

INTERPRETASI MUHAMMAD IQBAL TENTANG ATOMISME DALAM KALAM ASY'ARIYAH

Muzairi

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstract

According Iqbalin The Reconstruction of Religious Thought in Islam the Asy'arie school, of thinkers, then, the world is compounded of what they call *jawahir* – infinitely small parts of atoms which can-not be further divided. Since the creative activity of God is ceaseless the number of the atoms cannot be finite. Fresh atoms are coming into being every moment, and the universe is therefore constantly growing. As the Quran says: “God adds to His creation what He wills”. The essence of the atom is independent of its existence. This means that existence is quality imposed on the atom by God.

Key words: Muhammad Iqbal, Asy'ariyah, Atomisme, Qur'an, God.

A. Pendahuluan

Dalam sejarah pemikiran teologi Islam aliran Asy'ariyah yang dipelopori oleh Asy'ari meneguhkan kekuasaan dan rahmat Tuhan sebagai yang telah dipertahankan oleh ortodoksi. Setiap perbuatan manusia terjadi dengan Kehendak dan 'Ridha' Tuhan, baik perbuatan baik maupun buruk. Seperti dikatakan di muka, al-Asy'ari sangat terpengaruh oleh reaksi kaum ortodoks terhadap doktrin Mu'tazilah yang seolah-olah membatasi kekuasaan Tuhan. Dan, sesungguhnya ia tidak menyembunyikan fakta bahwa ia tidak ingin menyimpang dari ajaran Ahmad Ibnu Hanbal. Kekuasaan Tuhan ini selanjutnya didukung oleh teori atomistik tentang alam, yang mengingkari hukum sebab-akibat dan potensialitas dalam benda-benda alam, dan menonjolkan tindakan Tuhan yang langsung dalam peristiwa-peristiwa, baik peristiwa fisik maupun mental.

Kaum Asyariyah, yang begitu tertarik kepada kemahakuasaan Tuhan di dunia, menemukan dalam atomisme suatu alat yang tepat untuk mendukung tuntutan-tuntutan teologis mereka. Sebuah pandangan dunia Aristotelian, yang dikuasai oleh proses-proses kausal yang mengembangkan dirinya sendiri hampir secara mekanik, tidak sesuai dengan tujuan mereka yang dinyatakan untuk menguatkan hak-istimewa Tuhan untuk bertindak bebas dan imperatif di dunia. Sebuah sandingan atom-atom yang

bergantung, seperti aksiden-aksiden yang melekat padanya, pada kesenangan Tuhan, baik untuk menciptakan atau melangsungkan mereka, lebih cocok dalam pandangan mereka dengan gagasan kekuasaan Tuhan yang sewenang-wenang.

Mc Donald menyebutkan atomisme Asy'ari "Islam's most original contribution to philosophy", oleh karena itu tidak heran kalau filsafat kalam itu merupakan gerakan filsafat Islam pertama di dalam sejarah pemikiran Islam. Walaupun paham tersebut banyak kritik dan ada yang memandang sesuatu yang positif hal ini dilakukan oleh Iqbal yang memandang dan interpretasi atomisme Asy'ari kedalam suatu paham pluralisme rohani (*reality is, therefore, essentially spirit*) yang perinciannya menurut Iqbal harus digarap oleh teologi Islam di masa yang akan datang dengan sentuhan teknologi modern.

Akhirnya tulisan ini ingin mencoba membahas interpretasi atomisme dalam kalam Asy'ari menurut tafsiran Muhammad Iqbal, tulisan ini tidak bermaksud untuk merangkum semuanya, tapi suatu cara tentatif menganalisis interpretasi Iqbal terhadap Atomisme.

B. Muhammad Iqbal

Iqbal lahir di Sialkot, daerah Punjab bagian Barat, pada tanggal 22 Februari 1873. Leluhur Iqbal adalah keturunan Brahmana yang telah memeluk Islam sejak kira-kira tiga abad sebelum ia lahir.¹

Pendidikan formal Iqbal tingkat dasar dan menengah ditempuh di Scottish Mission School. Mir Hasan adalah pembimbingnya, yang mengajarkan cita dan jiwa keislaman, sehingga dalam diri Iqbal tertanam jiwa keislaman. Pendidikan Iqbal di Sialkot selesai pada tahun 1895, setelah itu Iqbal masuk Government College Lahore. Iqbal berkenalan dengan Sir Thomas Arnold, guru yang memperkenalkan kepadanya sastra-sastra dan pemikiran baru.² Iqbal menyelesaikan studi di Government College Lahore pada tahun 1897. Tahun 1905, Iqbal pergi ke Inggris untuk belajar filsafat di Universitas Cambridge di bawah bimbingan Mc Taggart. Pada tahun 1907, ia pergi ke Jerman, belajar bahasa Jerman untuk beberapa lama, lalu memasuki Universitas Munich. Di Universitas Munich ini ia mengajukan disertasi *The Development of Metaphysics in Persia*. Disertasi ini merupakan karya yang menyebabkan kemampuannya dalam meneliti dan keluasan pemikirannya dalam bidang filsafat diakui banyak orang untuk pertama kalinya. Iqbal dari Jerman pergi ke London untuk belajar hukum, lulus dalam bidang advokat. Iqbal juga masuk di School of Political Sciences untuk beberapa lama. Iqbal kembali ke India pada tahun 1908. Setibanya di India, ia menjadi guru dalam bidang filsafat dan kesusastraan Inggris di Government College Lahore. Namun akhirnya, ia memilih advokat sebagai bidang profesi yang ditekuni hingga tahun 1934.³

¹ Muhammad Ansori Lidinillah, *Agama dan Aktualitas Diri Perspektif Filsafat Muhammad Iqbal*, (Yogyakarta, Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 2005), hlm. 6-10. Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction Tough in Islam*, (New Delhi, Kitab Bavana, 1981), hlm. I.

² Muhammad Ansori Lidinillah, *Agama*, hlm. 6-10.

³ *Ibid*. Lihat A. Khudori Saleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2014), hlm. 299-303.

Bidang kesusastraan ditekuni Iqbal sejak belajar di Sialkot. Iqbal gemar sekali menggubah syair-syair dalam bahasa Urdu. Bakat Iqbalsemakin berkembang ketika pada tahun 1895 dia melanjutkan pelajaran ke Delhi, yang pada waktu itu merupakan pusat intelektual di India. Sajak-sajak gubahannya dari masa ke masa semakin meningkat hingga masa-masa ia terkenal. Iqbal meski demikian, tidak suka disebut sebagai penyair, karena syair Islam lebih menjadi pusat perhatiannya. Syair-syairnya hanyalah merupakan alat mendakwahkan nilai-nilai dan jiwa keislaman yang diyakini kebenarannya. Iqbalberpendapat, suatu puisi atau syair hendaknya mampu menyampaikan pesan kehidupan abadi dan harapan yang akan menggugah semangat muslim.⁴

Iqbal juga terjun di bidang politik. Ia sangat berperan dalam kehidupan politik, Iqbaladalah arsitek negara Pakistan. Pada tahun 1927, ia terpilih sebagai anggota dewan legislatif Punjab. Jabatan ini dipegangnya selama tiga tahun. Tahun 1930, ia ditunjuk sebagai presiden sidang tahunan Liga Muslimin. Ketika itulah dalam sebuah pidatonya, Iqbal mengemukakan gagasan tentang negara Islam di India. Cita-cita ini baru terwujud pada tahun 1947 tanpa Iqbal dapat menyaksikannya. Kegiatan di bidang politik yang lain di antaranya adalah pada tahun 1931 dan 1932 dua kali berturut-turut ia menghadiri konferensi meja bundar di Inggris dalam upaya pembentukan negara Indo-Pakistan.⁵

Iqbal baik sebagai pujangga, filsuf, politikus, ahli pendidikan dan ahli bidang hukum, adalah pribadi yang produktif hingga akhir hayatnya. Kegiatan-kegiatan yang dilakukan, baik dalam menekuni profesinya maupun dalam memberikan ceramah-ceramah, menggubah syair, menghadiri undangan dari pemimpin-pemimpin negara untuk memberi fatwa-fatwa agama dilakukannya dengan penuh semangat hingga ketika ia jatuh sakit. Iqbal wafat pada tanggal 21 April 1938.⁶

Pemikiran Iqbal yang tertuang dalam harya-karyanya baik berbentuk prosa maupun puisi, serta dalam kuliah maupun pidato-pidatonya, memberi gambaran akan sikap pribadi dan pandangannya yang revolusioner, jauh menjangkau ke masa depan, dan bijaksana. Sikap itu tidak muncul begitu saja, namun merupakan ekspresi dari kualitas, kuantitas, dan keluasan pengetahuan serta pengalaman.

Iqbal mewariskan banyak karya tulis, berbentuk prosa, puisi, jawaban atas tanggapan orang atau kata pengantar bagi karya orang lain. Kebanyakan karya-karya ini menggunakan bahasa Persia, menurut Nicholson,⁷ agar bisa diakses oleh dunia Islam, tidak hanya masyarakat India. Sebab, saat itu, bahasa Persi adalah bahasa yang dominan di dunia Islam dan dipakai masyarakat terpelajar. Karya-karyanya, antara lain, *The Development of Metaphysic in Persia* (desertasi, terbit di London, 1908), *Asra-I Khudi* (Lahore, 11916, tentang proses mencapai insan kamil), *Rumuz-I Nukhudi*

⁴ Muhammad Iqbal mempunyai visi puisi masa depan yang berkaitan dengan kehidupan manusia dan situasi kekinian.

⁵ Muhammad Ansori Lidinillah, *Agama*, hlm. 8.

⁶ *Ibid.*

⁷ Sayed Abdul Wahid, *Studies in Iqbal*, (Lahore, Ashraf Press, 1967), hlm. 157.

(Lahore, 1918), *Javid Nama*⁸ (Lahore, 1932), *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (London, 1934), *Muzafir* (Lahore, 1936), *Zarh-I Kalim* (Lahore, 1937), *Bal-I Jibril* (Lahore, 1938), dan *Letters and Writings of Iqbal* (karachi, 1967, kumpulan surat dan artikel Iqbal).⁹

C. Pandangan Iqbal Terhadap Alam Pikiran Yunani dan Barat

Situasi antara dunia Barat dan Timur, pada akhir abad ke-19 masa ketika Iqbal hidup, sangat berlainan. Timur berada dalam suatu keadaan yang sangat menyedihkan dan penuh kesukaran, dikalahkan dan dihina oleh musuh-musuhnya (Barat). Kemerosotan Timur menurut Iqbal sebagian besar disebabkan oleh sistem filsafat yang mengajarkan penyanggahan diri dan peniadaan pribadi, tidak menghiraukan kehidupan dunia dan menjauhkan diri darinya.¹⁰ Masuknya gagasan Plato dan neo-Platonis ke dunia Timur dan khususnya dunia Islam melancarkan pukulan yang sama dengan doktrin monisme dalam Weda dan Timur. Filsafat Plato¹¹ mengajarkan bahwa dunia ini sekedar rupa dan maya, sedang doktrin monisme dalam Weda mengajarkan faham ketuhanan yang panteistik. Kedua ajaran tersebut mempunyai andil cukup besar dalam menciptakan keadaan dan sikap tidak menghargai kehidupan dunia. Sikap acuh tak acuh dengan kehidupan dunia, menjauhkan diri dari usaha untuk kehidupan dunia, dan hanya menekankan aspek ruhaniah dalam hidup telah menyebabkan Timur berada dalam situasi yang memprihatinkan, terbelakang, dan tertekan, khususnya dalam hidup duniawi.¹²

Keadaan dunia Barat sangat berlainan dengan dunia Timur. Ditopang oleh filsafat materialisme, rasionalisme, dan positivisme, Barat berkembang pesat dalam hidup duniawi. Rasa tidak puas dengan keadaan, rasa ingin tahu di bidang ilmiah, telah melahirkan sikap dinamis. Aturan-aturan agama dan semua aturan yang sudah mapan dipertanyakan kembali. Tidak ada istilah dogma dalam kamus Barat. Akibatnya, ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang pesat. Semangat untuk maju menggebu-gebu, persaingan antar kelompok terus berlangsung. Situasi Timur, bahkan, dimanfaatkan oleh Barat untuk memenuhi kebutuhan hidup duniawinya.¹³

Iqbal mengakui bahwa tipe fatalisme yang menjatuhkan derajat manusia telah menguasai Timur dan khususnya Islam selama berabad-abad. Iqbal menunjukkan

⁸ Muhammad Iqbal, *Javid Namah*, alih bahasa Dr. Muhammad Mohin, Jakarta, Pustaka Panjimas, 1987, hlm. XIV-XV. Lihat Annemarie Schimmel, *Mystical*, hlm. 50, 70.

⁹ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, (London: Chapel Hill, 1981), hlm. 117-120, 160, 198, 200, 230, 263, 273, 3060.

¹⁰ Mustofa Ansori Lidinillah, *Agama*, hlm. 17.

¹¹ *Ibid.*

¹² Salah satu kritik Iqbal terhadap panteisme yaitu tentang tanggungjawab dan moral, dia juga menentang metafisika mistisisme. Sebagai seorang filosof dan pemikir, dia menampilkan diri sebagai tokoh "anti sistem", pendekatan anti sistemnya berkembang dan memunculkan filsafat yang dikenal dengan filsafat diri (ego). Lihat Manzhur Ahmad, "Metafisika Persia dan Iqbal" dalam Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia* (terjemahan), (Bandung: PT Mizan, 1990), hlm. 14-17.

¹³ Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, (New Delhi, 1991), hlm. 5-7.

bahwa fatalisme¹⁴ itu telah berkuasa karena pengaruh filsafat, kurangnya pemahaman terhadap semangat hidup yang telah dipancarkan Islam terhadap muslim, dan karena pengaruh siasat politik.

Filsafat Yunani pernah berpengaruh besar dalam sejarah Islam. Hal ini mempunyai dampak bagi dunia Islam. Pemahaman terhadap Al Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam telah berjalan di bawah pengaruh filsafat Yunani. Akibatnya, semangat yang dipancarkan al-Qur'an tidak dapat dicerna secara asli.¹⁵

Iqbal memberi contoh dengan menunjuk filsafat Plato yang berpengaruh terhadap pemikir Islam, yang sebenarnya filsafat Plato tersebut tidak sesuai dengan semangat al-Qur'an. Plato berpandangan bahwa dunia ini hanya rupa dan maya, realitas sesungguhnya adalah dalam ide. Berpangkal dari sini, Plato meremehkan persepsi indera, karena menurunnya persepsi indera hanya memberi opini semata tidak memberi pengetahuan yang sebenarnya. Akibat lebih jauh dari filsafat Plato, orang akan menjauhkan diri dari kehidupan dunia.¹⁶ Nyata sekali perbedaan dengan Al Qur'an yang sangat menghargai persepsi indera dengan mengakui bahwa sikap yang didasarkan atas pengalaman indera adalah babak yang sangat perlu dalam kehidupan ruhani manusia. Mereka itu bertanggung jawab kepada Tuhan atas perbuatannya di dunia. Al Qur'an mengajarkan¹⁷ bahwa sesungguhnya pendengaran, penglihatan, dan hati semua itu akan ditanya. Iqbal tidak sependapat dan bahkan menentang pandangan Plato. Realita itu hidup dalam kenyataan-kenyataan dan seorang makhluk seperti manusia yang harus memelihara kehidupannya dalam suatu lingkungan yang penuh penghalang tidak boleh begitu saja mengabaikan sesuatu yang nyata dapat dilihat.

¹⁴ Iqbal menguraikan tentang fatalisme tingkat tinggi, yang merupakan prinsip penciptaan sifat-sifat Uluhiyat dalam diri manusia, yaitu yang dihubungkan dengan iman, ia mengatakan sebagai berikut: Iman is not merely a passive belief in one or more propositions of a certain kind; it is living assurance begotten of a rare experience. Strong personalities alone are capable of rising to this experience and the higher "fatalism" implied in it. Napoleon is reported to have said – I am a thing, not a person. This is one way in which unitive experience expresses itself. In the history of religious experience in Islam which, according to the Prophet, consist in the "creation of Divine attributes in man", this experience has found expression in such phrases as – "I am tive truth" (Hallaj), "I am Time" (Muhammad), "I am the speaking Qur'an" (Ali), "Glory to me" (Ba Yazid). In the higher Sufism of Islam unitive experience is not the finite ego effacing its own identity by some sort of absorption into the infinite Ego; it is rather the Infinite passing into the loving embrace of the finite. (Iman bukanlah sekedar percaya secara pasif akan satu masalah tertentu, melainkan merupakan keyakinan merupakan keyakinan yang hidup, yang didapatkan dari suatu pengalaman yang jarang terjadi. Hanya pribadi-pribadi yang kuat sajalah yang sanggup naik ketingkat pengalaman ini dan ke "Fatalisme" tingkat tinggi yang tersirat didalamnya. Konon Napoleon pernah berkata - "Aku adalah benda, bukan person". Ini adalah satu cara dimana pengalaman yang mempersatukan dapat menyatakan dirinya. Dalam sejarah pengalaman religius dalam Islam yang menurut Nabi, merupakan "penciptaan sifat-sifat Uluhiyat dalam diri manusia", pengalaman ini telah menemukan pernyataannya dalam kalimat-kalimat semacam "Aku adalah kebenaran kreaif" (Hallaj), "Akulah waktu" (Muhammad), "Aku Qur'an yang berkata-kata" (Ali), "Muliakanlah daku" (Ba Yazid). Di dalam Sufisme Islam yang bertingkat lebih tinggi pengalaman yang mempersatukan itu bukanlah ego – terbatas yang mengatasi identitasnya sendiri dengan semacam peleburan kedalam Ego Tak-Terbatas, melainkan Yang Tak-Terbataslah yang masuk ke dalam pelukan kasih sayang sang-terbatas). Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 109-110.

¹⁵ *Ibid*, hlm, 2-5.

¹⁶ *Ibid*.

Dunia itu nyata sehingga manusia tidak boleh mengesampingkan hal-hal yang nyata-nyata dapat dipersepsi dengan indera. Manusia harus mencukupi kebutuhan hidup dengan amal perbuatan nyata. Peradaban tidak akan tahan lama, jika manusia mengabaikan kehidupan duniawi dan semata-mata menekankan segi ruhani secara berlebihan dalam mencari kebenaran. Cara ini menurut Iqbal hanya menghasilkan teori tanpa kekuatan, sedangkan peradaban yang tahan lama tidak mungkin dibangun di atas teori saja.

Dalam pandangan Iqbal, pemikiran Muslim, dalam reaksinya terhadap filsafat Yunani, telah menegaskan kembali pengertian Qur'ani tentang kekonkritan realitas, baik dalam aspek empiris maupun spiritualnya. Dalam pengertian ini, kelahiran Islam menandai kelahiran "intelekt induktif", yang memungkinkan timbulnya suatu kebudayaan ilmiah modern. Reaksi dari sejumlah teolog, seperti Ibn Hazm dan Ibn Taymiyah, terhadap logika Aristoteles menyiapkan tangga bagi munculnya logika induktif J.S. Mill dan empirisme pemikiran ilmiah modern.¹⁸ Roger Bacon secara umum dipandang berjasa oleh sejarawan-sejarawan Eropa karena telah memperkenalkan semangat pencarian ilmiah yang baru, tetapi "Dimanakah Roger Bacon menerima pendidikan ilmiahnya?" tanya Iqbal. "Di universitas-universitas Islam Spanyol",¹⁹ jawabnya cepat. Hal ini membuktikan dengan meyakinkan, menurut hematnya, bahwa pernyataan bahwa filsafat Yunani menentukan karakter kebudayaan Muslim sama sekali tidak mempunyai dasar. Karena, sementara pemikir Yunani terutama tertarik kepada hal-hal yang abstrak, pemikir Muslim terutama berkisar kepada yang konkrit, dan sementara cita-cita pemikir Yunani adalah proporsi, cita-cita kebudayaan Muslim dalam aspek-aspek spekulatif dan mistiknya adalah memiliki dan menikmati yang Tidak Terbatas.²⁰

D. Kalam Asy'ariyah dan Atomisme

Dalam sebuah studi yang mendalam, baru-baru ini Gardet dan Anawati meneliti perkembangan *ilmu kalam* (teologi) dalam Islam, yang berfungsi menegaskan²¹ dan menunjukkan rasionalitas iman, berbeda dengan penerimaan tanpa bertanya dari taklid (otoritas). Definisi terkenal dari Ibn Khaldun²² menyebutkan: "Ilmu Kalam adalah suatu disiplin ilmu yang memberikan sarana untuk menguji dogma iman melalui argumen-argumen yang rasional dan menunjukkan kesalahan para pembaharu yang,

¹⁷ *How unlike the Qur'an, which regards "hearing" and "sight" as the most valuable Divine gifts and declares them to be accountable to God for their activity in this world. This is what the earlier Muslim student of the Qur'an completely missed under the spell of classical speculation. They read the Qur'an in the light of Greek thought. It took them over 200 years to perceive – thought not quite clearly – that the spirit of the Qur'an was essentially anti-classical, and the result of this perception was a kind of intellectual revolt, the full significance of which has not been realized even up to the present day.* Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 3-4.

¹⁸ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 128-129.

¹⁹ Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam*, (Terjemahan), (Jakarta, Pustaka Pelajar, 1993), hlm. 482.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Joachim Wach, *The Comparative of Religions, Ilmu Perbandingan Agama* (terjemahan Drs. Jam Anuri), (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1966), hlm. 107-108.

²² *Ibid.*

dalam hubungannya dengan iman, telah membelakangi ajaran yang telah diikuti oleh golongan salaf dan tradisional. Esensi dari doktrin ini adalah pengakuan terhadap Keesaan Allah.²³ Dalam ilmu kalam ortodoks sarana yang diakui hanyalah sumber-sumber utama (al- Qur'an, Sunnah, Ijma'), sementara dalam ilmu kalam yang lebih liberal atau "progresif", akal merupakan sumber yang sama pentingnya kalau bukan yang terutama. Menurut seorang modernis Muslim yang besar, Muhammad Abduh, "Akal menguji bukti-bukti bagi keimanan dan aturan tingkah laku yang telah ditetapkan agama untuk mengetahui apakah benar-benar berasal dari Tuhan".²⁴ Periode-periode pokok dari sejarah pertumbuhan ilmu kalam secara jelas diuraikan dalam studi ini. Ilmu tersebut bermula dari periode pembentukan di Madinah melalui periode penebaran (kontak dengan teologi Kristen) dan masa heorik ketika Mu'tazilah dipertentangkan dengan golongan *mutakallimin*, menuju masa kejayaan Asy'ariyah dan sintesa al-Ghazali. Kemudian diikuti dengan periode modern.

Ketika kalam memperluas bidangnya, filsafat lalu menyusupi sedemikian jauh sehingga masalah-masalah yang semestinya termasuk teologi, pada akhir analisis yang panjang-lebar, diturunkan pada kategori dan permasalahan metafisika atau kosmologi. Untuk membuktikan hal ini perlu memeriksa *Nihayat al-aqdam* dari al-Syahrastani,²⁵ *Muhassal* dari Fakkr al-Din al-Razi (m. 1209), *Tawali al-anwar* dari al-Baidawi (m. 1286), seperti *Mawaqif* dari al-Iji (m. 1355) dengan tafsir dari al-Jurjani (m. 1413). Karya al-Iji dan al-Jurjani, bersama, dengan tafsir dari para ahli tafsir lainnya, merupakan karya paling tebal (empat masing-masing lebih dari 500 pagina) dan paling sistematis dari pemikiran spekulatif Islam ortodoks.

Namun demikian suatu gebrakan yang sangat penting dan cukup signifikan yang dilakukan oleh Asy'ari dalam sejarah pemikiran Islam yang menimbulkan aliran Asy'ariyah. Sebagai pendiri aliran Asy'ariyah, beliau nama lengkapnya adalah Abu al-Hasan 'Ali b. Ismail b. Ishaq b. Salim b. Ismail. B. Abdullah b. Musa b. Bilal b. abi Burdah b. Abi Musa al-Asy'ari (873 – 935) lahir di Basra. Dia menjadi pengikut mu'tazilah di Baghdad di bawah bimbingan Al Jubai (w. 917). Setelah Asy'ari selama 40 tahun mengikuti Mu'tazilah dan menyetujui asas-asas Mu'tazilah, dia mulai ragu-ragu tentangnya dan menghadap gurunya dengan pertanyaan sebagai berikut:

Dari tiga saudara, Zayd, Hasan dan Amr, Zayd mati tua dan karena banyak amal salehnya masuk surga. Hasan mati muda, masih bayi, dan masuk barzakh. Amr mati tua, penuh dosa dan masuk neraka, maka dia bertanya kepada Tuhan: "mengapa saya tidak Kau biarkan mati muda juga?"²⁶ Al Jubai terjebak, tidak dapat menjawab. Sebabnya, sahut al-Asy'ari, karena *asl al-adl* dari Mu'tazilah tidak beres.²⁷

²³ *Ibid.*

²⁴ Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, (terjemahan Firdaus AN), (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), hlm. 36-37.

²⁵ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of Kalam*, (London: Harvard University Press, 1976), hlm 7-15.

²⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, (Jakarta: UI Press, 2010), hlm. 66-68.

²⁷ *Ibid.*

Kemudian al-Asy'ari juga meragukan *asl al-tawhid* sampai membenarkan sifat-sifat Allah sebagai nyata, termasuk sifat Kalam atau Qur'an abadi. Mengenai kebebasan kemauan manusia, al-Asy'ari tidak melihat bagaimana mendamaikannya dengan kekuasaan ilahi, sehingga dia tidak menerima lagi adanya sebab-musabab tercipta. Alhasil pada suatu Jum'at pada tahun 912 ia naik mimbar di masjid besar dan berteriak: "Sampai kini saya berpendapat bahwa al-Qur'an diciptakan, bahwa Tuhan tak dapat dilihat dengan mata dan bahwa diri manusia menyebabkan perbuatannya. Sekarang saya menolak pendapat ini sebagai salah".²⁸

Asy'ari sebagai orang yang pernah menganut paham Mu'tazilah, tidak menjauhkan diri dari pemakaian akal-pikiran dan argumentasi pikiran.²⁹ Ia menentang dengan kerasnya mereka yang mengatakan bahwa pemakaian akal-pikiran dalam soal-soal agama atau membahas soal-soal yang tidak pernah disinggung-singgung Rasul adalah salah. Sahabat-sahabat Nabi sendiri sesudah Rasul wafat banyak membicarakan soal-soal baru. Meskipun demikian, mereka tidak disebut orang-orang sesat (*bid'ah*). Didalam kitabnya, *Istihsan al-khawdi fil ilmi al-kalam* (kebaikan menyelami ilmu kalam), ia menentang keras orang yang berkeberatan membela agama dengan ilmu kalam dan argumentasi pikiran, keberatan mana tidak ada dasarnya dalam Qur'an maupun Hadits.³⁰

Dalam pada itu ia juga mengingkari orang-orang yang berkelebihan-kelebihan menghargai akal-pikiran, yaitu golongan Mu'tazilah. Karena golongan ini tidak mengakui sifat-sifat Tuhan, maka dikatakannya telah sesat, sebab mereka telah menjauhkan Tuhan dari sifat-sifatnya dan meletakkannya dalam bentuk yang tidak dapat diterima akal. Juga karena mereka mengingkari kemungkinan terlihatnya Tuhan dengan mata kepala. Apabila pendapat ini dibenarkan, maka akan berakibat tidak mengakui Hadis Nabi, salah satu tiang agama.³¹

Dengan demikian jelaslah kedudukan Asy'ari, seperti yang digambarkan pengikut-pengikutnya, sebagai seorang Muslim yang benar-benar ikhlas membela kepercayaannya, mempercayai sepenuhnya isi nas-nas al-Qur'an dan Hadis, dengan menjadikannya sebagai dasar/pokok di samping menggunakan akal-pikiran yang tugasnya tidak lebih daripada memperkuat nas-nas tersebut.

Kemudian daripada itu al-Asy'ari menciptakan sistem pikiran sendiri, mengarang banyak buku polemis melawan Mu'tazilah dan sejumlah buku positif. Daftar buku

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Dalam kalam Ash'ari menurut Ibn Khaldun sebagaimana yang diterangkan diatas, beliau adalah seorang penganut mu'tazilah karena itu ciri-ciri kalamnya menurut Ibn Khaldun berdasarkan pada *al-'akl* dan *al-nakl* dan juga memakai analogi. Karena itulah sistem kalam Ash'ari disebut kalam karena melibatkan apa yang disebut dengan *al-kalam al-nafsi* (*the expression speech of the soul*), juga merupakan "*reflects the philosophic expression*". Yang merupakan "*internal speech*" yang berlainan dengan "*uttered speech*" dan semuanya itu menuju referensi apa yang disebut dengan Kalamullah (*the Word of God*) yang sering digunakan dalam metafisika penciptaan terutama metafisika penciptaan *creatio eks nihilo*. Lihat Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy*, hlm. 35-37.

³⁰ Hanafi M.A. *Teologi Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 60-61.

³¹ *Ibid.*

yang disusun oleh al-Asy'ari sendiri (*al-'Amad*) memuat 69 judul sampai tahun 931. Sesudahnya dia masih menulis 29 buku lain. Yang penting: *Maqalat al-islamiyyin*, dan *Kitab al-luma' fi'l-radd 'ala ahl 'al-zaigh w'al-bida'*³² (buku cerah tentang polemik melawan para penyeleweng dan para pembaharu, diterbitkan dan diterangkan oleh R. Mc. Carthy SY dari Baghdad). Dalam karya tersebut terdapat empat pokok yang menuntut perhatian dari sejarah filsafat: atomisme, soal sebab-musabab, kebebasan manusia dan keesaan Tuhan. Dalam karya tersebut di sini akan dikemukakan dua hal saja yaitu atomisme dan soal sebab-musabab.

Salah satu pandangan Asy'ari yang cukup terkenal dan menjadi perdebatan adalah pandangannya terhadap atomisme, Asy'ari mengakui bahwa dirinya dalam *Maqalat al-islamiyyin* sebagai paham atomisme. Secara teoritis dan historis mungkin bahwa paham itu dipinjamkan dari India. Dua darsana dalam filsafat Hindu, Nyaya dan Vaisheshika, berhaluan sedemikian itu. Menurut mereka dunia terdiri dari "*paramanu*" bagian-bagian yang paling kecil.³³ Tetapi historis ternyata bahwa atomisme dalam Islam berasal dari Yunani, itupun berdasarkan istilah yang dipakai "*la yatajazza'u*" adalah terjemahan dari "atonom"; *yangasimu* dari *adiaireton*, atom juga disebut jauhar seperti *Ousia yunani*.³⁴ Istilah-istilah lain yang dipakai dalam filsafat Islam untuk atomisme berbunyi: *ashab al-dharrah*, *al-'ayn*, *al-shay*, *al-nuqtah*, *al-jauhar al fard*, *al-juz*, *madhhab al-juz la hamil juz*, *ah al-qismah la hamil qismah*, dan lain-lain, yang berarti aliran bagian yang tak terbagi lagi; *qismah* sama dengan *meros* Yunani: bagian. Masih perlukan menyatakan bahwa atom yang dimaksudkan di sini sama sekali tidak bersangkutan dengan atom-atom dari ilmu fisika modern.

Agaknya mengherankan bahwa al-Asy'ari dan kawan-kawan, dari antara sekian banyak sistem dalam filsafat Yunani justru memilih sistem yang paling goyah dan paling krusial dibantah, yaitu atomisme materialis dari Junkrit. Sistem itu sudah dikritik habis oleh Plato dan Aristoteles, kemudian ketika diperbaharui oleh Epicurus (w. 270 BM), ditolak oleh semua aliran filsafat Yunani.³⁵ Para Bapa Gereja, kemudian Ibn Sina, menyangkal juga, itupun karena motif rasional. Apa sebabnya pilihan itu? Rupa-rupanya atomisme itu terdahulu menarik kaum Asy'ariyah, bukan karena dasarnya, melainkan karena kesimpulan, yaitu ingkaran hubungan sebab-akibat.³⁶ Kemudian pilihan mereka diperkokoh oleh ayat-ayat al-Qur'an sebagai berikut: "Sesuatu biarlah sekecil *dharrah* (atom) tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu" (10/61), "tiada yang tersembunyi daripada-Nya seberat *dharrah* pun" (34/3), "Dia menghitung segala sesuatu satu per satu" (72/28). Mengenai masalah sebab, maka firman Allah: "Allah menciptakanmu

³² Buku-buku tersebut sudah diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, antara lain: Al Ash'ari, Prinsip-prinsip Dasar Aliran Teologi Islam. Lihat Al-Ash'ari, *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah* (t.p.: Idarah Ath-Thiba'ah al-Muniriyyah t.t.). al-Ash'ari, *Kitab al-Luma' fi ar-Radd 'ala Ahl az-Zaigh wa al-Bida'*, (Beirut: Katholikiyah, 1952).

³³ Majid Fakhry, *Sejarah*, hlm. 297-302.

³⁴ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy*, hlm. 466-470.

³⁵ *Ibid.* 472-477.

³⁶ Untuk uraian masalah sebab akibat, lihat Majid Fakhry, *Islamic Occasionalism*, (London, George Allen & Unwin Ltd., 1958), hlm. 9-21.

dan apa yang kau perbuat” (37/94) dan “Apabila Dia menghendaki sesuatu (shay'an), hanya berkata kepadanya: Jadilah, maka terjadilah ia” (kun fayakun).

Atomisme klasik ditanggalkan dari faham *maddah* abadi, tetapi dasarnya disetujui sampai mereka mendefinisikan atomisme sebagai berikut:

- Alam dunia fisik dan mental, yaitu apa saja selain Tuhan, terdiri dari jumlah tak terbatas atom-atom. Atom itu adalah wujud terakhir dan terurai dari alam, tidak menempati ruang, tidak berlangsung dalam waktu. Antara atom satu dengan yang lain terdapat vakum (*khala'*) tanpa kontinuitas,
- Atom-atom setiap detik dijadikan dan berhenti berada. Sebagitu diciptakan, sebegitu dimusnahkan, lalu diciptakan kembali. Penciptaan itu berarti bahwa Tuhan mencurahkan aksiden ada (*'aral baqa'*) kepada atom, aksiden itu tak dapat berlangsung dua detik berturut-turut. Pada detik (*waqt*) kedua dari eksistensinya sudah tidak ada. Atom berlangsung karena didiami *aral baqa'* itu.
- Mengenai pemberhentian atom, ada yang mengatakan bahwa Tuhan hanya tidak melangsungkan aksiden ada, ada pula yang mengajar bahwa Tuhan menciptakan aksiden peniadaan (*aral fana*) sehingga atom itu musnah.

Mengenai sebab akibat atau pengingkaran hukum sebab akibat kemudian menjadi dasar utama aliran Asy'ariyah,³⁷ sehingga aliran ini tidak segan-segan menuduh orang yang menganut paham kausalitas kepada sebab-sebab lahir adalah kafir seperti filosof-filosof materialis.

Atomisme ini tidak mengenal sebab tercipta yang juga disebut sebab-sebab yang kedua: (*causal secundae, asbab wasa'ith* atau *thanawiyyah*). Hubungan wajib antara sebab dan akibat yang dikira-kira manusia tampak jelas itu, merupakan perkiraan keliru tentang sebab yang semu. Secara asasi tiada ketertiban dalam dunia, tiada tabiat atau hukum tabiat (*law of nature*). Dalam bidang mental keadaan sama saja, itupun serba diskontinu. Tuhan bebas untuk menciptakan kesimpulan palsu sesudah pemikiran benar dan sebaliknya. Benda alam tidak lebu tunduk kepada gaya berat daripada kepada gaya melayang. Dua tambah dua sebetulnya tidak lebih harus menghasilkan empat daripada misalnya 573. Memang kefanaan dunia bersifat mutlak. Yang sebenarnya Ada hanya Tuhan.

Timbullah pertanyaan bagaimana manusia dapat hidup dalam dunia yang sebegitu asasi tak tentu? Tidaklah ajaran itu bertentangan dengan pengalaman manusia? Al-Asy'ari menjawab soal itu dengan teori tentang *Sunnatullah*, 'Adat Allah'. Tuhan, sungguhpun tetap bebas untuk mendobrak hubungan empiris dan menghasilkan akibat lepas dari sebabnya, mempunyai kebiasaan untuk berkarya sesuai dengan dugaan dan harapan manusia. Sunnatullah itu tetap menjamin kedaulatan ilahi yang mutlak: “Sesungguhnya Tuhanmu berbuat sekehendak-Nya” (3/40; 14/27; 22/18).

³⁷ Bagi okasionalisme bahwa tidak ada sebab akibat, semua itu karena the Will of God, Majid Fakhry mengatakan, “... *that there is only true cause, because there is only one true God; that the nature or the force of everything is merely the will of God; that all the natural causes are not the real, but merely the occasional causes of natural effects*”. Lihat Majid Fakhry, *Islamic Occasionalism and its Critique by Averroes and Aquinas*, (London, George Allen & Unwin Ltd. 1958), hlm. 10-13.

Dalam masalah atomisme terkait dengan kausalitas atau sebab akibat memang dalam pemikiran Asy'ariyah pengingkaran terhadap kausalitas³⁸ adalah salah satu ciri dalam kalam Asy'ari. Kausalitas itu berkaitan dengan pemikiran Aristoteles tentang perbedaan antara potensi dan aktus yang memunculkan pandangan Aristoteles tentang teori empat kausa.

Teori empat kausa (empat sebab) adalah teori Aristoteles yang paling populer. Empat sebab itu ialah sebab material, sebab formal, sebab efisien, dan sebab final. Sebab material adalah sesuatu yang darinya sesuatu itu dibuat. Kayu adalah sebab material polywood, polywood dapat menjadi sebab material meja dan seterusnya. Sebab formal adalah bentuk atau struktur yang diterapkan pada materil sehingga sesuatu memiliki pola atau konfigurasi tertentu. Sebab efisien adalah sesuatu peristiwa yang olehnya sesuatu terjadi. Sebab efisien ini biasanya menunjukkan dari mana sesuatu berasal yang memungkinkan sesuatu potensi menjadi teraktualisasi. Sebab final adalah maksud atau tujuan.³⁹

E. Interpretasi Iqbal tentang Atom dalam Kalam Asy'ari

Perkenalan dengan atomisme tentu saja telah terjadi sebelum munculnya aliran Asy'ariyah sendiri, sekalipun Ibn Khaldun pernah mengatakan bahwa al-Baqillani bertanggungjawab atas “perkenalan dengan premis-premis rasional di atas mana pembuktian-pembuktian dan teori-teori bergantung, seperti ekistensi atom, kekosongan, dan proposisi bahwa sebuah aksiden tidak melekat dalam aksiden lain atau bertahan selama dua saat”.⁴⁰

Dari laporan-laporan tentang atomisme Islam yang dimuat dalam risalah yang paling awal tentang “skhisme dan bid'ah” Islam, *Maqalat at-Islamiyin*, yang ditulis oleh pendiri aliran Ash'ariyah sendiri, nampaknya bahwa atomisme telah benar-benar mapan dalam lingkungan teologis menjelang abad kesepuluh. Oleh karena itu, Dlidir bin 'Amr, teman sezaman Washil bin 'Atha' (w. 748) dan merupakan salah seorang doktor Mu'taziljah Bashrah yang paling awal, nampaknya telah menjadi seorang teolog pertama yang menolak dualisme yang diterima secara umum antara substansi dan aksiden. Al-Asy'ari melaporkan bahwa Dlidir berpendapat bahwa “benda merupakan sebuah kumpulan aksiden-aksiden, yang sekali tergabung, menjadi pengembang aksiden-aksiden”.⁴¹

³⁸ Untuk uraian masalah kausalitas dan kritiknya oleh Ibn Rusyd dan Thomas Aquinas, lihat karya Majid Fakhry, *Islamic Occasionalism and its Critique by Averroes and Aquinas*, (London, George Allen & Unwin Ltd. 1958), hlm. 85, khususnya “Averroes and Maimonides in their Polemic against Ash'arite Occasionalism” dan “The Causal Dilemma and the Thomist Synthesis” (hlm. 139).

³⁹ Joko Siswanto, *Sistem-sistem Metafisika Dari Aristoteles Sampai Derrida*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1978), hlm. 13. Lihat Frederick Sontag, *Problems of Metaphysics*, (Pennsylvania, Chandler Publishing Company, 1970), hlm. 46-52.

⁴⁰ Majid Fakhry, *Sejarah*, hlm. 299. Lihat, Richard M. Frank, “Bodies and Atom: The Ash'arie Analysis” dalam *Islamic Theology and Philosophy*, (Michael E. Marmura, Albany, State University of New York Press, 1984), hlm. 39-50. Lihat juga Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy*, hlm. 466-469.

⁴¹ *Ibid*. Lihat Hafeez Malik, *Iqbal Book and Philosophy*, (Columbia: Columbia University Press, 1971), hlm. 236.

Demikian juga, seorang materialis Syi'ah yang menganut suatu pandangan antropomorfik yang paling kasar tentang Tuhan, Hisyam bin al-Hakam, seperti yang telah kita lihat, menentang dualisme ortodoks ini dan menurunkan segala sesuatu ke dalam pengertian tubuh, yang menurut hematnya dapat dibagi *ad infinitum*, dan karena itu tidak tersusun dari atom-atom.

Menjelang abad kesembilan, teori atomik kalam mulai mengambil bentuk yang nyata. Dari penjelasan al-Asy'ari, kita dapat menyimpulkan bahwa Abu'l-Hadzil (w. 841 atau 849), al-Iskafi (w. 854 – 855), al-Juba'i (w. 915), guru al-Asy'ari sendiri, Mu'ammarr, seorang teman sezaman Abu'l-Hudzail, dan juga dua orang teman sezamannya, Hisyam al-Fuwathi dan 'Abbas bin Sulaiman, menerima teori atom dalam salah satu bentuk atau bentuk yang lainnya. Misalnya saja al-Juba'i, doktor ini mendefinisikan substansi atau atom sebagai pengemban atau substratum aksiden-aksiden, yang seperti ia tambahkan, "sudah demikian dalam dirinya, dan dapat dipahami sebagai substansi yang mendahului kejadiannya", barangkali dalam beberapa pemikiran Platonik yang utopis.⁴²

Pendapat-pendapat Asy'ariyah tersebut di atas mendapat penilaian dari Iqbal, ia mengatakan sebagai berikut:

Di antara ahli-ahli pikir Asy'ari tidak salah lagi sudah berada di jalan yang benar dan sudah pula mendahului beberapa macam corak Idealisme yang lebih modern. Tetapi secara keseluruhannya, tujuan pergerakan Asy'ari ialah hanya hendak mempertahankan pikiran ortodok dengan bersenjatakan dialektika Yunani. Mu'tazilah menganggap agama hanya sebagai sebuah badan akidah saja dan mengabaikan sebagai suatu kenyataan vital. Cara-cara tanpa konsepsi dalam mendekati pengertian kebenaran itu tiada mendapat perhatian dan mereka mengecilkan pula arti agama hanya pada suatu sistem konsepsi logika yang berakhir pada sikap negatif semata.⁴³

Untuk itulah Iqbal menafsirkan atomisme Asy'ariyah dengan cara yang lebih modern dan untuk memastikan kesesuaiannya dengan semangat Islam, Iqbal menafsirkan kembali atomisme Asy'ariyah dengan term-term "monadologi"⁴⁴ atau pluralisme spiritual, setiap partikel atau unsur realitas adalah spiritual, yaitu sebuah ego atau suatu diri. Semakin tinggi keegoan atau kesadaran itu,⁴⁵ semakin besar realitas entitas yang kita bicarakan dan semakin dekat ia kepada Tuhan. Konsep Asy'ariyah tentang diri (*al-nafs*) sebagai sebuah aksiden ditolak karena tidak memadai, dan sebagai gantinya dikemukakannya konsep sebuah ego spiriual sebagai sebuah substansi jiwa yang sederhana, tidak bisa dipilah-pilah dan tidak dapat diubah, yang bertindak sebagai pusat keadaan-keadaan atau emosi-emosi mental manusia.

⁴² Majid Fakhry, *Sejarah*, hlm. 300.

⁴³ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 4.

⁴⁴ Monadologi itu istilah dari filsafat Leibniz (1646-1716), monadologi dalam pengertian adalah **monadology** (*Gk., monas, "a unit", and logos, "the study of"*; literally, "the study of monads"). The term was first used by Leibniz to designate his metaphysical system. A speculative analysis of an infinite number of self-determining monads at different levels of actualization operating in a rational PRESSTABLISHED HARMONY in accordance with the Prime Monad (God). Peter A Angeles, *Dictionary*, hlm. 177.

⁴⁵ Majid Fakhry, *Sejarah*, hlm. 481.

Juru bicara utama pandangan ini dalam Islam, menurut Iqbal, adalah al-Ghazali. Dalam pandangan ini dualisme yang artifisial antara jiwa dan badan diatasi dan ego terbatas dipandang sebagai suatu aspek dari Ego Yang Tak Terbatas yang imanen dalam alam dan ditunjukkan oleh al-Qur'an sebagai "Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin". Mistikus-mistikus besar, yakni al-Hallaj, al-Busthami, dan Rumi, memberi ungkapan yang jelas tentang kebenaran ini dalam ucapan-ucapan *shathahat* mereka yang menyamakan ego-ego terbatas mereka dengan Ego Yang Tak Terbatas.⁴⁶

Menurut Iqbal penjabaran tentang implikasi pandangan teologi Asy'ariyah yang berkaitan dengan metafisika atom, konsep kemahakusaan Tuhan menjadi sentral dan penting. Suatu pertanyaan yang diajukan Iqbal sangat menarik sekali yaitu dengan cara bagaimanakah aktivitas kreatif Tuhan mulai mengerjakan penciptaan. Pertanyaan ini menyangkut dua hal yang pokok, pertama, metafisika penciptaan (*creation*), kedua menyangkut atomisme Asy'ari.

Pertanyaan itu dikemukakan oleh Iqbal sendiri menurut Asy'ariyah bahwa metode kreatif dan tenaga Uluhiyat bersifat atomik, dan nampaknya mereka mendasarkan pendapat itu dari ayat al-Qur'an: "*Dan segala sesuatu ini, pada Kami-lah perbendaharaannya, dan yang sudah Kami turunkan hanya dalam ukuran tertentu*" (15: 21).⁴⁷

Karena itu Iqbal mengatakan: "*I have conceived the ultimate Reality as an ego, and I must now add that from the ultimate ego only egos proceed. The creative energy of the ultimate ego ... functions as ego unities ... every atom of divine existence, however low in the scale of existence, is an ego*".⁴⁸

Bangkit serta tumbuhnya paham atomisme dalam Islam indikasi penting pertama adanya pemberontakan intelektual melawan gagasan Aristoteles mengenai suatu alam semesta yang tetap –merupakan pasal-pasal yang menarik dalam sejarah pemikiran Islam. Pandangan aliran Basrah pertama-tama dibentuk oleh Abu Hasyim (tahun 933), dan pandangan aliran Baghdad oleh seorang ahli pikir teologi yang paling eksak dan berani, Abu Bakar Bakilani (tahun 1012). Kemudian pada awal abad ke-13 kita jumpai suatu uraian yang sistematis dalam sebuah buku yang berjudul *Petunjuk Bagi Yang Bingung* karangan Moses Mammonides seorang ahli teologi bangsa Yahudi yang belajar di universitas-universitas Islam di Spanyol.⁴⁹

Terjemahan Perancis buku ini dikerjakan oleh Munk pada tahun 1886, dan baru-baru ini Profesor Macdonald dari Amerika mengemukakan pujiannya atas isi buku tersebut dalam *Isis*, yang kemudian dimuat kembali oleh Dr. Zwemer dalam *Muslim World* bulan Januari 1928. Namun Professor Mac Donald tidak mencoba lebih jauh untuk menemukan kekuatan-kekuatan psikologik yang menentukan pertumbuhan "kalam" atomistik dalam Islam. Ia mengakui bahwa tak ada yang semacam atomisme Islam itu dalam pemikiran Yunani, tetapi karena tak bersedia mengakui adanya pemikiran

⁴⁶ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 104.

⁴⁷ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 67.

⁴⁸ Hafeez Malik, *Iqbal*, hlm. 236.

⁴⁹ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 67.

orisinil dalam kalangan ahli pikir-ahli pikir Islam, serta karena menemukan suatu kemiripan teori Islam itu dengan pandangan sakte-sakte Budhisme tertentu, iapun segera menyimpulkan bahwa asal-usul teori itu adalah pengaruh-pengaruh Budhisme terhadap pemikiran Islam. Sayanglah, suatu pembahasan lengkap mengenai sumber-sumber teori yang benar-benar spekulatif ini tak mungkin saya kemukakan disini.⁵⁰

Menurut Iqbal dia ingin mengajukan beberapa segi yang menonjol yang daripada itu menunjukkan garis-garis yang pada hemat dia perlu ditelaah dengan bantuan-bantuan ilmu modern dalam usaha membangun kembali pemikiran dalam Islam. Tafsiran atomisme Asy'ariyah oleh Iqbal menunjukkan usaha yang serius. Menurut Iqbal secara historis kalam Asy'ariyah-lah yang memanfaatkan secara penuh proses dialektika pemikiran Yunani di dalam mempertahankan dan menentukan ortodoksi.⁵¹ Mu'tazilah dan Ibn Rusyd dipandang oleh Iqbal terlalu jauh melangkah mempercayai akal, sementara al-Ghazali mendasarkan agama pada skeptisme filosofi yang rapuh.⁵²

Bagi aliran Asy'ariyah, dunia terdiri atas apa yang mereka namakan *jawahir* – bagian-bagian yang teramat kecil atau atom-atom yang selanjutnya tak bisa dibagi-bagi lagi. Karena aktivitas kreatif Tuhan tak akan mungkin berhenti, jumlah atom-atom itupun tak akan bisa terbatas. Setiap saat terjadi atom-atom baru, dan oleh sebab itu alam-semestapun tumbuh senantiasa; seperti tersebut dalam Al Qur'an: "Tuhan menambahkan pada ciptaannya apa-apa yang ia ingini". Esensi atom tak ditentukan oleh wujudnya. Ini berarti bahwa wujud (eksistensi) adalah suatu kualitas yang diterapkan Tuhan pada atom. Sebelum mendapatkan kualitas ini, atom seolah terletak pasif dalam tenaga kreatif Tuhan, dan wujudnya tak lain adalah tenaga Uluhiyat yang menjadi kelihatan. Oleh sebab itu, dalam esensinya atom tidak mempunyai ukuran besar-kecil; atom hanya mempunyai posisi, yang tidak merangkum ruang.⁵³

Dengan agregasinya atom menjadi meluas dan melahirkan ruang. Ibn Hazm, pengeritik atomisme, dengan tegas menyatakan bahwa bahasa al-Qur'an tidak membedakan antara tindakan mencipta dengan benda yang diciptakan. Maka yang kita namakan benda dalam kodratnya yang esensial adalah agregasi dari aksi-aksi atomik. Kita tak bisa melukiskan pengertian "aksi atomik" ini dalam kesadaran kita. Yang digambarkan ilmu alam modern sebagai aksi ialah atom aktual dengan jumlah fisik tertentu.

Tetapi, sebagaimana ditunjukkan oleh Eddington, perumusan yang tepat teori Quanta tentang aksi tidak mungkin sedemikian jauh, meskipun samar-samar ia percaya bahwa sifat aksi atomik adalah hukum umum dan bahwa penampakan elektron-elektron dalam beberapa hal tergantung padanya.

Menurut pandangan Iqbal bahwa tiap-tiap atom menempati suatu posisi yang tidak merangkum ruang. Dengan demikian apakah kodrat gerakan, yang tak dapat kita gambarkan selain dari sebagai perjalanan atom dalam ruang? Karena kaum Asy'ari

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 68.

⁵² Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 4.

⁵³ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 68.

menganggap ruang sebagai sesuatu yang berasal dari agregasi atom-atom, mereka tak dapat menerangkan gerakan sebagai perjalanan suatu badan melalui titik-titik dari ruang, yang terletak antara tempat berangkat dengan tempat tujuan. Penjelasan semacam itu harus dengan sendirinya beranggapan, bahwa ada rongga yang merupakan suatu realitas yang independen.

Maka untuk mengatasi kesulitan soal adanya ruang kosong itu, Nazzam menyebutkan pengertian “Tafra” atau loncatan; ia bayangkan badan yang bergerak itu tidak melewati semua posisi-posisi yang jelas, di dalam ruang, melainkan melompati melalui rongga yang terletak antara satu posisi dengan posisi lain. Dengan demikian, menurut Nazzam, gerakan yang cepat dan gerakan yang lambat mempunyai kecepatan yang sama; hanya yang terakhir mempunyai titik-titik perhentian lebih banyak. Terus terang hal ini sangat sukar dipahami oleh Iqbal cara pemecahan kausalitas sedemikian. Tetapi barangkali bisa ditunjukkan juga disini, bahwa paham atomisme modernpun mendapatkan kesulitan yang sama, dan bahwa suatu cara pemecahan yang sama pun pernah dimajukan.⁵⁴

Dengan bantuan eksperimen-eksperimen yang berhubungan dengan teori Planck tentang *Quanta*, tak dapat kita bayangkan bahwa atom yang bergerak itu terus menerus menempuh jalannya didalam ruang. “Satu dari kalimat-kalimat penjelasan yang paling memberi harapan”, kata Whitehead dalam *Science and the Modern World*, “ialah anggapan bahwa satu elektron tidak secara terus menerus menempuh jalannya didalam ruang.⁵⁵ Sebagai gantinya ialah pengertian, bahwa elektron itu muncul pada serangkaian posisi-posisi yang jelas, didalam ruang, yang ditempatinya selama perlangsungan-perlangsungan waktu ganti-berganti. Elektron itu seolah merupakan sebuah mobil yang bergerak dengan kecepatan rata-rata 30 mil per jam melalui sebuah jalan; mobil tersebut tidak menempuh jalan itu secara terus menerus, melainkan berturut-turut muncul pada mil demi mil – dan pada tiap-tiap mil ia tinggal selama dua menit.⁵⁶

Sebuah teori penciptaan lainnya adalah doktrin tentang aksiden, yakni akidah mengenai penciptaan yang tak berhenti-hentinya. Pada penciptaan sedemikianlah terगतung kelanjutan atom sebagai suatu wujud. Jika Tuhan berhenti menciptakan aksiden-aksiden, atom akan berhenti pula sebagai atom. Atom mempunyai kualitas-kualitas positif dan negatif yang tak terpisahkan. Kualitas-kualitas ini ada sebagai pasangan-pasangan berlawanan, seperti hidup dan mati, gerak dan diam, dan praktis tak mempunyai perlangsungan waktu. Dari sini lahirlah dua pendapat: (1) Tak ada suatupun yang punya kodrat stabil; (2) Adanya satu susunan tunggal atom-atom, yakni apa yang kita namakan jiwa adalah semacam materi yang lebih bagus yang juga merupakan suatu aksiden. Saya cenderung dengan pendapat, dengan melihat ide tentang

⁵⁴ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 69.

⁵⁵ Karena masalah atom melibatkan juga ruang kosong, tempat dan waktu (*time*), dalam pandangan Iqbal menyebut apa yang disebut “waktu murni” dan durasi (waktu yang terpotong-potong) atau disebut dengan *zaman al-hakiki (real time)* dan *dahr al-idaffiyah* atau disebut dengan *relative duration* serta *sarmadiyah adaffiyah (a category of time)*. Lihat Hafeez Malik, *Iqbal*, hlm. 237.

⁵⁶ *Ibid.*

penciptaan terus menerus yang ingin dibentuk oleh kaum Asy'ari, bahwa ada unsur kebenaran dalam pendapat yang pertama. Sebelumnya Iqbal pernah mengatakan, bahwa menurut pendapatnya, jiwa Qur'an seluruhnya anti klasik. Dalam hal ini Iqbal pandang pemikiran Asy'ari merupakan suatu usaha yang sungguh-sungguh untuk memperkembangkan – dengan dasar Tenaga serta Iradah Terakhir – suatu teori, yang dengan kekurangan-kekurangannya, jauh lebih dekat kepada jiwa Qur'an daripada kepada gagasan Aristoteles mengenai suatu alam semesta yang tetap.⁵⁷

Tugas ahli-ahli teologi Islam dimasa depan adalah untuk membina kembali teori yang murni spekulatif ini, dan membawanya dalam hubungan yang lebih erat dengan ilmu pengetahuan modern yang nampaknya mempunyai arah yang sama. Adapun pendapat kedua kelihatannya mirip dengan paham materialisme murni. Menurut pendapat Iqbal, pandangan Asy'ari bahwa “*Nafs*” merupakan suatu aksiden adalah bertentangan dengan garis teori mereka sendiri yang sebenarnya, yang menganggap kemajuan adanya atom itu tergantung pada penciptaan aksiden-aksiden secara terus menerus didalamnya.

Jelas sudah, bahwa gerak tak dapat dilukiskan tanpa adanya waktu. Dan karena waktu berasal dari kehidupan psychik, maka kehidupan sychik tersebut lebih fundamental daripada gerak. Tak ada kehidupan psychik, tak akan ada waktu: tak ada waktu, berarti tak ada gerakan. Maka yang dinamakan kaum Asy'ari sebagai aksiden-lah yang menyebabkan kelanjutan adanya atom itu. Atom menjadi atau lebih nampak terjabar sebagai ruang apabila ia mendapatkan kualitas wujud. Dipandang sebagai satu fase tenaga Uluhiyat, atom secara esensial adalah rohaniah “*Nafs*” merupakan aksi yang murni; badannya hanyalah aksi, yang menjadi nampak dan karena itu dapat diukur. Sebenarnya secara samar-samar kaum Asy'ari telah mendahului pengertian modern tentang titik-titik-saat; namun mereka gagal untuk secara benar melihat kodrat saling-hubungan antara titik dan saatnya.⁵⁸ Saat adalah yang lebih fundamental diantara keduanya; tetapi titik tak dapat dipisahkan dari saatnya, sebagai suatu cara yang harus ada baginya untuk bermanifestasi.

Menurut visi Iqbal, suatu kritik yang diilhami oleh tradisi-tradisi terbaik dalam pemikiran Islam, lebih cenderung mengubah bagan atomisme Asy'ari ke dalam suatu pahan pluralisme rohaniah, yang perinciannya kelak harus digarap oleh ahli-ahli teologi Islam masa depan. Namun barangkali masih merupakan pertanyaan, adakah ke-atomikan mempunyai suatu kedudukan yang Real dalam tenaga kreatif Tuhan, atautkah ia menyatakan dirinya kepada kita secara demikian hanya disebabkan oleh cara pemahaman kita yang terbatas. Dari suatu sudut-pandangan yang murni ilmiah saja tak tahu bagaimanakah jawaban terakhir bagi pertanyaan ini.

Dari sudut-pandangan psikologik satu hal yang bagi Iqbal nampak pasti. Secara tegas dapat dikatakan bahwa hanya yang real sajalah yang secara langsung sadar akan realitasnya sendiri. Tingkat-tingkat ke-real-an (realitas) bermacam-macam

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 70.

⁵⁸ *Ibid*, hlm. 70.

menurut tingkat perasaan ke-ego-an, kodrat ego adalah sedemikian rupa, sehingga meskipun mempunyai kemampuan berhubungan dengan ego-ego lain, ia bersifat terpusat-pada-dirinya sendiri, serta mempunyai suatu lingkungan individualitas yang khusus, yang menyampingkan semua ego-ego yang bukan dirinya. Di sini sajalah terletak realitasnya sebagai suatu ego. Karena itu manusia, tempat dimana ke-ego-an menjumpai kesempurnaannya secara nisbi, menempati tempat yang sejati dijanjuti tenaga kreativitas Tuhan, dan dengan demikian memiliki tingkat realitas yang jauh lebih tinggi dari benda-benda disekelilingnya.

Dari semua ciptaan Tuhan ia sendirilah yang mampu secara sadar ikut serta dalam kehidupan kreatif Penciptanya. Diberkahi dengan kekuatan guna membayangkan sebuah dunia yang lebih baik, dan merubah apa yang ada menjadi apa yang seharusnya, ego yang ada dalam dirinya mencoba, dengan tujuan mendapatkan suatu individualitas yang semakin lapang serta unik, untuk menggunakan seluruh lingkungannya yang beraneka warna itu, lingkungan tempat ia beramal dan berbuat sepanjang arus suatu kehidupan yang tak pernah berakhir. Iqbal akan membahas masalah ini secara lebih jauh dalam bab selanjutnya, yang membicarakan soal kekekalan serta kemerdekaan ego. Sementara ini Iqbal ingin membicarakan tentang waktu atomik⁵⁹ yang dianggapnya merupakan bagian terlemah dari teori Asy'ari mengenai penciptaan. Hal ini perlu untuk mendapatkan suatu pandangan yang masuk akal tentang atribut Kekekalan Tuhan.⁶⁰

F. Penutup

Dari uraian-uraian terdahulu dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Perkenalan dengan atomisme tentu saja telah terjadi sebelum munculnya aliran Asy'ariyah sendiri, sekalipun Ibn Khaldun pernah mengatakan bahwa al-Baqillani bertanggungjawab atas “perkenalan dengan premis-premis rasional di atas mana pembuktian-pembuktian dan teori-teori bergantung, seperti ekistensi atom, kekosongn, dan proposisi bahwa sebuah aksiden tidak melekat dalam aksiden lain atau bertahan selama dua saat”.
- b. Penjabaran tentang implikasi metafisika atomisme dalam teologi al-Asy'ari diwariskan terutama pada penggantinya pada abad ke-10 dan ke-11. Salah satu tokoh yang penting adalah al-Baqillani. Sebagai tokoh utama pertama dalam sejarah aliran Asy'ariyah adalah al-Baqillani (w. 1013) yang termasuk ke dalam generasi doktor-doktor Asy'ariyah. Teolog ini, yang dianggap berjasa oleh pengarang-pengarang yang berikutnya dengan memperbaiki metode-metode kalam, dalam karyanya *al-Tamhid* memberi pernyataan sistematis yang pertama tentang ajaran Asy'ariyah dan kerangka metafisikanya.
- c. Spekulasi metafisik tentang substansi dan aksiden, yang diprakarsai oleh Mu'tazilah pada abad kedelapan, dilanjutkan dan disempurnakan oleh doktor-

⁵⁹ Lihat Hafeez Malik, *Iqbal*, hlm. 237. Lihat Muhammad Iqbal, *The Reconstruction*, hlm. 67, 73, 132, 185.

⁶⁰ *Ibid*, hlm. 72.

doktor pasca-Mu'tazilah. Kaum Asy'ariyah, yang begitu tertarik kepada kemahakuasaan Tuhan di dunia, menemukan dalam atomisme suatu alat yang tepat untuk mendukung tuntutan-tuntutan teologis mereka. Sebuah pandangan dunia Aristotelian, yang dikuasai oleh proses-proses kausal yang mengembangkan dirinya sendiri hampir secara mekanik, tidak sesuai dengan tujuan mereka yang dinyatakan untuk menguatkan hak istimewa Tuhan untuk bertindak bebas dan imperatif di dunia.

- d. Pandangan atomisme dalam Asy'ariyah berkaitan pengingkaran terhadap sebab musabab atau kausalitas. Atomisme itu mencerminkan suatu pandangan dunia yang esensiil terputus-putus (diskontinu), dimana setiap hal sekedar mempunyai kepadatan ontologis karena putusan Tuhan, yang memberinya sekon demi sekon dan sekehendak-Nya. Pandangan itu memang menegaskan kebebasan dan kemahakuasaan Tuhan, bahkan monocausalitas-Nya.
- e. Untuk memastikan kesesuaiannya dengan semangat Islam, Iqbal menafsirkan kembali atomisme Asy'ariyah dengan term-term "monadologi"⁶¹ atau pluralisme spiritual, di mana setiap partikel atau unsur realitas adalah spiritual, yaitu sebuah ego atau suatu diri. Semakin tinggi keegoan atau kesadaran itu⁶², semakin besar realitas entitas yang kita bicarakan dan semakin dekat ia kepada Tuhan. Konsep Asy'ariyah tentang diri (*al-nafs*) sebagai sebuah aksiden ditolak karena tidak memadai, dan sebagai gantinya dikemukakannya konsep sebuah ego spiritual sebagai sebuah substansi jiwa yang sederhana, tidak bisa dipilah-pilah dan tidak dapat diubah, yang bertindak sebagai pusat keadaan-keadaan atau emosi-emosi mental manusia.
- f. Karena itu pendapat Asy'ariyah berkenaan dengan metafisika penciptaan disetujui oleh Iqbal bahwa metode kreatif tenaga Uluhiyat bersifat atomik dan mendasarkan diri pada surat Al Qur'an surat 15 ayat 21 (*the creative method of Divine energy is atomic*), oleh karena itu menurut Iqbal reality is, therefore, essentially spirit. But, of course, there are degrees of spirit.
- g. Kendatipun adanya kekurangan-kekurangan ini, tak dapat dielakkan bahwa Iqbal telah membuat suatu usaha yang lebih mengesakan dan serius ketimbang pemikir abad kedua puluh lain mana pun untuk memikirkan kembali masalah-masalah utama Islam dalam kategori-kategori modern. Oleh karena itu tidak perlu kita heran bahwa dalam proses itu ia seringkali tenggelam dalam premis-premis pemikiran ulang ini dan secara tidak sengaja menyerahkan tugas menafsirkan Al Qur'an kepada suatu gabungan aneh para filosof dan ilmuwan modern, dari Berkeley sampai Einstein.

⁶¹ Monadologi itu istilah dari filsafat Leibniz (1646-1716), monadologi dalam pengertian adalah *monadology* (*Gk., monas, "a unit", and logos, "the study of"; literally, "the study of monads"*). The term was first used by Leibniz to designate his metaphysical system. A speculative analysis of an infinite number of self-determining monads at different levels of actualization operating in a rational PRESSTABLISHED HARMONY in accordance with the Prime Monad (God). Peter A Angeles, *Dictionary*, hlm. 177.

⁶² Majid Fakhry, *Sejarah*, hlm. 481.

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad, *Risalah at-Tauhid*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1315).
- _____, *Risalah Tauhid*, (terjemahan Firdaus AN), (Jakarta: Bulan Bintang, 1979).
- Ahmad, Manzhur, "Metafisika Persia dan Iqbal" dalam Muhammad Iqbal, *Metafisika Persia* (terjemahan), (Bandung: PT Mizan, 1990).
- Asy'ari, Abu al-Hasan al-, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilal al-Mushallin*, tahqiq: Muhammad Abduh Hamid, (Kairo: Maktabah an-Nahdhah al-Mishriyyah, tt).
- _____, *Prinsip-prinsip Dasar Aliran Theologi Islam* (buku 2), terj. Rosihan Anwar dan Taufik Rahman, (Bandung: Pustaka Setia, 1999).
- _____, *al-Ibanah 'an Ushul ad-Diyanah*, (ttp.: Idarah ath-Thiba'ah al-Muniriyyah, tt).
- _____, *Kitab al-Luma' fi ar-Radd 'ala Ahl az-Zaigh wa al-Bida'*, (Beirut: Katholikiyah, 1952).
- Abdullah, M. Amin, "Kajian Kalam di IAIN Menyongsong Perguliran Paradigma Keilmuan Keislaman pada Era Milenium Ketiga", dalam *al-Jami'ah Journal of Islamic Studies*, No 65/VI/2000 (78-101).
- Ahwani, Ahmad Fuad al-, "*Ibn Rushd*", dalam M.M. Sharif, *A History of Moeslem Philosophy*.
- Bagus, Loren, *Metafisika*, (Jakarta: Gramedia, 1991).
- Fakhry, Majid, *Islamic Occasionalism*, (London, George Allen & Unwin Ltd., 1958).
- _____, *Sejarah Filsafat Islam*, (Terjemahan), (Jakarta, Pustaka Pelajar, 1993).
- Frank, Richard M., "Bodies and Atom: The Asy'arie Analysis" dalam *Islamic Theology and Philosophy*, Michael E. Marmura, (Albany, State University of New York Press, 1984).
- Hanafi. *Teologi Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974).
- Iqbal, M. *The Reconstruction of Religious thought in Islam*, (New Delghi, 1991).
- Hye, M. Adul, "Asy'arisme", dalam M.M. Sharif, *A History of Moeslim Philosophy*.
- Lidinillah, Muhammad Ansori, *Agama dan Aktualitas Diri Perspektif Filsafat Muhammad Iqbal*, (Yogyakarta, Fakultas Filsafat Universitas Gadjah Mada, 2005).
- Malik, Hafeez, *Iqbal Book and Philosophy*, (Columbia: Colombia University Press, 1971).
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, (Jakarta: UI Press, 2010).
- Saleh, A. Khudori, *Wacama Baru Filsafat Islam*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2014)
- Sarjuni, "Anarkisme Epistemologis Paul Karl Feyerabend", dalam Listiyono Santo, dkk., *Epistemologi Kiri*, (Yogyakarta: ar-Ruzz, 2003).
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, (London: Chapel Hill, 1981).
- Siswanto, Joko, *Sistem-sistem Metafisika dari Aristoteles Sampai Derrida*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1978).

- Sontag, Frederick, *Problem of Metaphysics*, (Pennsylvania, Chandler Publishing Company, 1970).
- Titus, Harold H., *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj. H.M. Rasjidi, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).
- Vahid, Sayed Abdul, *Studies in Iqbal*, (Lahore, Ashraf Press, 1967).
- Wach, Joachim, *The Comparative of Religions, Ilmu Perbandingan Agama* (terjemahan Drs. Jam Anuri), (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1966).
- Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of Kalam*, (London: Harvard University Press, 1976).