

LOGIK DAN PENDALILAN ILMU KALAM ASHA`IRAH

Adakah ilmu kalam Asha`irah terpisah daripada al-Quran dan al-Hadith?

Adakah Asha`irah mengutamakan akal berbanding wahyu?

Adakah ilmu kalam Asha`irah merupakan falsafah?

Adakah ilmu kalam Asha`irah bidaah sesat?

1.0 Ilmu kalam dan kedudukannya dalam ilmu Islam

- Definisi: “ilmu yang membahaskan persoalan pokok ajaran Islam iaitu hukum-hakam berbentuk iktikad”.
- Dikenali juga dengan ilmu al-tawhid wa al-sifat, ilmu Usuluddin dan al-fiqh al-akbar.
- Juga secara fungsional, “ilmu yang berkemampuan dengannya untuk mensabitkan akidah keagamaan melalui penyaluran hujah dan penolakan syubhah keraguan”.
- Takrif ini mengisyaratkan keperluan ilmu kalam pada era akidah umat Islam menghadapi ancaman kebanjiran ajaran dan falsafah asing yang menipu-daya, khususnya atas nama dan ‘salutan’ label Islam.
- Justeru, mukjizat dan keberadaan baginda Rasul SAW memadai sebagai ‘sandaran panduan’ akidah generasi awal, namun generasi terkemudiannya pula memerlukan ‘perisai ilmu’ tambahan sebagai pengukuh akidah sebagaimana kronologi perkembangan ilmu Islam lain.
- Takrif ini merujuk kepada tradisi ilmu kalam *Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah*, khususnya Asha`irah, lantaran ilmu kalam dapat dikategorikan kepada ilmu *al-kalam al-mamduh* dan *ilm al-kalam al-madhmum* atau ibarat Imam al-Ghazali, *mizan al-Qur’an* dan *mizan al-iblis*.
- Dalam konteks prioritinya, ilmu kalam yang terpuji ini menempati posisi sebagai ‘pengesah’ yang mendasar bagi hakikat kebenaran dan keilmiahan Islam dalam hieraki autoriti sumber ajarannya atau epistemologi Islam – ‘Usuluddin’.

2.0 Bingkai gandingan wahyu dan akal ilmu kalam Asha`irah

Dalam karya monumentalnya, *Risalah Istihsan al-Khawd fi `Ilm al-Kalam*, Imam al-Ash`ari menghujahkan kelegitimasian atau keabsahan disiplin ilmu kalam yang terpuji (al-mamduh) dalam mengkhidmati al-Qur’an dan al-Hadith.

Antara hujah awal beliau ialah; jika mereka yang anti ilmu kalam mendakwa bahawa ilmu kalam – yang membicarakan tentang konsep gerak diam, jisim dan `arad, warna, juga sifat Allah SWT dsb – sebagai bidaah dan sesat, lantaran tidak turut

sama membicarakannya, maka – kata al-Ash`ari –, ini bermakna mereka juga turut terpalit dengan bidaah dan sesat kerana mereka bersikap menghukum sesat terhadap apa yang tidak dihukum sesat oleh Nabi SAW.

Pendahuluan al-Ash`ari ini mempamerkan keunikan ilmu kalam yang berorientasikan pendekatan dialektik logik mantik.

Dengan berbekalkan data atau maklumat sedia ada, ilmu kalam membina premis penghujahan untuk mendapatkan data atau maklumat yang dijahili, terpendam atau tersembunyi yang diistilahkan sebagai *dilalah al-iltizam* (penunjukan secara pelaziman) dan *al-qiyas* (deduksi).

Metode ini mengembangkan potensi akal secara optimum dengan capahan makna yang tersirat di sebalik apa yang tersurat tanpa keluar daripada hakikat batas kelemahannya dalam menanggapi persoalan metafizik dan sistem nilai.

Menurut al-Ash`ari, Nabi SAW dan para fuqaha' serta ulama dalam kalangan sahabat baginda turut sama membicarakan subjek perbincangan ilmu kalam secara siratan makna dan praktiknya, sekalipun ia tidak diserlahkan secara langsung dan nyata.

Ini kerana prinsip perbincangan kalam ini telah sedia wujud dalam uslub penghujahan al-Qur'an dan al-Hadith – sebagai sumber induk Islam – terhadap hakikat tauhid dan ketuhanan Allah SWT. Antaranya ialah firman Allah dalam Surah al-An`am, ayat 76: (maksudnya) “Ketika malam bertukar gelap, dia (Nabi Ibrahim) melihat bintang, (lalu) ia berkata; “Inilah ‘Tuhanku’”, maka ketika bintang itu terbenam, ia berkata; “aku tidak suka kepada apa yang terbenam””.

Menurut ilmu mantik, penghujahan baginda ini menurut format al-qiyas daripada al-shakl al-awwal yang tersusun seperti berikut: i) Bintang berubah-ubah, ii) Setiap yang berubah-ubah itu bukan Tuhan, maka iii) Bintang bukan Tuhan.

Demikian juga uslub penghujahan al-Qur'an berhubung keharusan berlakunya kebangkitan semula – sebagai suatu yang logik dan dapat diterima oleh akal yang waras. Antaranya ialah firman Allah dalam Surah Yasin, ayat 79-80: (maksudnya) “Katakanlah (wahai Muhammad); “yang akan menghidupkannya ialah (Allah) yang menciptakannya sejak awal. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk. Iaitu (Allah) yang menjadikan api untukmu daripada kayu yang hijau, maka seketika itu kamu nyalakan (api) daripada kayu itu”.

Menurut Imam al-Ash`ari, ayat ini relevan bagi pengingkar kebangkitan semula kali kedua, lantaran ia menghujahkan bahawa “sesiapa yang berkuasa untuk mencipta sesuatu buat kali pertama – tanpa bahan asal dan contoh replika sebelumnya –, maka secara logiknya, pasti ia juga – jauh lebih mudah – berkuasa mengembalikan semula ciptaannya itu”.

Berikutnya, bagi pengingkar penciptaan awal dan kebangkitan semula makhluk oleh Tuhan, lantaran – kononnya dua kondisi yang saling bertentangan adalah tidak berhimpun –, maka ia menghujahkan bahawa ‘dua kondisi yang saling bertentangan

itu hanya tidak berhimpun jika ia berlaku di lokasi, pada ketika dan aspek yang sama, bukan di lokasi, pada ketika dan aspek yang berlainan. Maka, Allah menarik tumpuan manusia supaya melihat secara empirikal bagaimana api yang panas terbit keluar daripada pepohon hijau yang basah dan lembab, maka demikianlah tidak mustahil bahawa kebangkitan semula manusia dengan hidup segar berlaku setelah ia sebelumnya mati sebagai tulang belulang yang kering.

Gambaran pendalilan ilmu kalam Asha`irah ini dijelaskan secara sistematik oleh Imam al-Ghazali dalam *magnum opus*nya, *al-Iqtisad fi al-I`tiqad*. Menurut beliau, metode pendalilan yang diaplikasikan dalam kitab ini merangkumi:

- a) *Al-Sabr wa al-taqsim* (saring dan dikotomikan): dengan melingkung atau membataskan suatu subjek kepada dua andaian, kemudian dibatalkan salah satu daripada kedua-duanya, lantas melazimkan – dengan sendirinya – kesabitan andaian yang satu lagi.
Contohnya: i) Alam sama ada baharu ada atau sedia ada, ii) Namun / tetapi, mustahil alam itu sedia ada, maka iii) Pasti alam itu baharu ada.
Menurut ilmu mantik, teknik ini diistilahkan sebagai *al-qiyas al-istithna`i al-munfasil* – salah satu daripada tiga bentuknya ialah *al-qadiyyah al-shartiyah al-munfasilah* yang hakiki – salah satu daripada empat kondisinya, apabila sabit ‘frasa berikut’nya (*al-tali*), maka ternafilah ‘frasa awal’nya (*al-muqaddam*) sebagaimana tadi,
- b) Menyusun dua premis hujahan yang diperakui oleh pihak lawan, lantas melazi
- c) mkannya untuk menerima natijah susulan daripadanya – tanpa dapat dibantah–. Contohnya: i) Alam sentiasa berubah-ubah, ii) Setiap yang sentiasa berubah adalah baharu ada, maka iii) Alam adalah baharu ada.
Menurut ilmu mantik, teknik ini diistilahkan sebagai *al-qiyas al-iqtirani al-hamli* – salah satu daripada empat formatnya ialah *al-shakl al-awwal* iaitu ‘frasa penengah’nya (*al-hadd al-awsat*) – yang berulang-ulang di dua premis hujahan – berposisi sebagai ‘predikat’ (*al-mahmul*) di premis hujahan pertama (*al-muqaddimah al-sughra*) dan berposisi sebagai ‘subjek’ (*al-mawdu`*) di premis hujahan kedua (*al-muqaddimah al-kubra*),
- d) Mendakwa bahawa premis hujahan pihak lawan sebagai mustahil. Caranya ialah menjelaskan betapa premis lawan tersebut menjurus kepada kemustahilan, lantas premis yang membawa kepada kemustahilan itu juga turut mustahil. Contohnya, dakwaan pihak lawan bahawa “pusingan kitaran bintang tidak berkesudahan” pasti melazimkan – makna tersirat – bahawa “apa yang tidak berkesudahan telahpun selesai berlalu”, sedangkan ini adalah mustahil. Justeru, dakwaan awal tersebut adalah turut mustahil sepertinya.

Contoh lain: dakwaan bahawa “setiap durian adalah buah” berkontradik dengan pernyataan bahawa “sebahagian durian bukan buah”, maka jika kita dapat membuktikan bahawa “sebahagian durian bukan buah”, maka

tidak perlu dipersoalkan lagi bahawa *naqidnya* (pernyataan kontradiknya) iaitu “setiap durian adalah buah” adalah pasti benar.

Menurut ilmu mantik, teknik ini diistilahkan sebagai *qiyas al-khalf* yang juga melibatkan elemen *al-qiyas* (deduksi) dan *al-tanaqud* (kontradiksi). *Al-tanaqud* (kontradiksi) ialah “pelaziman antara dua premis hujahan yang mewajibkan betapa jika salah satunya adalah benar, maka yang satu lagi adalah pasti salah”. Dengan penguasaan terhadap *al-tanaqud* ini, maka ianya dapat dieksploitasi – sama ada – demi:

- i) membatalkan dakwaan pihak lawan melalui pembuktian sah dan benarnya *al-naqid* (pernyataan kontradik) itu.
- ii) membuktikan kesahihan atau kebenaran dakwaan kita melalui pembuktian salah dan palsu *al-naqid* (pernyataan kontradik) itu.

Menurut al-Ghazali, ketiga-tiga bentuk penghujahan ini pasti menghasilkan ilmu atau maklumat yang dapat dibuktikan tanpa diingkari. Kesahihan natijah yang terhasil daripada dua premis hujahan tersebut pasti melazimkan persetujuan atau penerimaan pihak lawan, lantaran – ianya diperolehi daripada enam sumber –:

- i) Tanggapan pancaindera:
- ii) Kesimpulan akliah – *a priori* –:
- iii) Khabar *mutawatir*:
- iv) Premis yang sabit melalui qiyas yang berbentuk tanggapan pancaindera, sumber akliah yang pasti atau khabar mutawatir:
- v) *Al-Sam`iyyat* atau nas syarak:
- vi) Premis hujahan yang diambil daripada pegangan pihak lawan:

Melalui pensyaran pembentukan premis hujahan daripada sumber-sumber ini, maka terjalinlah kombinasi antara sumber-sumber ilmu yang sah. Ini adalah pengiktirafan terhadap autoriti sumber ilmu yang pasti. Pendisiplinan terhadap pengambilan dan pembentukan sumber yang pasti ini – pada hemat penyusun – menjadi landasan penyelarasan mantik dengan perspektif Usuluddin Islam, sekaligus memnyucikannya daripada elemen kepalsuan dan kekufuran, sekaligus menjadikan ilmu mantik yang asalnya berupa ilmu alat yang ‘bebas nilai’ atau neutral, dapat dimanfaatkan sebagai keluarga ilmu Islam yang mengkhidmati al-Qur’an dan al-Hadith.

Tidak sebagaimana status mantik iblis – yang kufur – (Surah Sad, ayat 76) atau mantik Muktazilah – yang bidaah – (menyalahi Surah al-Qiyamah, ayat 22 & 23), lantaran gagal memenuhi pra-syarat dan piawaian Usuluddin tersebut.