

# PERBUATAN MANUSIA DALAM PANDANGAN AL-ASY'ARIY

Fuad Mahbub Siraj

## ***Abstract***

*The Discourse of human activity is one of the crucial issues in Islamic theology. This discourse is occupied a significant position because it was concerned with the issue, how far the human will is influence to their activities that ultimately human responsibility is closely related to their activities. Al-Asy'ariy use the term of al-Kasb that understood as the right term to describe the relation between human and their activity. Kasb according to al-Asy'ariy is the activity that come from human through the power that created by Allah. The iradah of human is just paled to the will and tendency but cannot realize the act. Otherwise, it is only the iradah of Allah that able to create human activity and this iradah of Allah is effective to create human activity or give kasb to human and includes everything that exists.*

*Keywords: human activity, al-Asy'ariy, kasb.*

## **Pendahuluan**

Wacana perbuatan manusia merupakan salah satu isu krusial dalam teologi Islam. Wacana ini menduduki posisi kunci lantaran menyangkut dengan persoalan, sejauh manakah kehendak manusia berpengaruh terhadap perbuatan-perbuatannya yang pada akhirnya erat hubungannya dengan pertanggungjawaban manusia terhadap perbuatan-perbuatannya itu. Begitu pentingnya masalah ini, sehingga menimbulkan perbincangan-perbincangan yang serius dalam teologi.

Dalam teologi Islam bahasan perbuatan manusia dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *a'fal al-'ibad*. Persoalan ini telah melahirkan tiga pendapat: *pertama*, seluruh perbuatan manusia muncul dan ditentukan oleh kehendak manusia sendiri, sedangkan Allah hanya memberikan potensi awal kepadanya. Pandangan ini dilontarkan oleh golongan Qadariah yang didirikan oleh Ma'bad al-Juhani dan Ghailan al-Dimasyqi yang kemudian paham ini dianut oleh Mu'tazilah.<sup>1</sup> *Kedua*, manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam menentukan kehendak dan perbuatannya, semua yang muncul darinya telah ditentukan oleh dan berdasarkan kehendak mutlak Allah, manusia menurut pendapat ini tidak lebih hanya ibarat "selembar bulu" yang melayang-layang di udara ke arah mana saja angin meniupnya. Pandangan ini disuarakan oleh golongan Jabariyah yang diperkenalkan

---

<sup>1</sup>Mu'tazilah didirikan oleh Wasil bin Atho' dan Amr bin Ubaid, yang rasional. Setelah terjadi silang pendapat dengan gurunya Hasan al-Basri yang tektualis di Basrah tentang hukum pendosa besar. Tesa ini membawa kepada kesimpulan bahwa aliran ini timbul didasari persoalan agama yang bercorak politik. Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, (Kairo: Maktabat al-Nahdat al-Misriyat, 1965), h. 291. Mu'tazilah dijuluki dengan "Rasionalis Islam", karena ia banyak memakai akal. Mu'tazilah yang dimaksud adalah Mu'tazilah yang didasarkan pada agama semata, bukan atas politik.

pertama kali oleh al-Ja'ad bin Dirham dan disiarkan oleh Jahm bin Sofwan dari Khurasan.<sup>2</sup> *Ketiga*, pendapat yang mengambil posisi antara ekstrim rasionalis yang menggunakan metafor dan golongan ekstrim tekstualis, ia mengambil posisi di antara Qadariyah dan Jabariyah. Pendapat ini dikemukakan oleh Abu Hasan al-Asy'ariy pendiri aliran al-Asy'ariyah.

Mu'taziliah adalah kelompok pertama pemikir-pemikir muslim yang memberikan jawaban rasional secara sistematis terhadap berbagai pernyataan agama. Selama abad ke sembilan Masehi, sebagai akibat kebijaksanaan Khalifah al-Makmun (813-833 M) rezim Abbasiyah di Baghdad, telah melancarkan apa yang dikenal dengan *mihnah*, *inquisition*, sebuah ujian tentang keimanan dalam doktrin tersebut. Orang yang tidak sepaham dengan mereka dikejar dan disiksa. Maka lahirlah, suatu reaksi yang kuat terhadap rasionalis kalam Mu'taziliah. Di sinilah Abu Hasan al-Asy'ariy menunjukkan dirinya mendirikan suatu teologi baru, yaitu *Ahl Sunnah wa al-Jamaah*.<sup>3</sup>

Abu Hasan al-Asy'ariy lahir di Basrah tahun 260-324 H/ 875-935 M.<sup>4</sup> Ia menjadi murid al-Jubbai, seorang Mu'tazili dari Basrah, yang sangat mahsyur, tetapi ketika al-Asy'ariy berusia 40 tahun, ia kembali berbalik melawan ajaran-ajaran Mu'taziliah dan mencoba kembali kepada ajaran-ajaran al-Qur'an secara murni.<sup>5</sup> Dalam usianya yang ke-40 ini al-Asy'ariy membangun sebuah teologi yang menggunakan rasio dalam mempertahankan ajaran-ajaran keimanan dan memelihara loyalitas terhadap ketetapan-ketetapan wahyu yaitu *Ahl Sunnah wa al-Jamaah*.

Al-Asy'ariy mencoba menempuh jalan tengah antara dua ekstrimitas; yakni para rasionalis Mu'tazili yang membawa wahyu di bawah penalaran, dan para tekstualis yang menolak peranan nalar serta kembali bersandar pada makna dohir ayat-ayat al-Qur'an dan hadis secara murni. Jadi perumusan dogma al-Asy'ariy pada intinya menyuguhkan suatu usaha untuk membuat sintesa antara pandangan ortodoks yang waktu itu belum dirumuskan dengan pandangan Mu'taziliah.

Dalam wacana "kebebasan manusia" al-Asy'ariy menegaskan doktrinnya dengan *kasb* (*acquisition*, perolehan),<sup>6</sup> suatu perbuatan yang lahir dari manusia dengan perantaraan daya yang diciptakan Allah. Implikasi dari teori *kasb* al-Asy'ariy yang memandang manusia tidak mempunyai pengaruh efektif dalam perbuatannya itu, menyebabkan al-Asy'ariy dianggap lebih dekat dengan paham Jabariyah.<sup>7</sup> Karena semua perbuatan manusia atas kehendak Allah, maka pandangan ini menyangkal semua

---

<sup>2</sup>Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafat al-Islamiyyat Manhaj wa Tatbiqih*, jilid II, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976), h. 98 dan 100.

<sup>3</sup>Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), h. 21.

<sup>4</sup>Ali Abu Rayyan, *Tarikh al-Fikr al-Falsafat fi al-Islam*, (Iskandariyah, 1980), h. 310.

<sup>5</sup>W. Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973) h. 304.

<sup>6</sup>Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, tt.), h. 71.

<sup>7</sup>Abu Zahrah, *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyyat*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), h. 205.

kapasitas jiwa manusia untuk memahami motivasi-motivasi Illahi dan menyerahkan intelegensi kita semata-mata kepada wahyu, dan menjadikan manusia tidak mau bertanggung jawab atas kesalahan-kesalahannya serta menjadikan manusia enggan merubah nasibnya sendiri. Menurut hipotesa penulis, teologi ini akan menjadi lemah di saat berhadapan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan penemuan teknologi baru.

Paham kemahakuasaan al-Asy'ariy yang dikenal dengan volunterisme meskipun melawan kebebasan dan realitas intelegensi manusia, namun ia memiliki aspek positif, yakni menekankan kehadiran Tuhan dalam kehidupan manusia. Singkatnya doktrin ini mengingatkan manusia bahwa secara terus menerus Tuhan hadir dan aktif dalam segala dan memberikan sugesti pada manusia bahwa dunia akan dilanda *chaos* jika tanpa kehadiran Illahi.<sup>8</sup> Dari paparan tersebut dapat kita lihat bahwa maksud dari doktrin ini mencoba dan berusaha untuk menyelamatkan unsur-unsur vital agama, meletakkan tekanan hampir-hampir eksklusif pada perumusan-perumusan kekuasaan, kehendak dan rahmat Tuhan serta determinisme, dan tampaknya al-Asy'ariy memasukkan semua penyebab horizontal ke dalam penyebab vertikal yakni kehendak Tuhan.

### **Teori *Kasb* al-Asy'ariy**

Dalam pandangan al-Asy'ariy, perbuatan manusia sebenarnya adalah perbuatan Tuhan tetapi dengan diciptakan perbuatan manusia oleh Tuhan, bukan berarti bahwa manusia menjadi lemah tidak berdaya sama sekali, sebagaimana yang digambarkan oleh paham Jabariyah. Perbuatan-perbuatan manusia oleh al-Asy'ariy diciptakan oleh Allah dalam arti yang sebenarnya. Semua itu mencakup perbuatan-perbuatan terpaksa (*involunter*) atau yang bersifat gerakan reflek dan perbuatan yang berdasarkan pilihan. Dalam bentuk perbuatan yang *involunter* menurut al-Asy'ariy terdapat dua unsur, yaitu penggerak atau badan yang bergerak. Di sini jelas bahwa penggerak atau yang mewujudkan gerak adalah Tuhan, sedang badan yang bergerak adalah manusia. Penjelasan ini tampaknya sejalan dengan pandangan Mu'tazilah yang mengatakan perbuatan *idhtirar* adalah perbuatan-perbuatan yang terjadi dengan sendirinya tanpa campur tangan dari kehendak manusia.<sup>9</sup> Mu'tazilah mengaitkan perbuatan tersebut kepada manusia hanya secara allegoris karena perbuatan itu terjadi di tangannya,<sup>10</sup> tetapi ia tetap mengembalikan perbuatan tersebut kepada Allah dan bentuk perbuatan yang berdasarkan pilihan juga memiliki dua unsur yaitu pembuat yang sebenarnya dan yang memperoleh perbuatan. Maka pembuat yang sebenarnya adalah Tuhan. sedang yang memperoleh perbuatan adalah manusia.

---

<sup>8</sup>Sayed Hossein Nasr, *Intelektual Islam*, terj. Suharsono, (Yogyakarta: CIIS Press, 1995), hal. 29.

<sup>9</sup>Hammauda Ghuraba, *al-Asy'ari's Theory of Acquisition (al-Kasb)*, dalam *The Islamic Quarterly*, (London: The Islamic Cultural Centre, 1995), h. 3.

<sup>10</sup>Ibrahim Madkur, *Fi al-Falsafat al-Islamiyyat Manhaj wa Tatbiqih*, h. 163.

Meskipun al-Asy'ariy memandang bahwa Tuhan Pencipta perbuatan manusia tetapi perbuatan itu masih dibedakan antara perbuatan terpaksa dengan perbuatan pilihan. Bentuk perbuatan terpaksa yang bersifat memaksa seperti menggigil karena sakit. Gerakan yang demikian itu disebut dengan gerakan terpaksa sedang bentuk gerakan *ikhtiyari* tidak mempunyai sifat-sifat keterpaksaan. Gerakan manusia seperti pergi, datang, membaca berbeda dengan gerakan menggigil karena sakit demam. Orang dapat membedakan keduanya, dalam hal gerakan *involunter* terdapat ketidakmampuan manusia, tetapi pada perbuatan *ikhtiyari* terdapat adanya kemampuan manusia, yang demikian menurut al-Asy'ariy disebut *al-Kasb*. Jika Allah pencipta semua perbuatan baik yang terpaksa maupun yang pilihan, lalu di mana letak tanggung jawab manusia atas perbuatannya. Dalam hal ini manusia menurut al-Asy'ariy mempunyai *kasb*.

Al-Asy'ariy memakai istilah *al-Kasb* yang dipahami dengan baik sebagai sebutan yang tepat untuk melukiskan hubungan manusia dengan perbuatannya. Untuk menggambarkan hubungan perbuatan manusia dengan kehendak mutlak Tuhan atau dengan kata lain bagaimana manusia memperoleh perbuatan yang diciptakan Tuhan, maka al-Asy'ariy sebagaimana telah dikutip oleh Watt, mengatakan sebagai berikut.

*“The ground of the separation of dhirar bin Amr from the Mu'tazilah was his view that the act of men are created, and that when act comes from two agent (failan), one of whom creates it, namely God, while the other acquires it (iktasaba) namely man; and that God is agent of the acts of men in reality, and that men are the agents of them in reality.”<sup>11</sup>*

Dari pernyataan ini merupakan bukti yang jelas bahwa al-Asy'ariy sependapat dengan Dirar bin Amr terhadap persoalan *kasb*, dan Dirar bin Amr merupakan pencetus *acquisition (kasb)* sebelum al-Asy'ariy. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa teori *kasb* ini menjadi lebih terkenal setelah dikaji oleh al-Asy'ariy dan pengikut-pengikutnya. Bahkan banyak penulis yang menganggap bahwa al-Asy'ariy adalah penggagas teori *Kasb*.

Menurut Wensick, pemakaian kata *kasb, acquisition* yang digunakan untuk menggambarkan hubungan secara spesifik antara manusia dengan perbuatannya itu mungkin dipengaruhi oleh al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 286,<sup>12</sup> yang artinya: “Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapatkan pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapatkan siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.”

Pendapat ini juga dipengaruhi al-Ghazali (w. 1111 M.) bahwa penamaan atas perbuatan dengan *kasb* adalah sangat sesuai dengan

---

<sup>11</sup>W.Montgomery Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1973), h. 104.

<sup>12</sup>AJ. Wensinck, *The Muslim Creed*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1932), h. 213.

pemakaian al-Qur'an.<sup>13</sup> Tampaknya ungkapan al-Ghazali maupun Wensinck ini dapat diterima bahwa pemakaian kata *kasb* yang ada dalam al-Qur'an mengilhami penamaan Dirar, al-Asy'ariy dan pengikutnya terhadap perbuatan manusia, karena memang al-Qur'an dalam mengungkapkan perbuatan manusia dengan menggunakan *kasb*. Kata *kasb* digunakan al-Qur'an hanya untuk perbuatan manusia, dan dalam teori *kasb* inilah pemikiran al-Asy'ariy sebagian besar dapat dijajaki.

Dalam *al-Luma'*, al-Asy'ariy mengungkapkan tiga bentuk kata yang erat kaitannya dengan kata *kasb* yaitu, *al-iktisab*, *al-muktasib* dan *al-kasb*. *Kasb* dan *iktisab* tampaknya mempunyai arti yang sama, sementara *al-muktasib* berarti yang memperoleh. Kata ini digunakan untuk mengkaji secara khusus hubungan perbuatan manusia dengan kemutlakan Tuhan.

Terkait dengan pembahasan *kasb* ini, secara rinci al-Asy'ariy mengemukakan lima poin sebagai berikut.

1. Pada poin pertama ini ia mengatakan bahwa *muktasib* melakukan sesuatu, tetapi terjadinya *kasb* itu melalui daya yang diciptakan Tuhan.<sup>14</sup> Jadi dengan *kasb* manusia dapat mewujudkan perbuatan. Tetapi karena manusia dalam mewujudkan perbuatan itu melalui daya yang diciptakan Tuhan pada manusia, maka arti penciptaan perbuatan ini tidaklah dalam arti yang sebenarnya. Hal ini sangat bertentangan dengan paham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa manusia sesungguhnya adalah pelaku, pembuat, pencipta dan yang mewujudkan perbuatan dalam arti yang sebenarnya.<sup>15</sup>
2. Pada poin kedua ini al-Asy'ariy mengungkapkan tentang makna *kasb* yang sebenarnya. Yaitu, sesuatu yang terjadi dari *muktasib* dengan daya yang diciptakan.<sup>16</sup> Kemudian dalam *Maqalat* yang telah dikutip oleh Harry Austryn,<sup>17</sup> mengatakan, "*The true meaning of acquisition is that the thing proceeds from the acquirer in virtue of ascertain power (Kuwwah).*"

Tampaknya definisi *kasb* baik di dalam *al-Luma'* maupun *Maqalat* memiliki arti yang sama, yaitu terjadinya sesuatu dengan perantaraan kekuatan (*qudrah*) yang diciptakan Tuhan pada manusia yang memperoleh daya.

---

<sup>13</sup>Al-Ghazali, *Kitab al-Iqtishad fi al-'Itiqad*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1977), h. 49.

<sup>14</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h.40.

<sup>15</sup>Al-Asy'ariy, *Maqâlat al-Islâmiyyin wa Ikhtilâf al-Mushallin*, tahqiq Muhammad Muhy al-Din 'Abd al-Hamid, Maktabat, al-Nahdhat, Al-Qahirat, 1389/1969, Juz II, h.197.

<sup>16</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 42.

<sup>17</sup>Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, (Cambridge: Harvard University Press, 1976), h. 685.

3. Pada poin ketiga ini al-Asy'ariy mengungkapkan bahwa terjadinya perbuatan manusia karena *kasb*.<sup>18</sup> Manusia bukanlah *fa'il* yang sebenarnya, melainkan Allah. Pernyataan ini cukup membuktikan bahwa al-Asy'ariy berbeda dengan Dirar yang menganggap bahwa manusia adalah *agent (fa'il)* dalam arti yang sebenarnya.<sup>19</sup>
4. Dalam poin keempat ini al-Asy'ariy mempertanyakan apakah manusia menciptakan perbuatan dalam arti yang sebenarnya, seperti menciptakan kekufuran menjadi batil dan keimanan menjadi sesuatu yang baik. Pertanyaan ini dijawab al-Asy'ariy, dengan mengatakan bahwa manusia tidak menciptakan perbuatannya, dalam arti yang sebenarnya. Karena makna menciptakan (*iktasaba*) di sini hanyalah berarti manusia menciptakan sesuatu dengan daya yang diciptakan (*bi quwwat mudasat*).<sup>20</sup>
5. Pada poin yang kelima ini, Harry Austryn mengartikan sebagai berikut, "*When God empower us over acquered motion it must be He who creates it in us as an acquisition.*"<sup>21</sup>

Dalam uraian selanjutnya, al-Asy'ariy menyebutkan bahwa tidak ada *fail* bagi *kasb* kecuali Allah, tidak ada *Khâlik* kecuali Allah, tidak ada yang mampu menciptakan secara hakiki kecuali Allah. Perbuatan mesti dari *fail* secara hakiki, *kasb* mesti dari *muktasib* yang memberi *kasb* secara hakiki. Dari ungkapan ini paham *kasb* yang dikemukakan al-Asy'ariy amat sulit dimengerti, apa maksud *kasb* yang sebenarnya dan di mana letak perbedaan dengan *Khâliq*.

Pandangan al-Asy'ariy seputar *acquisition* dengan lima penjelasan di atas, apabila dikaji secara mendalam, dapat dipahami bahwa pertama kali ia mengungkapkan tentang orang yang memperoleh *kasb*, yang disebut dengan *muktasib*, "*acquirer*", Kedudukan *muktasib* pada pembahasan *kasb* sebagai pelaku dari perbuatan manusia. Sedang poin yang kedua al-Asy'ariy mencoba menjelaskan tentang definisi *kasb*, yaitu terjadinya sesuatu dengan perantaraan kekuatan yang diciptakan Tuhan pada manusia yang memperoleh daya. Untuk pernyataan ketiga, tampaknya al-Asy'ariy menjelaskan tentang terjadinya perbuatan manusia dengan menggunakan *kasb*, tetapi *kasb* tersebut tidak berdiri sendiri atau lepas kontrol dari Tuhan, karena *kasb* manusia terjadi lewat daya yang diciptakan Tuhan, sehingga *kasb* manusia dalam menciptakan perbuatan pada hakekatnya adalah diciptakan Tuhan. Pada poin keempat, ia berusaha untuk mengungkapkan bahwa manusia adalah pencipta perbuatannya, hanya saja arti mencipta masih dalam kategori *majaz* (bukan arti yang sebenarnya). Pernyataan terakhir merupakan kesimpulan dari teori *kasb* nya, yaitu Tuhan sebagai Pencipta perbuatan manusia dalam arti sebenarnya, sedangkan manusia hanyalah sebagai *kasb*. Dengan demikian dapat

---

<sup>18</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fî al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 39.

<sup>19</sup>Harry Austryn, *The Philosophy of the Kalam*, h. 685.

<sup>20</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fî al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 40.

<sup>21</sup>Harry Austryn, *The Philosophy of the Kalam*, h. 685..

dipahami bahwa *kasb* adalah semata-mata hubungan-hubungan *qudrat* dan kehendak manusia dengan perbuatan manusia, sedangkan perbuatan ini merupakan ciptaan Allah karena daya tidak bisa berpengaruh terhadap *maqdur* (yang dikodrati), karena ia sendiri adalah makhluk. Dengan demikian, *kasb*, *iktisab* dipahami bahwa manusia menciptakan perbuatan seseorang dan orang tersebut memperolehnya. Jadi, dengan *kasb* ini manusia bertanggung jawab atas perbuatannya.

Jika demikian dapatkah term *kasb* al-Asy'ariy dianggap sebagai ganti dari term *khalq* bagi Mu'tazilah?<sup>22</sup> Untuk menjawab pertanyaan tersebut, Hammouda Ghuroba mengungkapkan bahwa *acquisition* manusia dapat dianggap sebagai ganti dari *man's creation (khalq)* dan ini dianggap sebagai andil (peran) manusia terhadap tanggung jawab pada perbuatan-perbuatannya. Selanjutnya Hammouda Ghuroba memberikan *statement* tentang perbedaan antara *khalq* dan *kasb*. *Pertama, al-Khalq* (ciptaan) tidak mengharuskan sifat yang baru bagi sang pencipta, artinya ciptaan itu tidak menyebabkan terjadinya perubahan pada *khaliq* (pencipta), sedang *kasb* menyebabkan perubahan pada *kâsib*. *Kedua*, ciptaan itu mengharuskan pencipta melingkupi dan menyadari terhadap semua realitas, dan *kasb* tidaklah mengharuskan yang demikian tetapi cukup hanya meliputi batas-batas tertentu, yaitu *kâsib* dengan *maksab* (pencipta *kasb* dengan orang yang memperoleh *kasb*).<sup>23</sup> Pada persoalan ini tampaknya ada perbedaan yang jelas antara *creation* dengan *acquisition* atau antara *khalq* dengan *kasb* pada perbuatan manusia. Kata *khâliq* harus diberikan kepada Allah (Tuhan), karena makna *khâliq* bagi al-Asy'ariy ialah perbuatan yang terjadi dengan menggunakan *qudrah qadimah* (eternal). Jadi siapa yang melakukan sesuatu dengan *qudrah qadimah*, dia sebut sebagai *khâliq* dan dalam persoalan ini Tuhan-lah yang memilikinya. Sedangkan manusia pada persoalan perbuatan manusia, mencukupkan diri dengan istilah *muktasib*, karena *muktasib* adalah orang yang melakukan sesuatu melalui *qudrah hadisah*.

Dari pendapat-pendapat al-Asy'ariy di atas, dapat disimpulkan bahwa manusia dalam pandangan al-Asy'ariy mempunyai kehendak dan daya yang tidak efektif yang terdapat di dalam *kasb*, sedangkan *kasb* itupun diciptakan Tuhan. Dengan demikian, manusia hampir tidak mempunyai peranan dalam mewujudkan perbuatannya, kalau tidak dapat dikatakan tidak mempunyai peranan sama sekali. Atas dasar itu pula ia memandang perbuatan yang terwujud sebagai perbuatan Tuhan dalam arti yang sebenarnya sedangkan perbuatan manusia dalam arti *majaz* (kiasan). Tetapi

---

<sup>22</sup>Walaupun sebenarnya Mu'tazilah menghindari penggunaan kata *khalq* yang berhubungan dengan manusia, mereka mencukupkan diri dengan kata *awjada* atau *ikhtir'a*. Tetapi kemudian term *khalq al-af'al* menjadi ungkapan yang terkenal yang maksudnya hanyalah perbuatan-perbuatan manusia. Al-Asy'ariy, *Maqâlat al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallin*, h. 197.

<sup>23</sup>Hammouda Ghuroba, *al-Asy'ari's Theory of Acquisition (al-Kasb)*, dalam *The Islamic Quarterly*, (London: The Islamic Cultural Centre, 1995), h. 7.

pada pendapat yang demikian ia meletakkan *taklif* dan tanggung jawab manusia atas perbuatannya. Pandangan yang demikian membawa pengertian manusia terpaksa atau tidak mempunyai pilihan di dalam perbuatannya, karena ia tidak berkuasa mencipta perbuatannya.

Pendapat al-Asy'ariy yang demikianlah yang sukar untuk diterima, karena adanya pertanggungjawaban manusia pada perbuatan yang sebenarnya bukan perbuatannya. Dari itu tidak mengherankan jika ia mendapat kritikan dari berbagai pihak, yang menganggap bahwa *kasb* al-Asy'ariy ialah sebagai teori yang tidak masuk akal dan tidak dapat dipahami,<sup>24</sup> bahkan Ibn Hazm menilai bahwa *kasb* adalah sebagai jabariyah murni karena al-Asy'ariy tidak menetapkan adanya ikhtiyar manusia.<sup>25</sup>

Dengan menciptakan teori *kasb*, kelihatannya al-Asy'ariy ingin menjembatani paham *qadariyat* dan *jabariyat* yang berkembang dan menempatkan pahamnya pada posisi tengah antara keduanya. Tetapi dalam kenyataannya seperti kata Mahmud Subhi, tantangannya hanya tertuju kepada *qadariyat* dan membangun paham yang tidak keluar dari ikatan paham *jabariyah*.<sup>26</sup> Agaknya itulah sebabnya mengapa para pengembang ajaran al-Asy'ariy yang kemudian, al-Juwaini dan al-Baqilani misalnya, berusaha memahami kembali teori *kasb* yang diciptakan al-Asy'ariy dan kemudian memunculkan teori yang lebih rasional daripada yang dikemukakan oleh al-Asy'ariy.<sup>27</sup>

## Daya dan Kehendak yang Berpengaruh dalam Perbuatan Manusia

### Daya Tuhan dan Daya Manusia dalam Perbuatan Manusia

Persoalan utama yang harus diketahui dalam diskursus *af'al al-Ibad* adalah tentang daya (*qudrah*). Sejauh ini baik Mu'tazilah maupun al-Asy'ariy mengakui adanya daya manusia,<sup>28</sup> yang biasa disebut dengan *qudrah haditsah* (*temporal capability*). Hanya saja mereka berbeda pendapat mengenai sejauh mana *qudrah haditsah* (daya baru, daya manusia) ini berpengaruh dalam menciptakan perbuatan manusia. Kaum Mu'tazilah meletakkan kehendak dan daya yang dipakai manusia dalam mewujudkan

---

<sup>24</sup>Al-Jabbar, *al-Mughniy fi Abwab al-Tauhid wa al-adl*, juz VII, (Kairo: Dar al-Mishriyyat), h. 83-84.

<sup>25</sup>Abu Zahrah, *Târikh al-Mazâhib al-Islâmiyyat*, (Kairo: Dar al-Fikr, tt), h. 202.

<sup>26</sup>Mahmud Subhi, *Fi 'Ilm al-Kalâm: Al-Mu'tazilat*, (Iskandariyyat: Mu'assasat al-Tsaqafiyyat al-Jami'iyat, 1983), h. 213.

<sup>27</sup>Jalal Musa, *Nasyat al-Asy'ariyyat wa Tathawwuruha*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnan, 1975), h. 338-406.

<sup>28</sup>Untuk persoalan daya ini, Allah telah menegaskan bahwa diri-Nya mempunyai *qudrah*. Seperti terdapat dalam QS. 2: 20, Allah kuasa atas segalanya. Kekuasaan atau daya yang dimiliki Allah tampaknya dimiliki juga oleh manusia. Teolog muslim mengakui bahwa Allah memiliki sifat kuasa atau daya. Mu'tazilah menegaskan bahwa Allah berkuasa atau berdaya dengan daya-Nya sendiri. Lihat, al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 49. Sedang al-Asy'ariy menegaskan bahwa sifat-sifat seperti kuasa, daya, itu adalah zat-Nya bukan selain dari zat-Nya. Lihat Ibn Hazm, *Al-Fasl fi Milal wa al-Ahwâ wa al-Nahl*, juz III, (Beirut: Dar al-Jail, t.t), h. 33-34.



perbuatannya itu adalah kehendak dan daya manusia sendiri dan Allah tidak mempunyai kehendak dan daya dalam perbuatan manusia itu. Dengan demikian, hasil perbuatan manusia ini terlepas intervensi Tuhan. Daya yang ada pada manusia itu tidak diberikan Allah berbarengan dengan perbuatan yang dilakukan manusia, tetapi ia diciptakan Allah dalam diri manusia sejak manusia diciptakan. Hal ini sesuai dengan *sunnatullah* bahwa sesuatu yang diciptakan Allah sekaligus diberikan *natur* yang sesuai dengan ketentuannya. Oleh karena itu menurut mereka, perbuatan manusia sebenarnya adalah perbuatan manusia sendiri dan dialah *agent* atau *fā'il* dari perbuatannya.<sup>29</sup>

Dari pernyataan di atas dapat dipahami bahwa perbuatan manusia dalam pandangan Mu'tazilah tidak diciptakan Tuhan. Tuhan hanya menciptakan daya dan manusia mempergunakan daya tersebut dalam mewujudkan perbuatan yang sebenarnya. Jadi, setelah Tuhan menciptakan daya pada manusia, Ia lalu melepaskan campur tangan-Nya pada pengguna daya tersebut dan daya Tuhan tidak terdapat dalam perbuatan yang terwujud. Dari pernyataan ini, tampak jelas bahwa daya manusia dalam pandangan Mu'tazilah mempunyai peranan yang penting dalam mewujudkan perbuatan. Permasalahannya sekarang adalah apa yang dimaksud dengan daya itu?

Sebagaimana diketahui, Mu'tazilah menetapkan bahwa manusia menciptakan perbuatan-perbuatannya yang bersifat *iktiariyah*, dengan menjelaskan proses terjadinya dan sebab-sebab penciptaan dengan memakai istilah *istithā'ah* yang bisa juga disebut daya (*qudrah*).<sup>30</sup> Maka apakah *istithā'ah* ini merupakan sifat yang berada di luar manusia (*aksiden*) atau sebaliknya merupakan esensi manusia?. Mereka juga berbeda pendapat apakah *istithā'ah* itu tetap ada setelah seseorang melakukan sesuatu perbuatan, atau ia berada bersama dengan selesainya perbuatan itu?

Untuk menjawab pertanyaan di atas Bisyr ibn al-Mu'tamar, Samamah ibn Asyras berpendapat bahwa *istithā'ah* itu adalah keselamatan, kesehatan dan jauh dari bencana.<sup>31</sup> Sedang Abu Huzail, Mu'ammār dan Hisyam al-Fauthi, mengatakan bahwa istilah *istithā'ah* adalah aksiden, ia bukan kesehatan dan bukan keselamatan. Al-Nazzam sendiri mengungkapkan,

---

<sup>29</sup>Qodhi Abdul Jabbar, *al-Mughniy fi Abwab al-Tauhid wa al-adl*, juz VII, (Kairo: Dar al-Mishriyyat), h. 177.

<sup>30</sup>Kata *istithā'ah* (kemampuan) memberi pengertian yang memungkinkan manusia mengadakan perbuatan yang berasal dari kehendaknya. Hal ini terkait dengan empat poin, yaitu: bentuk khusus pelaku (fisik), gambaran pengetahuan, media pengetahuan dan peralatan. Lihat, Murad Wahbah, *al-Mu'jan al-Falsafi*, (Kairo: Dar al-Sawafah, 1971), h. 14-15. Pengertian *istithā'ah* ini lebih khusus daripada *qudrah*. Karena *istithā'ah* ini menurut Jalaluddin Rahman hanya dimiliki oleh manusia. Lihat, Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an, Suatu Kajian Tafsir Tematik*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 102. Sedang *qudrah* adalah daya penuh yang mengharuskan timbulnya perbuatan, tetapi dalam pembahasan teologi, *istithā'ah* dan *qudrah* memiliki kemampuan makna yang sama-sama menunjukkan potensi, daya dan kemampuan manusia.

<sup>31</sup>Al-Asy'ariy, *Maqalat al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallin*, h. 273.

manusia hidup bukan karena kehidupan dan *istithâ'ah* orang lain, tapi karena kemampuannya sendiri.<sup>32</sup> Pandangan-pandangan Mu'tazilah ini dapat menjelaskan bahwa di antara kalangan Mu'tazilah sendiri terdapat perbedaan mengenai bentuk *istithâ'ah*.

Sebagaimana Mu'tazilah, al-Asy'ariy juga mengakui bahwa manusia mempunyai daya. Untuk membuktikan bahwa manusia mempunyai daya itu, al-Asy'ariy mengemukakan bahwa dalam diri manusia terdapat dua macam gerak yaitu gerak *ikhtariyah* seperti berjalan, berbicara, membaca dan lain-lain, dan gerak reflek (*idthirariyyah*), yang timbul tanpa sebelumnya dikehendaki manusia, seperti menggigil karena demam. Menurut al-Asy'ariy, manusia mengetahui dan merasakan adanya perbedaan dua macam gerak itu. Pada perbuatan-perbuatan jenis pertama, *ikhtariyah*, manusia mempunyai kemampuan mewujudkan perbuatan, sedangkan pada perbuatan jenis yang kedua, manusia dalam keadaan lemah.

Pernyataan al-Asy'ariy terhadap adanya dua perbuatan itu menunjukkan manusia memiliki kemampuan (daya dan *istithâ'ah*) dalam menciptakan perbuatannya sendiri. Daya ini dipandang al-Asy'ariy sebagai salah satu unsur perbuatan. Hanya saja ia memandang *istithâ'ah* atau *qudrah* itu berada di luar esensi manusia. Artinya, bukan merupakan bagian dari manusia itu sendiri, Karena jika *istithâ'ah* itu merupakan bagian manusia (*inheren*), niscaya ia akan selalu bersama manusia bersamanya. Tampak jelas di sini bahwa menurut al-Asy'ariy manusia terkadang mampu dan terkadang dia tidak mampu (lemah). Hal ini menunjukkan bahwa *istithâ'ah* adalah bukan bagian dari esensi manusia. Ia merupakan aksiden yang diberikan Allah kepada manusia di saat diperlukan. Ia ada ketika manusia berbuat, tetapi tidak tetap dalam dua zaman. Hamudah Ghurabah menyebutkan bahwa *istithâ'ah* sebagai sifat tambahan pada diri manusia. Oleh karena itu tidak ada alasan untuk sependapat dengan Mu'tazilah, termasuk di dalamnya Dirar bin Amr,<sup>33</sup> yang menganggap *istithâ'ah* itu merupakan bagian dari manusia dan mampu dengan sendirinya.<sup>34</sup>

Selanjutnya Mu'tazilah mengatakan bahwa *istithâ'ah* terjadi sebelum perbuatan. Ia adalah sifat permanen bagi manusia untuk menciptakan perbuatan yang keluar dari dirinya, karena *istithâ'ah* itu bersifat permanen.<sup>35</sup> Sedangkan al-asy'ariy dan para pengikutnya memandang *istithâ'ah* tidak akan terjadi pada manusia kecuali *istithâ'ah* itu berbarengan dengan perbuatan (*ma'a al-f'ili*). Oleh karena daya baru (*temporal capacity*) itu tidak permanen (abadi), maka ia ada ketika manusia berbuat, tetapi tidak tetap dalam dua zaman. Jadi *istithâ'ah* selalu

---

<sup>32</sup>*Ibid.*, h. 274.

<sup>33</sup>Dirar bin Amr adalah seorang tokoh Mu'tazilah tetapi ia memiliki pandangan yang banyak berbeda dengan paham Mu'tazilah, khususnya mengenai perbuatan manusia. Lihat, Montgomery Watt, F *Pemikiran Teologi Dan Filsafat*, h. 106.

<sup>34</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' F' al-Radd 'alâ Ahl al- Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 54.

<sup>35</sup>Al-Asy'ariy, *Maqâlat al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallin*, h. 12.

diperbaharui bersama dengan perbuatan. Ia tidak mendahului perbuatan manusia setelah terjadinya perbuatan, karena jika ia mendahuluinya berarti perbuatan itu terjadinya tanpa adanya daya dan kekuatan (*istithâ'ah* dan *qudrat*), hal ini adalah tidak mungkin. Tetapi seandainya hal itu mungkin terjadi pastilah perbuatan itu terwujud setelah adanya daya dalam waktu yang lama seperti peristiwa kebakaran yang tidak mungkin terjadi dengan panas yang telah lenyap sejak seratus tahun yang lalu.<sup>36</sup> Tetapi jika ia datang setelah perbuatan hal ini mengkonsekuensikan bahwa aksiden tetap dalam dua zaman seperti, mengetahui yang tidak boleh mendahului objek pengetahuan demikian juga yang melihat tidak boleh mendahului dari yang dilihat.<sup>37</sup> Kasus yang terakhir ini jelas tidak mungkin bias terjadi.

Dalam diskursus tentang daya manusia antara pendapat Mu'tazilah dengan al-asy'ariy jelas terdapat perbedaan. Bagi Mu'tazilah, daya manusia merupakan bagian dari manusia, artinya daya ini terus dan selamanya berada dalam diri manusia. Sementara al-Asy'ariy, memandang *istithâ'ah* dan daya merupakan sesuatu yang berada di luar manusia. Dari sini dapat diketahui, al-Asy'ariy mempunyai pandangan bahwa manusia mempunyai sifat mencipta, artinya dengan dayanya manusia dapat mewujudkan perbuatannya. Hanya saja pendapat ini perlu penjelasan yang lebih panjang. Tetapi yang menjadi persoalan adalah apakah al-Asy'ariy sependapat dengan Mu'tazilah tentang daya baru (daya manusia) dapat mewujudkan perbuatan?

Terkait dengan persoalan di atas, selanjutnya al-Asy'ariy mengatakan, *qudrat* yang ada pada manusia itu tidak tetap dan tidak permanen.<sup>38</sup> Pandangan ini sependapat dengan ungkapan al-Najjar,<sup>39</sup> tetapi berbeda dengan pandangan Dirar dan paham Mu'tazilah.<sup>40</sup> Alasan al-Asy'ariy mengapa daya itu tidak tetap (kekal) adalah karena apabila ia tetap dengan sendirinya, maka mestilah ia sendiri yang menjadikan kekekalannya itu, dan daya itu tidak dapat mewujudkan kecuali dia sendiri yang mengekalkannya dan ini mustahil. Jika yang itu kekal karena sifat kekal yang ada pada daya itu, maka hal itupun tidak mungkin, karena kekal itu adalah sifat, maka sifat kekal tidak bisa menempel pada sifat (daya manusia). Oleh karena itu mesti dikatakan bahwa daya manusia itu tidaklah berlangsung terus-menerus, tetapi daya itu digunakan untuk satu

---

<sup>36</sup>Hammauda Guraba, *al-Ash'ari Theory of Acquisition (al-Kasb)* dalam *The Islamic Quarterly of Islamic Culture*, (London: The Islamic Cultural Centre, 1995), h. 108-109.

<sup>37</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 54.

<sup>38</sup>Richard J. Mc. Carthy, *The Theology of al-Asy'ariy*, (Beirut: Imprimerie catholique, 1953), h. 77.

<sup>39</sup>Nama lengkapnya adalah al-Husain bin Muhammad al-Najjar. Ia berpendapat bahwa perbuatan manusia diciptakan oleh Tuhan dan manusia adalah pelaku dari perbuatan tersebut. Daya baginya tidak mendahului perbuatan tetapi bersamaan dengan perbuatan itu. Satu daya hanya dapat digunakan untuk satu kali perbuatan dan daya ini tidak kekal. Lihat, W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi Dan Filsafat*, h. 106

<sup>40</sup>Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, (Cambridge: Harvard University Press, 1976), h. 686.

kali perbuatan itu dan daya itu tidak berlangsung setelah perbuatan.<sup>41</sup> Dengan demikian dapat dipahami bahwa eksistensi perbuatan itu sendiri tergantung ada dan tidaknya daya (*istithâ'ah*), dan daya ini hanya dapat digunakan untuk menunjuk satu kali perbuatan saja. Karena satu daya hanya satu perbuatan, maka dengan selesainya perbuatan itu habislah daya yang digunakan untuk menunjukkan perbuatan tersebut.

Al-Asy'ariy mengingkari jika dalam waktu yang bersamaan, satu daya dikonsentrasikan dua jenis perbuatan atau perbuatan sebaliknya. Misalnya, seseorang diberikan satu daya untuk berbuat kekafiran, tetapi pada waktu yang bersamaan daya itu dapat juga digunakan untuk melakukan perbuatan iman. Al-Asy'ariy juga menolak pendapat bahwa satu daya dapat digunakan untuk melakukan sesuatu ataupun tidak melakukan sesuatu. Hal ini karena menurut al-Asy'ariy, daya itu bersamaan dengan terjadinya perbuatan, maka dari pendapat tersebut berakibat bahwa setiap daya harus mewujudkan gerak atau *maqdur*. Satu *qudrah* bagi al-Asy'ariy hanya untuk satu *maqfur*, karena apabila *qudrah* itu tanpa *maqdur*, maka hal ini menjadikan *qudrah* bisa diterapkan pada dua hal yang berlawanan, sehingga satu daya (*qudrah*) dapat untuk dua atau tiga waktu dan seterusnya dan yang demikian itu menurut al-Asy'ariy adalah mustahil.<sup>42</sup>

Mu'tazilah konsisten dengan pendapatnya bahwa daya itu tidak harus terjadi dengan *maqdur* (obyek daya, gerak). Artinya, daya tidak mengharuskan adanya gerak karena Mu'tazilah memandang bahwa *qudrah* dan *'ajz* merupakan dua hal yang sama. Dari pernyataan ini dapat dipahami bahwa Mu'tazilah berpendirian, jika ada daya tidak harus ada gerak (*maqdur*), karena daya bagi Mu'tazilah merupakan potensi substansial dalam diri manusia, maka menurut mereka bisa saja daya itu dapat mewujudkan perbuatan atau tidak mewujudkan perbuatan. Dengan kata lain, maka hubungan daya manusia dengan perbuatan dalam pandangan Mu'tazilah adalah bahwa *maqdur* adalah sama dengan hubungan sebab akibat.<sup>43</sup> Mu'tazilah memastikan adanya hubungan antara daya dengan perbuatan, di mana daya itu sendiri terjadi sebelum perbuatan karena hubungan itu mendahului terjadinya perbuatan. Atas dasar inilah, mereka kemudian menetapkan hubungan antara daya dan perbuatan tanpa mewujudkan perbuatan.

Pendapat Mu'tazilah di atas di tolak oleh al-Asy'ariy dan pengikutnya dengan mengemukakan alasan-alasan sebagai berikut.

1. Andaikan daya baru itu berhubungan dengan perbuatan, dalam arti sebagai yang mewujudkan, maka niscaya daya tersebut akan berhubungan dengan terciptanya segala sesuatu yang ada. Jika persoalannya demikian, berarti manusia akan mampu mewujudkan *jawhar* dan *'aradi* (substansi dan aksiden) padahal yang demikian itu

---

<sup>41</sup> Hammouda Ghoraba, *al-Ash'ari Theory of Acquisition (al-Kasb)* dalam *The Islamic Quarterly os Islamic Culture*, (London: The Islamic Cultural Centre, 1995), h. 5.

<sup>42</sup> Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fî al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 55.

<sup>43</sup> Al-Ghazali, *Kitab al-Iqtishad fi al-'Itiqad*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1977), h. 60.

mustahil, karena suatu daya jika berhubungan dengan wujudnya suatu perbuatan akan berhubungan dengan wujud segala sesuatu yang mungkin ada.<sup>44</sup>

2. Menurut Mu'tazilah, segala sesuatu yang terjadi ini, berdasarkan hukum kausalitas (*sunnatullah*), sementara kebiasaan (*'adah*) saja, bukan merupakan suatu kepastian. Sesuatu yang disebutnya dengan hukum kausalitas (*sunnatullah*) adalah seperti hubungan antara makan dan kenyang atau minum dengan hilangnya dahaga, dan api dengan pembakaran. Makan bagi al-Asy'ariy tidaklah mesti menyebabkan rasa kenyang atau minum dahaga demikian pula api tidak mesti dapat membakar. Bukan karena api dalam sifatnya yang demikian, melainkan disebabkan oleh Tuhan yang telah berkehendak demikian. Di lain waktu, Allah menghendaki sebaliknya, dan sebagai akibatnya, api berhenti membakar. Tidak ada sesuatu pun yang merupakan sifat api atau sifat kenyang. Apa yang dalam kenyataan kelihatan bagi kita sebagai penyebab dan akibat, misalnya api menyebabkan sepotong kapas terbakar—tidaklah demikian. Hal ini terjadi hanya sebuah kebiasaan pikiran (*'adat*), sebab kita telah melihat dengan dekat bahwa sepotong kapas kemudian menyala. Jadi ia menolak hubungan antara daya manusia dan keinginan untuk berbuat di satu pihak dengan kepastian terjadinya perbuatan di pihak lain.
3. Alasan al-Asy'ariy menolak perbuatan manusia terjadi dengan *qudrah haditsah* adalah karena pencipta perbuatan itu haruslah mengetahui apa yang ia ciptakan itu dengan mengetahui secara komprehensif, baik sebagian maupun keseluruhan dari perbuatan-perbuatannya itu. Syarat yang demikian itu tidak mungkin dilakukan oleh manusia. Karena manusia tidak banyak mengetahui perbuatan-perbuatannya sendiri, maka bagaimana mungkin ia dapat dikatakan sebagai pencipta perbuatannya sendiri?

Pengertian manusia beriman menurutnya adalah manusia itu beriman dengan daya yang baru, bukan manusia tersebut yang membuat keimanan tetapi yang membuat sebenarnya adalah Allah. Demikian pula dengan perbuatan dusta, orang yang berbuat dusta sebagai *kasib* bukanlah pencipta dusta yang sebenarnya. Gerakan yang terpaksa juga menunjukkan bahwa Tuhan-lah yang menciptakan perbuatan manusia.<sup>45</sup> Pandangan yang demikian membawa pengertian, manusia terpaksa atau tidak mempunyai pilihan di dalam perbuatannya.

Jika pandangan al-Asy'ariy terhadap daya manusia seperti demikian, maka bagi al-Baqillani, memang ada perbuatan yang terjadi berdasarkan pilihan manusia dan ada perbuatan yang manusia terpaksa melakukannya. Berkaitan dengan itu, ia mengatakan bahwa manusia mampu berdiri, duduk, dan berbicara dengan keinginan sendiri. Tetapi

---

<sup>44</sup>Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 67.

<sup>45</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 71-74.

manusia tidak mampu bergerak ketika lumpuh dan sakit.<sup>46</sup> Berdasarkan pendapat tersebut, tampaknya al-Baqillani mengakui adanya andil manusia di dalam perbuatannya. Manusia memiliki kebebasan di dalam menentukan perbuatan yang diinginkannya. Tetapi kebebasan manusia dalam pandangannya tidak sebesar kebebasan yang dipahami Mu'tazilah. Oleh karena itu dalam masalah perbuatan manusia, al-Baqillani tidak sepenuhnya sependapat dengan al-Asy'ariy.

Imam al-Haramain mendalami problematika kebebasan kehendak, seperti yang dilakukan al-Baqillani. Ia juga memberikan pemecahan yang mirip dengan pemecahan al-Baqillani, walaupun ia lebih dekat kepada metode rasional. Al-Juwaini meyakini adanya kekuasaan selain dari kekuasaan manusia dalam mewujudkan perbuatannya. Tetapi manusia mempunyai peran dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Perbuatan yang dilakukan manusia, bila dihubungkan kepada Allah, ia sebut ciptaan Allah. Sedangkan bila dikaitkan kepada manusia, ia namakan *kasb* yang dihasilkan oleh daya (*qudrah*) yang diciptakan Allah dalam diri manusia. Daya yang ada pada diri manusia ini sebagai suatu potensi, tidak selamanya ada, tetapi diberikan Allah bersamaan dengan terjadinya perbuatan. Bila perbuatan itu selesai daya itupun tidak ada lagi.<sup>47</sup>

Dari uraian di atas terlihat, al-Juwainiy menyimpulkan bahwa perbuatan jahat yang diperbuat manusia bukanlah perbuatan Allah. Sebab perbuatan tersebut diciptakan oleh *qudrah* (daya) manusia yang diberikan Allah. Atas dasar itulah manusia dapat bertanggung jawab sepenuhnya terhadap perbuatannya. Namun demikian ada kesulitan pada persoalan ini, yaitu akan terjadi suatu perbuatan dua *qudrah* yaitu daya Tuhan dan daya manusia.

Terhadap persoalan di atas, al-Juwainiy membedakan antara *qudrat qadimat* (daya Allah) dan *qudrat hadisah* (daya manusia). Perbuatan manusia mempunyai hubungan dengan daya Tuhan dan *kasb* manusia, akan tetapi *qudrat qadimah* (daya Allah) dan *kasb* manusia tidak bisa dipersamakan sehingga disebut kedua-duanya dengan *qudrat*. Dengan demikian, perbuatan manusia tetap berhubungan dengan satu daya.<sup>48</sup> Tidak pada hal yang bertentangan sebagaimana mempertahankan dua hal yang bertentangan adalah mustahil.

Tetapi, dalam uraian selanjutnya, al-juwainiy memilih menghubungkan perbuatan manusia itu dengan *qudrat* Allah daripada dengan daya manusia. Oleh karena itu sejauh manakah pengaruh *qudrat hadisah*? Menanggapi pertanyaan tersebut, ia mengatakan bahwa manusia mempunyai *qudrat* terhadap *kasb*-Nya, buktinya, apabila manusia ingin

---

<sup>46</sup>Al-Baqillani, *Kitab Tamhid al-Awa'il wa Talkhis al-Dalail*, (Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyat, 1987), h. 323.

<sup>47</sup>Al-Juwainiy, *Kitab al-Irsyad ila al-Qawâ'id al-Adillat fi Ushûl al-'Itiqâd*, tahqiq Muhammad Yusuf Musa dan 'Ali 'Abd al-Mun'im 'Abd Hamid, (Maktabat al-Khanji, Al-Qahirat, 1950), h. 190.

<sup>48</sup>*Ibid.*, h. 223.

menggerakkan tangannya secara sengaja, maka gerakan tersebut terjadi. Perbuatan ini berbeda dengan perbuatan yang bersifat reflek seperti menggigit karena kedinginan. Sampai di sini, sebenarnya belum terlihat keefektifan daya manusia dalam mewujudkan perbuatannya. Maka lebih lanjut ia mengatakan bahwa *qudrah hadisah* berpengaruh terhadap perbuatannya. Seperti pengaruhnya ilmu terhadap *ma'lumnya*. Andaikan *qudrah* manusia tidak berpengaruh terhadap perbuatannya, maka tidak ada artinya *taklik* dan menuntut manusia melaksanakan perintah dan menjauhi larangan.<sup>49</sup>

Dari uraian mengenai daya yang dimiliki manusia dalam perwujudan perbuatannya, jelas al-Asy'ariy menegaskan bahwa daya itu lain dari diri manusia dan dalam perwujudan perbuatan manusia diperoleh kesan terdapat daya di luar daya manusia yang diciptakan. Daya yang dimaksud adalah daya yang dapat menciptakan daya manusia yaitu daya Tuhan. Dengan kata lain terdapat dua daya dalam perwujudan setiap perbuatan manusia, yakni daya Tuhan dan daya manusia.

Dari itulah Abu Huzail salah seorang tokoh aliran Mu'tazilah menganggap mustahil adanya dua daya dalam satu perbuatan yang terwujud. Menurutnya, Tuhan tidak meletakkan daya-Nya pada perbuatan yang demikian, kata Abu Huzail, berarti perbuatan Tuhan dalam wujud yang sama dengan perbuatan manusia.<sup>50</sup> Hal ini menurutnya merupakan suatu kemustahilan.

Kalau pendapat al-Asy'ariy terkesan ada dua daya dalam perwujudan setiap perbuatan manusia, yakni daya Tuhan dan daya manusia, maka yang menjadi persoalan berikutnya dalam perbuatan manusia. Al-Asy'ariy tidak menyebutkan hal itu. Namun dapat disimpulkan bahwa daya manusia tidak berpengaruh bagi perbuatannya. Hal itu didasarkan pada beberapa argumen:

1. Dinyatakan bahwa perbuatan itu dilakukan sesungguhnya oleh Tuhan; perbuatan itu ciptaan-Nya.
2. Kalau daya manusia dihadapkan dengan daya Tuhan, maka yang tampak adalah perbandingan antara daya yang terhingga dengan daya yang tak terhingga. Daya manusia sudah pasti tidak dibanding daya Tuhan.
3. Perwujudan perbuatan terjadi bersamaan dengan penciptaan kemampuan kepada manusia. Orang yang tidak diciptakan daya oleh Tuhan mustahil dapat berkata.<sup>51</sup>
4. Perwujudan perbuatan terhalang karena tidak terdapatnya kekuasaan dan daya, tetapi perbuatan itu tidak terhalang perwujudannya kalau tidak terdapat anggota badan dan kehidupan, kecuali kalau keduanya menjadi penghalang terdapatnya kekuasaan dan daya.<sup>52</sup> Dua hal tersebut

---

<sup>49</sup>*Ibid.*

<sup>50</sup>Musthofa al-Ghurabi, *Tarich al-Firaq al-Islamiyyah*, (Mesir: Ali Shubaih, 1957), h. 175.

<sup>51</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al-Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 57.

<sup>52</sup>*Ibid.*

tidak menghalangi daya yang diciptakan karena daya tersebut berasal dari Tuhan bukan berasal dari manusia sendiri.

Ketidakadaan pengaruh daya manusia terhadap perbuatannya dapat diperoleh dari uraian seorang pengikut al-Asy'ariy, al-Ghazali (w. 1111 M.). Ia menerangkan, bahwa Tuhanlah Pencipta perbuatan dan daya berbuat manusia, perbuatannya terjadi dengan daya tuhan.<sup>53</sup> Oleh karena itu, ia berpendapat bahwa daya manusia itu dapat disebutkan tidak mempunyai pengaruh, bahkan menyerupai lemah, sedang daya Tuhan yang lebih tinggi. Dari sini al-Ghazali seperti menawarkan antara menyandarkan perbuatan manusia kepada yang lemah atau kepada yang lebih tinggi.<sup>54</sup>

Dari uraian terdahulu, untuk sementara dapat disimpulkan, bahwa Mu'tazilah memilih sikap bahwa manusia menciptakan perbuatannya dengan kemampuan yang diberikan Allah kepadanya. Sedangkan al-Asy'ariy dan pengikutnya menetapkan bahwa manusia tidak mempunyai kemampuan dalam perbuatan itu, ia hanya memiliki kasb yang terjadi secara bersamaan dan bukan karena pengaruh darinya. *Istithâ'ah* (daya) ini ada ketika perbuatan dilakukan karena ia merupakan daya yang terus-menerus diperbaharui, maka ia tidak mesti ada sebelum adanya perbuatan. Gerakan (*maqdur*) itu tidak dapat dikatakan sebagai hasil ciptaan daya manusia, sekalipun gerakan itu di pihaknya. Sementara itu, Mu'tazilah menetapkan bahwa *istithâ'ah* itu ada sebelum perbuatan, sebab taklif yang disebabkan adanya *istithâ'ah* itu ada sebelum terjadi perbuatan.

Dengan demikian al-Asy'ariy berpegang pada konsep kehendak dan kekuasaan mutlak Tuhan, sehingga Allah yang menjadikan orang berbuat baik maupun jahat, beriman atau kafir. Dengan kata lain Allah berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya sesuai dengan ayat (artinya), "Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang dia kehendaki". (QS. 11: 107).<sup>55</sup>

Sejalan dengan pendapat di atas, al-Asy'ariy selanjutnya mengatakan, bahwa Allah menetapkan kesenangan dan rahmat-Nya khusus bagi orang mukmin, tidak bagi orang kafir. Ia juga mengatakan, bahwa orang kafir tidak mempunyai *qudrat* beriman, Allah menetapkan *qudrat* beriman khusus untuk orang mukmin. Ia berpandangan satu *qudrat* hanya untuk satu perbuatan,<sup>56</sup> karenanya *qudrat* kufur tidak untuk *qudrat* beriman sekaligus, atau sebaliknya *qudrat* iman tidak untuk kufur sekaligus.

Bagi al-asy'ariy *qudrat* beriman itu merupakan pemberian Allah. Orang yang diperintahkan Allah beriman tetapi tidak diberinya *qudrat* beriman berarti orang tersebut tidak memperoleh pertolongan-Nya.<sup>57</sup>

---

<sup>53</sup>Al-Ghazali, *Kitab al-Iqtishad fi al-'Itiqad*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1977), h. 49.

<sup>54</sup>*Ibid.*, h. 51.

<sup>55</sup>Al-Asy'ariy, *al-Ibanat an Ushul al-Dinayah*, (Kairo: Dar Ansor, 1977), h. 107.

<sup>56</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fī al-Radd 'alā Ahl al-Ziagh wa al-Bidā'*, h. 95.

<sup>57</sup>Al-Asy'ariy, *al-Ibanat an Ushul al-Dinayah*, h. 109-110.



Perbuatan Manusia: Antara Kehendak Allah dan Kehendak Manusia

Sebagian teolog menyamakan antara *iradah* (kehendak) dengan *masyi'ah* (keinginan).<sup>58</sup> Demikian pula al-Asy'ariy mengemukakan bahwa Allah menghendaki setiap sesuatu yang mungkin dikehendaki, sebagaimana firman Allah QS. 76: 30.<sup>59</sup> Di sini terlihat bahwa *masyi'ah* disamakan artinya dengan *iradah*. Al-Bazdawiy tidak mempersoalkan perbedaan antara kedua kata itu, karena keduanya mempunyai kedekatan arti. Diakui pula bahwa kebanyakan kaum ahli sunnah tidak membedakan keduanya.<sup>60</sup>

Dari argumentasi di atas, tampaknya perlu dibedakan terlebih dahulu antara *iradah* manusia dengan *iradah* Tuhan. Di dalam perbuatan manusia kehendak siapakah yang berperan, apakah perbuatan yang terwujud itu hanya kehendak Tuhan atau berbarengan dengan kehendak manusia. Ataukah perbuatan itu hanya kehendak manusia.

Kelompok Mu'tazilah mengatakan, bahwa manusia itu bebas dalam perbuatannya maka akan membawa akibat adanya hubungan yang saling mempengaruhi antara kehendak manusia dengan perbuatannya, sebagaimana pendapatnya yang telah lalu bahwa daya manusia dengan perbuatannya memiliki hubungan dan pengaruh secara esensial. Walaupun demikian pendapat tersebut menurut mu'tazilah tidak mengurangi ketentuan kehendak Tuhan. Tuhan menghendaki manusia untuk memiliki kebebasan berkehendak, karena dengan demikian manusia yang menerima *taklif* ini dapat mewujudkan perbuatannya dengan kehendak dan ikhtiarnya sendiri bukan karena dikuasai yang lain.<sup>61</sup>

Dari ungkapan tersebut dapat diketahui bahwa Mu'tazilah dengan jelas membedakan antara kehendak manusia dengan kehendak Tuhan. Kehendak manusia mempunyai peran dalam mewujudkan perbuatannya. Perbedaan tersebut sebagaimana dikatakan Abu Huzail tidak saja dimaksudkan untuk memberikan tanggung jawab manusia di hadapan Tuhan, tetapi juga dimaksudkan bahwa Tuhan tidak sia-sia dalam memberikan *taklif* kepada manusia.<sup>62</sup> Pendapat Abu Huzail yang demikian merupakan akibat dari pendapatnya bahwa karena Allah Maha Bijaksana, perbuatan Allah itu pasti mempunyai maksud dan tujuan.<sup>63</sup> Dengan berpendapat demikian Mu'tazilah akhirnya sampai kepada pendapat bahwa Tuhan wajib melakukan sesuatu yang baik dan terbaik (*al-sholah wa al-Aslah*). Pendapat yang demikian membawa akibat bahwa segala sesuatu mempunyai penilaian baik dan buruk berdasarkan substansinya, dan Allah

---

<sup>58</sup>Jalaluddin Rahman, *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an, Suatu Kajian Tafsir Tematik*, h. 95.

<sup>59</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta : Universitas Indonesia Press, 1986), h. 109.

<sup>60</sup>Muhammad bin Muhammad bin Abd al-karim al-Bazdawiy, *Kitab Ushul al-Din*, (Kairo: Isa al-Babi al-Halabiy, 1963), h. 43.

<sup>61</sup>Qadhi Abd al-Jabbar, *al-Mahmu' al-Mukhith bi al-Taklif fi al-Aqaid*, (Kairo: al-Muassasah al-Mishiriyah, tt), h. 300.

<sup>62</sup>Musthafa al-Ghurabiy, *Tarikh al-Firqah al-Islamiyyah*, h. 176.

<sup>63</sup>Abu Zahrah, *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyyat*, h. 214.

tidak akan melakukan sesuatu kecuali ada hikmahnya, karena mustahil bagi Allah memerintahkan yang tidak baik dan melarang kebaikan, dan Allah wajib melakukan yang baik dan terbaik. Selanjutnya Abu Huzail menjelaskan bahwa *iradah* Tuhan itu bersamaan dengan yang dikehendaki-Nya. Artinya, ketika Tuhan menghendaki sesuatu, maka seketika itu juga sesuatu itu terjadi. Jadi peristiwa itu terjadi pada saat Tuhan menghendaknya. Sedangkan kehendak manusia tidak mungkin bersamaan dengan perbuatannya. Ketika manusia menghendaki sesuatu maka mustahil perbuatan itu terjadi bersamaan dengan *iradahnya*. Inilah yang dimaksud oleh Abu Huzail perbedaan antara kehendak manusia dengan Tuhan.<sup>64</sup>

Sedangkan al-Asy'ariy memahami *iradah* manusia sebagai sesuatu yang diciptakan; dan ia memandang bahwa terjadinya perbuatan itu karena sesuai dengan *iradah* Tuhan. Pada pembahasan ini ia telah menunjukkan bahwa manusia jika ingin melakukan sesuatu perbuatan maka Allah menciptakan daya (*qudrat*) bagi manusia yang bersamaan dengan terjadinya perbuatan itu. Demikian juga kehendak manusia dalam melakukan perbuatan itu adalah diciptakan Allah sebagaimana juga manusia tidak melakukan sesuatu, maka yang demikian itu karena Allah tidak menciptakan daya baginya. Akan tetapi kesesuaian antara *iradah* Tuhan dan *iradah* manusia tidak boleh dianggap sebagai suatu kemestian, tetapi semuanya itu sesuai dengan kehendak Allah. Pendapat tersebut dapat dipahami bahwa seandainya manusia menginginkan sesuatu belum tentu keinginan itu dapat tercapai dan sebaliknya seandainya tidak menginginkan suatu perbuatan, terkadang perbuatan itu tetap saja terjadi. Itulah sebenarnya makna kehendak manusia yang tidak mesti dapat mewujudkan perbuatannya, karena kehendak manusia itu pada hakekatnya menjadi kehendak Allah.<sup>65</sup>

Pernyataan tersebut diungkapkan pula oleh al-Asy'ariy dalam *maqalat*, bahwa tiada kebaikan dan kejelekan dunia ini kecuali atas kehendak Tuhan dan segala sesuatu itu terwujud karena kehendak Tuhan. disebutkan juga, seseorang tidak akan berkehendak kecuali itu dikehendaki Tuhan.<sup>66</sup> Pendapat ini sesuai dengan *ijmak* kaum muslimin baik dari kalangan salaf maupun khalaf.

Dengan demikian *iradah* Tuhan selalu menguasai dan meliputi segala sesuatu yang diciptakan. Apa saja yang dikehendaki Allah akan terwujud dan apa saja yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi.<sup>67</sup> Pendapat al-Asy'ariy ini diperkuat oleh nash-nash al-Qur'an, seperti QS. Al-Buruj/ 85: 16: "Maha Kuasa berbuat apa yang dikehendaki-Nya." QS. Yunus/10: 99: "Jika Tuhanmu menghendaki tentulah beriman semua orang

---

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> Al-Asy'ariy, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*, h. 291.

<sup>67</sup> Al-Asy'ariy, *al-Ibanat an Ushul al-Dinayah*, h. 163. Lihat juga al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'ala Ahl al-Ziagh wa al-Bida'*, h. 56.

yang di muka bumi seluruh-Nya.” QS. Al-Insan/ 76: 30, “Dan kamu tidak menghendaki kecuali jika Allah menghendaki”.

Ayat-ayat yang dikutip di atas jelas menunjukkan bahwa kehendak Allah mendominasi kehendak manusia. Harun Nasution mencontohkan, seseorang tidak dapat menghendaki pergi haji kecuali jika Allah menghendaki seseorang berkehendak menunaikan haji. Hal ini menjelaskan bahwa kehendak manusia bersatu dengan kehendak Allah. Dan kehendak manusia tidak lain dari kehendak Tuhan.<sup>68</sup>

Dari pendapat al-Asy'ariy tentang kehendak Tuhan dan kehendak manusia dalam mewujudkan perbuatan di atas, dapat disimpulkan bahwa kehendak manusia tidak dapat menciptakan perbuatannya sendiri, karena kehendak manusia itu termasuk *iradah* yang baru (*iradah hadisah*). *Iradah* manusia sebatas pada keinginan dan kecendrungan saja tanpa dapat mewujudkan perbuatan. Sementara *iradah* Allah-lah yang mampu menciptakan perbuatan manusia dan *iradah* Allah ini efektif untuk menjadikan perbuatan manusia atau memberi *kasb* manusia dan termasuk segala sesuatu yang ada.

#### Perbuatan yang Disengaja dan Perbuatan yang Tidak Disengaja

Manusia pada umumnya mengakui adanya perbuatan-perbuatan yang disengaja dan ada pula perbuatan yang tidak disengaja. Yang dimaksud dengan perbuatan yang disengaja (*ikhtiyariyah*) adalah perbuatan yang dinisbatkan kepada manusia dan menjadi tanggung jawabnya karena memang ia mempunyai kemampuan untuk melakukan atau meninggalkannya, misalnya yang sering disebutkan dalam al-Qur'an menerima atau menolak ayat-ayat yang dibawa para rasul. Dalam surat 31: 21-22 disebutkan sikap orang-orang yang menolak untuk mengikuti apa yang diturunkan oleh Allah dan orang-orang yang menerimanya. Ayat ini menyebutkan, “Dan apabila dikatakan kepada mereka, “Ikutilah apa yang diturunkan Allah”, mereka menjawab, “Tidak, tetapi kami hanya mengikuti apa yang kami dapati bapak-bapak kami mengerjakannya”. Apakah mereka (akan mengikuti bapak-bapak mereka) walaupun setan itu menyeru kepada mereka ke dalam siksa api yang menyala-nyala. Dan barang siapa yang menyerahkan dirinya kepada Allah, sedang ia mengerjakan kebaikan, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada bahu tali yang kokoh, dan kepada Allah-lah kesudahan segala urusan”.

Kedua ayat tersebut di atas, apabila dicermati menunjukkan suatu sikap seseorang yang merupakan perbuatan *ikhtiyariyat*, karena orang dapat memilih dan melakukan sikap pertama atau kedua dan karenanya akan dibalas dengan siksaan atau pahala sesuai dengan pilihannya.

Lain halnya dengan gerak reflek (perbuatan yang tidak disengaja) yang terjadi pada seseorang karena rangsangan yang sangat kuat pada kulitnya. Orang yang tanpa sadar tersentuh pada ujung jarinya akan

---

<sup>68</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 100.

menarik tangannya dengan tiba-tiba, ia tidak akan menyadari perbuatannya itu sejak semula. Dalam keadaan seperti ini, ia tidak mempunyai pilihan untuk tidak menarik tangannya.

Al-asy'ariy pun dalam diskursus *af'al al-ibad* pada dasarnya mengakui dalam diri manusia terdapat dua perbuatan, hanya saja bagi al-Asy'ariy perbuatan yang tidak disengaja dinamakan dengan perbuatan *involunteer* atau *involuntary movement* dan perbuatan yang disengaja ia namakan dengan perbuatan *kasb* atau *acquire*, perolehan.<sup>69</sup> Dalam bentuk pertama, *involunteer*, menurut al-Asy'ariy terdapat dua unsur. Unsur pertama yaitu penggerak, artinya yang mewujudkan gerak. Sedang unsur kedua adalah tempat bergerak. Penggerak yang sebenarnya adalah Tuhan dan badan yang bergerak adalah manusia. Sesuatu yang bergerak tidak mungkin Tuhan, karena gerak menghendaki dimensi tempat yang bersifat jasmani. Untuk bentuk kedua, perbuatan yang disengaja. Seperti bentuk pertama, *kasb* manusia mempunyai dua unsur, yaitu pembuat yang sebenarnya dan yang memperoleh perbuatan.<sup>70</sup>

Bagi al-Asy'ariy, Tuhan menduduki posisi sebagai pembuat yang sebenarnya dan manusia hanya menempati "yang memperoleh perbuatan" (*muktasib*). Meski demikian Tuhan tidak menjadi yang memperoleh perbuatan karena *kasb* terjadi hanya dengan daya yang diciptakan dan Tuhan tidak mungkin mempunyai daya yang demikian. Sebaliknya manusia tidak mungkin menempati sebagai pembuat (pencipta) karena setiap gerakan manusia terjadi *kasb*, dan *kasb* ini terjadi dengan daya yang diciptakan Tuhan.

Meskipun al-Asy'ariy berpendapat Tuhan adalah pembuat perbuatan manusia, tetapi perbuatan itu masih harus dibedakan antara *involunteer*, terpaksa dengan perbuatan yang disengaja. Bentuk perbuatan *involunteer* bersifat memaksa, yang bersifat gerakan refleks. Kalaupun seseorang berusaha sekuat tenaga untuk melepaskan diri dari gerakan tersebut maka ia tidak dapat lolos atau keluar darinya. Usaha yang sungguh-sungguh itu tidak akan dapat membuahkan hasil. Misalnya menggigil karena sakit demam. Gerakan yang demikian itu disebut terpaksa.

Pendapat al-Asy'ariy tentang gerak, baik yang disengaja maupun yang terpaksa semua diciptakan Tuhan dalam arti yang sebenarnya. Dari wacana ini dapat disimpulkan bahwa semua perbuatan yang lahir dari manusia dengan perantaraan daya yang diciptakan adalah mengandung arti bahwa manusia tidak lain hanyalah merupakan tempat bagi perbuatan-perbuatan Tuhan. Oleh karena itu tampak tidak terdapat perbedaan antara perbuatan terpaksa dengan perbuatan yang disengaja (perbuatan yang memakai *kasb*). Kedua jenis perbuatan itu semuanya dibuat oleh Tuhan,<sup>71</sup> sedang bentuk perbuatan yang disengaja merupakan perbuatan yang tidak

---

<sup>69</sup>Al-Asy'ariy, *al-Luma' Fi al-Radd 'alâ Ahl al- Ziagh wa al-Bidâ'*, h. 42-43.

<sup>70</sup>*Ibid.*

<sup>71</sup>Hammouda Ghuraba, *al-Asy'ari's Teory of Acquisition (al-Kasb)*, dalam *The Islamic Quarterly*, (London: The Islamic Cultural Centre, 1995), h. 159.

mempunyai sifat-sifat keterpaksaan. Gerakan manusia seperti pergi, duduk, datang dan sebagainya, berbeda dengan gerakan menggigil karena demam. Dalam hal pertama terdapat daya yang diciptakan, sedang dalam hal kedua terdapat ketidakmampuan karena dalam pertama (perbuatan yang disengaja) terdapat kemampuan maka ia tidak dapat disebut paksaan. Hal yang demikian disebut *al-kasb*.<sup>72</sup>

Dari penjelasan di atas, tampak jelas bahwa di dalam perbuatan *involunteer* terdapat unsur keterpaksaan manusia dalam melakukan sesuatu tanpa dapat dihindarinya walaupun ia berusaha semaksimal mungkin, sedang pada perbuatan *kasb* tidak terdapat paksaan di dalamnya. Jadi pada yang pertama terdapat ketidakmampuan manusia, karena ada unsur keterpaksaan, sedangkan perbuatan *kasb* terdapat daya diciptakan, karena tidak bisa disebut paksaan sebab ia diberikan *kasb*.

Dengan adanya *kasb* inilah tampaknya al-Asy'ariy membedakan antara perbuatan terpaksa dan perbuatan yang disengaja. Dalam kaitan dengan ini, sebagaimana dikatakan Hammouda Ghoraba, sesungguhnya setiap manusia merasakan pada dirinya atau mengetahui dalam dirinya bila terdapat perbedaan antara gerakan terpaksa yang keluar tanpa dikehendaki seperti demam. Pada gerakan ini, manusia merasa dirinya tidak mampu dan tidak berdaya untuk menolak perbuatan tersebut. Gerakan yang kedua adalah *iradiah* yang keluar bersamaan dengan ikhtiar manusia seperti membaca. Untuk kondisi ini, manusia mampu untuk memilih dan menghindarinya karena di sana ada daya dan *istithâ'ah*.<sup>73</sup>

Dalam perwujudan satu *kasb*, menurut al-Asy'ariy, dipandang perlu diperhatikan kemauan dan daya manusia. Dalam membicarakan kehendak Tuhan, ditegaskan bahwa ia menghendaki semua apa yang dikehendaki. Al-Asy'ariy menguatkan pendapatnya dengan berdasar pada QS. Al-Insan 76: 30. Ia menafsirkan bahwa manusia tidak dapat menghendaki sesuatu itu.<sup>74</sup> Di sini tegas sekali bahwa kehendak (*masyi'ah*) Allah mendominasi kehendak manusia. Untuk itu dicontohkan bahwa seorang tidak dapat menghendaki pergi haji, kecuali Allah menghendaki seseorang berkehendak menunaikan haji. Hal itu menjelaskan bahwa kehendak manusia bersatu dengan kehendak Allah; kehendak manusia tidak lain dari kehendak Tuhan.<sup>75</sup>

Dalam diskursus di atas, pencipta perbuatan yang tidak disengaja maupun disengaja pada pandangan al-Asy'ariy secara instrinsik memiliki kesamaan yaitu Tuhan sebagai satu-satunya Pencipta dari kedua perbuatan tersebut. Jika perbuatan *involunteer* jelas manusia tidak dapat menghindari kejadian itu. Hal yang demikian maklum adanya jika kita langsung mengatakan bahwa Tuhan-lah yang membuat perbuatan *involunteer*. Sedang perbuatan yang disengaja *volunteer* adalah perbuatan manusia.

---

<sup>72</sup>*Ibid.*, h. 42.

<sup>73</sup>*Ibid.*

<sup>74</sup>*Ibid.*, h. 56.

<sup>75</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 110.

Namun karena ia tercipta melalui suatu daya yang telah diciptakan padanya, maka ia tidak pernah lepas dari kontrol Tuhan. Di sana yang tersisa hanya bayang-bayang tanggung jawab manusia terhadap perbuatannya.

Dalam konteks kekinian, jika konsep perbuatan manusia dalam perspektif al-Asy'ari ini kita kaitkan dengan etos kerja, maka dalam melakukan perbuatan selalu didasari dan dilandasi oleh niat untuk berbuat kebaikan atau perbuatan yang diridhoi oleh Allah. Dalam perspektif al-Asy'ari, etos kerja dalam melakukan perbuatan adalah potensi yang diciptakan pada diri manusia. Aplikasinya adalah apabila muncul semangat untuk bekerja dalam rangka mencapai keridhoan Allah, perbuatan atau pekerjaan yang baik mudah-mudahan akan di balas juga dengan kebaikan, dan jika tidak itu semua untuk mencapai keridhoan Allah. Pentingnya keridhoan Allah dalam kehidupan manusia adalah menjadi satu tujuan bagi setiap muslim untuk melakukan pekerjaan atau perbuatan sesuai dengan kehendak Allah. Semakin tinggi keinginan untuk melakukan perbuatan agar diridhoi oleh Tuhan, maka di situlah cerminan etos kerja dari seorang manusia.

## **Kesimpulan**

Al-Asy'ariy memakai istilah *al-Kasb* yang dipahami dengan baik sebagai sebutan yang tepat untuk melukiskan hubungan manusia dengan perbuatannya. Dengan demikian dapat dipahami bahwa *kasb* adalah semata-mata hubungan-hubungan *qudrat* dan kehendak manusia dengan perbuatan manusia, sedangkan perbuatan ini merupakan ciptaan Allah karena daya tidak bisa berpengaruh terhadap *maqdur* (yang dikodrati), karena ia sendiri adalah makhluk. *Iradah* manusia sebatas pada keinginan dan kecenderungan saja tanpa dapat mewujudkan perbuatan. Sementara *iradah* Allah-lah yang mampu menciptakan perbuatan manusia dan *iradah* Allah ini efektif untuk menjadikan perbuatan manusia atau memberi *kasb* manusia dan termasuk segala sesuatu yang ada.

Al-asy'ariy pun dalam diskursus *af'al al-ibad* pada dasarnya mengakui dalam diri manusia terdapat dua perbuatan, hanya saja bagi al-Asy'ariy perbuatan yang tidak disengaja dinamakan dengan perbuatan *involunteer* atau *involuntary movement* dan perbuatan yang disengaja ia namakan dengan perbuatan *kasb* atau *acquire*, perolehan. Dalam bentuk pertama, *involunteer*, menurut al-Asy'ariy terdapat dua unsur. Unsur pertama yaitu penggerak, artinya yang mewujudkan gerak, sedang unsur kedua adalah tempat bergerak. Penggerak yang sebenarnya adalah Tuhan dan badan yang bergerak adalah manusia. Sesuatu yang bergerak tidak mungkin Tuhan, karena gerak menghendaki dimensi tempat yang bersifat jasmani.

\*\*\*\*\*

## Daftar Pustaka

### *Al-Qur'an al-Karim*

- Amin, Ahmad, (1972), *Dhuhâ al-Islâm*. Maktabat al-Nahdhat al-Mishriyyat, Al-Qahirat.
- , (1972), *Dzuhr al-Islâm*, Maktabat. al-Nahdhat Al-Misriyyat, Al-Qahirat.
- , (1985), *Fajr al-Islâm*, Maktabat al-Nahdhat al-Misriyyat, Al-Qahirat.
- Asy'ary, (1955), *Kitâb al-Luma' Fi al-Radd 'ala Ahl al-Ziyagh wa al-Bida'*, tahqiq Mahmud Gharadat, Syarikat Musyahamat Mishriyyat, Al-Qahirat.
- , (1389/1969), *Maqâlat al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâf al-Mushallin*, tahqiq Muhammad Muhy al-Din 'Abd al-Hamid, Maktabat, al-Nahdhat, Al-Qahirat.
- Al-Baqillani, (1987), *Kitab Tamhid al-Awa'il wa Talkhis al-Dalail*, Beirut: Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyat.
- Al-Baghdadi, 'Abd al-Qahir bin Thahir bin Muhammad, (tt.), *al-Farq bain al-Firaq*, tahqiq Muhammad Muhy al-Din 'Abd al-Hamid, Mathba al-Madaniy, Al-Qahirat.
- Al-Ghazali, (tt.), *al-Munqiz min al-Dhalâl*, tahqiq 'Abd al-Halim Mahmud, *Qadhiyyat al-Tasawwuf*. Dar al-Ma'arif, Al-Qahirat.
- , (1962), *al-Iqtishad Fi al-'Itiqad*, Maktabat Muhammad Shabih, Al-Qahirat.
- Al-Jabbar al-Qadhi Abd, (1384/1965), *Syrh al-Ushûl al-Khamsat*, tahqiq Dr. Abd al-Karim Usman, Mathba'at Wahbat, Al-Qahirat.
- Al-Syahrastani, Abu al-Fath Muhammad 'Abd al-Karim ibn Abi Bakar Ahmad, (1968), *al-Milal wa al-Nihal*, tahqiq 'Abd al-'Aziz Muhammad al-Wakil, Mu'assasat al-Halabi wa Syurakah Ili al-Nasyr wa al-Tawzi.
- Al-Bazdawiy, Muhammad bin Muhammad bin Abd al-karim, (1963), *Kitab Ushul al-Din*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabiy.
- Al-Juwaini, al-Imam al-Haramain Abu al-Ma'ali 'Abd al-Malik ibn 'Abdillah ibn Yusuf, (1979), *al-'Aqidat al-Nidzâmiyyat fi al-Arkân al-Islâmiyyat*, tahqiq Ahmad Hijazi al-Saqa, Maktabat al-Kulliyyat al-Azhariyyat, Al-Qahirat.
- , (1950), *Kitâb al-Irsyâd ila al-Qawâ'id al-Adillat fi Ushûl al-'Itiqâd*, tahqiq Muhammad Yusuf Musa dan 'Ali 'Abd al-Mun'im 'Abd Hamid, Maktabat al-Khanji, Al-Qahirat.
- Al-Ghurabi, Musthofa, (1957), *Tarich al-Firaq al-Islamiyyah*, Mesir: Ali Shubaih.
- Grunebaum, Von G. E., (1970), *Classical Islam*, Chicago, Aldine Publishing Cimpany.
- Guraba, Hammauda, (1995), *al-Ash'ari Theory of Acquisition (al-Kasb)* dalam *The Islamic Quarterly of Islamic Culture*, London: The Islamic Cultural Centre.
- Nasr, Sayyed Hossein, (1995), *Intelektual Islam*, terj. Suharsono, Yogyakarta: CIIS Press.
- Nasution, Harun, (1982), *Pembaharuan dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.

- , (1983), *Akal dan Wahyu Dalam Islam*, Jakarta: Universitas Indonesia Press.
- , (1986), *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta : Universitas Indonesia Press.
- Madjid, Nurcholish, (1984), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Madkur, Ibrahim, (1976), *Fi al-Falsafat al-Islamiyyat Manhaj wa Tatbiqih*, jilid II, Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Subhi, Mahmud, (1983), *Fi 'Ilm al-Kalâm: Al-Mu'tazilat*, Iskandariyyat: Mu'assasat al-Tsaqafiyat al-Jami'iyat.
- Rahman, Jalaluddin, (1992), *Konsep Perbuatan Manusia Menurut al-Qur'an, Suatu Kajian Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang.
- Watt, Montgomery, (1992), *Islamic Theology and Philosophy*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- , (1973), *The Formative Period of Islamic Thought*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wolfson, Harry Austryn, (1976), *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge: Harvard University Press.
- Zahrah, Abu, (tt.), *Târîkh al-Mazâhib al-Islâmiyyat*, Kairo: Dar al-Fikr.