

KAPASITAS DAN TANGGUNG JAWAB MORAL DALAM KONSEPSI TEOLOGI ISLAM

M. Lutfi Mustofa

Fakultas Psikologi; Jl. Gajayana 50 Malang, Telp/Fax. 0341-558916

E-mail: drh.mlutfi@gmail.com, mlutfi@psi.uin-malang.ac.id

Abstract

Capacity and Moral Responsibility in the Conception of Islamic Theology has specific purpose, to offer an introductions to Islamic Theological discourses, especially for students and readers who have some familiarity or special interest with the Islamic tradition. This paper expand conceptions of Islamic theological thought beyond the boundaries of traditional “philosophical theology” (*kalam*), locating the themes within a spectrum of literature: *kalam* is thus provided as a particular method in the larger areas of inquiry called theology. It also foregrounds the theological implications of a broad range of textual sources, from “pretheological” material on the scriptural-exegetical end of the spectrum, to the more practical and humanistic material at the other. The collection exemplifies a rich diversity of views on a wide spectrum of topics, questions, themes, and contested issues, underscoring the problem so often posed by attempts to make sweeping generalizations about “what Muslims believe.” Finally, this study situates Islamic theological thought within the context of the emerging new trend of relational theology as necessity in modern life. Some Islamic Theological themes discussed here are freshly situated and introduced with a view to opening doors into the larger context of Islamic tradition.

Keywords: *Capacity, Moral Responsibility, Islamic Theology*

A. Pendahuluan

Islam sebagai agama maupun peradaban sangat menekankan tentang pentingnya *al-akhlaq al-karimah* dalam kehidupan pemeluknya, baik di ranah perseorangan, komunitas, maupun masyarakat luas. *‘Ilm al-akhlaq (the science of character and comportment)* dihasilkan oleh masyarakat Muslim untuk membantu diri mereka sendiri memahami kebutuhan-kebutuhan etis dan dimensi-dimensi teologis dari adanya variasi tindakan yang dimotivasi secara keagamaan.

Para pemikir dan ilmuwan Muslim telah mengeksplorasi selama berabad-abad tentang bagaimana pemahaman teologis bisa mempengaruhi kehidupan nyata seseorang atau masyarakat. Salah satu persoalan yang muncul, misalnya, mengenai bagaimana menghubungkan antara Kemahakuasaan Tuhan dengan kebebasan dan tanggung jawab manusia pada satu sisi, dan gagasan tentang “Keadilan” Ilahi pada lain sisi. Kebutuhan untuk menemukan kaitan antara otoritas Ilahiah dengan moralitas manusia ini karena adanya beragam praktek kejahatan dalam kehidupan menghendaki penjelasan secara teologis maupun filosofis secara tepat.

Kerangka teoritik penelitian ini mengacu pada hasil kajian John Renard (2014), *Islamic Theological Themes: A Primary Source Reader*, bahwa para penulis Muslim sepanjang sejarah klasik maupun modern telah mengkomunikasikan pandangan mereka, baik terkait dimensi teoritik kehidupan moral maupun kebutuhan yang lebih “praktis” untuk meletakkan teori mereka ke dalam suatu kerangka tindakan. Pandangan para penulis Muslim tersebut mengambil berbagai gaya dan aliran, dari karya tulis pendek hingga kumpulan bab di dalam ringkasan karya teologis yang sistematis, dari berwujud surat yang dikirim untuk raja hingga berupa nasehat dan kata-kata bijak berbentuk pribahasa.

Al-Baqillani, misalnya, sebagai salah seorang tokoh aliran Asy’ariah, membuat tingkatan untuk menjelaskan posisi madzhab aqidah Islam yang didirikan oleh Abu Hasan al-Asy’ari ini dalam menanggapi persoalan tentang bagaimana seseorang dapat secara simultan mengafirmasi Kehendak dan Kekuasaan Mutlak Tuhan (KKMT) dan kebebasan manusia untuk bertanggung jawab atas semua perbuatannya. Inti dari pandangannya ini adalah konsep mengenai perolehan (*kasab*), yang memandang manusia sebagai pihak kedua yang pasif di dalam “memilih” atau “memperoleh” kehendak dan perbuatan yang telah diciptakan Tuhan sejak zaman azali.¹

¹ Richard J. McCarthy, SJ, “Al-Baqillani: Muslim Polemist and Theologian,” 2 vols. (*PhD Dissertation*, Oxford University, 1951), 213-224.

Sedangkan kebanyakan tokoh-tokoh Mu'tazilah, seperti Ibnu Huzail al-Allaf, Qadli Abdul Jabbar, dan al-Juba'i, berpandangan bahwa Tuhan tidak bisa dihubungkan dengan segala hal buruk yang dilakukan oleh manusia. Merujuk pada (QS. Ghafir/40:31) "Dan Allah tidak menghendaki berbuat kezaliman terhadap hamba-hamba-Nya", Abdul Jabbar menegaskan bahwa manusia bertanggung jawab penuh atas perbuatan buruk yang dilakukannya, karena sesungguhnya semua yang diciptakan oleh Tuhan adalah kebaikan. Pandangan ini disandarkan pada firman-Nya dalam (QS. As-Sajdah/32:7) "...Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan sebaik-baiknya...".

Menurut Muthahhari, masalah perbuatan manusia adalah satu dari sekian banyak kesulitan yang berkaitan dengan persoalan teodisi.² Pembahasan ini terasa sulit, karena ia memang bukan persoalan ilmiah yang dapat dijawab melalui eksperimen dan observasi, bukan pula masalah praktis yang bisa diselesaikan dengan keputusan dan tindakan. Tetapi, ia lebih merupakan problem filosofis yang menghendaki suatu dalil pemikiran yang dapat menjelaskannya secara proporsional. Begitu fundamentalnya persoalan ini, sehingga hampir semua ajaran yang bersifat keagamaan (teologis) maupun kefilosofatan merasa perlu memberikan tanggapan dengan cara dan metodenya masing-masing.

Secara teologis, persoalan yang menjadi perdebatan di antara para intelektual Muslim tersebut timbul karena konsep dasar Kekuasaan Mutlak dan Kesempurnaan Pengetahuan Tuhan memiliki dampak yang kompleks terhadap kemampuan manusia dalam memilih, menerima akibat, dan bertanggung jawab atas tindakan mereka sendiri. Dalam menjawab masalah ini, aliran-aliran teologi Islam terpolarisasi menjadi tiga pandangan, yaitu (1) kelompok predeterministik yang hampir membebaskan manusia dari segala tuduhan atau kesalahan atas perbuatan jahat yang dilakukannya; (2) kelompok yang berupaya untuk

²Murtadha Muthahhari membagi kesulitan-kesulitan yang berkaitan dengan persoalan keadilan Tuhan ini menjadi empat pokok bahasan: (1) pembedaan, (2) fana dan ketiadaan, (3) kekurangan dan cacat, serta (4) bencana. Tiga tema yang terakhir ini dibahas dan dianalisis di bawah satu tema yang ia sebut dengan "kejahatan". Lihat Murtadha Muthahhari, *Al-`Adl al-Ilahiy*, ter. Agus Efendi, (Bandung: Mizan, 1992), 116.

menyeimbangkan antara kuasa Ilahi dan pilihan bebas manusia; dan (3) kelompok rasionalistik yang menawarkan jalan keluar dengan gagasan tentang kebebasan manusia dalam kehendak dan perbuatannya dan menekankan tanggung jawab manusia terhadap perbuatannya sendiri. Sebagai konsekuensi wajar untuk hal ini, pertanyaan yang kemudian mengemuka dalam studi ini adalah bagaimana pemahaman pada neraca keadilan Ilahi, pada satu sisi, dan kepercayaan pada rahmat dan keadilan-Nya, di sisi yang lain.

Berdasarkan latar belakang pemikiran inilah kajian ini berusaha menjawab beberapa persoalan yang muncul dari variasi tema-tema pemikiran teoritik para ilmuwan Muslim mengenai kapasitas dan tanggung jawab moral serta mengkaitkannya dengan praktik tindakan atau pengalaman moral masyarakat Muslim dalam sejarah klasik maupun modern. Hasil dari kajian ini diharapkan mampu membangun suatu diskusi di antara para pembaca untuk memperdalam pembahasan dan jawaban atas kedua persoalan tersebut. Selain itu, kajian ini dimaksudkan juga untuk memberikan suatu tinjauan tersendiri terhadap karya-karya utama para pemikir Muslim klasik dan modern di seputar tema-tema agensi moral yang variatif, mulai dari persoalan kedaulatan Ilahiah hingga partisipasi manusia dalam turut serta membentuk atau menciptakan takdirnya sendiri dan tanggung jawab mereka untuk terlibat dalam mengukuhkan moralitas publik.

B. Metode Penelitian

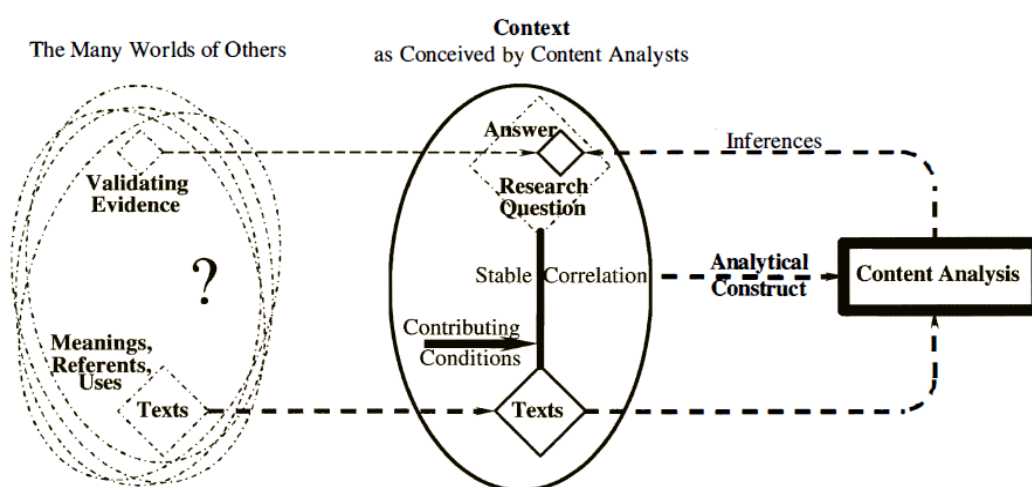
Kajian ini menggunakan metode spesifik yang disebut dengan teknik analisis isi (*content analysis technique*). The ALA Glossary of Library and Information Science mendefinisikan *content analysis* sebagai analisis terhadap isi yang nyata dan tersembunyi dari satu atau lebih teks yang terkomunikasikan (seperti buku atau film) melalui proses klasifikasi, tabulasi, dan evaluasi tema-tema dan simbol-simbol kuncinya agar dapat memastikan makna dan akibatnya yang mungkin.³ Krippendorff mengartikan *content analysis* sebagai teknik penelitian untuk

³ Connaway, Lynn Silipigi and Powell, Ronald R. (2010), *Basic Research Methods for Librarian*. Santa Barbara: Libraries Unlimited, 81.

membuat kesimpulan yang valid dan dapat direplikasi dari teks (atau bahan-bahan bermakna yang lain) pada konteks kegunaannya.⁴

Secara umum, kerangka kerja teknik *content analysis* dalam penelitian ini dapat dideskripsikan dalam skema sebagai berikut:

Gambar 1
Kerangka Analisis Isi



Gambar 1 di atas menjelaskan upaya dalam mengkonseptualisasi situasi yang dapat diamati oleh peneliti dengan menggunakan desain *content analysis*. Dari gambar tersebut juga terlihat, bahwa seorang peneliti atau analis isi semata-mata bergantung pada teks yang tersedia untuk menjawab pertanyaan penelitian. Untuk melanjutkan teks menuju pada hasil penelitian yang diharapkan, peneliti menggunakan komponen *content analysis* sebagai berikut:

1. *Unitizing*, yaitu proses pembedaan segmentasi teks secara sistematis yang menjadi kepentingan analisis.
2. *Sampling*, teks dapat dibaca pada beberapa tingkatan--kata, kalimat, paragraf, bab, atau keseluruhan publikasi--sebagai karya intelektual maupun wacana;

⁴ Krippendorff, Klaus (2004) *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Thousand Oaks: SAGE Publication, xvii.

atau sebagai konsep, *frame*, isu, *plot*, atau *genre*; serta mungkin yang harus disampel sesuai dengan tujuan penelitian.

3. *Recording/coding*, yaitu penjembatanan *gap* antara teks yang ter-unitized dengan pembacaan seseorang terhadap teks.
4. *Reducing*, proses ini diperlukan oleh peneliti untuk efisiensi representasi data, khususnya untuk volume data yang besar.
5. *Inferring*, yaitu proses pengambilan fenomena kontekstual dari dalam teks. Kegiatan ini dimaksudkan untuk menjembatani *gap* antara catatan deskripsi teks dengan apa yang dimaksud, dirujuk, diminta, ditimbulkan, atau disebabkan oleh teks.
6. *Narrating*, yaitu jawaban-jawaban terhadap pertanyaan penelitian. Jawaban ini menggantungkan diri pada tradisi naratif atau konvensi diskursif yang ditetapkan di dalam disiplin para analis konten.

C. Hasil dan Pembahasan

Pembahasan ini secara spesifik akan menyajikan hasil-hasil eksplorasi intelektual para pemikir Muslim masa klasik maupun modern di seputar tema-tema moral. Menurut Renard, teks-teks suci fondasional umat Islam bukan hanya diposisikan sebagai tulisan dan panduan teologis, namun lebih dari itu secara esensial diakui sebagai sumber inspirasi tema-tema teologis dalam karya-karya generasi Muslim berikutnya hingga datangnya era modern. Banyak di antara sarjana-sarjana Muslim tersebut sepanjang sejarah klasik dan modern telah melakukan analisis terhadap tema-tema kunci yang secara teologis didasarkan pada prinsip-prinsip hermeneutika. Sajian ini juga akan menguraikan beberapa contoh eksplorasi metode-metode penafsiran, masalah ambiguitas teks, kajian tentang konteks pengungkapan makna-makna teks secara individual, dan gagasan-gagasan mengenai *nasakh* dan *mansukh* (*abrogation*) di dalam kitab suci.⁵

⁵ Renard, Jhon (2014), *Islamic Theological Themes: A Primary Sources Reader*. Oakland: University of California Press, 1.

Tema-tema moralitas manusia yang menjadi perbincangan di antara para teolog Muslim pada masa klasik dan abad pertengahan memang masih terkait erat dengan pemahaman yang tidak mudah mengenai keberadaan Tuhan sebagai Pencipta dan hubungan-Nya dengan manusia sebagai hamba. Oleh karena itu, para teolog Muslim dalam membahas berbagai persoalan yang berhubungan dengan praktik dan tindakan moral manusia merujuk pada ayat-ayat di dalam al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai firman Tuhan merupakan tanda atau gejala (*ayat-ayat*)-Nya yang paling valid untuk dijadikan pegangan bersama dalam memahami kedudukan manusia di hadapan Penciptanya. Namun, pada praktiknya pemahaman tersebut berkembang secara sangat dinamis, sehingga menjadikan perbincangan mengenai tema-tema moralitas manusia masih hangat diperbincangkan sampai saat ini.

Pembahasan dari hasil kajian ini dimulai dari eksplorasi landasan teologis yang dijadikan sebagai kerangka teori untuk memahami kapasitas dan tanggung jawab moral manusia. Secara teologis, bahwa *being* atau *wujud* (eksistensi) itu hanya ada dua, yakni Tuhan dan selain Tuhan. Tuhan adalah Pencipta (*Kholiq*), dan selain Tuhan merupakan ciptaan (*makhluk*), yaitu alam semesta dengan segala isinya, termasuk manusia. Sebagai Pencipta, maka Tuhan adalah *Wujud* yang tidak bermula (*Qodim*). Sedangkan alam semesta dengan segala isinya, sebagai ciptaan Tuhan, adalah baru (*huduts*). Kemudian, bagaimana antara *huduts* dan *Qodim*, *makhluk* dan *Kholiq*, atau ciptaan dan Penciptanya saling berinteraksi inilah yang mendasari pertanyaan-pertanyaan yang berkembang dalam perbincangan mengenai tema dari kajian ini.

1. Semua yang Baru adalah Ciptaan Tuhan

Semua yang baru (*hawadits*), menurut Baqillani, diciptakan Tuhan, yang merugikan dan menyakitkan, iman ataupun kufur, serta taat maupun maksiat. Pandangan ini didasarkan pada (QS. As-Saaffaat/37:96) "Padahal Allah lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu". Bahkan Allah SWT sendiri yang membantah orang-orang kafir pada saat mereka mengklaim bahwa Dia memiliki teman dalam mencipta, dan berkata: "apakah mereka menjadikan beberapa sekutu bagi Allah yang dapat menciptakan seperti ciptaan-Nya sehingga

kedua ciptaan itu serupa menurut pandangan mereka?" Katakanlah: "Allah adalah Pencipta segala sesuatu dan Dialah Tuhan Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa" (QS. al-Ra'du/13:16). Tuhan juga berfirman: "Dialah Tuhan yang menjadikan kamu dapat berjalan di daratan, (berlayar) di lautan..." (QS. Yunus/10:23). Jadi, ayat-ayat al-Qur'an ini mengatakan kepada manusia, bahwa Allah adalah Pencipta semua kejadian atau keadaan, baik bergerak ataupun diam. Dia juga berfirman: "Adakah pencipta selain Allah yang dapat memberikan rezeki kepada kamu dari langit dan bumi?" (QS. al-Faathir/35:3). Rasulullah SAW dalam hal ini bersabda: "Allah SWT adalah Pencipta dari setiap pencipta dan karya-karyanya". Dengan demikian, masyarakat Muslim telah menyetujui, bahwa tidak ada pencipta selain Allah SWT di dunia dan akhirat, seperti halnya mereka menyepakati tidak ada tuhan selain Allah SWT.

Menurut Baqillani, masyarakat Muslim juga harus mengetahui bahwa semua yang telah diproduksi manusia terjadi semata-mata sebagai kehendak Allah SWT., dan sama sekali tidak dapat dibayangkan bahwa segala sesuatu yang seharusnya ada di dunia maupun di akhirat tanpa kehendak-Nya--seperti, manfaat, bahaya, rizki, istilah, ketaatan, kemaksiatan, dan seterusnya. Semua hal nyata yang telah dipaparkan tersebut, menurut Baqillani, merupakan bukti Allah SWT sebagai Pencipta.

Berbeda dengan Baqillani, Abu al-Walid Muhammad ibn Rusyd dalam menjelaskan dan menunjukkan bukti bahwa Allah SWT adalah Pencipta, melangkah lebih jauh dengan dalil *syar'i* yang ia namakan dengan dalil *inayah Ilahiy*. Menurut Ibnu Rusyd, siapa saja yang menghendaki pengetahuan sempurna tentang Allah SWT, maka dia harus melakukan pengamatan terhadap segala yang ada ini. Di alam semesta, terdapat berbagai contoh yang menunjukkan kesesuaian segala yang ada ini dengan eksistensi manusia. Semua yang ada itu memberikan petunjuk adanya *'inayah al-Ilahiy*, misalnya adanya matahari, bulan, tumbuh-tumbuhan, binatang, barang-barang tambang dan anggota tubuh manusia yang ternyata terdapat saling kesesuaian. Hal ini sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Rusyd:

“Adapun segala yang ada ini sesuai bagi eksistensi manusia. Kebenaran tentang keyakinan ini dapat diperoleh dari adanya gambaran kesesuaian antara malam dan siang, matahari dan rembulan, seperti halnya kesesuaian musim yang empat (panas, dingin, semi dan gugur) bagi manusia. Sedangkan kesesuaian tempat bagi manusia, misalnya bumi ini sendiri. Demikian juga tampak adanya kesesuaian bagi manusia pada berbagai jenis binatang, tumbuh-tumbuhan, barang-barang tambang dan beberapa aspek yang lain seperti hujan, sungai, lautan dan tanah, air, api dan udara. Selain itu, juga tampak adanya *‘inayah* tersebut dalam anggota tubuh manusia dan binatang, yakni bentuk dan ukuran anggota-anggota tubuh tersebut sesuai bagi kehidupan dan eksistensi manusia.”⁶

Di samping itu, segala sesuatu yang ada di atas bumi ini diatur sedemikian rupa sehingga dapat saling menjaga bermacam-macam wujud yang ada di bumi secara mesti. Oleh karena itu, tidak mungkin adanya segala yang ada (*maujudat*) ini adalah secara kebetulan, alias ada penciptanya. Matahari umpamanya, andaikan jisimnya lebih dari yang ada sekarang atau posisinya lebih dekat lagi dengan bumi, maka pasti rusaklah berbagai jenis tumbuh-tumbuhan dan binatang disebabkan oleh panasnya sinar matahari. Sebaliknya, bila jisim matahari itu lebih kecil atau lebih jauh, maka segala yang ada di bumi ini juga akan rusak dikarenakan oleh dingin yang amat sangat. Sedangkan jika tidak ada matahari yang mengisi langit maka tidak akan pernah ada pula musim panas, dingin, semi maupun musim gugur. Padahal, adanya keempat musim tersebut merupakan suatu kemestian bagi keberadaan tumbuh-tumbuhan dan binatang, bahkan manusia. Akhirnya, apabila semua gerak harian ini tidak ada, maka tidak akan ada pula siang dan malam.⁷

Adapun rembulan pengaruhnya juga sangat jelas, sebab seandainya jisim bulan itu lebih besar atau lebih kecil, lebih jauh atau lebih dekat, atau sinarnya tidak terpancar dari matahari, maka tidak akan ada lagi bagi rembulan tersebut perbuatannya yang ada selama ini.⁸

Oleh karena itu, *‘inaya al-Ilahiy* di atas tidak mungkin terbatas hanya pada matahari dan bulan, tetapi mesti terdapat juga pada keseluruhan bintang-bintang,

⁶ Ibnu Rusyd, *al-Kasyf ‘an Manahij al-Adillah fi ‘Aqaid al-Millah*, (Beirut: Dar al-Afak al-Jadidah, 1978), 60.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*, 161

langit-langit dan dalam perjalanan benda-benda langit yang bergerak secara seimbang dengan jarak yang terbatas dari matahari. Seandainya sirkulasi benda-benda langit itu berhenti sekejap saja, maka pasti rusaklah segala yang ada di bumi, apalagi jika mereka berhenti secara keseluruhannya.⁹

Untuk mempertegas dalil *'inayah*-nya itu, Ibnu Rusyd mengatakan bahwa apabila manusia memperhatikan sesuatu yang konkrit (*al-syai' al-mahsus*) maka mereka akan menyaksikan sesuatu itu diletakkan dengan bentuk, ukuran dan tempat yang sesuai dengan keseluruhannya. Semua itu, agar bermanfaat bagi manusia, baik dalam bentuknya yang konkrit maupun tujuan-tujuannya yang hendak dicapai. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa jika semua itu tidak diletakkan sebagaimana mestinya di atas maka dalam pembentukan, peletakan dan penetapan tersebut tidak akan memberikan manfaat bagi manusia. Sehingga, tidak mungkin dengan adanya keserasian segala sesuatu yang konkrit tersebut, adanya suatu manfaat itu adalah secara kebetulan.¹⁰ Misalnya, apabila manusia menyaksikan sebuah batu, maka mereka akan menemukan bahwa bentuk (fungsi) batu itu dapat diubah menjadi tempat duduk. Demikian juga perihal letak dan ukurannya, sehingga seseorang akan mengetahui bahwa tempat duduk dari batu tersebut dijadikan oleh penciptanya, yaitu dia yang telah meletakkannya seperti itu dengan ukuran dan tempatnya yang tertentu.

Ibnu Rusyd memperkuat dalil ini dengan mengemukakan sejumlah ayat al-Quran, di antaranya (QS. Al-Naba'/78:6-16):

“Bukankah Kami telah menjadikan bumi itu sebagai hamparan dan gunung sebagai pasak. Kami jadikan kamu berpasang-pasangan, Kami jadikan tidurmu untuk beristirahat, malam sebagai pakaian, siang untuk mencari penghidupan, dan Kami tegakkan di atas kamu tujuh lapis langit yang kokoh, Kami jadikan pelita (matahari) yang amat terang, Kami turunkan dari awan air yang banyak, supaya dapat Kami tentukan dengan air itu biji-bijian dan tumbuh-tumbuhan dan kebun-kebun yang lezat.”

⁹ *Ibid.*, 100

¹⁰ *Ibid.*, 97

Menurut filosof Muslim Cordova tersebut, ayat ini mengandung pernyataan tentang adanya keserasian antara bagian-bagian dari alam ini dengan wujud manusia.¹¹ Oleh karena itu, tidak dapat disangsikan lagi bahwa bumi yang diciptakan dengan sifat-sifatnya ini adalah agar memudahkan bagi manusia untuk menempatnya. Seandainya bumi memiliki bentuk selain yang sekarang dan tidak terletak pada tempatnya yang selama ini ada, atau dengan ukuran yang berbeda maka tidak akan pernah mungkin ada sesuatu yang tercipta di atasnya. Hal ini tergambar dalam firman-Nya:

“Bukankah Kami telah menjadikan bumi itu sebagai hamparan...” (QS. al-Naba’/78:6).

Dimana kata (*mihada*) dalam ayat ini mencakup makna keserasian bentuk dan tempat bumi. Adapun premis-premis yang memperkuat dalil ‘*inayah*’ di atas adalah sebagai berikut: Alam dengan seluruh bagian-bagiannya diadakan sesuai bagi manusia dan segala yang ada (premis minor). Setiap yang ada itu sesuai dalam seluruh bagian-bagiannya bagi perbuatan yang satu dan diluruskan kearah tujuan yang satu, yaitu penciptaan yang mesti (premis mayor). Jadi, alam adalah diciptakan secara *dharuriy* dan ia memiliki pencipta (konklusi).

Dengan demikian, dalil ‘*inayah*’ Ibnu Rusyd ini memang sesuai dengan kedua prinsip yang melatarinya, yakni semua yang ada di alam semesta diciptakan sesuai bagi keperluan manusia; dan keserasian tersebut merupakan suatu kemestian bila ditinjau dari segi *fa’il* yang menghendaknya, sebab tidak mungkin adanya keserasian itu terjadi secara kebetulan. Oleh karenanya, Ibnu Rusyd berani meyakinkan bahwa dalil yang ditawarkannya ini merupakan dalil yang kuat untuk membuktikan adanya pencipta alam.¹²

Demikianlah Ibnu Rusyd mengupayakan dengan dalil ‘*inayah*’ itu dapat membuktikan adanya Allah Swt. sebagai Pencipta dan Pemelihara alam. Sehingga, dengan dalil itu perlu ditegaskan bahwa Ibnu Rusyd telah melontarkan kritiknya terhadap dalil yang mengatakan bahwa segala yang ada di alam terjadi secara

¹¹ *Ibid.*, 99

¹² *Ibid.*, 104

kebetulan (*bi al-ittifaq*), atau pendapat tentang sifat *mumkin* dan *ja'iz*-nya segala sesuatu. Menurut Ibnu Rusyd, kedua dalil tersebut bertentangan dengan syari'at dan filsafat. Karena, kedua dalil tersebut lebih dekat kepada peniadaan pencipta dari pada membuktikan keberadaan-Nya.¹³

Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa dalam dalil *'inayah* Ibnu Rusyd, yang oleh kebanyakan ahli dinilai sebagai dalil syari'at, justru mengandung muatan rasional yang nyata dan memuat kritik-kritik kepada dalil-dalil yang mengatasnamakan dalil agama. Atas dasar itu, bisa dipahami ketika al-Iraqiy berpendapat bahwa sedikit sekali ditemukan pada kalangan teolog maupun filosof sebelum Ibnu Rusyd yang mampu mempertemukan secara baik antara dalil *'inayah* dan *ghaiyah*.¹⁴ Bahkan, Aristoteles sendiri yang mengemukakan adanya tujuan dari gerak alam ini belum juga sampai pada usaha mempertemukannya dengan *'inayah* Tuhan dalam dalil tersebut. Jika Ibnu Rusyd menciptakan suatu dalil yang belum pernah dilakukan oleh gurunya (Aristoteles), maka hal itu semata-mata dilaksanakan oleh Ibnu Rusyd dalam rangka mempertemukan apa yang terkandung dalam madzhab Aristoteles, sebagai yang mewakili warisan tradisi Yunani, dengan ajaran-ajaran dasar yang terdapat dalam Islam.

2. Konsep Perbuatan

Persoalan mendasar yang membawa pada pembahasan panjang mengenai kapasitas dan tanggung jawab moral manusia dalam Teologi Islam adalah mengenai bagaimanakah kedudukan manusia (*makhluk*) di hadapan Tuhannya sebagai *Kholiq*. Menjawab persoalan ini, para teolog Muslim juga terbagi ke dalam dua spektrum besar, yakni antara pandangan predeterministik yang cenderung menempatkan manusia pada posisi lemah atau bergantung pada kehendak Tuhan dan pandangan rasionalistik yang mengedepankan pilihan bebas manusia atas kehendak dan perbuatannya sendiri.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Muhammad 'Athif al-Iraqiy, *al-Naz'ah al-'Aqliyah fi Falsafah ibn Rusyd*, (Kairo: dar al-Ma'arif, 1979), 273.

Kaum Mu'tazilah yang sejak awal kemunculannya mengambil sikap berbeda dari kebanyakan ulama di Kota Bashrah, memberikan interpretasi yang cenderung filosofis mengenai persoalan perbuatan manusia. Konsepsi perbuatan manusia diletakkan oleh Qadli Abdul Jabbar, misalnya, sebagai lebih bertemali dengan esensi Keadilan ('*adl*) Tuhan, ketimbang dengan Kekuasaan Mutlak-Nya. Menurut Mu'tazilah, di dalam memahami kehendak Tuhan tidak cukup didasarkan pada salah satu esensi-Nya semata, tetapi selayaknya juga mengacu pada esensi-esensi yang lain, seperti Keadilan, Kesucian, dan Keesaan-Nya.

Kemahaadilan Tuhan, misalnya, sangat relevan dijadikan sebagai perspektif dalam memahami perbuatan manusia. Keadilan Tuhan mengandung beberapa arti, seperti (1) secara *aqliyah* Tuhan berbuat yang baik dan terbaik bagi manusia (*al-shalah wa al-ashlah*); (2) Tuhan melaksanakan janji dan ancaman-Nya (*al-wa'd wa al-wa'id*); (3) Tuhan memberikan kebebasan pada manusia dalam kehendak dan perbuatannya (*free will and free act*); (4) Tuhan menciptakan alam semesta lengkap dengan hukum yang berfungsi menjalankan dan memelihara keselarasannya (*sunnatullah*). Keseluruhan makna Keadilan Tuhan ini memberikan penegasan kepada manusia, bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri berdasarkan kehendak dan daya yang telah diberikan oleh Tuhan sejak lama sebelum terjadinya. Pandangan ini didasarkan pada argumentasi yang dikembangkan dari (QS. as-Syams/91:8) "maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya". Atas dasar argumentasi ini, maka bagi kaum Mu'tazilah setiap manusia bertanggung jawab atas setiap pilihan tindakan baik atau buruk, taat atau maksiat, taqwa atau *fujur*, iman atau *kufr* yang dilakukannya. Tanggung jawab ini merupakan konsekuensi logis atas kebebasan berkehendak dan berbuat yang telah diberikan Tuhan kepada manusia. Pada titik inilah, manusia akan mendapatkan balasan dari Tuhan atas apapun yang telah dilakukannya sebagai timbal balik atau pelaksanaan janji dan ancaman-Nya (*al-wa'd wa al-wa'id*). Allah SWT berfirman di dalam (QS. al-Zalzalah/90:7-8) "Barangsiapa yang mengerjakan kebaikan seberat dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya.

Dan barangsiapa yang mengerjakan kejahatan sebesar dzarrahpun, niscaya dia akan melihat (balasan)nya pula”.

Bagi kebanyakan tokoh Asy’ariah, semua yang diciptakan (*makhluq*) hanya menerima *kasb* (perolehan) dari Tuhan yang telah menciptakan mereka. Setiap manusia, laki-laki maupun perempuan, tidak memiliki kapasitas untuk bertindak taat ataupun maksiat, kecuali mereka hanya menerima (*muktasib*) terhadap perbuatan tersebut. Keadaan itu telah difirmankan Tuhan dalam (QS. al-Insan/76:30), “Dan kamu tidak mampu (menempuh jalan itu), kecuali bila dikehendaki Allah...”. Atas dasar ini, Asy’ariah menolak pandangan kaum Mu’tazilah bahwa Tuhan hanya berkehendak atas perbuatan baik saja. Menurut Asy’ariah, keyakinan yang berkembang luas di kalangan umat Islam adalah apapun yang menjadi kehendak Tuhan pasti terjadi, sekalipun hal itu berupa keburukan. Begitu juga sebaliknya, apabila suatu kebaikan tidak dikehendaki-Nya, niscaya juga tidak akan pernah terjadi. Pandangan predeterministik semacam ini juga ditemukan dasar-dasarnya oleh para pengikut Asy’ariah dari sejumlah ayat-ayat di dalam al-Qur’an sebagai berikut: “Seandainya Aku kehendaki, niscaya Aku berikan kepada setiap jiwa petunjuk untuknya” (QS. as-Sajdah/32:13); “Dan seandainya Allah menghendaki, maka tidaklah mereka saling membunuh” (QS. al-Baqarah/2:253); “Dan jika Allah menghendaki, tentulah semua orang di bumi seluruhnya beriman” (QS. Yunus/10:99).

Dengan demikian, konsep *kasb* Asy’ariah pada akhirnya turut membenarkan doktrin kaum Jabbariyah (predeterministik) bahwa manusia tidak menciptakan perbuatannya sendiri. Manusia tidak memiliki kehendak dalam perbuatannya, karena segala perbuatan baik atau buruknya bergantung sepenuhnya pada kehendak dan daya yang diberikan oleh Tuhan. Kesimpulan ini diperkuat oleh Abu Hasan al-Asy’ari dengan argumentasinya yang disandarkan pada (QS. Hud/11:107) “Sesungguhnya Tuhanmu Maha Pelaksana terhadap apa yang Dia kehendaki”.¹⁵

¹⁵ Abu Hasan al-Asy’ari, *Kitab al-Luma*, (Beirut: t.p., 1955), 58.

D. Penutup

Dari paparan hasil dan pembahasan di atas, prinsip umum dari tema-tema mendasar mengenai tanggung jawab moral dalam konsepsi Teologi Islam adalah hasil dari proses pembacaan dan interpretasi terhadap al-Qur'an dan Hadis. Dari berbagai pandangan yang berkembang pada setiap aliran Teologi Islam menggambarkan adanya warna-warni pemikiran di dalam yang melampaui komunitas awal Umat Islam, termasuk persepsi tradisi pra dan non-Muslim yang terartikulasi dalam keyakinan kalangan Muslim. Bahan kajian termasuk yang relevan dalam konteks ini adalah masalah *bid'ah*, formulasi kredo, dan polemik. Selanjutnya, studi ini juga mengamati adanya pergeseran fokus yang berkaitan dengan aneka aliran Teologi Islam. Yaitu, dimensi-dimensi teologis yang bersinggungan dengan masalah "spiritualitas" dan terkomunikasikan melalui beberapa *genre* kesusasteraan dalam karya-karya intelektual Muslim masa lalu. Terakhir, studi ini menyaksikan adanya aspek-aspek teoritis dan fungsional yang tercermin dari bentuk-bentuk etika teologis sebagai bagian paling substansial dalam karya-karya intelektual Teologi Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Asy'ari, Abu Hasan, *Kitab al-Luma*, (Beirut: t.p., 1955)
- Al-Jabbar, 'Abd, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, (ed.) 'Abd al-Karim 'Usman, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1965).
- Al-Iraqiy, Muhammad 'Athif, *al-Naz'ah al-'Aqliyah fi Falsafah ibn Rusyd*, (Kairo: dar al-Ma'arif, 1979).
- Bakar, Osman, *Tauhid dan Sains: Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994).
- Connaway, Lynn Silipigi and Powell, Ronald R., *Basic Research Methods for Librarian*. (Santa Barbara: Libraries Unlimited, 2010).
- Kolakowski, Leszek, *Religion*, (New York: Oxford University Press, 1982).
- Krippendorff, Klaus, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. (Thousand Oaks: SAGE Publication, 2004).
- Lari, Sayyid Mujtaba Musavi, *God and His Attributes: Lessons on Islamic Doctrine*, trans. Hamid Algar, (Potomac: Islamic Education Center, 1989).
- Mackie, J. L., *The Miracle of Theism: Arguments for and Against the Existence of God*, (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- McCloskey, H. J., *God and Evil*, (Netherlands: Martinus Nijhoff, the Hague, 1974).
- Muthahhari, Murtadha, *Al-'Adl al-Ilahiy*, ter. Agus Efendi, (Bandung: Mizan, 1992).
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986).
- Renard, Jhon (ed.), *Islamic Theological Themes: A Primary Sources Reader*. (Oakland: University of California Press, 2014).
- Rusyd, Ibnu, *Tahafut al-Tahafut*, (ed.) Sulaiman Dunya, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 119 H.).
- , *Al-Kasyf 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah*, (Beirut: Dar al-Afak al-Jadidah, 1978).
- Sina, Ibnu, *Al-Najah fi al-Hikmah al-Manthiqiyah wa al-Thabi'iyah wa al-Ilahiyyah*, (Kairo: al-Babi al-Halabi, 1938).
- Smith, Huston, *Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief*, dalam ter. Ary Budiyanto, (Bandung: Mizan, 2003).