

KONSEP KEADILAN ALLAH SWT MENURUT AL-QĀDĪ ‘ABD AL-JABBĀR

Oleh:

Mohd Radhi Ibrahim

Abstract

This article is an attempt to illustrate the concept of Justice of God according to al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār.

PENDAHULUAN

Perbahasan berkenaan konsep keadilan Allah (*al-‘Adl al-Ilāhī*) merupakan salah satu topik penting yang menjadi polemik seluruh manusia sejagat. Prinsip ini begitu diberi perhatian kerana ianya membincangkan tentang perbuatan Allah (*af‘āl* Allah), seterusnya memberikan gambaran tentang hubungan antara manusia dengan penciptanya.¹

Agama Islam sebagai puncak kemuliaan tamadun kemanusiaan memberikan penekanan yang serius dalam menetapkan konsep keadilan Allah. Justeru itu di dalam al-Qur’an terdapat banyak ayat yang menetapkan sifat Adil bagi Allah SWT serta menafikan sama-sekali sebarang bentuk kezaliman daripada-Nya.² Antara ayat-ayat tersebut ialah:

1. Al-‘A’rāf (7): 29

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ

Bermaksud: “Katakanlah: Tuhanku menyuruh dengan keadilan.”

¹ Ibrāhīm Madkūr, *Muqaddimah al-Mughnī fi Abwāb al-Tawhīd wa al-‘Adl*, al-Mu’assasah al-Misriyyah al-‘Āmmah, al-Qāhirah, 1960-1965, viii, hal. 4.

² Ahmad Amīn, *Duhā al-Islām*, cet. ix, Maktabah al-Nahḍah al-Misriyyah, 1978, iii, hal. 44.

2. Fussilat (41): 46

وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ

Bermaksud: "Dan Tuhanmu tidak menzalimi hamba-hambanya"

3. Al-'Ankabūt (29): 40

وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

Bermaksud: "Dan Allah SWT tidak menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi diri mereka sendiri."³

Berdasarkan kepada ayat-ayat yang dikemukakan umat Islam secara keseluruhannya sepakat mengakui bahawasanya Allah SWT. Maha Adil terhadap setiap makhluk ciptaanNya. Mereka juga sependapat menafikan sebarang bentuk kezaliman dari Allah SWT.⁴

POLEMIK

Walau bagaimanapun jalur perselisihan mula terlihat ketika mana usaha-usaha dilakukan oleh para ilmuwan Islam untuk menginterpretasi maksud Keadilan Allah. Idea-idea bertentangan mula timbul dan tersebar di kalangan masyarakat.⁵

Persoalan-persoalan berkaitan yang memerlukan penelitian mendalam turut ditimbulkan; antaranya, apakah yang dimaksudkan dengan Keadilan Allah? Adakah manusia mempunyai kuasa (*qudrah*) untuk memilih (*ikhtiyār*) perbuatan dan masa depannya? Atau adakah mereka dipaksa (*jabr*)? Sekiranya semua perkara ditentukan dan dilakukan oleh Allah SWT, di atas dasar apakah manusia dihisab dan diberi ganjaran?⁶

Persoalan-persoalan ini dan yang sepertinya telah menyediakan satu medan perdebatan yang hebat di antara para pemikir Islam dalam usaha menemukan jawapan

³ Lihat juga al-Qur'an, Surah Āli 'Imrān, (3): 18, Surah Ghāfir (40): 31.

⁴ 'Abd al-Jabbār, *Faql al-I'tizāl wa Tabaqāt al-Mu'tazilah*, taḥqīq Fu'ād Sayyid, Dār al-Tūnisīyah li al-Nasyr, Tūnis, 1393H / 1974M, hal. 141.

⁵ Seale Morris.S, *Muslim Theology: A Study of Origins With Reference to the Church Fathers*, Luzac & Company Limited, London, 1964, hal. 31.

⁶ 'Abd al-Karīm 'Uthmān, *Qādī al-Qudā'* 'Abd al-Jabbār b. Aḥmad al-Hamadhān, Dār al-'Arabīyah, Beirut, 1386H/1967M, hal. 192; Lihat juga Ibrāhīm Madkūr, *Muqaddimah al-Mughnī*, viii, hal. 4.

yang meyakinkan bagi setiap persoalan yang rumit ini. Asyā'irah dan Mu'tazilah, dua mazhab perdana dalam arus pemikiran Islam memberikan pandangan yang berbeza dalam menghuraikan prinsip keadilan Allah (*al-'adl Ilāhī*).

AL-ASYĀ'IRAH

Golongan Asyā'irah mengemukakan satu tafsiran yang khusus mengenai pengertian prinsip keadilan Allah. Mereka berpendapat tidak ada satu pun peraturan atau undang-undang (*qānūn*), yang boleh digunakan untuk mengukur dan menilai perbuatan Allah SWT, kerana setiap peraturan dan undang-undang adalah makhluk ciptaan Allah SWT. Oleh itu ianya tunduk kepada kehendak (*irādah*) dan kekuasaan (*qudrah*) Allah SWT. Menurut mereka lagi sekiranya kita menetapkan batasan atau sempadan bagi perbuatan Allah SWT, bermakna kita membataskan kehendak (*irādah*) dan keinginan Allah SWT. Ini, menurut mereka adalah bertentangan dengan konsep kekuasaan Allah yang mutlak.⁷

Lantaran demikian mereka berpendapat keadilan Allah bukanlah bermaksud mengikut atau patuh terhadap peraturan tertentu, tetapi ianya bermaksud setiap perbuatan yang dilakukan oleh Allah SWT adalah adil tanpa mengira samada perbuatan tersebut baik atau buruk.⁸ Ini bermakna neraca keadilan dan keadilan manusia tidak dipraktikkan terhadap perbuatan Allah, kerana setiap perbuatan Allah SWT adalah adil.⁹

AL-MU'TAZILAH

Sementara itu golongan Mu'tazilah pula mengemukakan tafsiran yang berbeza dari apa yang dikemukakan oleh Asyā'irah. Menurut mereka keadilan (*al-'adl*) mempunyai

⁷ Pengertian *al-'adl* menurut Asyā'irah ialah "meletakkan sesuatu di tempatnya" iaitu bebas melakukan sesuatu di atas apa yang dimiliki. Oleh kerana alam ini adalah ciptaan dan milik Allah SWT, justeru itu Dia bebas melakukan sesuatu menurut keinginannya tanpa batasan atau peraturan, dan setiap perbuatan tersebut adalah 'adil'. Lihat Al-Syahrastānī, *al-Milal Wa al-Niḥal*, taḥqīq 'Abd al-'Azīz Muḥammad al-Wakīl, Mu'assasah al-Halabī, al-Qāhirah, 1387H/1967M, i, hal. 42.

⁸ Al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, cet. I, Matba'ah al-Dawlah, Istanbul, 1928, hal. 131; Seale, *Muslim Theology*, hal. 26.

⁹ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād Fī al-'Itiqād*, taḥqīq Muḥammad Mustafā Abū al-'Ulā, Maktabah al-Jundi, al-Qāhirah, 1392H/1972M, hal 137, al-Muṭahhari, *al-'Adl al-Ilāhī*, Terj. Muḥammad 'Abd al-Mun'im al-Khaqānī, Matba'ah al-Khayyām, Qum, 1401H, hal. 20.

suatu hakikat yang tetap. Justeru itu apabila kita mengakui bahawa Allah SWT Maha Adil maka ianya bermakna Allah SWT melakukan perbuatan-Nya sesuai dengan neraca keadilan. Oleh yang demikian mereka berpendapat Allah SWT hanya melakukan perkara-perkara kebaikan (*husn*), dan tidak sekali-kali melakukan perkara-perkara buruk (*qubh*).¹⁰

Dalam hal ini mereka menyatakan bahawa, terdapat sebahagian perbuatan yang *dhatnya* menunjukkan ciri-ciri keadilan, seperti membalas pelaku kebaikan dengan balasan yang baik, demikian juga terdapat sebahagian perbuatan yang merujuk kepada kezaliman, seperti memberikan balasan yang buruk kepada pelaku kebaikan. Berdasarkan kepada perbezaan ini, mereka berpendapat Allah SWT adalah kebaikan (*husn*), keadilan (*'adl*), kebijaksanaan (*hikmah*) serta kesempurnaan (*kamāl*) yang mutlak. Dengan perkataan lain, Allah SWT menjadikan setiap perbuatan-Nya sesuai dengan neraca keadilan.¹¹

Berpandukan kepada hakikat ini golongan Mu'tazilah menganggap prinsip keadilan Allah (*al-'adl ilāhī*) merupakan asas agama (*uṣūl al-dīn*) terpenting selepas keesaan Allah (*al-tawhīd*). Kesungguhan mereka dalam mempertahankan prinsip keadilan Allah menyebabkan mereka juga dikenali dengan gelaran *al-'Adāliyyah*.¹²

AL-QĀDĪ 'ABD AL-JABBĀR

'Abd al-Jabbār (m. 415H) tokoh Mu'tazilah yang hidup di abad ke-5 Hijrah telah cuba untuk memperincikan lagi penghujahan golongan tersebut. Justeru itu beliau menjelaskan bahawa, maksud keadilan Allah ialah "Sesungguhnya Allah SWT tidak melakukan perbuatan buruk (*qubh*) dan tidak memilikinya. Allah SWT juga tidak cuai terhadap perkara yang wajib ke atasNya. Oleh yang demikian menurut beliau setiap perbuatan Allah adalah baik (*husn*).¹³

¹⁰ Ibn al-Murtadā, *al-Munyah Wa al-'Amal*, taḥqīq 'Isām al-Dīn Muḥammad 'Alī, Dār al-Ma'rifah al-Jāmi'iyyah, Iskandariyyah, 1985, hal. 117.

¹¹ Hasan al-Baṣrī, *Risālah fī al-Qadr*, taḥqīq Muḥammad 'Imārah, cet. II, Dār al-Syuruq, al-Qāhirah, 1408H/1988M, hal. 112.

¹² Bermaksud golongan yang menyokong prinsip keadilan Allah. Lihat Ibn al-Murtadā, *al-Munyah*, hal. 4; al-Syahrastānī, *al-Milal*, ii, hal. 43; Zuhdī Jār Allāh, *al-Mu'tazilah*, hal. 5.

¹³ 'Abd al-Jabbār, *Syarḥ al-Uṣūl al-Khamsah*, taḥqīq 'Abd al-Karīm 'Uthmān, cet. I, Maktabah Wahbah, al-Qāhirah, 1384H/ 1965, hal. 133 dan 301.

'Abd al-Jabbār seterusnya mengemukakan satu hujah rasional bagi membenarkan pendapat yang dikemukakannya. Menurut beliau Allah SWT mengetahui tentang keburukan perkara-perkara buruk (*qubh al-qabiḥ*) dan tidak memerlukannya, malah Allah SWT mengetahui bahawa perkara-perkara tersebut tidak diperlukan olehNya. Maka barangsiapa yang berada di dalam situasi ini tidak akan memilih untuk melakukan perkara-perkara buruk walau dengan apa keadaan sekalipun.¹⁴

Untuk lebih jelas 'Abd al-Jabbār mengemukakan perumpamaan seorang yang berakal diberi pilihan untuk bercakap benar ataupun berbohong, lalu dikatakan kepadanya "Sekiranya kamu bercakap benar kamu akan diberi satu *dirham* dan begitu juga sekiranya kamu berbohong akan diberi satu *dirham*." Pada masa tersebut dia mengetahui bahawa berbohong adalah buruk (*qabḥ*) serta dia tidak memerlukannya. Sudah semestinya orang ini sama sekali tidak akan memilih untuk berbohong.¹⁵

Menurut 'Abd al-Jabbār lagi, pengetahuan tentang baik atau buruk suatu perkara seperti baiknya kebenaran dan buruknya pembbohongan dapat diketahui secara *darūrī*. Bagaimanapun untuk menghuraikan bentuk kebaikan dan keburukan perbuatan tertentu secara terperinci memerlukan kepada penelitian dan dalil. Oleh itu beliau memberitahu akal manusia tidak bercanggah dalam membezakan antara perbuatan baik dan buruk secara umum, akan tetapi mereka berselisih pendapat semasa menghukum setiap perbuatan secara terperinci. Perbuatan membunuh penentang mereka umpamanya, dianggap baik oleh puak Khawarij, manakala kebanyakan umat Islam yang lain menganggapnya satu keburukan.¹⁶

Berdasarkan rasional yang dinyatakan 'Abd al-Jabbār menegaskan bahawa Allah SWT Maha Adil terhadap hamba-hambanya dengan maksud Allah SWT tidak melakukan perkara-perkara buruk seperti zalim (*ẓulm*), dusta (*kidhb*), membebani hambanya di luar kemampuan mereka (*taklīf mā lā yuṭāq*), menyiksa hamba di atas perbuatan yang tidak mereka lakukan dan seumpamanya.¹⁷

Ini kerana sekiranya harus bagi Allah SWT melakukan perkara-perkara buruk seperti zalim dan kejam nescaya tidak akan bermakna firman-Nya وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبِيدِ bermaksud, "Dan tidaklah Tuhanmu menzalimi hamba-hamba-

¹⁴ 'Abd al-Jabbār, *Faḍl al-I'tizāl*, hal. 141; *Idem, al-Mughnī*, vi, hal. 177.

¹⁵ 'Abd al-Jabbār, *Uṣūl al-Khamsah*, hal. 302.

¹⁶ 'Abd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vi, hal. 20; Ja'far al-Subḥānī, *Buḥūth Fī al-Milal Wa al-Niḥal*, cet. III, Mu'assasah al-Nasyr al-Islāmi, Qum, 1412H, iii, hal. 340.

¹⁷ 'Abd al-Jabbār, *al-Mukhtasar*, hal. 232.

¹⁸ Al-Qur'an, Fuṣṣilat (41): 46.

Nya.”¹⁸ dan وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ bermaksud, “Dan Allah SWT tidak sekali-kali menginginkan kezaliman terhadap hamba-hamba-Nya.”¹⁹ Perkara ini juga menurut beliau menimbulkan implikasi yang lebih rumit iaitu keraguan mengenai kebenaran al-Qur’an itu sendiri.²⁰

Melihat kepada hujah yang dikemukakan, ternyata ‘Abd al-Jabbār mempunyai kesimpulan tersendiri mengenai prinsip keadilan Allah SWT. Menurut beliau, setiap perbuatan boleh dinilai dengan akal fikiran yang waras bagi membezakan antara yang baik dengan yang buruk,²¹ tanpa membezakan antara pelaku perbuatan tersebut samada yang dapat disaksikan (*al-syāhid*) ataupun sebaliknya (*al-ghā’ib*).²²

Oleh yang demikian beliau menegaskan setiap perkara buruk seperti zalim, dusta dan sebagainya hendaklah dinafikan dari Allah SWT secara mutlak. Ini bermakna setiap perbuatan Allah SWT adalah sentiasa disertai dengan *hikmah* dan *maṣlahah* untuk hamba-hambaNya.²³

KONSEP KEBAIKAN DAN KEBURUKAN

Masalah penilaian kebaikan dan keburukan (*al-ḥusn wa al-qubḥ*) merupakan asas terpenting kepada konsep keadilan Allah. Pemahaman mengenainya mempunyai pengaruh yang besar dalam menghuraikan maksud keadilan Allah SWT secara keseluruhannya.²⁴

Persoalan utama yang ditimbulkan ialah, bagaimanakah kebaikan dan keburukan dapat diketahui? Adakah ianya ditetapkan oleh Allah SWT ataupun manusia? Dengan lain perkataan, adakah memadai hanya dengan perantaraan akal untuk mengenal kebaikan dan keburukan sesuatu perkara atau mesti disertai dengan wahyu?

¹⁹ Al-Qur’an, Ghāfir (40): 31.

²⁰ ‘Abd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vi, hal. 21.

²¹ Kecuali perbuatan orang yang tidur ataupun lupa, keduanya tidak termasuk dalam konteks penilaian baik dan buruk. Lihat umpamanya *al-Mughnī*, vi, hal. 22

²² Yang dimaksudkan dengan *al-syāhid* ialah alam manusiawi, manakala *al-ghā’ib* pula ialah alam *al-Ilāhī*.

²³ Lihat umpamanya Wensinck A.J., *The Muslim Creed: Its Genesis And Historical Development*, Cet. I, Frank Cass & Co. Ltd, London, 1965, hal. 80.

²⁴ Muḥammad Jawād, *al-‘Aqā’id al-Islāmiyyah*, cet. I, Mu’assasah al-Balāgh, Beirut, 1992, hal. 205.

‘Abd al-Jabbār dalam hal ini berpendapat, kebaikan dan keburukan dapat diketahui melalui perantaraan akal semata-mata. Menurut beliau, akal yang waras berkemampuan untuk menilai sesuatu perbuatan samaada ianya baik atau buruk. Oleh yang demikian beliau mendefinisikan “Kebaikan” (*al-ḥusn*) sebagai, “Sesuatu yang dilakukan tidak menyebabkan pelakunya dicela - menurut pandangan akal.” (*Mā li fā’ilihi ’an yaf’alahu wa lā yastahiqqu ‘alaihi dhamman.*) Manakala keburukan (*al-qubḥ*) pula didefinisikan sebagai, “Apa yang dilakukan menyebabkan pelakunya dicela” (*mā yastahiqqu ‘alaihi dhamman*).²⁵

Penilaian akal yang dimaksudkan pada kedua-dua definisi tersebut tidak hanya tertumpu kepada perbuatan manusia sahaja, namun ianya juga meliputi perbuatan Allah SWT. Oleh kerana akal hanya menerima perbuatan baik sahaja yang layak dilakukan oleh Allah SWT, maka beliau menegaskan bahawa, setiap perbuatan yang dinilai akal sebagai buruk, hendaklah dinafikan dari Allah SWT secara mutlak.²⁶

Bagaimanapun ‘Abd al-Jabbār dalam hal ini menampilkan perbezaan antara perbuatan Allah dengan perbuatan manusia. Perbuatan mematikan anak kecil (*al-tifl*) umpamanya, menurut beliau jika dilakukan oleh Allah SWT adalah baik (*ḥasan*) kerana Allah SWT akan menggantikannya (*’iwad*) dengan ganjaran yang baik di akhirat kelak. Manakala perbuatan tersebut, jika dilakukan oleh manusia adalah buruk (*qabīḥ*), kerana manusia tidak dapat menyediakan *’iwad* dan seumpamanya.²⁷

Sementara itu, golongan Asyā’irah pula mengemukakan pendapat yang agak berbeza. Mereka berpendapat kebaikan dan keburukan bukanlah ditentukan oleh akal, sebaliknya ditentukan oleh *syara’*. Oleh itu kebaikan (*al-ḥusn*) menurut mereka ialah perbuatan yang pelakunya dipuji oleh *syara’*, manakala keburukan (*al-qubḥ*) pula ialah setiap perbuatan yang pelakunya dicela oleh *syara’*.²⁸

Al-Baghdādī (m. 429H) umpamanya, dalam hal ini berpendapat, walaupun akal dapat mengetahui kewujudan Allah SWT dan membuktikannya, namun kebaikan dan keburukan sesuatu perkara serta kewajipan melakukan atau meninggalkannya tidak

²⁵ ‘Abd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vi, hal.7 dan 26; *Idem*, *Uṣūl al-Khamsah*, hal. 326. Lihat juga Hourani George F., *Islamic Rationalism: The Ethics of ‘Abd al-Jabbar*, Oxford University Press, London, 1971, *Islamic Rationalism*, hal. 49 dan 103.

²⁶ ‘Abd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vi, hal. 115.

²⁷ *Idem*, *Uṣūl al-Khamsah*, hal. 312.

²⁸ Al-Syahrastānī, *Nihāyah al-’Iqdām fi-’Ilm al-Kalām*, taḥqīq Alfred Guillaume, London, 1934, hal. 370.

dapat diketahui melainkan melalui perantara *syara'*.²⁹ Dengan perkataan lain kemampuan akal hanya terbatas kepada mengenal Allah SWT semata-mata, manakala selainnya adalah di bawah perintah *syara'*. Pendapat ini juga turut dikongsi oleh al-Syahrastānī (m. 548)³⁰ dan al-Ghazālī (m. 505H).³¹

Oleh yang demikian, mereka berpendapat, sebelum turunnya wahyu, tidak ada sebarang bentuk kewajipan atau larangan terhadap manusia, walaupun untuk mengenal Allah SWT. Lantaran itu, barangsiapa yang mengenal Allah SWT dan sifat-sifat-Nya sebelum wahyu diturunkan serta beriman dengan-Nya, maka orang tersebut dianggap *mu'min*, akan tetapi tidak berhak untuk mendapat ganjaran Allah SWT. Demikian juga dia tidak akan diseksa jika sebaliknya.³²

Melihat kepada pendapat-pendapat yang tertera ternyata, 'Abd al-Jabbār sepertimana golongan Mu'tazilah yang lain mengemukakan pandangan yang berbeza dengan apa yang dikemukakan oleh golongan Asyā'irah. Menurut beliau sekiranya kebaikan dan keburukan hanya diketahui melalui perintah *syara'* dan larangannya, nescaya perkara yang tidak disebut oleh *syara'* tidak akan mempunyai hukum samada baik atau buruk.³³

Sebaliknya 'Abd al-Jabbār menegaskan bahawa, sepertimana mengenal Allah SWT, kebaikan dan keburukan sesuatu perkara juga ditentukan oleh akal. *Syara'* yang dibawa oleh para Rasul ('a.s.) adalah untuk memberi peringatan kepada manusia tentang apa yang telah mereka lupakan iaitu berkenaan perlunya penggunaan akal.³⁴

Menurut beliau lagi, akal yang dikurniakan Allah SWT untuk manusia adalah hujah ke atas mereka. Dengan menggunakan akal tersebut manusia dapat mengenal Allah SWT. Demikian pula akal dapat membezakan di antara perkara baik dengan yang buruk. Kewajipan-kewajipan manusia juga, menurut beliau dapat diketahui melalui pemikiran yang mendalam. Oleh itu bersyukur kepada Allah SWT adalah

²⁹ Al-Baghdādi, *Uṣūl al-Dīn*, hal. 24.

³⁰ Al-Syahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām*, hal. 370.

³¹ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, hal. 160.

³² *Ibid*; al-Baghdādi, *Uṣūl al-Dīn*, hal. 24. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, cet. v, Penerbit Universitas Indonesia, Jakarta, 1986, hal. 82.

³³ 'Abd al-Jabbār, *Uṣūl al-Khamsah*, hal. 311.

³⁴ *Ibid*.

wajib walaupun sebelum turunnya wahyu. Begitu juga kewajiban untuk melakukan kebaikan dan meninggalkan keburukan adalah dapat diketahui melalui akal.³⁵

Ternyata apa yang dikemukakan 'Abd al-Jabbār adalah selari dengan pendapat Mu'tazilah yang menolak kewujudan *Ahl al-Fitrah* iaitu golongan yang tidak sampai kepada mereka seruan para Rasul 'a.s. Namun pandangan ini ternyata bertentangan dengan apa yang dipegang Asyā'irah yang mengakui kewujudan golongan *Ahl al-Fitrah*.

Daripada penjelasan yang dikemukakan 'Abd al-Jabbār memberikan autoritatif yang total kepada akal dalam memahami dan menilai suatu perkara. Namun begitu persoalan yang timbul sekarang ialah, "Adakah wahyu masih diperlukan, setelah akal sudah mampu mengetahui semua kewajiban dan larangan?"

Menjawab persoalan ini secara positif, 'Abd al-Jabbār menjelaskan bahawa, pengetahuan yang dicapai oleh akal adalah berbentuk umum dan tanpa penelitian yang jelas. Akal, menurut beliau mengetahui bahawa bersyukur kepada Allah SWT adalah wajib, namun demikian cara bersyukur tersebut iaitu bentuk ibadah dan cara perlaksanaannya tidak dapat diketahui oleh akal sendirian. Oleh itu wahyu adalah diperlukan bagi menjelaskan cara beribadat yang betul, sebagaimana yang dikehendaki Allah SWT.³⁶

Justeru itu beliau berpendapat, adalah menjadi kewajiban ke atas Allah SWT mengutuskan para Rasul ('a.s.) kepada hamba-hambanya untuk menjelaskan tentang perincian hal-hal keagamaan demikian juga perkara-perkara kehidupan yang lain³⁷ iaitu untuk menyempurnakan pengetahuan yang tidak mampu dicapai oleh akal.³⁸

³⁵ Ahmad Amin, *Duḥā al-Islām*, iii, hal. 49.

³⁶ 'Abd al-Jabbār, *Uṣūl al-Khamsah*, hal. 563. Penulis berpandangan, pendapat beliau berkenaan akal dan wahyu mempunyai persamaan dengan apa yang dikemukakan oleh ahli falsafah Islam, Ibn Tufayl dalam karyanya *Ḥayy Ibn Yaqzān*. Ḥayy' melalui kecekapan akalnya dapat mengenali Allah SWT, bahkan sampai ke peringkat penyatuan dengan *al-'aql al-fa'āl*. Namun untuk mengenali cara beribadah seperti solat, puasa dan haji, beliau masih memerlukan penjelasan dari sahabatnya Asal yang pengetahuannya bersumber dari ajaran wahyu. Lihat Ibn Tufayl, *Risālah Ḥayy bin Yaqzān*, taḥqīq Ahmad Amin, al-Qāhirah, 1966, hal. 126.

³⁷ 'Abd al-Jabbār, *Uṣūl al-Khamsah*, hal. 563.

³⁸ *Idem*, *al-Mukhtaṣar fī Uṣūl al-Dīn*, taḥqīq Muḥammad 'Imārah, Dār al-Syurūq, al-Qāhirah, 1408H/1988M, hal. 263.

Jika diteliti pandangan yang dikemukakan ‘Abd al-Jabbār mewajibkan perutusan Rasul ‘a.s ke atas Allah SWT agak keterlaluan seolah-olah manusia menetapkan peraturan ke atas Allah pada hal manusia dan segala apa yang wujud adalah milik Allah SWT. Mungkin ini adalah salah satu sebab kenapa mazhab Mu‘tazilah kurang mendapat sambutan di kalangan umat Islam.

Seterusnya ‘Abd al-Jabbār menyatakan bahawa kebaikan dan keburukan suatu perbuatan bukanlah ditentukan oleh jenis atau ‘*ayn* perbuatan tersebut, akan tetapi ianya ditentukan oleh cara perlaksanaannya (‘*alā wajhin*). Sujud umpamanya, jika dilakukan kepada Allah SWT adalah baik, manakala jika dilakukan untuk berhala adalah buruk. Demikianlah perbuatan-perbuatan yang lain seperti berdiri, berjalan, bercakap dan sebagainya.³⁹

Setelah membuktikan bahawa akal dengan sendirinya mampu untuk mengenali kebaikan dan keburukan, ‘Abd al-Jabbār selanjutnya memberikan kebebasan kepada akal untuk menghuraikan konsep keadilan Allah. Menurut beliau akal yang waras sudah tentu akan menyucikan *dhat* Allah SWT daripada setiap perbuatan buruk dan sia-sia.⁴⁰

Berdasarkan rasional ini, beliau berpendapat Allah SWT tidak menyeksa hamba-Nya di atas perbuatan yang tidak mereka lakukan, seperti menyeksa kanak-kanak (*ta’dhīb al-atfāl*) di atas dosa ibubapa mereka. Demikian juga Allah SWT tidak akan membebani hamba-hambaNya dengan sesuatu yang melebihi kemampuan mereka (*taklīf mā lā yutāq*). Begitu juga tidak membalas pelaku kebaikan dengan balasan yang buruk. Semua perkara tersebut adalah buruk (*qubh*), oleh yang demikian ianya tidak akan dilakukan oleh Allah SWT, bersesuaian dengan sifat Adil dan Bijaksana yang dimilikinya.⁴¹

Menurut penelitian penulis, perbuatan yang dinyatakan ini sememangnya turut diterima oleh golongan Asyā‘irah, cuma yang menjadi perbezaan ialah ‘Abd al-Jabbār mewajibkan setiap perbuatan tersebut kepada Allah SWT, sementara golongan Asyā‘irah pula menganggap perbuatan tersebut adalah harus bagi Allah SWT untuk melakukannya.

³⁹ ‘Abd al-Jabbār, *al-Mughnī*, vi, hal. 77.

⁴⁰ ‘Abd al-Jabbār, *al-Mukhtaṣar*, hal. 232.

⁴¹ *Ibid.*

Dalam konteks ini, pandangan golongan Asyā'irah dilihat lebih sesuai dengan kedudukan manusia yang merupakan hamba kepada Allah SWT. Rasional perkara ini ialah, Allah SWT merupakan kuasa tertinggi dan tiada kuasa lain yang lebih tinggi dariNya untuk mewajibkan ke atasNya apa-apa peraturan.

Oleh itu lebih sesuai dikatakan Allah SWT melakukan perkara-perkara seperti tidak menyeksa hambaNya di atas perbuatan yang tidak mereka lakukan, tidak membebani hamba-hambaNya dengan sesuatu yang melebihi kemampuan mereka, bukan disebabkan ianya diwajibkan oleh satu kuasa lain ke atasNya, namun ianya merupakan satu menifestasi kebijaksanaan dan kesempurnaan Allah SWT.

KESIMPULAN

Sebagai kesimpulan 'Abd al-Jabbār yang mewakili golongan Mu'tazilah dilihat begitu menekankan tentang keadilan Allah SWT. Beliau dalam hal ini menggunakan metode pembuktian yang disaksi (*al-syāhid*) ke atas yang ghaib. Oleh itu beliau berpendapat segala perkara yang dilihat menjurus kepada kezaliman menurut perspektif manusia hendaklah dijauhkan daripada Allah SWT.

Sementara itu golongan Asyā'irah pula mengemukakan pandangan yang agak berbeza dalam menghuraikan konsep keadilan Allah SWT disebabkan mereka lebih memberikan penekanan terhadap kemutlakan kuasa Allah SWT. Kenyataan yang membawa maksud bahawa harus bagi Allah SWT memasukkan orang yang melakukan kebaikan ke dalam neraka bukan bermaksud mengaitkan Allah SWT dengan kezaliman, sebaliknya ia lebih menonjolkan kepada kekuasaan (*qudrah*) dan kehendak (*irādah*) Allah SWT yang tidak terbatas.

Demikian juga golongan ini berpegang teguh dengan rasional bahawa adalah tidak wajar makhluk yang dicipta mewajibkan sesuatu ke atas *al-Khāliq* iaitu Allah SWT.

PENUTUP

Apa yang pasti para Mutakallimun secara amnya cuba untuk menggunakan kefahaman masing-masing bagi menonjolkan kehebatan dan keagungan Allah SWT. Namun dalam proses tersebut telah timbul perselisihan dan perbezaan pandangan yang menyebabkan muncul pula mazhab-mazhab akidah yang pelbagai. Perkara ini adalah disebabkan perbezaan dalam metodologi yang digunakan serta tahap pemahaman yang berbeza menurut setiap individu.

Semoga rencana ringkas ini dapat memberi sumbangan kepada para pengkaji dalam memahami polemik yang terjadi di kalangan para Mutakallimun berkaitan keadilan Allah SWT.