

PENDAHULUAN

Paro kedua abad ke-19 merupakan kurun waku di mana afinitas kalangan intelektual Eropa dalam kajian tentang pemikiran Mu'tazilah semakin menguat. Heinrich Steiner dari Zurich, misalnya, pada suatu penerbitan karya-karya tentang Mu'tazilah pada 1865, menyebut tokoh teologi ini sebagai *the free-thinkers of Islam*.¹ Hal ini disebabkan karena dalam proses elaborasi pertama disiplin *kalâm*, yang oleh William Montgomery Watt dalam *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey*, disebut sebagai "gelombang pertama Hellenisme" (*the first wave of Hellenism*), adalah Mu'tazilah yang paling intens dalam proses transmisi keilmuan Yunani ke dalam diskusi doktrin Islam.² Oleh karena itu, Josef van Ess dalam *Logic in the Classical Islamic Culture*,³ misalnya, membantah kesimpulan pengamatan 'Abdullathîf al-Baghdâdî, ilmuwan muslim yang hidup pada masa-masa awal

¹ Dikutip dari William Montgomeri Watt, *Islamic Philosophy and Theology: An Extended Survey* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992), hlm. 46.

² *Ibid.*

³ Josef van Ess, "The Logical Structure of Islamic Theology", dalam Issa J. Boullata (ed.), *An Anthology of Islamic Studies* (Montreal: McGill-Indonesia IAIN Development Project, 1992), hlm. 21. Tulisan ini sebenarnya merupakan salah satu bagian yang diterbitkan ulang dari karyanya, "Logic in the Classical Islamic Culture" tersebut.

Dinasti Ayyubiyah (w. 629/1231-1232) bahwa tidak ada di antara *fuqahâ* yang cukup tertarik dengan logika, dengan al-Mâwardi (w. 450/1058), penulis *al-Ahkâm as-Sulthâniyyah*, sebagai pengecualian. Al-Ghazâlî,⁴ misalnya, dalam *al-Qisthâs al-Mustaqîm* dan *al-Mushtasyfâ* berupaya meyakinkan bahwa silogisme model Aristotelian memiliki basis normatif Al-Qur'an untuk penyimpulan hukum, meskipun van Ess, akhirnya, berkesimpulan bahwa pada praktiknya, tokoh-tokoh seperti al-Juwaynî, al-Baydhâwî, Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, dan al-Îjî sebenarnya kembali menerapkan logika kaum Stoa.⁵ Akan tetapi, bahwa elaborasi paling jelas dalam harmonisasi rasionalitas pemikiran Yunani bagi penjelasan-penjelasan doktrin agama, seperti juga diperdebatkan dalam diskusi antara Abû Bisyr Mattâ (870-940 M), seorang penerjemah buku-buku filsafat, dan Abû sa'îd as-Sîrâfî (893-979 M) tentang logika dan bahasa,⁶ dalam teologi Mu'tazilah adalah fakta historis yang hampir-untuk tidak mengatakan sama sekali-tak terbantah.

Karena persentuhannya dengan arus pemikiran filsuf Yunani dan keinginan para teolog Islam untuk mempertahankan doktrin atas dasar logika rasional tersebut, literatur-literatur *kâlam* klasik—dalam kerangka apologi-dialektis—secara tak terhindarkan juga mempersoalkan isu-isu filsafat. Isu-isu tersebut dari segi metodologis tidak hanya diletakkan dalam bahasan dialektis (*bayânî*), tapi juga diskusif-demonstratif (*burhânî*). Dari segi materi, isu-isu yang dibahas membentang dari isu-isu metafisis (*mâ warâ/ba'd ath-thabi'ah*), etis (*falsafah al-akhlâq*) hingga persoalan logika (*manthiq*), dan epistemologi ilmu (*mabhats al-'ulûm*, atau

⁴ Karyanya yang lain yang memuat argumen logika al-Ghazâlî (yang disebut sebagai "logika Tahâfut al-Falâsifah") adalah *Mi'yâr al-'ilm* (Cairo: Dâr al-Ma'rîfah, t.t.).

⁵ Josep van Ess, *The Logical Structure of Islamic Theology*, hlm. 50.

⁶ Lihat dalam Oliver Leaman, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), hlm. 19.

ibistîmûlijîyyat al-'ulûm, dalam bahasa Arab modern). Oleh karena itu, menurut al-Jâbirî,⁷ tradisi *bayânî* yang telah mengakar dalam wacana *kâlam* klasik telah membahas secara sistematis dan filosofis persoalan-persoalan seperti *being and reality* (*al-wujûd wa al-haqîqah*; *being*⁸ dan kenyataan), seperti pada Abû Hasyim dan 'Abd al-Jabbâr (keduanya Mu'tazili) serta Ibn Taymiyyah (Salafi), kausalitas (*as-sabab wa al-musabbab*), seperti pada al-Ghazâlî, Ibn Rusyd, dan 'Abd al-Jabbâr, materi dan bentuk (*matter and form*; *al-mâddah wa ash-shûrah*), substansi (*al-jawhar*), aksiden (*al-'aradh*), atom (*jawhar fard*),⁹ teori ketersembunyian dan lompatan (*al-kumûn wa ath-thafrâh*), seperti pada an-Nazhzhâm dan Mu'ammâr,¹⁰ dan sebagainya. Untuk model literatur *kâlam* klasik yang sarat dengan bahasa filsafat, al-Jâbirî menyebut *al-Mawâqif fi'Ilm al-Kâlam*-nya 'Adhud ad-Dîn al-Îjî (1291-1355)- untuk sekadar contoh, sebagai karya ensiklopedis masalah-masalah *kâlam* dan filsafat.¹¹

Terjadinya interaksi filsafat dan doktrin, sebagaimana diuraikan di atas, berkaitan dengan rasionalisme teologi (*theological rationalism*) yang kebangkitannya diawali dengan kemunculan Mu'tazilah sebagai aliran *kâlam* (skolatisisme Islam) rasional di

⁷ Lihat uraian lengkap tentang hal ini dalam bukunya, *Bunyat al-'Aql al-'Arabi: Dirâsah Tahliyyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rîfah fi ats-Tsaqâfat al-'Arabiyyah* (Beirut: al-Markaz ats-Tsaqâfi al-'Arabi, 1993).

⁸ Kata *being* biasanya diterjemahkan "ada". Meskipun merupakan upaya mendekati makna, penerjemah tersebut kurang tepat. Kata *being*, menurut Heidegger, adalah sama dengan "is" dalam bahasa Inggris sehingga kurang tepat diterjemahkan dengan "ada". Uraian detail tentang ini dapat dilihat dalam Martin Heidegger, *Being and Time: A Translation of Sein und Zeit*, terj. John Stambaugh (New York: State University of New York Press, 1996), hlm. 4.

⁹ Lihat *ibid*, terutama pasal ke-5 dan ke-6, hlm. 175 dst.

¹⁰ Tentang teori *kumûn* dan *thafrâh*, lihat, misalnya, Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam* (Cambridge: Harvard University Press, 1976), hlm. 495-517.

¹¹ Muhammad 'Âbid al-Jâbirî, *Bunyat al-'Aql al-'Arabi....*, hlm. 504-506.

pertengahan abad ke-8 M.¹² Kecuali faktor religio-politis, pengaruh Yahudi dan Kristen, serta pemikiran Yunani juga menjadi daya yang mendorong terjadinya akselerasi proses kemunculannya. Menurut Majid Fakhry dalam *A History of Islamic Philosophy*, kebanyakan sumber-sumber otoritatif klasik menyatakan bahwa isu pertama yang menjadi kontroversi teologis adalah persoalan kebebasan/ketidakebasan manusia (*free will and presdetination*). Tokoh-tokoh pertama antara lain: Ma'bad al-Juhanî (w. 699), Ghaylân ad-Dimasyqî (w.743), Wâshil ibn 'Athâ' (w.748), Yûnus al-Aswârî, dan 'Amr Ibn 'Ubayd (w.762).¹³ Heinrich Steiner, sebagaimana dikemukakan, menyebut para teolog Mu'tazilah sebagai *the free-thinkers of Islam* (pemikir bebas Islam). Oleh Fazlur Rahman, pelabelan tersebut diberi catatan secara historis bahwa pada perkembangan awalnya Mu'tazilah bukanlah kalangan rasionalis murni, meski mereka mengklaim bahwa rasio adalah sumber kebenaran moral yang sama tingkatannya dengan wahyu.¹⁴ Hasan al-Bashrî (w. 110/728 M), tokoh pertama di Bashrah, misalnya tegas Rahman, membangun penolakan penafsiran deterministik dalam Islam dan menegaskan tanggung jawab manusia atas dasar motif kesalehan, bukan pemikiran filosofis-spekulatif.¹⁵ Di samping itu, doktrin deterministik yang diperangi Mu'tazilah di kandangnya sendiri juga segera terbentuk menjadi doktrin sistematis melalui Jahm ibn Shafwân (128 H/746 M).¹⁶ Atas dasar

¹² Lihat Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (London, Longman, dan New York: Columbia University Press, 1983), hlm. 324.

¹³ *Ibid.*, hlm. 47.

¹⁴ Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago dan London: University of Chicago Press, 1979), hlm. 141.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 87.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 88.

¹⁶ Ismail Raji al-Faruqi, "The Self in Mu'tazilah Thought", dalam *International Philosophical Quarterly*, Vol. VI. 1966, hlm. 366-388. Dikutip dari Budhy Munawar Rahman, *Filsafat Islam*, hlm. 322. Bandingkan dengan uraian Ahmad Amin, *Duhâ al-Islâm*, Cet. VIII, Juz III (Cairo: Maktabat an-Nahdhat al-Mishriyyah, t.t.), hlm.204.

ini, penyebutan oleh Ismail Raji al-Faruqi terhadap Mu'tazilah sebagai *philosophers of Islam*¹⁷ harus dirunut ke belakang, di mana tokoh-tokohnya bersentuhan dengan pemikiran filsafat secara intens dan kemunculannya sebagai teologi dialektika-apologetis antarliran.

Salah satu tokoh Mu'tazilah yang menonjol adalah 'Abd al-Jabbâr (935-1025). Meskipun reputasi keilmuannya memperoleh apresiasi yang tinggi dari tokoh-tokoh semasanya, semisal Shâhib ibn 'Abbâd (938-995), tokoh Dinasti Buwayh, perhatian akademis kalangan intelektual belakangan terhadap khazanah intelektual keilmuannya, menurut William Montgomery Watt, masih sangat kurang.¹⁸ Karya monumentalnya, *al-Mughnî fî Abwâb at-Tawhîd wa al-'Adl* yang terdiri atas 20 jilid, misalnya, baru ditemukan oleh tim intelektual Mesir yang dipimpin oleh Dr. Khalîf Nâmî dan Prof. Fu'âd Sayyid, di perpustakaan al-Mutawakkilyyah di Shan'â (Yaman) pada tahun 1950-1951.¹⁹

Kurun waktu paro kedua abad ke-20 agaknya masih belum menunjukkan perkembangan kajian yang seimbang terhadap karyanya yang berjumlah 61 buah (menurut catatan Dr. Fu'âd al-Ahwânî),²⁰ padahal *al-Mughnî*, menurut Dr. Ibrâhîm Madkûr,

¹⁷ William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy*, hlm 106. Watt menyatakan bahwa *style* argumen dalam tulisan-tulisan 'Abd al-Jabbâr sama dengan karya-karya *kâlam* kalangan Asy'ariyyah, semisal al-Bâqillânî dan al-Jûwaynî. Pandangan-pandangan *kâlam* yang berbeda dikemukakan dengan menyebut tokoh dan penolakannya. 'Abd al-Jabbâr juga menyebut beberapa nama filsuf. Akan tetapi, menurut Watt, tak ada indikasi diadopsinya ide-ide filsafat tersebut melebihi dari apa yang telah dilakukan kalangan Asy'ariyyah. Namun, Watt tampaknya masih meragukan kesimpulannya itu sehingga dikatakannya, "Much further study, still required."

¹⁸ *Ibid.*, Ahmad Fu'âd al-Ahwânî, "Tashdir", dalam (Pseudo) 'Abd al-Jabbâr, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah* (Cairo: Maktabah Wahibah, 1965), hlm.5.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 20-23.

²⁰ Ibrâhîm Madkûr, "Muqaddimah", dalam 'Abd al-Jabbâr, *al-Mughnî fî Abwâb at-Tawhîd wa al-'Adl*, Juz XII (Cairo: Wizârat at-Tsaqâfah wa al-Irsyâd al-Qawnî, t.t.).

merupakan “karya ensiklopedis yang tak sebanding dengan karya-karya sebelumnya di bidang ilmu *kâlam*, yang memuat materi persoalan yang kaya”.²¹ Bahkan al-Hâkim al-Jusyâmî mencatat bahwa ‘Abd al-Jabbâr telah menulis seratus ribu lembar, dan Asnawî, sebagaimana dikutip oleh penulis *Lisân Al-Mizân*, menjelaskan bahwa karya-karya ‘Abd al-Jabbâr mencapai empat ratus ribu lembar.²²

Proyek yang disebut sebagai *ihya’ at-turâts* (menghidupkan khazanah intelektual klasik)—meminjam istilah Hassan Hanafi²³ dalam *Dirâsât Falsafiyah*—selama ini agaknya, menurut penulis, bergerak dalam *mainstream* khazanah intelektual Sunni. Kekayaan intelektual Mu’tazilah dan Syi’ah masih memerlukan apresiasi akademis. Jika di kalangan Asy’ariyah, adalah al-Ghazâlî (w. 111) dan Fakhr ad-Dîn ar-Râzî (w. 1209) yang merupakan “pembela garis depan” pandangan-pandangan Asy’ariyah karena kemapanannya dalam basis filsafat maka tidak berlebihan jika harus dikatakan bahwa ‘Abd al-Jabbâr menempati posisi yang sama di kalangan Mu’tazilah. Bahkan, tak hanya tokoh Asy’ariyah, seperti al-Baydhâwî (w. 1308 atau 1316) yang sistematika teologinya dianggap bertendensi Mu’tazilah, atau al-Juwaynî (w. 1085) yang dalam konsep teologinya tentang perbuatan manusia menekankan pada hubungan kausalitas (yang berbeda dengan pandangan kalangan Asy’ariyah pada umumnya),²⁴ Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, tokoh Asy’ariyah yang relatif lebih banyak menyita perhatian

²¹ Lihat lebih lanjut ‘Abd al-karim ‘Utsman, “Muqaddimah”, dalam (Pseudo) ‘Abd al-Jabbâr, *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*, hlm. 19-23.

²² Hassan Hanafi, *Dirâsât Falsafiyah* (Cairo: Maktabat Anglo al-Mishriyyah, 1987), hlm. 143.

²³ Lihat asy-Syahrastâni, *Kitâb al-Milal wa al-Nihal*, Cet. II (Cairo: Maktabah Anglo al-Mishriyyah, t.t.), hlm. 90.

²⁴ Istilah “teologi filosofis” dikemukakan oleh Murtada A. Muhibad-Dîn, “Philosophical Theology of Fakhr ad-Dîn ar-Râzî in at-Tafsîr al-Kabîr”, dalam *Hamdard Islamicus*, Vol. XVII dan XX, 1994.

akademis, dengan “teologi filosofis”-nya (*philosophical theology*)²⁵ dalam kajian Goldziher, juga dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Mu’tazilah.²⁶

Realitas ini dengan sangat jelas menunjukkan bahwa kajian tentang aliran teologi apa pun meniscayakan pengkajian aliran teologi ini. Di samping itu, ‘Abd al-Jabbâr tidak hanya memengaruhi wacana teologi Mu’tazilah kurun sesudahnya, tapi juga teologi Sunni dan Syi’ah.²⁷ Meskipun pada masa ‘Abd al-Jabbâr wacana teologi didominasi oleh pemikir-pemikir tradisional, terutama Asy’ariyah dan Muturidiyyah, metode yang diterapkan dan isu-isu yang diperdebatkan dari segi karakteristiknya adalah Mu’tazili.²⁸

Isu-isu yang diperbincangkan oleh ‘Abd al-Jabbâr, karena karya-karyanya merupakan karya dalam bidang teologi Islam, tidak dibahas di bawah tema-tema filsafat. Akan tetapi, ketika mempertanyakan “absennya wacana tentang manusia dan sejarah” (*Limâdzâ Ghâba Mabhats al-Insân wa at-Târîkh fi Turâtsinâ al-Qadîm?*) dalam kajian filsafat, Hassan Hanafi menyatakan bahwa sejak al-Kindî hingga al-Fârâbî kajian filsafat Islam masih belum memiliki struktur (*bunyah*) bahasan yang baku, hingga Ibn Sina meletakkannya dalam tiga wilayah kajian: logika (*manthiq*), fisika (*thabî’iyyah*), dan metafisika (*ilâhiyyah*). Perkembangan pemikiran Eropa abad tengah dan modern,akhirnya, mengembangkannya menjadi: teori tentang pengetahuan (*knowledge, ma’rifah*), yang ada (*being, wujud*), dan tentang nilai (*values, qîmah*). Tiga objek kajian filsafat tersebut, menurut Hassan Hanafi, semula merupakan tiga kajian utama *kâlam*: *nazhariyyat al-‘ilm* (ilmu),

²⁵ William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy*, hlm. 108.

²⁶ Lihat Richard C. Martin, Mark R. Woodward, dan Dewi S. Atmaja, *Defenders of Reason in Islam: Mu’tazilah from Medieval School to Modern Symbol* (Oxford: Oneworld, 1977), hlm. 36.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 35.

²⁸ Hassan Hanafi, *Dirâsât Falsafiyah*, hlm. 130.

nazhariyyat al-wujûd (being), dan *ilâhiyyah* (ketuhanan), di samping *sam'îyyât*.²⁹ Dari sinilah, antara lain, signifikansi kajian tentang epistemologi 'Abd al-Jabbâr melalui karya-karya *kalâm*-nya bisa dipahami. Dalam konteks ini, adalah tepat jika Harry Austryn Wolfson menyebut isu-isu yang dielaborasi dalam literatur-literatur *kalâm* klasik sebagai *the philosophy of the kalâm*,³⁰ bahasan tentang ketuhanan telah merambah isu-isu filsafat. Pengkajian tentang epistemologi 'Abd al-Jabbâr juga merupakan kontribusi bagi upaya pemetaan struktur bangunan pemikiran klasik tentang itu.

George F. Hourani, dalam *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbâr*, telah mengkaji etika filosofis (rasional) 'Abd al-Jabbâr. Kajian Hourani sampai pada kesimpulan bahwa meskipun tidak di bawah tema tersendiri, dari persoalan-persoalan yang dibicarakan, dapat dibangun sistem pemikiran etikanya yang bukan tidak sama, menurutnya, dengan "intuisiisme" Inggris modern.³¹

²⁹ Lihat kembali catatan kaki nomor 9.

³⁰ Lihat George F. Hourani, *Islamic Rationalism: the Ethics of 'Abd al-Jabbâr* (Oxford: Clarendon Press, 1971), hlm. 144-146; William Montgomery Watt, *Islamic Philosophy*, hlm. 107. Menurut Jonathan Harison, *intuisiisme* adalah "the theory that although ethical generalizations are not true by definition, those of them which are true can be seen to be true by any person with necessary insight". Menurutnya, dalam konteks epistemologi, intuisiisme sulit untuk diterima, meski juga sulit untuk ditolak. Lihat Jonathan Harrison, "Intuitionism" dalam Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. III (New York: Macmillan Publishing Co., Inc & The Free Press dan London: Collier Macmillan Publisher, 1972), hlm. 72-74; Beerling et. Al., *Inleiding tot de Wetenschap leer*, terj. Soejono Soemargono dengan judul "Pengantar Filsafat Ilmu" (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1970), hlm. 48-50.

³¹ Pemetaan ini sebagian besar didasarkan atas survei literatur yang telah dilakukan oleh Machasin dalam "Al-Qadi 'Abd al-Jabbâr dan Ayat-ayat Mutasyabihah Al-Qur'an", *Disertai* doktoral di Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1994), dan diterbitkan dengan judul, *Al-Qadi 'Abd al-Jabbâr, Mutasyabih Al-Qur'an: Dalih Rasionalitas Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKIS, 2000), hlm. 5-7.

Atas dasar asumsi bahwa sistem pemikiran (*system of thought*) seseorang yang utuh (*integrated*)—setidaknya ada inter-relasi antara konsep etika dan konsep epistemologi maka kesimpulan Hourani tersebut menimbulkan pertanyaan: bagaimanakah sebenarnya struktur bangunan pemikiran 'Abd al-Jabbâr tentang epistemologi serta keterkaitannya dengan konsep lainnya (terutama konsep etikanya). Pertanyaan tersebut sekaligus mempertanyakan bagaimana identifikasi Hourani sebagai intuisiisme Inggris modern atas etika 'Abd al-Jabbâr yang hidup dalam tradisi berpikir Mu'tazilah.

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan, kajian ini menginvestigasi jawaban atas dua permasalahan pokok sebagai berikut: bagaimanakah konsep epistemologi 'Abd al-Jabbâr? Bagaimana implikasi konsep epistemologi 'Abd al-Jabbâr terhadap konsep etikanya?

Pertanyaan pertama memerlukan uraian yang bersifat deskriptif dan sistematis tentang pemikiran epistemologinya melalui karya-karyanya. Pertanyaan kedua menuntut uraian yang bersifat analitis dengan menelusuri relasi antarkonsep (epistemologi dan etika).

Survei Literatur

Kajian-kajian terhadap pemikiran 'Abd al-Jabbâr belum menjadikan pemikiran epistemologinya sebagai objek kajian tersendiri yang sistematis dan mendalam. Atas dasar tema atau objek kajian yang dibahas, kajian-kajian tersebut selama ini dapat dipetakan sebagai berikut:³² *pertama*, kajian tentang akal dan kebebasan manusia (yang agaknya menjadi arus umum perhatian kalangan intelektual terhadap Mu'tazilah), misalnya *al-'Aql wa al-*

³² (Montreal: McGill University, 1992).

Hurriyyah: Dirâsah fi Fikr al-Qâdhî ‘Abd al-Jabbâr al-Mu’tazilî, oleh ‘Abd as-Sattâr ar-Râwî (1976) dan *al-‘Aql ‘ind al-Mu’tazilah: Tashawwur al-‘Aql ‘ind al-Qâdhî ‘Abd al-Jabbâr*, oleh Husni Zaynah (1978). Kedua, kajian tentang etika, misalnya *Islamic Rationalism: the Ethics of ‘Abd al-Jabbâr*, oleh George F. Hourani (1971). Kajian Fauzan Saleh, *The Problem of Evin in Islamic Theology: A Study on the Concept of al-Qabîh Abd al-Jabbâr al-Hamadzânî’s Thought* (1992), sebuah tesis di McGill University,³³ tampaknya merupakan pengembangan lebih mendalam dengan terfokus pada konsep “jahat/buruk” (*the concept of evil*) dari kajian etika rasional filosofis Hourani tersebut. Ketiga, kajian tentang *taklîf* sebagai bagian dari persoalan teologis, yaitu kajian ‘Abd al-Karîm ‘Utsmân, *Nazhariyyat at-Taklîf; Arâ’ al-Qâdhî Abd al-Jabbâr al-Kalâmiyyah* (1971). Pengembangan lebih mendalam dari kajian ini dilakukan oleh Ali Ya’qub Matondang dengan disertasi doktoralnya di Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, *Konsep Taklîf. Menurut al-Qâdhî Abd al-Jabbâr dan Implikasinya terhadap Tanggung Jawab Manusia* (1991). Disertai doktoral ‘Abd al-Karîm ‘Utsman, *Qâdhîal-Qûdhah Abd al-Jabbâr* (1967) merupakan bahasan yang luas dan umum tentang ‘Abd al-Jabbâr serta posisi pemikirannya dalam tradisi pemikiran Mu’tazilah. Keempat, kajian tentang Al-Qur’an dan eksegesisnya, seperti artikel yang ditulis oleh Marie Bernand (1984), *La Méthode d’exégèse coranique de ‘Abd Gabbar â traverse son Mutasabih*.³⁴ Kajian penting tentang metode berpikir dan struktur argumen teologi ‘Abd al-Jabbâr dengan terfokus pada ayat *mutasyâbihât*, sebagaimana terefleksi dalam karya khususnya, *Mutasyâbih Al-Qur’an*, dilakukan oleh Machasin (1994) dengan disertai doktoral-

³³ Marie Bernand sebenarnya juga menulis artikel tentang konsep ilmu menurut Mu’tazilah, yang sebagai artikel tentu masih terbatas, “La Notion de ‘ilm Chez Les Premiers Mu’tazilites”, dalam *Studia Islamica*, No. 36 (1972), 23-42 dan No. 37 (1973), hlm. 27-56.

³⁴ Lihat dalam *al-Jâmi’ah: Journal of Islamic Studies*, No. 45 (Yogyakarta: Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga, 1991), hlm. 39-51.

nya sebagaimana disebutkan, dengan menerapkan tidak hanya pendekatan kritis-historis, tetapi juga pendekatan filologis. Sebagaimana tampak dari pemetaan terhadap kajian-kajian selama ini tentang pemikiran-pemikiran ‘Abd al-Jabbâr atas dasar objek kajian, sebagaimana dikemukakan, pemikiran epistemologisnya hampir—jika tidak dikatakan sama sekali—“absen” dari perhatian kalangan intelektual. Kajian yang dilakukan ‘Abd as-Sattâr ar-Râwî, Husnî Zaynah, maupun George F.Hourani, karena tidak memfokuskan kajiannya pada epistemologi sebagai objeknya, akhirnya berhenti pada rasio dan proses nalar (*nazhar*) sebagai sumber pengetahuan atas dasar kebenaran koherensi. Persoalan-persoalan lain yang dielaborasi oleh ‘Abd al-Jabbâr secara filosofis, kritis, dan mendalam, seperti sebagaimana proses nalar, yang merupakan mata rantai dari proses penginderaan (*idrâk*) terhadap objeknya (*mudrak*), yang menghasilkan pengetahuan yang valid dan di mana posisi bahasan tentang kausalitas (*as-sabab wa al-musabab*) dalam bangunan pemikiran epistemologi ‘Abd al-Jabbâr, misalnya merupakan persoalan-persoalan yang luput dari perhatian.

Kajian Machasin sesungguhnya telah mengungkapkan metode berpikir dan struktur argumen rasional ‘Abd al-Jabbâr. Kajian tersebut, antara lain: membahas metode penyimpulan akal, syarat nalar (*nazhar*), dan persoalan hubungan *dilâlah*, *dalîl*, dan *madlûl* (proses penunjukan, subjek dan objeknya). Namun, karena tuntutan objek kajian yang menjadi fokusnya maka singgungan persoalan epistemologis tersebut dikemukakan hanya dalam konteks penjelasan pendekatan rasional ‘Abd al-Jabbâr dalam menyikapi ayat-ayat *mutasyâbihât*. Bahasan tentang epistemologi ‘Abd al-Jabbâr juga dikemukakan oleh Machasin dalam artikel “Epistemologi ‘Abd al-Jabbâr bin Ahmad al-Hamadzânî”³⁵ yang tetap memerlukan eksplorasi lebih mendalam.

³⁵ Karya tersebut merupakan salah satu dari tiga karyanya dalam proyek “Kritik Nalar Arab” (*Naqd al-‘Aql al-‘Arabî*) di samping *Takwin al-‘Aql al-‘Arabî* (Farmasi Nalar Arab) dan *al-‘Aql as-Sîyâsi al-‘Arabî* (Nalar Politik Arab).

Adalah Muhammad Âbid al-Jâbirî, pemikir Islam kotemporer asal Maroko, yang paling menonjol di antara pemikir Islam kontemporer lainnya dalam pengkajian bangunan pemikiran epistemologi Islam Klasik. Dalam karyanya, *Bunyat al-'Aql al-'Arabî: Dirâsah Tahlîliyah Naqdiyyah li Nuzhum al-Ma'rifah fi ats-Tsaqâfat al-'Arabiyyah* (Struktur Nalar Arab: Studi Analitis-Kritik Atas Epistemologi dalam Kultur Arab),³⁶ al-Jâbirî mengungkapkan tradisi *bayânî* dalam pemikiran Arab (baca: Islam) klasik, yang antara lain dalam bidang *kalâm* terefleksi dalam karya-karya 'Abd al-Jabbâr, sebagai tokoh Mu'tazilah generasi akhir. Ketika membahas perbedaan yang substansial dalam dataran epistemologis antara silogisme fiqh, nahwu, dan *kalâm*, al-Jâbirî mengatakan bahwa *illah* dalam objek-objek yang dapat dijangkau rasio (*'aqliyyât*), yang dalam fiqh dan nahwu hanya sampai pada tingkat *zhann*, dalam ilmu *kalâm* sudah menunjukkan tingkat "ilmu". Dalam konteks ini, berbeda dengan fiqh dan nahwu, persoalan-persoalan metodologis kurang memperoleh bahasan yang memadai dalam ilmu *kalâm*. Al-Jâbirî hanya menunjukkan karya 'Abd al-Jabbâr yang membahas analogi model *istisyhâd bi asy-syâhid 'alâ al-ghâ'ib* (menunjuk yang abstrak atas dasar yang konkret)³⁷ sehingga kajian al-Jâbirî lebih tepat disebut sebagai "pemetaan" struktur pemikiran Arab dari segi *bayân*, *'irfân*, dan *burhân*. Sebagai sebuah pemetaan, kajian al-Jâbirî tidak merupakan kajian sistematis dan mendalam tentang pemikiran epistemologi 'Abd al-Jabbâr, yang sesungguhnya hanya menjadi bagian dari struktur tersebut. Di samping itu, pada tingkat lebih umum, al-Jâbirî meng-

³⁶ Lihat *Ibid.*, hlm.155-158.

³⁷ Lihat Hassan Hanafi, *Dirâsât Falsafiyah*, hlm. 93. Kritik terhadap al-Jâbirî juga dilontarkan oleh George Tharabisi tentang pendefinisian "akal" dengan menisbahkan pada pandangan Andre Lalande, yang dianggap oleh Tharabisi sebagai "salah alamat". Lihat Ahmad Baso, "Posmodernisme sebagai Kritik Islam" (Kontribusi Metodologis "Kritik Nalar" Muhammad Abed al-Jabiri), dalam Muhammad Abed al-Jabiri, *Post-Tradisionaisme Islam*, terj. Ahmad Baso (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. xxxi.

hadapi kritikan-kritikan yang sangat fundamental dari tokoh semisal Hassan Hanafi³⁸ tentang apa yang ia maksud dengan kritik "nalar Arab", yang tampaknya sangat ambigu.

Kajian yang sama, tapi sangat terbatas uraiannya, dilakukan oleh Marie Bernand dalam artikelnya (No.35 dan 36) di *Studi Islamica*, "La Notion de 'Ilm Chez les Pemiers Mu'tazilites."³⁹

Kajian yang agak mendalam dilakukan oleh J.R.T.M.Peters (1976) dengan karyanya, *God's Created Speech: A Study in the Speculative Theology of the Mu'tazil Qâdhî al-Qûdhah Abû al-Hasan bin Ahmad al-Hamadzânî*.⁴⁰ Elaborasi pemikiran 'Abd al-Jabbâr tentang epistemologi yang diletakkan di bawah tema *logic* (logika) sebagai bagian integral dari pemikiran "filsafat"-nya merupakan indikasi yang sangat jelas bagi kesimpulan Peters tentang rasio sebagai sumber satu-satunya pengetahuan atas dasar koherensi, sebuah kesimpulan yang perlu dikaji ulang karena argumen-argumen sebagaimana dikemukakan di atas. Uraian Peters tentang beberapa aspek epistemologi 'Abd al-Jabbâr tampaknya bertolak dari analisis istilah-istilah kunci (*key-terms*) tertentu, seperti *khâtir*, *syakk*, *dharûrî*, dan sebagainya, yang tak lebih dari "pendefinisian-pendefinisian" (pendekatan definisional).⁴¹ Kritik metodologis saya adalah bahwa pendekatan melalui kata-kata kunci yang tampak kaku dan ketat tersebut dengan sendirinya menutup ruang bagi telaah hubungan logis antarkonsep, yang mengasumsikan uraian tentang proses diperolehnya pengetahuan

³⁸ Lihat lebih lanjut dalam *Studia Islamica* (Paris: G.P.Maisonneuve-Larose), No.36, (1972), hlm. 23-42 dan No.37 (1973), hlm. 27-56.

³⁹ (Leiden: E.J.Brill, 1976).

⁴⁰ Istilah "pendekatan definisional" dikemukakan oleh Rob Fisher dalam, "Philosophical Approaches", dalam Peter Connolly (ed.), *Approaches Study of Religion* (London dan New York: Cassel, 1999), hlm. 113. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh LKiS.

⁴¹ Roderick M.Chisholm, *Theory of Knowledge* (New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1989), hlm. 75.

sahih. Di samping itu, uraian Peters tentang “logika” ‘Abd al-Jabbâr tidak melampaui maksudnya untuk sekadar menjelaskan dasar-dasar argumen rasional sebagai basis apa yang disebutnya sebagai “teologi spekulatif” (*speculative theology*) ‘Abd al-Jabbâr.

Pemetaan terhadap kajian-kajian terdahulu tentang pemikiran-pemikiran ‘Abd al-Jabbâr serta kritik-kritik materi maupun metodologi telah menjelaskan posisi kajian penulis di antara kajian-kajian tersebut, serta yang menjadi wilayah telaahannya.

Konstruksi Teoretik

Dalam *an Analysis of Knowledge and Valuation*, C.I. Lewis menyatakan, “All knowledge is knowledge of someone; and ultimately no one can have any ground for his belief which does not lie within his own experience”.⁴² Pernyataan ini berkaitan dengan apa yang disebut sebagai pembenaran epistemik secara “internal” dan “eksternal”. Meski memiliki asumsi yang berbeda, internalisme dan eksternalisme memiliki konsepsi umum tentang justifikasi, yaitu berupaya membedakan antara pengetahuan dari keyakinan yang benar, yang bukan merupakan pengetahuan. Kedua model justifikasi tersebut dijelaskan sebagai berikut:

Pertama, di dalam relasi antara keyakinan dan pengetahuan, internalisme mengasumsikan bahwa dengan merefleksikan kesadarannya sendiri, seseorang dapat memformulasikan seperangkat prinsip epistemik yang memungkinkannya untuk mengetahui apakah keyakinannya bisa dijustifikasi. Justifikasi epistemik internalistik bertolak dari *state of mind*.⁴³

Kedua, eksternalisme yang menguji kebenaran keyakinan dengan “justifikasi eksternal”. Dalam konteks itu, justifikasi

⁴² *Ibid.*, 76-77.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 77-84.

berkaitan dengan dua hal, yaitu (1) teori reliabilitas justifikasi eksternal yang mengandalkan proses keilmuan sebagai “proses yang reliabel”, dan (2) teori penyebab (*causation*) bahwa suatu *proposis* adalah benar jika menyebabkan kita yakin akan kebenarannya. Dalam hal kedua, *sebab* diartikan sebagai: “A adalah *sebab* bagi B” atau “A adalah faktor kausal bagi B”. Baik teori reliabilitas maupun teori penyebab harus dikombinasikan.⁴⁴

Kedua tipe justifikasi epistemik tersebut tentu saja bertolak dari anggapan bahwa proses keilmuan secara epistemologis bukanlah proses yang sama sekali terpisah antara kesadaran internal subjek dan realitas eksternal objek di luarnya. Oleh karena itu, proses keilmuan dalam *theoretical framework* justifikasi epistemik secara substansial adalah mencari justifikasi (“pembenaran” yang harus dipahami dalam konteks epistemologis) secara internal maupun eksternal.

Metode dan Pendekatan

Secara kategorikal, penelitian ini dapat dikategorikan sebagai penelitian kepustakaan (*library research*) model penelitian budaya; ide-ide serta gagasan sebagai produk berpikir manusia. Dalam kategorisasi Anton Bakker,⁴⁵ penelitian ini merupakan penelitian filsafat model historis-faktual mengenai tokoh, dengan pemikiran ‘Abd al-Jabbâr sebagai subjek materilnya, dan konsep epistemologi sebagai bagian dari seluruh kerangka pemikiran tersebut sebagai objek formal. Uraian yang dikemukakan bersifat deskriptif-analitis. Oleh karena itu, di samping untuk mengonstruksi pemikiran epistemologi ‘Abd al-Jabbâr secara jelas dan *sebagai*

⁴⁴ Lihat Anton Baker, *Metodologi Penelitian Filsafat* (Yogyakarta: Kanisius, 1999), hlm. 61-66.

⁴⁵ Vincent Brummer, *Theology and Philosophical Inquiry: An Introduction* (New York: The Macmillan Press, Ltd., 1981), hlm. 73.

penelitian konsep (*conceptual inquiry*), kajian diarahkan pula secara mendalam pada kajian analitis dengan melalui apa yang disebut oleh Vincent Brummer dalam *Theology and Philosophical Inquiry: An Introduction* sebagai “analisis konseptual” (*conceptual analysis*). Dengan demikian, konsep sebagai struktur kompleks yang mesti diungkap elemen-elemennya mengasumsikan analisis tentang bagaimana hubungan antarelemen tersebut.⁴⁶

Data penelitian digali dari dua tingkat. *Pertama*, data primer, berupa karya-karya ‘Abd al-Jabbâr. Di antara karya-karyanya antara lain: *Al-Mughnî fî Abwâb at-Tawhîd wa al-‘Adl*, Vol. XII tentang “an-Nazhar wa al-Ma’arîf” (nalar spekulatif dan ilmu pengetahuan), adalah karyanya yang secara kritis dan mendalam mengungkapkan pemikiran epistemologi ‘Abd al-Jabbâr; merupakan karyanya yang paling representatif untuk kajian ini, di samping karya-karyanya yang lain: *al-Ushûl al-Khamsah; (Bayân) Mutasyâbih Al-Qur’ân; Al-Muhîth bi at Taklîf*, dan sebagainya. *Kedua*, data sekunder, berupa kajian-kajian terdahulu yang dilakukan selama ini (tentang aspek yang berbeda dari tokoh yang sama, sebagaimana dikemukakan dalam survei literatur), seperti *God’s Created Speech*-nya Peters, *Islamic Rationalism*-nya Houran, artikel Marie Bernand, “La Nation de’ *Ilm* Chez les Premies Mu’tazilites”, dan sebagainya. Literatur-literatur filsafat ilmu, terutama aspek epistemologi, ensiklopedi-ensiklopedi filsafat, dan jurnal-jurnal filsafat yang membahas epistemologi secara teoretis sebagai “kerangka berpikir”.

⁴⁶ “System” dalam konteks filsafat mempunyai dua pengertian: (1) kumpulan sesuatu yang dipadukan pada suatu keseluruhan yang konsisten atas dasar adanya interrelasi (interaksi, interdependensi, interkoneksi) bagian-bagiannya; (2) kumpulan sesuatu (objek, ide, aturan, aksioma, dsb.) yang disusun dalam suatu tatanan yang koheren (inferensi, generalisasi) atas dasar prinsip rasional atau bisa dipahami (skema, metode). Lihat Peter A. Angeles, *Dictionary of Philosophy* (New York: Barnes and Noble Books, 1931), hlm. 287.

Penelitian ini merupakan metode historis dengan pendekatan sistematis-filosofis atas dasar interrelasi dan interdependensi keduanya. Penelitian menjadi bisa dipertanyakan (*questionable*) temuannya seandainya hanya bertumpu atas pendekatan sistematis sehingga temuan konsep bersifat ahistoris.

Metode historis (*historical method*) diterapkan karena akan melihat pemikiran suatu tokoh yang bergerak dalam fase-fase perkembangan pemikirannya. Dalam konteks ini, metode historis dioperasionalkan dalam dua tataran: (1) secara eksternal, yaitu kondisi sosio-historis dan iklim intelektual masa yang melingkupinya, termasuk arus perkembangan wacana keilmuan bidang teologi dan filsafat; (2) secara internal; pemikiran ‘Abd al-Jabbâr direalisasikan dengan biografi, pendidikan, serta pengaruh pemikiran tokoh teologi atau filsafat lainnya.

Untuk mempertahankan unsur koherensi internal konsep yang digali dari pemikiran-pemikiran ‘Abd al-Jabbâr yang tersebar dalam berbagai karya dalam kurun waktu yang berbeda, metode historis dioperasionalkan dalam bentuk konfirmasi antar-pemikiran yang teraktualisasi dalam satu karya dengan karya lainnya sehingga dapat disusun “konstruk pemikiran yang sistematis-logis”.

Sebagaimana dikemukakan, penelitian ini menerapkan pendekatan sistematis-filosofis.⁴⁷ Sebagai sebuah pendekatan (*systematic approach*), “system” tersebut diartikan sebagai suatu sistem berpikir (misalnya “sistem logika” dan “sistem klasifikasi”). Dalam penelitian ini, pemikiran-pemikiran ‘Abd al-Jabbâr dikonstruksi secara sistematis dan logis dalam sistem berpikir “epistemologi”.

⁴⁷ Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar* (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 32-33.

Ketika mengelaborasi pemikiran epistemologi ‘Abd al-Jabbâr, akan dibandingkan dan dibedakan setiap bagian dari pemikirannya tersebut dengan pemikiran tokoh-tokoh tertentu yang berbicara juga tentang persoalan itu. Dalam pengertian demikian, penelitian ini menerapkan pendekatan “komparatif-kontrastif” dalam tataran konsep-konsep tertentu, bukan konsep secara utuh dari satu tokoh. Hal itu terutama untuk memperjelas pemikiran epistemologis ‘Abd al-Jabbâr sendiri, sekaligus melihat hubungan historis pemikiran antartokoh (pengaruh atau dipengaruhi).

Penelitian dilakukan dengan langkah-langkah operasional sebagai berikut:

- a. Menentukan pemikiran epistemologi ‘Abd al-Jabbâr sebagai objek kajian;
- b. Merumuskan masalah-masalah penelitian serta hipotesis sebagai jawaban sementara;
- c. Melakukan verifikasi dengan melakukan kajian deskriptif-analitis melalui studi literatur (metode historis) mengenai pemikiran epistemologi ‘Abd al-Jabbâr dengan metode historis dan pendekatan sistematis-filosofis, serta mengomparasikan dan mengontraskannya dengan pemikiran tokoh lain;
- d. Analisis pemikiran epistemologis ‘Abd al-Jabbâr dengan melihat implikasinya terhadap konsep etikanya;
- e. Mengambil simpulan atas dasar uraian-uraian yang dikemukakan.

Ruang Lingkup Kajian

Epistemologi dalam pengertian “filsafat pengetahuan” merupakan salah satu cabang filsafat. Oleh karena itu, filsafat ilmu menjadi bagian dari epistemologi (filsafat pengetahuan) yang

secara spesifik mengkaji hakikat ilmu (pengetahuan ilmiah).⁴⁸ Epistemologi dalam kajian ini bukan dalam ruang lingkup yang lebih luas sebagai cabang filsafat, tapi sebagai salah satu aspek bahasan filsafat ilmu (di samping aspek ontologis dan aksiologis) yang secara esensial membahas secara kritis: bagaimana proses yang memungkinkan diperolehnya pengetahuan, prosedur, tolok ukur kebenarannya, dan sarana/teknik memperolehnya.

Sebagaimana dikemukakan oleh Brian Carr dan D.J. O’connor dalam *Introduction to the Theory of Knowledge*,⁴⁹ kajian ini mengungkapkan bangunan epistemologi ‘Abd al-Jabbâr dari empat isu utama: (1) hakikat “mengetahui” secara umum, yang terkait dengan analisis terhadap konsep-konsep semisal keyakinan dan kebenaran; (2) sumber dan cara memperoleh pengetahuan; (3) apa yang dapat diketahui, dan (4) kritik terhadap skeptisisme.

Kontribusi Keilmuan

Ada beberapa hal yang perlu diungkapkan di sini untuk menegaskan kembali sumbangan dari kajian terhadap pemikir Mu’tazilah ini, di antaranya:

1. Kajian ini membantah klaim eksekusif selama ini bahwa berpikir filosofis-kritis hanya menjadi *frame* berpikir kalangan filsuf; suatu klaim yang kemudian menyisihkan filsafat dari tataran kehidupan praksis.

⁴⁸ Epistemology, the theory of knowledge, is concerned with knowledge in a number way. First and foremost it seeks to give an account of the nature of knowing in general,... A second concern of epistemology is with the sources of knowledge, with the investigation of the nature and variety of modes of acquiring knowledge...The third concern of epistemology has been, with the scope of knowledge, is clearly related to the other two.... The fourth concern of epistemology has been, and for many still is, to defend our criteria for knowledge against the attack of skepticism. Lihat, Brian Carr dan D.J. O’connor, *Introduction to the Theory of Knowledge* (Sussex/Great Britain: The Harvester Press Limited, 1982), hlm.1-2. Lihat juga Roderick M.Chisholm, *Theory of Knowledge* (New Jersey: Prentice Hall, Inc., 1989), hlm. 1.

2. Kajian ini menelaah seorang tokoh Islam klasik dalam bidang epistemologi Islam. Dalam konteks *ihyâ' at-turâts*, kajian ini menjadi kontribusi bagi upaya konstruksi pemikiran epistemologi Islam klasik, dan sebagai bagian dari upaya pemetaannya.
3. Kajian tentang dimensi-dimensi filsafat dalam *kalâm* tak hanya menunjukkan sisi historisitas pemikiran Islam sebagai produk sejarah. Temuan-temuan metodologis dalam *kalâm* klasik menjadi signifikan bagi upaya memahami kembali (*rethinking*) doktrin Islam dalam pendekatan filsafat. Dengan ungkapan lain, pendekatan filsafat sebagai alat dialektika-apologetis *kalâm* klasik terhadap aliran lain--dengan memahami struktur dasar bangunan metodologisnya--dapat diproyeksikan secara praktis bagi dialektika sosial; pendekatan tersebut diaplikasikan sebagai solusi problematika kemanusiaan yang dihadapkan pada *kalâm* kontemporer.

Tentu saja kontribusi ini semakin meneguhkan posisi 'Abd al-Jabbâr sebagai pemikir Islam yang banyak menyerap keilmuan di luar, yang dianggap *mainstream* sebagai bid'ah. Paling tidak, dia telah memahami bahwa *kalâm* tidak lagi terbelenggu oleh dogmatisme, tetapi juga bisa dikritik dan digugat.

BAB I 'ABD-AL-JABBÂR DAN KONDISI PEMIKIRAN EPISTEMOLOGI DALAM ISLAM

A. 'Abd al-Jabbâr: Biografi dan Karya

1. Biografi

Nama lengkapnya adalah 'Abd al-Jabbâr ibn Ahmad ibn Khalîl ibn 'Abdillâh al-Hamadzânî al-Asâdabâdî, yang dikenal dengan gelar kehormatan *Imâd ad-Dîn, al-Qâdhî*, atau *Qâdhî al-Qûdhah*.¹ Berdasarkan keterangan, ia meninggal pada 41, 415, atau 416 H di usia 90 tahun, J.R.T.M. Peters dalam *God's Created Speech* menyebutkan bahwa 'Abd al-Jabbâr lahir pada 320 H/932 M.² Tetapi, 'Abd al-Jabbâr sendiri dalam karya-karyanya menyatakan bahwa ia memulai pendidikannya dari Muhammad Ahmad ibn 'Umar az-Za'baqî al-Basî, seorang *muhaddits* yang wafat pada tahun 333 H. Dengan asumsi bahwa 'Abd al-Jabbâr memulai pendidikannya pada usia puluhan tahun, 'Abd al-Karîm 'Utmân

¹ Tâj ad-Dîn Abû Nasyr 'Abd al-Wahhâb ibn 'Ali ibn 'Abd al-Kâfi as-Subkî, *Thabaqât asy-Syâfi'yyah al-Kubrâ*, Juz V, eds. Mahmûd Muhammad at-Tanâjî dan 'Abd al-Fattâh Muhammad al-Hulw (Cairo: Maktabah 'Isâ al-Bâbî al-Halabi wa Syurakâ'ih, 1967/1386), hlm. 97-98.

² J.R.T.M. Peters, *God's Created Speech: A Study in the Speculative Theology of the Mu'tazili Qâdî al-Qûdhat Abu al-Hasan bin Ahmad al-Hamadzani* (Leiden: E.J.Brill, 1976), hlm. 9.