penting, *Istih̄sān al-Khawdl fī 'Ilm al-Kalām* ("Anjuran untuk Mendalami Ilmu Kalam", yakni ilmu Logika).

Karena ilmu logika formal, atau silogisme, dipelajari orang-orang Muslim dari Aristoteles (maka dalam bahasa Arab disebut secara lengkap sebagai *al-manthīq al-aristhī*, logika Aristoteles), pemikiran ilmu kalam adalah juga dengan sendirinya bersifat *Aristhī* atau Aristotelian, dengan ciri utama pendekatan rasional-deduktif. (Segi ini pada umumnya, dan segi-segi tertentu konsep dalam kalam pada khususnya, merupakan alasan kritik dan penolakan oleh kaum Hanbali atas kalam, termasuk yang dikembangkan oleh kaum Asy'ari, dengan kontroversi dan polemik yang masih berlangsung sampai hari ini).

Walaupun demikian, sungguh menarik bahwa dalam pergumulan pemikiran yang sengit di bidang teologi itu akhirnya al-Asy'ari dari Bashrah tersebut memperoleh kemenangan besar, jika bukan terakhir atau final. Ini terutama sejak tampilnya Imam al-Ghazali sekitar dua abad setelah al-Asy'ari, yang dengan kekuatan argumennya yang luar biasa, disertai contoh kehidupannya yang penuh zuhud, mengembangkan paham Asy'ari menjadi standar paham ortodoks atau Sunni dalam *'aqīdah*. Karena itu, seperti telah disinggung di atas, pada saat sekarang ini, untuk sebagian besar kaum Muslim seluruh dunia, paham Asy'ari adalah identik dengan paham Sunni, dan, lebih dari itu, ilmu kalam pun sekarang menjadi hampir terbatas hanya kepada metode penalaran al-Asy'ari.

Dilihat dari kadar penerimaannya oleh sedemikian besar kaum Muslim, dan daya jangkauannya yang melintasi batas-batas kemazhaban dalam fiqih, paham Asy'ari adalah paham yang paling luas menyebar dalam Dunia Islam, sehingga al-Asy'ari bisa disebut sebagai pemikir Islam klasik yang paling sukses. Tidak ada tokoh pemikir dalam Islam yang dapat mengklaim sedemikian banyak penganut dan sedemikian luas pengaruh buah pikirannya seperti al-Asy'ari. Maka sebutan yang paling umum untuk tokoh ini ialah *Syaykh Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, sebagaimana senantiasa digunakan pada lembaran judul karya-karyanya yang cukup banyak dan kini telah diterbitkan.

Beberapa Inti Pokok Paham Asy'ari

Sesungguhnya letak keunggulan sistem Asy'ari atas yang lainnya ialah segi metodologinya, yang dapat diringkaskan sebagai jalan tengah antara berbagai ekstremitas. Maka ketika menggunakan metodologi *manthiq* atau logika Aristoteles, ia tidaklah menggunakannya sebagai kerangka kebenaran itu *an sich* (seperti terkesan pada para filsuf), melainkan sekadar alat untuk membuat kejelasan-kejelasan, dan itu pun hanya dalam urutan sekunder. Sebab bagi al-Asy'ari, sebagai seorang pendukung *ahl al-hadits*, yang primer ialah teks-teks suci sendiri, baik yang dari Kitab maupun yang dari sunnah, menurut makna harfiah atau literernya. Oleh karena itu, walaupun ia melakukan *ta'wil*, ia lakukan hanya secara sekunder, yaitu dalam keadaan tidak bisa lagi dilakukan penafsiran harfiah. Hasilnya ialah suatu jalan tengah antara metode harfiah kaum Hanbali dan metode *ta'wil* kaum Mu'tazili. Di tengah-tengah serunya polemik dan kontroversi dalam dunia intelektual Islam saat itu, metode yang ditempuh al-Asy'ari ini merupakan jalan keluar yang memuaskan banyak pihak. Itulah alasan utama penerimaan paham Asy'ari hampir secara universal, dan itu pula yang membuatnya begitu kukuh dan awet sampai sekarang.

Meskipun begitu, inti pokok paham Asy'ari ialah Sunnisme. Hal ini ia kemukakan sendiri dalam bukunya yang sangat bagus dan sistematis, yaitu *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Mushallīn* (“Pendapat-pendapat Kaum Islam dan Perselisihan Kaum Bersembahyang”), sebuah buku heresiografi (catatan tentang berbagai penyimpangan atau bidah) dalam Islam yang sangat dihargai karena kejujuran dan obyektivitas dan kelengkapannya. Dalam meneguhkan pemahannya sendiri, terlebih dahulu al-Asy'ari menuturkan paham *ahl al-hadīts* seperti yang ada pada kaum Hanbali, kemudian mengakhirinya dengan penegasan bahwa ia mendukung paham itu dan menganutnya. Untuk memperoleh gambaran yang cukup lengkap tentang hal yang amat penting ini, di sini dikutip beberapa persoalan mendasar dari keterangan al-Asy'ari yang dimaksud:

Keseluruhan yang dianut para pendukung hadis dan sunnah ialah mengakui adanya Allah, para malaikat, kitab-kitab, rasul-rasul, dan semua yang datang dari sisi Allah dan yang dituturkan oleh para tokoh terpercaya berasal dari Rasulullah saw., tanpa mereka menolak sedikit pun juga dari itu semua. Dan Allah — *Subhānahu* — adalah Tuhan Yang Mahaesa. Unik (tanpa bandingan), tempat bergantung semua makhluk, tiada Tuhan selain Dia, tidak mengambil istri, tidak juga anak; dan bahwa Muhammad adalah hamba dan rasul-Nya; dan bahwa surga itu nyata, neraka itu nyata, dan hari kiamat pasti datang tanpa diragukan lagi, dan bahwa Allah membangkitkan orang yang ada dalam kubur.

Dan bahwa Allah — *subhānahu* — ada di atas 'Arasy (Singgasana), sebagaimana difirmankan (Q 20:5): “*Dia Yang Mahakasih, bertakhta di atas Singgasana*”; dan bahwa Dia mempunyai dua tangan tanpa bagaimana (*bi lā kayfā*) sebagaimana difirmankan (Q 37:75): “*Aku menciptakan dengan kedua tangan-Ku*”, dan juga firman-Nya (Q 5:64): “*Bahkan kedua tangan-Nya itu terbuka lebar...*”; dan Dia itu mempunyai dua mata tanpa bagaimana, sebagaimana difirmankan (Q 54:14): “*...Ia (kapal) itu berjalan dengan mata Kami...*”; dan Dia

itu mempunyai wajah, sebagaimana difirmankan (Q 55:27): “*Dan tetap kekalah Wajah Tuhanmu Yang Mahaagung dan Mahamulia.*”

Dan nama-nama Allah itu tidak dapat dikatakan sebagai lain dari Allah sendiri seperti dikatakan oleh kaum Mu'tazilah dan Khawarij. Mereka (*ahl al-sunnah*) juga mengakui bahwa pada Allah — *Subhānahū* — ada pengetahuan (*ilm*), sebagaimana difirmankan (Q 4:166): “*...diturunkan-Nya ia (al-Qur'an) dengan pengetahuan-Nya...*”, dan juga firman-Nya (Q 35:11), “*...dan tidaklah ia (wanita) mengandung (bayi) perempuan, juga tidak melahirkannya, kecuali dengan pengetahuan-Nya*”

Mereka (*ahl al-sunnah*) juga berpendapat bahwa tidak ada kebaikan atau keburukan di bumi kecuali yang dikehendaki Allah, dan segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, sebagaimana difirmankan oleh Dia Yang Mahatinggi dan Mahaagung (Q 81:29): “*Dan kamu (manusia) tidaklah (mampu) menghendaki sesuatu jika tidak Allah menghendakinya*”, dan sebagaimana diucapkan oleh orang-orang Muslim, “*Apa pun yang dikehendaki Allah akan terjadi, dan apa pun yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi.*”

Mereka juga berpendapat bahwa tidak seorang pun mampu melakukan sesuatu sebelum Dia (Allah) melakukannya, juga tidak seorang pun mampu keluar dari pengetahuan Allah, atau melakukan sesuatu yang Allah mengetahui bahwa ia tidak melakukannya.

Mereka mengakui bahwa tidak ada Pencipta selain Allah, dan bahwa keburukan para hamba (manusia) diciptakan oleh Allah, dan bahwa semua perilaku manusia diciptakan Allah *'azzā wa jallā*, dan bahwa manusia itu tidak berdaya menceritakan sedikit pun dari padanya. Dan bahwa Allah memberi petunjuk kepada kaum beriman untuk taat kepada-Nya, serta menghinakan kaum kafir. Allah mengasihi kaum beriman, memperhatikan mereka, membuat mereka orang-orang saleh, membimbing mereka, dan Dia tidak mengasihi kaum kafir, tidak membuat mereka saleh, serta tidak membimbing mereka. Seandainya Allah membuat mereka saleh, tentulah mereka menjadi

saleh, dan seandainya Allah membimbing mereka tentulah mereka menjadi berpetunjuk.

Dan Allah — *subhānahū* — berkuasa membuat orang-orang kafir itu saleh, mengasihi mereka sehingga menjadi beriman; tetapi Dia berkehendak untuk tidak membuat mereka saleh dan (tidak) mengasihi mereka sehingga menjadi beriman, melainkan Dia berkehendak bahwa mereka itu kafir adanya seperti Dia ketahui, menghinakan mereka, menyesatkan mereka dan mematri hati mereka.

Dan bahwa baik dan buruk dengan keputusan (*qadlā'*) dan ketentuan (*qadar*) Allah, dan mereka (*ahl al-sunnah*) beriman kepada *qadlā'* dan *qadar* Allah itu, yang baik dan yang buruk, serta yang manis dan yang pahit. Mereka juga beriman bahwa mereka tidak memiliki pada diri mereka sendiri (memberi) manfaat atau madarat, kecuali dengan yang dikehendaki Allah, sebagaimana difirmankan-Nya, dan mereka (*ahl al-sunnah*) itu menyerahkan segala perkaranya kepada Allah — *subhānahū* — dan mengakui adanya kebutuhan kepada Allah dalam setiap waktu serta keperluan kepada-Nya dalam setiap keadaan.²

Selanjutnya al-Asy'ari menuturkan pokok-pokok pandangan Sunni lainnya seperti bahwa al-Qur'an adalah kalam Ilahi yang bukan makhluk; bahwa kaum beriman akan melihat Allah di surga "seperti melihat bulan purnama di waktu malam"; bahwa *ahl al-Qiblah* (orang yang melakukan sembahyang dengan menghadap kiblat di Makkah) tidak boleh dikafirkan meskipun melakukan dosa besar seperti mencuri dan zina, bahwa Nabi akan memberi syafaat kepada umatnya, termasuk kepada mereka yang melakukan dosa-dosa besar; bahwa iman menyangkut ucapan dan perbuatan yang kadarnya bisa naik dan turun; bahwa nama-nama Allah adalah

² Abu al-Hasan Ali ibn Isma'il al-Asy'ari, *Maqālāt al-Islāmiyyin wa Ikhtilāf al-Mushallin*, edisi Muhammad Muhyiddin Abd al-Hamid, 2 jilid (Kairo: Maktabat al-Nahdlah al-Mishriyah, 1969), jil, 1, hh. 345-50.

Allah itu sendiri (bukan sesuatu yang wujudnya terpisah), bahwa seseorang yang berdosa besar tidak mesti dihukum masuk neraka, sebagaimana seseorang yang ber-*tawhīd* tidak mesti dihukum masuk surga sampai Allah sendiri yang menentukan.

Juga bahwa Allah memberi pahala kepada siapa yang dikehendaki dan memberi siksaan kepada siapa saja yang dikehendaki; bahwa apa saja yang sampai ke tangan kita dari Rasulullah saw. melalui riwayat yang handal harus diterima, tanpa boleh bertanya: “Bagaimana?” atau “Mengapa?”, karena semuanya itu bidah.

Juga bahwa Allah tidak memerintahkan kejahatan, melainkan melarangnya; dan Dia memerintahkan kebaikan dengan tidak meridai kejahatan, meskipun Dia menghendaki kejahatan itu.

Dan bahwa keunggulan para sahabat Nabi seperti manusia pilihan Allah harus diakui, dengan menghindarkan diri dari pertengkaran tentang mereka, besar maupun kecil, dan bahwa urutan keunggulan Khalifah yang empat ialah pertama-tama Abu Bakr, kemudian Umar, disusul Utsman, dan diakhiri dengan Ali.

Selanjutnya, menurut al-Asy'ari, paham Sunni juga mengharuskan taat mengikuti imam atau pemimpin, dengan bersedia bersembahyang sebagai *māmūm* di belakang mereka, tidak peduli apakah mereka itu orang baik (*barr*) ataupun orang jahat (*fājir*).

Disebutkan pula bahwa kaum Sunni mempercayai akan munculnya Dajjal di akhir zaman, dan bahwa Isa al-Masih akan membunuhnya. Lalu ditegaskannya pula bahwa *ahl al-sunnah* itu berpendapat harus menjauhi setiap penyeru bidah; harus rajin membaca al-Qur'an, mengkaji sunnah dan mempelajari fiqh dengan rendah hati, tenang, dan budi yang baik; harus berbuat banyak kebaikan dan tidak menyakiti orang; harus meninggalkan gunjingan, adu domba dan umpatan, dan terlalu mencari-cari makan dan minum!

Demikian kutipan sebagian dari keterangan al-Asy'ari yang panjang-lebar. Pada akhir keterangannya itu, al-Asy'ari menyatakan:

“Dan kita pun berpendapat seperti semua pendapat yang telah kita sebutkan itu, dan kepadanya lah kita bermazhab.”³

Alur Argumen *Kalām Asy‘ari*

Di samping menuturkan *‘aqīdah ahl al-sunnah* yang kemudian ia nyatakan sebagai ia ikuti sendiri itu, al-Asy‘ari, seperti telah disinggung di depan, juga mengembangkan alur argumen logis dan dialektisnya sebagaimana ia pelajari dari para guru Mu‘tazilah. Dan pengembangannya oleh al-Asy‘ari, yang kemudian lebih dikembangkan lagi oleh para pengikutnya, terutama al-Ghazali, menjadi tumpuan kekuatan paham Asy‘ari itu sebagai doktrin dalam *‘aqīdah Islāmīyah* kaum Sunni. Praktis semua nuktah kepercayaan dalam Islam ia dukung dengan argumen-argumen logis dan dialektis, sebagian bahkan tidak lagi merupakan kelanjutan argumen yang telah ada sebelum dia sendiri, melainkan menjadi kontribusinya yang orisinal dalam pemikiran keislaman.

Sebagaimana halnya dengan setiap pembahasan teologis, pusat argumentasi kalam Asy‘ari berada pada upayanya untuk membuktikan adanya Tuhan yang menciptakan seluruh jagad raya, dan bahwa jagad raya itu ada karena diciptakan Tuhan “dari ketiadaan” (*min al-‘adam, ex nihilo*). Karena tidak mungkin memaparkan keseluruhan argumen kalam itu, maka di sini dikutipkan penjelasan sarjana Muslim modern, al-Alawsi, tentang argumen kalam berkenaan dengan penciptaan alam raya ini. Menurut al-Alawsi, ada enam argumen yang digunakan para tokoh ilmu kalam untuk membuktikan tidak abadinya alam raya:

- (1) Argumen dari sifat berlawanan benda-benda sederhana (*basīth*): unsur-unsur dasar alam raya (tanah, air, dan lain-lain) dan sifat-sifat dasarnya (panas, dingin, berat, ringan dan lain-lain)

³ *Ibid.*, h. 350.

semuanya saling berlawanan, namun kita dapati dalam kenyataan tergabung (*murakkab*); penggabungan itu memerlukan sebab, yaitu Pencipta.

- (2) Argumen dari pengalaman: penciptaan dari ketiadaan (*al-ijād min al-'adam, creatio ex nihilo*) tidaklah berbeda dari pengalaman kita, sebab, melalui perubahan, bentuk lama hilang dan bentuk baru muncul dari ketiadaan.
- (3) Argumen dari adanya akhir untuk gerak, waktu, dan obyek-obyek temporal: gerak tidak mungkin berasal dari masa tak berpermulaan, sebab mustahil bagi gerak itu mundur dalam waktu secara tak terhingga (*tasalsul, infinite, temporal regress*), sebab bagian yang terhingga tidak mungkin ditambahkan satu sama lain untuk menghasilkan keseluruhan yang tak terhingga; karena itu jagad dan gerak tentu mempunyai permulaan. Atau lagi, gerak tidak mungkin ada dari awal tanpa permulaan (*azal, eternity*), sebab mustahil bagi gerak itu mundur dalam waktu secara tak terhingga, karena sesuatu yang tak terhingga tidak dapat dilintasi. Atau lagi, jika pada suatu titik waktu mana pun, deretan tak terhingga, telah berlangsung, maka pada titik tertentu sebelumnya hanya suatu deretan terhingga saja yang telah berlangsung; tetapi titik tertentu itu terpisah dari lainnya oleh suatu sisipan yang terhingga; oleh karena itu seluruh deretan waktu itu terhingga dan argumen dari keterhinggaan jagad: karena jagad ini tersusun dari bagian-bagian yang terhingga, maka ia pun terhingga pula; segala sesuatu yang terhingga adalah sementara, oleh karena itu jagad adalah sementara, yakni mempunyai suatu permulaan dan diciptakan.
- (5) Argumen dari kemungkinan (*imkān, contingency*): jagad ini tidaklah (secara rasional) pasti terwujud, oleh karena itu harus terdapat faktor penentu (*mukhashshish, murajjih*) yang membuat jagad itu terwujud, yaitu Pencipta.
- (6) Argumen dari kesementaraan (*hudūts, temporality*): benda tidak mungkin lepas dari kejadian (*'aradl, accident*) yang bersifat sementara; apa pun yang tidak dapat terwujud kecuali dengan

hal yang bersifat sementara tentu bersifat sementara pula; karena itu seluruh jagad raya adalah sementara (*ḥādīts*) dan tentu telah terciptakan (*mubḥdats*).⁴

Sudah diisyaratkan di atas bahwa sebagian dari argumen itu diwarisi para pemikir Muslim dari filsafat Yunani. Beberapa filsuf Islam seperti Ibn Rusyd dan al-Suhrawardi memang menyebutkan nama Yahya al-Nahwi (Yahya si ahli tata bahasa, yaitu John Philoponus, meninggal sekitar tahun 580 M.), seorang pemikir Nasrani dari Iskandar, Mesir, telah merintis argumen “*kalām*” untuk adanya Tuhan dan terciptanya alam raya. Namun di tangan kaum Muslim, khususnya para penganut paham Asy’ari dan lebih khusus lagi al-Ghazali pribadi, argumen itu berkembang, seperti ringkasan al-Alawsi di atas, dan menjadi salah satu segi kontribusi alam pikiran Islam yang paling orisinal kepada alam pikiran umat manusia.

Karena itu semua, maka ilmu *kalām* menjadi karakteristik pemikiran mendasar yang amat khas Islam, yang membuat pembahasan teologis dalam agama itu berbeda dari yang ada dalam agama lain mana pun, baik dari segi isi maupun metodologi. Sungguh sangat menarik bahwa dalam perkembangan teologis umat manusia, ilmu *kalām* seperti yang dipelopori oleh al-Asy’ari dan dikembangkan oleh al-Ghazali itu telah mempengaruhi banyak agama di dunia, khususnya yang bersentuhan langsung dengan Islam, yaitu Yahudi dan Kristen. Sehingga banyak para pemikir Yahudi memandang agama Yahudi seperti yang ada sekarang ini adalah agama Yahudi yang dalam bidang teologi telah mengalami “pengislaman”, seperti tercermin dalam pembahasan buku Austryn Wolfson, *Repercussion of Kalām in Jewish Philosophy* (“Pengaruh *Kalām* dalam Filsafat Yahudi”).⁵

⁴ Al-Alawsi, sebagaimana dikutip dalam Craig, *op. cit.*, hh. 7-8.

⁵ Diterbitkan oleh Harvard University Press, Cambridge, Mase., 1979.

Dan William Craig mengisyaratkan bahwa berbagai polemik teologis dan filosofis dalam Yahudi dan Kristen adalah karena pengaruh, dan merupakan kelanjutan, dari polemik teologis dan filosofis dalam Islam. Seperti kita ketahui, dalam Islam terjadi polemik antara *kalām* (ortodoks) dengan filsafat, diwakili oleh polemik *posthumous* antara al-Ghazali (*Tahāfut al-Falāsifah*, “Kerancuan para Filsuf”) dan Ibn Rusyd (*Tahāfut al-Tahāfut*, “Kerancuannya Kerancuan”). Dalam Yahudi, polemik yang paralel juga telah terjadi, yaitu antara Saadia (pengaruh *kalām* al-Ghazali) dengan Maimonides (pengaruh filsafat Ibn Rusyd), dan dalam Kristen polemik serupa ialah antara Bonaventure (pengaruh *kalām* al-Ghazali) dan Thomas Aquinas (pengaruh filsafat Ibn Rusyd).⁶

Sekarang ini, di zaman modern, para pengikut paham Asy’ari boleh merasa lebih mantap dan berbesar hati, sebab, sepanjang pembahasan William Craig, seorang ahli filsafat modern dari Berkeley, California, ilmu pengetahuan mutakhir, khususnya teori-teori tentang asal kejadian alam raya seperti teori ledakan besar dalam astronomi modern, sangat menunjang argumen-argumen ilmu *kalām*, khususnya dalam pandangan bahwa alam raya bermula dalam suatu titik waktu di masa lampau, dan bahwa ia diciptakan dari tiada. Sebagai seorang filsuf non-religi, Craig tetap skeptis tentang sifat-sifat Tuhan seperti yang dibicarakan dalam ilmu *kalām*. Namun ia menyimpulkan pembahasannya dengan mengakui validitas argumen *kalām* tentang adanya Tuhan:

We have thus concluded to a personal Creator of the universe who exists changelessly and independently prior to creation and in time subsequent to creation. This is a central core of what theists mean by “God”. Further than this we shall not go. The *kalām* cosmological argument leads us to a personal Creator of the universe, but as to

⁶ Craig, *op. cit.*, “Pengantar”.

whether this Creator is omniscient, good, perfect, and so forth, we shall not inquire.⁷

(Jadi telah disimpulkan tentang adanya suatu *Khāliq* yang personal bagi alam raya yang ada tanpa berubah dan lepas sebelum penciptaan dan dalam waktu sesudah penciptaan. Inilah inti pusat apa yang oleh kaum teis dimaksudkan dengan “Tuhan”. Kita tidak melangkah lebih jauh dari itu. Argumen kosmologis *kalām* membimbing kita kepada adanya *Khāliq* yang personal bagi alam raya, namun perkara apakah *Khāliq* ini Mahakuasa, baik, sempurna, dan seterusnya, kita tidak akan membahas.)

Meskipun skeptis tentang sifat-sifat Tuhan, namun William Craig mengisyaratkan bahwa setelah terjadi kesimpulan mantap tentang adanya Tuhan, sepatutnya kita melihat apakah Tuhan itu “pernah” menyatakan Diri melalui wahyu-Nya seperti dikatakan dalam agama-agama, ataukah tidak. Jika jawabnya afirmatif, itu berarti landasan keabsahan bagi agama. Dan kalau negatif, maka barangkali Aristoteles benar bahwa Tuhan itu adalah penggerak yang tak tergerakkan, dan, bahwa Dia tetap jauh dan lepas dari jagad raya yang telah diciptakan-Nya.⁸

Tentu saja para ahli ilmu *kalām* menolak konsep Aristoteles itu. Namun tetap bahwa kesimpulan filsuf modern tersebut membuktikan segi paling tangguh dari paham Asy‘ari sebagai doktrin *‘aqidah Islāmīyah*. Paham Asy‘ari dengan deretan argumennya itu, seperti telah disebutkan, telah berjasa ikut memperkukuh konsep ketuhanan dalam agama-agama besar, khususnya Islam sendiri, serta Yahudi dan Kristen. Dan jika Craig benar, paham Asy‘ari juga akan berjasa ikut memperkukuh konsep ketuhanan bagi manusia zaman mutakhir dengan ilmu pengetahuan dan astronomi modernnya.

⁷ *Ibid.*, h. 152.

⁸ *Ibid.*, hh. 152-3.

Masalah Perilaku Manusia

Tanpa kehilangan pandangan tentang segi-segi kuat di atas itu, pembicaraan tentang paham Asy'ari tidak mungkin lepas dari segi-segi lemahnya, baik dalam pandangan para pemikir Islam sendiri di luar kubu *kalām* Asy'ari, maupun dari dalam pandangan para pemikir lainnya. Dalam batasan ruang dan waktu, kita akan hanya menyinggung satu segi saja yang paling relevan dan juga paling banyak dijadikan sasaran kritik, yaitu pandangan dalam sistem paham Asy'ari tentang perilaku manusia berkenaan dengan masalah sampai di mana manusia mampu menentukan sendiri kegiatannya dan sampai di mana ia tidak berdaya dalam masalah penentuan kegiatan itu berhadapan dengan *qudrah* dan *irādah* Tuhan.

Dari kutipan tentang paham *Ahl al-Sunnah* yang dijabarkan al-Asy'ari di muka — dan yang ia dukung dan anut sepenuhnya —, dapat kita baca pandangan tentang perilaku manusia, termasuk tentang kebahagiaan dan kesengsaraannya, yang bernada pasrah kepada nasib (fatalisme).

Sesungguhnya al-Asy'ari bukanlah seorang Jabari sehingga dapat disebut fatalis, juga bukan seorang Qadari yang berpaham tentang kemampuan penuh manusia menentukan perbuatannya, seperti kaum Mu'tazilah dan Syi'ah. Al-Asy'ari ingin menengahi antara kedua paham yang bertentangan itu, sebagaimana dalam bidang metodologi ia telah menengahi antara kaum Hanbali yang sangat *naqlī* (hanya berdasar teks-teks suci dengan pemahaman harfiah) dan kaum Mu'tazili yang sangat *'aqlī* (rasional).

Dalam usahanya menengahi antara Jabariyah dan Qadariyah itu, al-Asy'ari tampil dengan konsep *kasb* (perolehan, *acquisition*) yang cukup rumit. Berikut ini tiga bait syair tentang pengertian *kasb*, dari kitab *Jawharat al-Tawhīd*, salah satu buku teks dalam paham Asy'ari:

Bagi kita, hamba (manusia) dibebani *kasb*,
 Namun *kasb* itu, ketahuilah, tidak akan berpengaruh

Maka manusia tidaklah terpaksa, dan tidak pula bebas,
 Dan tidak pula masing-masing itu berbuat dengan kebebasan
 Jika Dia (Allah) memberi pahala kita maka semata karena murah-Nya,
 Dan jika Dia menyiksa kita maka semata karena adil-Nya.⁹

Jadi, jelasnya, manusia tetap dibebani kewajiban melakukan *kasb* melalui ikhtiarnya, namun hendaknya ia ketahui usaha itu tak akan berpengaruh apa-apa kepada kegiatannya. Karena kewajiban usaha atau *kasb* itu maka manusia bukan dalam keadaan tak berdaya seperti kata kaum Jabari, tapi karena usahanya *tob* tidak berpengaruh apa-apa kepada kegiatannya maka ia pun bukanlah makhluk bebas yang menentukan sendiri kegiatannya seperti kata kaum Qadari. Dan jika Allah memberi kita pahala (masuk surga), maka itu hanyalah karena kemurahan-Nya (bukan karena amal perbuatan kita), dan jika dia menyiksa kita (masuk neraka) maka itu hanyalah karena keadilan-Nya juga bukan karena semata perbuatan kita).

Kutipan itu menggambarkan betapa sulitnya memahami konsep *kasb* dalam paham Asy'ari. Maka tidak heran konsep itu menjadi sasaran kritik tajam para pemikir lain, termasuk Ibn Taimiyah yang menganggapnya sebagai salah satu keanehan atau absurditas ilmu *kalām*. Ibn Taimiyah malah menggubah syair yang dapat dipandang sebagai tandingan konsep *kasb*:

Tidak ada jalan keluar bagi manusia dari ketentuan-Nya,
 Namun manusia tetap mampu memilih yang baik dan yang
 buruk
 Jadi bukannya ia itu terpaksa tanpa kemauan,
 melainkan ia berkehendak dengan terciptanya kemauan (dalam
 dirinya).¹⁰

⁹ Tarjamah *Sabīl al-'Abīd 'alā Jawharat al-Tawhīd* (karangan Ibrahim al-Laqqani) oleh H. Muhammad Shalih ibn Umar Samarani, (tanpa data penerbitan), hh. 146, 149, 150 dan 156.

¹⁰ Dikutip dalam 'Abd al-Salām Hāsyim *Hāfīzh, al-Imām Ibn Taimiyah*

Begitulah, Ibn Taimiyah melihat dalam proses perkembangan paham Asy'ari, konsep *kasb* yang sulit itu telah menjerumuskan para pengikutnya kepada sikap yang lebih mengarah ke Jabariyah, tidak ke jalan tengah yang dikehendaknya. Ibn Taimiyah sendiri, karena menolak baik Qadariyah maupun Jabariyah, juga tampil dengan konsepnya jalan tengah, yaitu, sebagaimana tampak dari syair tersebut, konsep bahwa Allah telah menciptakan dalam diri manusia kehendak (*irādah*), yang dengan *irādah* itu manusia mampu memilih jalan hidupnya, baik maupun buruk. [❖]

(Kairo: Mushthafā al-Halabī, 1969), h. 15.