

Perbahasan Baik (*al-Ḥuṣn*) dan Buruk (*al-Qubḥ*) Menurut Ashā'irah dan Mu'tazilah

Mohd Khairul Naim Che Nordin
Universiti Malaya, khairulnaim@um.edu.my

Abstrak

Perbahasan mengenai baik (*al-ḥuṣn*) dan buruk (*al-qubḥ*) merupakan antara topik yang menjadi perdebatan ulama kalam khususnya dari aliran Asha'irah dan Mu'tazilah. Ia menjadi antara topik utama dalam penulisan mereka kerana persoalan baik-buruk bukan sekadar membabitkan soal nilai semata-mata tetapi lebih jauh mencakupi aspek perbuatan Allah (*af'āl Allāh*) dan kekuasaan-Nya dan perbuatan hamba (*af'āl al-'ibād*) serta had keupayaan mereka. Kefahaman berkenaan pendirian kedua-dua aliran ini berkenaan baik-buruk khususnya dalam persoalan sumber membolehkan seseorang memahami asas epistemologi Asha'irah dan Mu'tazilah dan kayu ukur serta panduan yang digunakan oleh mereka dalam menetapkan sesuatu pandangan. Justeru makalah ini membincangkan perbahasan baik dan buruk menurut Asha'irah dan Mu'tazilah dan analisis terhadap kedua-dua perspektif berkenaan. Boleh dirumuskan bahawa Mu'tazilah menetapkan baik dan buruk berdasarkan kepada zat manakala Asha'irah berpandangan baik buruk merupakan perkara '*itibārī*' yang ditentukan oleh Allah SWT. Berasaskan hujahan di atas Mu'tazilah meletakkan akal sebagai sumber utama dalam menilai baik dan buruk manakala Asha'irah sebaliknya meletakkan syariat sebagai panduan utama. Pandangan yang dikemukakan oleh Asha'irah dilihat menepati dan selari dengan perspektif akidah Islam yang sebenar apabila meletakkan ketentuan dan kekuasaan Allah SWT mendahului peranan terhadap akal dalam setiap perkara termasuklah dalam penentuan baik dan buruk.

Kata kunci: baik dan buruk, Asha'irah, Mu'tazilah, syariat, akal

The Discourse of Good and Evil According to Ash'arites and Mu'tazilites

Abstract

The discourse on good and evil is an important topic that is debated among mutakallimin particularly by Ash'arites and Mu'tazilites. It became one of the major subject of their writing because the issue is not just about value but it also involved questions concerning aspects of the act of God (af'āl Allāh) and His power and the act of slave (af'āl al-'ibād) and the limit of their capabilities. Understanding the stance of both schools of thought regarding the question of good and evil allows us

to comprehend the basic epistemology used by the Ash'arites and Mu'tazilites and the guidelines used by them in establishing a certain stand. Therefore this paper discusses the debate on good and evil according to the Ash'arites and Mu'tazilites and analysis of both perspectives. In conclusion, the Mu'tazilites claimed that good and evil are valued based on its substance while the Ash'arites stressed that the question of good and evil is a matter of 'itibari prescribed by Allah. Based on this argument, the Mu'tazilites affirmed reason ('aql) as the primary source for assessing good and evil while Ash'arites put shariah as the main guide instead. The views expressed by the Ash'arites appears to be in accordance to the true Islamic faith as they maintain that the rules and power of God precedes the limited role of reason including in the determination of good and evil.

Keywords: *Good and evil, Ash'arites, Mu'tazilites, shari'ah, reason*

Pendahuluan

Terdapat banyak isu dan persoalan yang boleh diperkatakan mengenai baik dan buruk, tetapi yang paling mendasar ialah sumber kepada dua nilai tersebut. Umumnya hatta dalam sejarah Islam sekalipun wujud perdebatan antara *mutakallimīn* khususnya Sunni dan Mu'tazilah berkenaan persoalan baik dan buruk.¹ Adakah ia berdasarkan syariat atau bersumberkan akal? Siapakah

¹ Perdebatan berkenaan baik (*al-ḥuṣn*) dan buruk (*al-qubḥ*) berhubung erat dengan persoalan perbuatan (*af'āl*) Allah. Oleh itu, perdebatan berkenaannya bukan sekadar membabitkan persoalan sumber dua nilai tersebut tetapi turut membabitkan persoalan pengetahuan berkenaan baik-buruk dan kewajipan menunaikan perkara baik dan meninggalkan perkara buruk. Apakah pengetahuan baik-buruk mampu diketahui akal atau hanya diketahui selepas diberitahu syariat? Apakah akal wajib mengetahui wajibnya perbuatan baik atau syariat yang menegaskannya? Untuk huraian lebih lanjut berkenaan perdebatan ini lihat al-Qādī 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad al-Asad Abādī, *al-Uṣūl al-Khamsah*, ed. Faiṣal Badīr 'Aun (Kuwait: Lajnah al-Ta'līf wa al-Ta'rib wa al-Nashr, 1998), 76-83, Al-Ghazālī, *al-Iqtīṣād fī al-'Itiqād* ed. Mustafā 'Imran (Kaheerah: Dār al-Baṣā'ir, 2009), 416-427, 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad al-Ījī, *al-Mawāqif fī 'Ilm al-Kalām* (Beirut: 'Alim al-Kutub, t.t.), 323-332, Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid* ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001) 3:208-215, Hasan Maḥmud 'Abd al-Laṭīf al-Shāfi'ī, *al-Madkhal ilā Dirāsah 'Ilm al-Kalām* (Kaheerah: Maktabah Wahbah, 1991), 140-160, Muḥammad 'Imārah, *al-Mu'tazilah wa Mushkilah al-Ḥurriyyah al-Insāniyyah* (Kaheerah: Dār al-Syurūq, 1977), 123-130 dan Muḥammad al-Sayyid al-Jalayand, *Qaḍiyyah al-Khāyr wa al-Sharr* (Kaheerah: Dār Qubā', 2006), 26-54.

yang layak menentukan sesuatu kebaikan dan keburukan, adakah Allah SWT atau manusia? Apakah pula kewajaran asas penilaian tersebut dan kenapa tidak digunakan asas yang lain? Justeru, makalah ini akan menghuraikan beberapa persoalan yang dibangkitkan di atas. Ia akan didahului dengan perbincangan berhubung definisi baik buruk, perspektif Mu'tazilah dan Asha'irah berkenaan kedua-dua nilai tersebut, analisis terhadap kedua-dua perspektif yang dibentangkan dan seterusnya diakhiri dengan rumusan terhadap topik yang dibincangkan.

Definisi Baik dan Buruk

Menurut *Kamus Dewan*, 'baik' bermaksud memberi faedah apabila menggunakannya, elok, memuaskan hati dari segi rupa (mutu, kegunaan dan lain-lain) dan tidak jahat (kelakuan). 'Buruk' pula bermaksud tidak baik, jahat, tidak menyenangkan serta merosot.² Oleh itu perkataan baik merujuk kepada kualiti yang memberi kebaikan manakala buruk pula adalah sebaliknya.

Dalam bahasa Inggeris, perkataan 'baik' diterjemahkan sebagai *good* manakala 'buruk' pula diterjemahkan sebagai *bad*. Menurut Aristotle *good* adalah *happiness* atau kebahagiaan. Bagi Hobbes pula, istilah *good* didefinisikan sebagai apa sahaja objek nafsu atau keinginan mana-mana manusia. *The Oxford Dictionary of Philosophy* mendefinisikan 'baik' sebagai satu tanda yang menjadi akhir kepada sesuatu tindakan yang diinginkan. Ia boleh merujuk kepada sesuatu yang bernilai, kebahagiaan, kebaikan, kebebasan dan kejayaan. *Good* juga merujuk kepada sesuatu yang selari dengan piawai keinginan atau kepuasan seseorang. Oleh itu, apa-apa yang memberi kebahagiaan dan memenuhi keinginan seseorang dipanggil sebagai baik (*good*). *Bad* atau buruk pula boleh disinonimkan dengan *evil* atau jahat yang merujuk kepada sesuatu yang tidak mencapai tahap etika yang dikodkan. Istilah *evil* dilihat lebih kuat apabila dirujuk kepada sesuatu yang memberi keburukan yang sangat besar dan dahsyat. Selain itu,

² Perkataan 'baik' juga didefinisikan sebagai aspek fizikal seperti sembuh atau pulih dan dalam bentuk perhubungan seperti berkawan baik. Lihat Kamus Dewan Edisi Keempat (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005), 108, di bawah entri baik. Perkataan 'buruk' turut didefinisikan sebagai aspek fizikal seperti tua dan rosak (busuk) dan lain-lain. Lihat Kamus Dewan Edisi Keempat, 226, di bawah entri buruk 1.

sesuatu dikatakan buruk apabila ia tidak mencapai piawai kepuasan yang diinginkan. Ia juga dikatakan buruk atau jahat apabila sesuatu itu bercanggah atau menentang kebaikan.³

Perkataan ‘baik’ dalam bahasa Arab merujuk kepada *ḥuṣn* (dari kata kerja *ḥaṣana*) yang membawa maksud baik, elok dan menyenangkan.⁴ *Ḥuṣn* juga diertikan sebagai sifat baik yang secara khususnya ditujukan kepada sesuatu perbuatan dan ia bertentangan dengan *qubḥ* iaitu buruk.⁵ Perkataan *qubḥ* (kata kerja *qabuha*) pula digunakan untuk maksud buruk yang secara bahasanya bererti tidak menyenangkan.⁶ *Al-Ḥuṣn* juga dimaksudkan sebagai perkara yang disukai dan menepati tabiat diri manusia sama ada yang melihat ketepatan kebaikan pada diri itu ialah akal, pancaindera atau nafsu. *Al-Qubḥ* pula ialah apa yang dilihat asing dan jelik oleh diri sama ada ia berupa perbuatan atau keadaan.

Perkataan *khayr* juga kebiasaannya digunakan untuk memberi maksud baik. Ia didefinisikan sebagai ‘baik’ dan ‘keutamaan dari segala sesuatu’.⁷ *Sharr* pula adalah lawan kepada *khayr* yang bermaksud buruk, jahat, kejam, dengki dan rosak.⁸ *Khayr* ialah apa yang diinginkan oleh semua orang yang memiliki fitrah yang sejahtera seperti kepintaran, keadilan, keutamaan dan sesuatu yang bermanfaat seperti ilmu, harta dan lain-lain. *Sharr* pula ialah lawan kepada *khayr* iaitu apa-apa yang diinginkan oleh akal yang buruk. Kedua-dua perkataan ini (*khayr* dan *sharr*) merujuk kepada hukum ke atas perbuatan yang menghasilkan natijah dan matlamat yang kembali ke atas tujuan pelakunya. Sekiranya kesan perbuatan tersebut bermanfaat untuk pelakunya maka dikatakan bahawa ia

³ Lihat Bertrand Russel, *History of Western Philosophy* (London: Routledge, 1996), 173; Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2005), 154 dan Merriam-Webster, *Merriam-Webster's Dictionary of Synonyms* (Massachusetts: Merriam-Webster, 1984) 377.

⁴ Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon* (Beirut: Librairie Du Liban, 1968), 2:570.

⁵ Muhammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Ahmad ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab* (Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t.), 15:665.

⁶ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 1181.

⁷ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*, 1298.

⁸ Ibn Manẓūr, 24:2231. Lihat juga Ruḥī Ba’albaki, *al-Mawrīd* (Beirut: Dar al-‘Ilm li al-Malayin, 2005), 665.

adalah baik manakala sekiranya kesan perbuatan tersebut memberi mudarat maka ia merupakan perbuatan buruk.⁹

Al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār membezakan *al-khayr* dengan *al-Ḥuṣn* dan *al-sharr* dengan *al-qubḥ* di mana yang pertama lebih umum berbanding yang kedua. Beliau mendefinisikan *al-khayr* sebagai kemanfaatan yang baik (*al-naf’ al-ḥasan*) dan *al-sharr* sebagai kemudaratannya yang buruk (*al-ḍarar al-qabīḥ*). Kemanfaatan merupakan matlamat pelaku manakala baik (*Ḥuṣn*) kembali kepada hukum akal yang menetapkan bahawa zat itu tidak buruk. Oleh itu, *khayr* ialah manfaat yang diperolehi bertepatan dengan tujuan pelaku dan sifat zat yang dilakukan itu sendiri sememangnya baik. Sesuatu itu tidak disebut *khayr* sekiranya ia hanya menepati tujuan pelaku namun zatnya itu adalah buruk.¹⁰ Begitu juga ia tidak disebut *khayr* sekiranya zat itu sememangnya baik namun ia tidak menepati tujuan pelaku.¹¹ Ia disebut *khayr* apabila bertepatan kebaikannya dengan tujuan dan zatnya. Begitu juga perbezaan di antara *sharr* dan *qubḥ* di mana sesuatu itu disebut *sharr* apabila kedua-dua iaitu tujuan pelaku memudaratkan dan zat kepada perlakuan itu adalah buruk (*qubḥ*). Justeru berdasarkan perspektif ini *al-Ḥuṣn* dan *al-qubḥ* dihadkan pengertian pada aspek zat sesuatu perbuatan dan keadaan.

Selain itu perkataan baik juga disinonimkan dengan *al-birr* dan buruk adalah *al-ithm*. *Al-birr* diertikan sebagai setiap perbuatan yang dilakukan untuk mendekati diri kepada Allah SWT, diberikan ganjaran baik di dunia dan akhirat serta mampu meningkatkan kualiti keinsanan manusia. *Al-Ithm* pula merupakan setiap amalan yang menyebabkan diri manusia dekat kepada syaitan, diberikan balasan buruk di dunia dan akhirat serta menjatuhkan kualiti keinsanan manusia.¹² Oleh itu kedua-dua

⁹ Muhammad al-Sayyid al-Jalayand, *Qaḍīyah al-Khayr wa al-Sharr* (Kaherah: Dār Qubā’, 2006), 37. Perkataan *khayr* dan *sharr* ini digunakan dalam al-Quran bagi menunjukkan perbuatan baik dan buruk seperti yang boleh dilihat contohnya dalam surah al-Baqarah 2:110 dan al-Zalzalah 99: 7-8.

¹⁰ Sebagai contoh kerberhasilan jenayah merompak di mana perbuatan merompak adalah perbuatan buruk (keji) walaupun ia menepati hasrat dan tujuan perompak selaku pelaku kesalahan.

¹¹ Sebagai contoh memberi sumbangan kepada mereka yang memerlukan tanpa si penyumbang berniat untuk menyumbang melainkan untuk dipuji dan dipandang tinggi masyarakat. Al-Jalayand, *Qaḍīyah al-Khayr*, 39-40.

¹² Syah Waliyullāh bin ‘Abd al-Rahīm al-Dihlawī, *Ḥujjah Allāh al-Bālighah*, ed. al-Sayyid Sābiq (Kaherah: Dār al-Jīl, 2005), 1:114.

perkataan ini merujuk secara langsung perbuatan baik dan buruk dalam beragama.

Kesimpulannya, pelbagai definisi dari sudut bahasa digunakan sebagai merujuk kepada erti baik dan buruk. Ia sama ada merujuk kepada keadaan, aspek fizikal, perbuatan manusia atau secara lebih khusus lagi aspek akhlak manusia. Perkataan *Ḥuṣn* dan *qubḥ* kebiasaannya merujuk kepada sifat-sifat akhlak manusia.¹³ Oleh itu, dalam wacana ilmu kalam, perkataan *al-Ḥuṣn* dan *al-qubḥ* yang merujuk kepada isu baik-buruk yang berkait dengan perbuatan manusia lebih kerap digunakan berbanding *al-khayr* dan *al-sharr*.¹⁴ Kepelbagaian definisi ini menunjukkan persoalan nilai merupakan antara suatu kelumrahan yang wujud dalam kehidupan setiap manusia di setiap tempat dan masa. Ia bukan suatu yang asing bahkan sinonim dengan kualiti seseorang manusia khususnya dalam berperilaku. Walau bagaimanapun definisi ini sudah pasti berbeza antara satu sama lain. Dalam perbahasan selanjutnya akan dihuraikan secara lebih khusus persoalan baik dan buruk menurut Mu'tazilah.

Baik (al-Ḥuṣn) dan Buruk (al-Qubḥ) menurut Mu'tazilah

Berhubung perbahasan berkenaan baik-buruk, terdapat dua manhaj yang digunakan dalam menentukan nilainya iaitu manhaj *syar'ī* yang mengutamakan syariat dan manhaj *'aqlī* yang mendahulukan akal. Untuk bahagian ini akan dikemukakan terlebih dahulu manhaj *'aqlī* yang dipelopori oleh Mu'tazilah yang berpandangan bahawa baik-buruk boleh diketahui melalui akal.

Secara umumnya pendirian Mu'tazilah ini boleh dirumuskan berasaskan dua hujahan. Bagi hujahan pertama, sesuatu perbuatan disabitkan baik atau buruk hanya pada zatnya.¹⁵ Sebagai contoh, akal secara jelas mengetahui bahawa 'amanah' merupakan amalan baik dan mulia manakala 'khianat' merupakan amalan buruk lagi keji. Amanah secara zatnya disabitkan baik manakala khianat sebagai buruk. Manusia tidak perlu bergantung kepada sumber

¹³ Al-Jalayand, *Qaḍīyyah al-Khayr*, 42-43.

¹⁴ Lihat sebagai contoh al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid* dan Al-Ghazālī, *al-Iqtīṣād*, 416. Al-Jalayand, *Qaḍīyyah al-Khayr*, 39-40.

¹⁵ Abū al-Ḥasan al-Ash'ārī, *Maqālat al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Aḥmad Jād (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2009), 204. Lihat juga 'Imārah, *al-Mu'tazilah*, 124-125.

yang lain untuk mengetahuinya kerana baik buruk sesuatu perbuatan telah sedia wujud pada perbuatan tersebut dan ia mampu dikenalpasti oleh akal. Hujahan kedua dilihat kepada tujuan sesuatu perbuatan itu dilakukan. Sekiranya tujuan yang terhasil memberi kebaikan maka perbuatan itu disebut baik dan jika sebaliknya ia dinilai buruk. Walaupun tujuan bersifat tersembunyi namun akal mampu menilai berdasarkan kesan atau hasil dari perbuatan yang bertujuan tersebut.¹⁶

Bagi Mu'tazilah apabila disebut bahawa Allah itu adil dan setiap perbuatan-Nya mempunyai matlamat, maka adalah suatu yang tabii untuk dilihat bahawa baik buruk dinilai pada zatnya. Segala amalan baik seperti benar, bersifat ihsan dan berani adalah merupakan sifat zat yang menjadikan kita menilai ia sebagai baik. Begitu juga amalan buruk seperti berbohong dan melakukan kezaliman dinilai buruk kerana zat kepada perbuatan itu sendiri adalah buruk. Syariat hanya mengikut apa yang diperintah dan ditegah akal. Justeru, akal mengetahui (perihal baik buruk) dan syariat mengkhabarkan. Oleh itu baik dan buruk mampu dicapai dan dinilai akal dengan dilihat kepada aspek zatnya (*al-tahsīn wa al-taqbīh al-'aqliyyayn*). Pendirian ini mengengahkan peranan akal yang berfungsi mengenal pasti baik dan buruk. Ini kerana jika dikatakan baik buruk tidak dinilai pada zatnya maka bagaimana akal manusia mampu mengetahui sesuatu kebaikan atau keburukan?¹⁷

Pandangan ini berdasarkan dasar kedua dari lima dasar Mu'tazilah (*uṣūl al-khamsah*) iaitu konsep keadilan (*al-'adl*) Allah SWT. Bagi mereka keadilan memastikan segala perbuatan Allah SWT bersifat baik. Mustahil Allah SWT melakukan perbuatan buruk seperti berdusta, berlaku zalim, memberi azab kepada anak-anak dari ibu bapa yang mensyirikkan-Nya dan membebankan manusia atas perkara yang tidak mampu dipikulnya. Oleh itu, Allah memberi daya (akal) kepada manusia atas apa yang mampu mereka bebani termasuklah mengetahui kebaikan dan keburukan. Dengan keadilan Allah, Dia tidak memerintahkan sesuatu melainkan ia suatu kebaikan dan tidak menegah sesuatu melainkan ia suatu keburukan. Oleh itu, setiap perkara yang memberi

¹⁶ Lihat al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār, *al-Uṣūl al-Khamsah*, 78 dan 'Imārah, *al-Mu'tazilah*, 126.

¹⁷ 'Imārah, *al-Mu'tazilah*, 126.

kebaikan kepada manusia (yang diketahui melalui akal) maka ia secara tidak langsung merupakan perintah dari Allah SWT dan setiap keburukan merupakan tegahan yang perlu di jauhi. Allah memerintahkan sesuatu perbuatan dibuat kerana ia baik dan melarang sesuatu perbuatan dilakukan kerana ia buruk. Zat baik buruk itu mendahului perintah dan tegahan-Nya.¹⁸ Ini kerana akal berkemampuan membezakan baik dan buruk berdasarkan hukum fitrah yang sedia terdapat padanya walaupun syariat tidak mengkhabarkan kesemua perkara baik dan buruk.

Berdasarkan dua hujahan tersebut Mu'tazilah mendakwa bahawa akal mencukupi untuk mengetahui sesuatu nilai dalam perbuatan. Namun apakah pula fungsi syariat? Menurut mereka, syariat hanya menjelaskan aspek peribadatan yang tidak mampu diketahui akal seperti kewajipan solat lima waktu, berpuasa di bulan Ramadhan, menunaikan haji dan lain-lain. Syariat disebut tidak mampu menghukum sesuatu perbuatan baik sebagai baik atau perbuatan buruk sebagai buruk kerana ia merupakan peranan akal. Kedudukan akal memadai untuk mengetahui zat serta tujuan sesuatu perbuatan. Apatah lagi daya fikir yang ada pada manusia membolehkan mereka menimbang-tara perbuatan ibadat yang dilakukan untuk menunjuk-nunjuk atau perbuatan maksiat yang dibuat akibat dipaksa.¹⁹

Tambahan pula disebut bahawa syariat tidak memerintahkan suatu kebaikan atau menegah suatu keburukan melainkan baik buruk itu ada pada zatnya (seumpama suruhan berlaku jujur dan tegahan melakukan khianat). Ini kerana manusia sebelum penurunan syariat telah melakukan penilaian baik buruk serta berbahas mengenainya berdasarkan akal mereka. Jika baik buruk bukan pada zatnya maka syariat yang disampaikan oleh para Rasul tidak akan mampu difahami oleh mereka. Begitu juga sekiranya amalan baik buruk tidak dilihat pada zat tetapi berasaskan syariat maka bagaimanakah para fuqaha' memutuskan suatu hukum ke atas suatu amalan yang tidak dinyatakan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya?²⁰

¹⁸ Qāsim Ḥabīb Jābir, *al-Falsafah wa al-'Itizāl fī Nahj al-Balāghah* (Beirut: al-Muassasah al-Jami'ah, 1987), 87.

¹⁹ Al-Qāḍī 'Abd al-Jabbār, *al-Uṣūl al-Khamsah*, 80-81 dan 'Imārah, *al-Mu'tazilah*, 129.

²⁰ Qāsim Ḥabīb Jābir, *al-Falsafah wa al-'Itizāl fī Nahj al-Balāghah*, 90.

Di samping itu, syariat juga hanya mengukuhkan apa yang sedia diketahui akal. Ia memaklumkan pengharaman membunuh, menipu, melakukan khianat dan lain-lain dan mewajibkan seseorang bercakap benar, berlaku jujur dan perbuatan baik yang lain. Kesemuanya ini dikatakan mampu diketahui akal. Oleh itu menurut Mu‘tazilah, manusia mampu dan wajib mengetahui baik dan buruk melalui akal.²¹ Bahkan akal mempunyai kedudukan dan autoriti yang lebih tinggi berbanding syariat dalam menentukan baik-buruk. Justeru, ‘baik ialah apa yang dinilai sebagai baik oleh akal manakala buruk ialah apa yang ditetapkan sebagai buruk oleh akal.’ Syariat hanya menghukum pengharaman perkara buruk dan penghalalan perkara baik.

Mu‘tazilah cenderung melihat segala aspek dari sudut kepentingan manusia. Ini kerana bagi mereka segala perbuatan yang Allah lakukan adalah demi kebaikan manusia berasaskan keadilan-Nya. Di samping itu, ia turut didasarkan kepada pandangan mereka bahawa manusia ditaklifkan sama ada dengan atau tanpa syariat. Ia bermaksud bahawa manusia sedia menjadi *mukallaf* dengan menyembah Tuhan yang Esa, berkewajipan melakukan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan buruk walaupun sebelum penurunan syariat. Aspek ini mampu diketahui berasaskan akal yang menjadi petunjuk, perujuk dan hakim. Oleh itu akal menetapkan baik buruk dan syariat mengkhabarkanya.²²

Baik (al-*Ḥuṣn*) dan Buruk (al-*Qubḥ*) menurut Ashā‘irah

Hujahan berasaskan manhaj ‘*aqlī* ini disanggah oleh Ashā‘irah yang mendokong hujahan bahawa baik-buruk perlu difahami melalui syariat (wahyu) dan bukan dinilai berdasarkan zat yang mampu diketahui akal. Menurut al-Rāzī baik ialah kesedaran berkenaan kesempurnaan dan buruk ialah kekurangan kesempurnaan. Baik dan buruk juga boleh didefinisikan sebagai

²¹ Qāsim, *al-Falsafah wa al-‘Itizāl fī Nahj al-Balāghah*, 90. Lihat juga Maḥmūd bin ‘Umar al-Zamakhsharī, *al-Kashshāf ‘an Haqā‘iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Tanzīl*, ed. ‘Ādil Muḥammad dan ‘Alī Muḥammad (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaykān, 1997), 423.

²² Qāsim Ḥabīb Jābir, *al-Falsafah wa al-‘Itizāl fī Nahj al-Balāghah*, 89 dan Abī al-Ḥusayn Muḥammad bin ‘Alī al-Ṭayyīb al-Mu‘tazilī al-Baṣrī, *Kitāb al-Mu‘tamad fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Khalīl al-Mis (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1982), 1:334.

suatu yang dipersetujui dan tidak dipersetujui oleh diri. Kedua-dua definisi ini melihat baik dan buruk berdasarkan zat. Namun dalam konteks syara', baik dan buruk ialah perkara yang mendatangkan ganjaran atau hukuman dan pujian atau kejian dari Allah SWT.²³ Al-Taftāzānī dan al-Ijī memberikan definisi yang sama apabila menyatakan bahawa baik ialah apa yang diperintahkan oleh Allah SWT manakala buruk pula ialah apa yang ditegah oleh-Nya.²⁴

Justeru, baik-buruk ditentukan melalui aspek suruhan dan larangan Allah SWT (aspek luaran) sama ada suruhan itu berupa wajib, sunat dan harus atau larangan iaitu haram dan makruh. Ia tidak boleh dinilai berdasarkan zat semata-mata. Perbuatan *mukallaf* tidak terlepas dari salah satu dari hukum-hukum yang ditetapkan syariat. Manusia yang melakukan suruhan Allah akan mendapat kebaikan manakala yang melakukan larangan-Nya akan menerima keburukan. Oleh itu baik-buruk merupakan manifestasi perbuatan manusia terhadap suruhan dan larangan-Nya. Suruhan dan larangan ini pula hanya mampu diketahui melalui syariat.²⁵

Apakah akal tidak mampu mengetahui baik dan buruk? Menurut al-Ghazali, tanpa wahyu, akal tidak mampu mengetahui sesuatu perbuatan yang diganjar pahala iaitu baik dan perbuatan yang dibalas dosa iaitu buruk. Akal juga tidak dapat menjadikan sesuatu itu wajib dan menentukan apakah kewajipan yang perlu dilakukan (baik) dan apakah yang perlu dijauhi (buruk). Syariat datang memberitahu manusia perbuatan apa yang menghasilkan pahala (baik) dan perilaku apakah yang mendatangkan dosa (buruk). Dengannya manusia mengetahui perintah dan larangan yang perlu ditunaikan. Tanpa pengetahuan ini manusia tidak mengetahui tanggungjawab yang perlu ditunaikan untuk kebaikan diri mereka sendiri dan mereka dengan itu akan bebas melakukan apa sahaja menurut perspektif masing-masing.²⁶ Oleh itu, syariat berperanan menjelaskan dan menetapkan baik dan buruk secara mutlak.

²³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddīn wa al-Mutaakhhirīn* (Kaherah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 2011), 478.

²⁴ Al-Taftāzānī, *Sharḥ al-Maqāṣid*, 207 dan al-Ījī, *al-Mawāqif*, 323.

²⁵ Al-Ījī, *al-Mawāqif*, 323.

²⁶ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, 488.

Dari huraian di atas, Asha‘irah menetapkan syariat sebagai penentu baik dan buruk. Namun apakah pula peranan akal? Apakah baik dan buruk tidak dilihat kepada zatnya? Akal dilihat tetap mampu menilai baik-buruk dengan melihat kepada kesempurnaan perbuatan yang menjadi nilai baik dan kekurangan perbuatan yang menjadi nilai buruk. Contohnya seperti kemuliaan berilmu yang mencerminkan sifat baik dan keburukan jahil yang menatijahkan sifat buruk.²⁷ Menurut al-Ghazaālī, akal mampu mengetahui baik-buruk dengan melihat kepada sasaran atau tujuan pelaku. Sesuatu perbuatan disebut baik jika ia menepati sasaran atau tujuan pelaku dan disebut buruk jika tidak menepati sasarannya. Tujuan atau sasaran itu pula dicapai sama ada pada masa sekarang atau akan datang.²⁸ Contohnya, kebaikan berlaku jujur yang menghasilkan matlamat baik dan keburukan perbuatan khianat yang menyebabkan hasil yang buruk. Oleh itu baik dan buruk tidak dilihat kepada zat tetapi aspek luaran. Dalam konteks di atas ia dilihat pada aspek natijah dari sifat yang dikatakan baik dan buruk.

Namun, tidak semua perbuatan yang mendatangkan matlamat itu baik jika matlamat yang diingini pelaku adalah untuk kejahatan. Sebagai contoh seseorang berusaha mencapai matlamat untuk memegang sesuatu jawatan dalam suatu organisasi. Perbuatan yang dilakukan pelaku tidak disebut baik sekiranya beliau menggunakan pelbagai helah dan penipuan untuk mencapai matlamat iaitu jawatan yang diingini tersebut. Ini menunjukkan bahawa keinginan dan matlamat diri tidak boleh dijadikan penentu mutlak berkenaan baik atau buruk.

Menurut al-Rāzī, setiap perbuatan manusia tidak terlepas dari faktor penyebab yang meletakkan kedudukan perbuatan manusia tidak bebas sepenuhnya. Dalam setiap pergerakan yang berlaku dalam tubuh badan manusia ada yang bersifat di luar kawalan dan ada di bawah kehendak manusia. Hal ini menjelaskan bahawa manusia bukan pencipta sejati untuk perbuatannya melainkan tertakluk kepada kehendak Allah. Apabila kebebasan mutlak manusia itu dinafikan maka penentuan baik dan buruk juga bukan

²⁷ Al-Ījī, *al-Mawāqif*, 323.

²⁸ Al-Ījī, *al-Mawāqif*, 324.

berasaskan akal.²⁹ Al-Rāzī menyanggah pandangan Mu‘tazilah yang melihat baik buruk pada zat dan bukan syariat kerana ia akan menimbulkan kekeliruan pada si pelaku khususnya apabila berhadapan dengan keadaan yang merumitkan. Beliau membawa contoh satu keadaan di mana seorang lelaki menyembunyikan Rasulullah dari kumpulan yang mahu menyerang baginda. Apabila ditanya perihal persembunyian itu lelaki tersebut membohonginya. Apakah perbuatan berbohong itu satu keburukan kerana zat berbohong adalah buruk? Ataupun perbuatan berbohong dinilai baik demi menyelamatkan nyawa Rasulullah dari dibunuh? Menurut al-Rāzī, berdasarkan sumber syariat lelaki tersebut wajib menipu dalam keadaan itu kerana memelihara nyawa Rasulullah adalah wajib. Apatah lagi ia terpaksa menipu bagi menjaga nyawanya sendiri yang kemungkinan dibunuh jika diketahui oleh kumpulan itu berkenaan perbuatannya menyembunyikan Rasulullah.³⁰

Mu‘tazilah walau bagaimanapun berhujah bahawa akal mampu mengetahui sesuatu perbuatan yang bercampur antara baik dan buruk serta mampu memilih keburukan yang minimum untuk kebaikan lebih besar berbanding keburukan yang berat dan memudaratkan. Walaupun pelaku salah mencapai apa yang dihajati namun akalnya akan tetap menilai apa yang dilakukan itu suatu kesalahan. Mereka juga berhujah dengan membawa contoh rangkap syair yang indah dengan tulisan kaligrafi yang cantik namun mempunyai unsur kekufuran. Walaupun ia memberi kepuasan dan keseronokan untuk dibaca namun akal tetap dapat menghukum keburukan yang terdapat dalam syair tersebut. Mereka juga memberi contoh perihal seorang lelaki sedang bermusafir yang menemui seorang lelaki buta yang sedang sakit di padang pasir. Walaupun lelaki itu tahu bahawa dengan membantu si buta tersebut maka ia akan menyukarkan permusafirannya serta tidak memberi manfaat kepadanya namun dia tetap membantu kerana dinilai ia sebagai kewajipan.³¹

²⁹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Arba‘īn fī Uṣūl al-Dīn* (Kaherah: Maktabah al-Kulliyāt al-Azhariyyah, t.t.), 347.

³⁰ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maṭālib al-‘Āliyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1987), 1:75-76.

³¹ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maṭālib al-‘Āliyah*, 77.

Al-Rāzī berhujah berhubung hakikat manusia. Bagi beliau, manusia yang melihat kesengsaraan dan kesakitan yang dialami oleh manusia lain akan turut merasai kesengsaraan yang sama pada dirinya khususnya pada aspek emosi dan perasaan. Keadaan ini mendesak manusia itu membantu mereka yang sengsara. Bantuan dihulurkan adalah untuk menghilangkan kesengsaraan yang dirasakan oleh dirinya dan bukan sekadar simpati semata-mata kepada mereka yang dibantu. Tuhan walau bagaimanapun mengatasi perasaan simpati bersyarat manusia kerana Dia tidak tertakluk kepada apa yang dialami manusia. Oleh itu kemurahan-Nya bersifat mutlak. Untuk itu perbuatan baik dan buruk wajib berdasarkan syariat.³²

Selain itu bagi al-Rāzī, bukan akal yang mampu mengetahui keburukan rangkap syair yang mempunyai unsur syirik kerana yang meletakkan ia buruk dan ditegah adalah syariat. Aspek yang menjadikan syair itu buruk adalah aspek luaran iaitu seperti menjadikan hati manusia kosong dari mengingat Allah, menjatuhkan nilai ketuhanan pada pandangan manusia yang sepatutnya diagungkan serta boleh menyebabkan mereka yang mendengar syair itu dan bersetuju dengan rangkapnya dibalas dengan seksaan di akhirat kelak. Hal-hal tersebut tidak dilihat kepada zat tetapi melalui syariat.³³

Mengenai kedudukan akal pula al-Ghazālī menegaskan bahawa penilaian yang dilakukan oleh manusia adalah tidak objektif kerana ia mampu dipengaruhi aspek kejahilan, perasaan, emosi serta berdasarkan andaian yang tidak muktamad. Suatu yang dinilai baik untuk diri seseorang mungkin dianggap buruk oleh orang lain.³⁴ Beliau memberi contoh-contoh di mana seseorang tidak secara tepat melakukan penilaian kerana terkesan dengan aspek yang lain, seperti menganggap dusta adalah keburukan yang mutlak kerana menyangka ia sememangnya buruk tanpa mengandaikan situasi tertentu yang memerlukan seseorang berdusta, menganggap buruk sesuatu kerana pengalaman yang dilalui seperti trauma melihat tali berbelang kerana menyangka ia

³² Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maʿālib al-ʿĀliyah*, 77.

³³ Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Al-Maʿālib al-ʿĀliyah*, 68.

³⁴ Lihat al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, 425-426.

ular atau tidak mahu memakan mentega kuning kerana dianggap seperti kotoran binatang.³⁵

Oleh itu, baik-buruk yang diketahui akal dalam konteks di atas hanyalah untuk yang bersifat zahir sahaja kerana akhirnya yang akan menetapkan sesuatu itu baik atau buruk ialah Allah SWT. Mereka yang melihat baik buruk pada zat pada hakikatnya menilai berdasarkan natijah (aspek luaran) yang diperoleh sama ada ia memberi manfaat atau mudarat. Namun, seperti yang dinyatakan di atas, penetapan ini boleh membawa kepada penilaian yang berbeza-beza kerana tanggapan manusia berkenaan baik dan buruk kepada diri adalah berbeza-beza.³⁶

Perbuatan baik yang sebenar ialah perbuatan yang dilakukan sesuai dengan tujuan masa depan hakiki iaitu akhirat. Perbuatan baik yang dilakukan ialah perbuatan yang mampu membawa seseorang ke syurga. Perbuatan buruk pula ialah sebaliknya iaitu perbuatan yang menyebabkan manusia diazab di akhirat. Tujuan di akhirat dan perbuatan apa yang boleh dilakukan untuk mencapai tujuan tersebut hanya mampu diketahui melalui syariat. Oleh itu penilaian baik dan buruk dalam konteks tujuan tidak cukup sekadar berpandukan akal tetapi memerlukan panduan syariat.³⁷ Ini kerana walaupun akal mampu mengetahui kebaikan dan keburukan secara zahir sekalipun, akal tidak mempunyai kelayakan menetapkan hukum bahawa ia baik atau buruk. Menurut al-Jurjani tidak semua kesempurnaan yang dapat dikenal pasti akal itu baik, contohnya ilmu tentang zat Allah SWT. Ia tidak boleh disifatkan baik kerana mengkaji zat-Nya adalah terlarang bahkan mustahil diketahui akal. Selain itu, tidak semua kejahatan itu buruk. Jahil terhadap ilmu sihir sebagai contoh amat perlu kerana ia ilmu yang perlu dijauhi.³⁸

Akal berperanan membenarkan apa yang digariskan syariat. Syariat menjelaskan serta menetapkan kebaikan dan keburukan manakala akal menurutinya.³⁹ Akal mengenalpasti dan

³⁵ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, 425-426.

³⁶ Al-Rāzī, *Muḥaṣṣal*, 478.

³⁷ Al-Rāzī, *Muḥaṣṣal*, 323 dan al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, 422.

³⁸ Lihat Mohd Hamidi bin Ismail, *Af'āl Allāh* menurut al-Jurjānī (m.816./1413M.): Kajian dan Terjemahan Teks Terpilih dari Syarh al-Mawaqif (disertasi, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011), 143.

³⁹ Menurut al-Syahrastānī, ahli sunnah berpendirian bahawa peranan akal ialah untuk mendapatkan *ma'rifah* manakala wahyu menetapkan hukum-hakam.

membezakan suruhan-suruhan yang merupakan perbuatan baik dengan larangan-larangan yang merupakan perbuatan buruk. Akal juga berperanan mengawal fakulti-fakulti lain yang terdapat dalam diri manusia, menundukkan kemahuan syahwat serta memandu pemikiran dan tindakan manusia agar selaras dengan perintah Allah SWT. Dengan peranan ini akal perlu dikukuhkan dengan ilmu pengetahuan khususnya ajaran agama yang mengajar manusia berkenaan hakikat manusia dan kedudukan Tuhan. Dengan pengetahuan ini manusia mengetahui apa yang wajib dilakukan serta ditinggalkan.

Berpandukan beberapa hujahan yang diberikan, Asha‘irah menegaskan bahawa sumber baik-buruk serta penentuan sesuatu kebaikan dan keburukan adalah syariat dan bukan pada zat yang dinilai akal. Akal berperanan mematuhi penetapan yang telah digariskan syariat. Apa yang dinyatakan oleh Asha‘irah di atas berasaskan beberapa prinsipnya seperti kemutlakan kuasa Allah dan keterhadan perbuatan manusia serta penetapan taklif hanya kepada manusia yang diturunkan syariat dan diutuskan nabi kepada mereka.⁴⁰

Berdasarkan pembentangan di atas, wujud dua pandangan yang ketara berbeza dalam membahaskan isu baik dan buruk. Bagi yang menggunakan manhaj ‘*aqlī*, mereka mendahulukan akal sebagai sumber utama dalam mengetahui dan menetapkan baik-buruk manakala syariat menyokong apa yang diketahui akal serta memaklumkan aspek peribadatan yang tidak mampu diketahui melainkan melalui syariat. Ia berdasarkan perspektif bahawa baik dan buruk dinilai pada zatnya. Manhaj *syar‘i* pula meletakkan syariat sebagai penentu dan penjelas baik-buruk.⁴¹ Tanpa penetapan ini akal tidak mampu mengetahui hakikat baik-buruk yang sebenarnya. Dalam konteks ini baik buruk dinilai dan dihukum oleh syariat dan bukannya akal.

Akal tidak berperanan menghukum sesuatu sebagai baik dan buruk. Ia juga tidak berperanan menuntut dan mewajibkan sesuatu kerana tuntutan ini telah disediakan oleh wahyu. Muhammad bin ‘Abd al-Karīm al-Syahrastānī, *Al-Milal wa al-Nihal*, ed. Amir ‘Ali dan ‘Alī Ḥasan Fa’ūr (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1993), 1:55.

⁴⁰ Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā*, ed. Muḥammad ‘Abd al-Salām (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 45.

⁴¹ Al-Ījī, *al-Mawāqif*, 323.

Analisis Konsep Baik dan Buruk

Bahagian ini akan menganalisis konsep baik dan buruk menurut Mu‘tazilah dan Asha‘irah. Ia dilihat pada aspek kedudukan baik buruk sama ada pada zat atau syariat serta perkaitannya dengan prinsip akidah Islam.

Berdasarkan hujah-hujah yang diberikan dari dua pandangan di atas maka boleh dirumuskan bahawa pandangan Asha‘irah lebih menepati pegangan akidah Islam yang sebenar. Selain dari hujah-hujah yang dikemukakan di atas, ketepatan pandangan Asha‘irah boleh dilihat kepada konteks kedudukan manusia dengan Allah SWT. Dalam Islam, setiap tingkah-laku manusia dinilai oleh-Nya dan perbuatan itu tidak terlepas dari lima hukum yang telah ditetapkan. Oleh kerana yang menilai perbuatan ialah Allah maka nilai dalam melaksanakan sesuatu perbuatan perlulah berdasarkan suruhan dan larangan-Nya. Firman Allah SWT:

يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

Al-Ḥadīd 57:4.

Terjemahan: "... Dia mengetahui apa yang masuk ke bumi serta apa yang keluar daripadanya; dan apa yang diturunkan dari langit serta apa yang naik padanya. dan Dia tetap bersama-sama kamu di mana sahaja kamu berada, dan Allah Maha Melihat akan apa yang kamu kerjakan."

Justeru, kebaikan dan keburukan merupakan aspek luaran yang dicirikan oleh Allah SWT setelah ditentukan dengan sesuatu hukum. Kebiasaannya sesuatu sifat dinilai berdasarkan faktor luaran dan bukan pada hakikatnya. Pertama, apabila sesuatu nilai atau sifat tersebut dilihat dapat memberi pelbagai faedah atau menimpakan pebagai mudarat seperti manfaat bersikap amanah atau mudarat dari perlakuan khianat. Kedua, sifat tersebut juga mampu memberi ganjaran pahala atau azab neraka di akhirat seperti balasan syurga bagi mereka yang jujur dan azab neraka bagi mereka yang berbohong. Ketiga, diri manusia juga telah disemulajadikan untuk menghormati dan menerima sifat yang baik serta benci dan menolak sifat yang buruk. Kesemua tiga aspek ini bukan berdasarkan hakikat sifat tersebut namun dinilai berdasarkan aspek luaran yang dinisbahkan kepada tiga contoh

tadi. Oleh kerana terlalu biasa dengan baik dan buruk maka manusia melihat keduanya sudah sedia ada pada sesuatu hakikat (zat) sehingga dikatakan mustahil ia terpisah. Ini kerana manusia sudah terbiasa dihubungkan oleh Allah SWT antara sesuatu perkara dengan kedua-dua sifat tersebut sehingga menyangka ia sudah sedia ada dalam zatnya.⁴² Pada hakikatnya, hanya Allah yang menentukan sesuatu itu baik, buruk, bermanfaat atau mudarat untuk manusia. Firman Allah SWT:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.

Al-Baqarah 2:216.

Terjemahan: “Kamu diwajibkan berperang (untuk menentang pencerobohan) sedang peperangan itu ialah perkara yang kamu benci; dan boleh jadi kamu benci kepada sesuatu padahal ia baik bagi kamu, dan boleh jadi kamu suka kepada sesuatu padahal ia buruk bagi kamu, dan (ingatlah), Allah jualah yang mengetahui (semuanya itu), sedang kamu tidak mengetahuinya.”

Berdasarkan ayat di atas baik buruk dalam perbuatan manusia bergantung kepada apa yang diperintah dan apa yang dilarang oleh Allah SWT. Sesuatu itu baik apabila ia diperintah oleh Allah SWT untuk dilakukan, manakala sesuatu itu buruk apabila Allah SWT melarang makhluk dari melakukannya.⁴³

Ketetapan ini menunjukkan bahawa setiap sesuatu itu pada asalnya bersih dan suci dari sebarang nilai serta manfaat dan mudarat.⁴⁴ Allah SWT yang berkuasa ‘mencelup’ serta menentukan sesuatu itu baik atau buruk, termasuklah dengan memfitrahkan akal manusia untuk sedia mengetahui suatu yang baik seperti kebenaran, amanah dan kejujuran serta suatu yang buruk seperti kepalsuan dan pengkhianatan. Allah SWT berkuasa membalikkan jiwa manusia untuk membenci perkara yang benar

⁴² Lihat Muḥammad Saīd Ramaḍān al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah: Wujūd al-Khāliq wa Wazīfah al-Makhlūq* (Damsyik: Dār al-Fikr, 2008), 150.

⁴³ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād fī al-‘Itiqād*, ed. ‘Abd Allāh Muḥammad al-Khalīlī (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004), 91. Lihat juga Muḥammad ‘Abd al-Faḍīl al-Qusī, *Hawamish ‘alā al-Iqtisād fī al-‘Itiqād* (Kaherah: Maktabah al-Īmān, 2006), 27-29.

⁴⁴ Al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt*, 150-151.

dan menyukai perkara yang salah. Dia mempunyai kuasa mutlak mengubah perspektif fitrah manusia untuk tidak menyukai perkara yang benar dan tidak benci kepada perkara yang dusta. Ini semua tertakluk kepada kuasa Allah yang Maha Luas. Dengan kekuasaan-Nya itu Dia tidak dipaksa atau ditetapkan untuk menentukan sesuatu hukum ke atas makhluk bahkan Dialah yang menjadikan baik itu baik dan buruk itu buruk.⁴⁵ Firman Allah SWT:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ.

Al-Baqarah 2:138.

Terjemahan: “(Katakanlah wahai orang-orang yang beriman: “Agama Islam, yang kami telah sehati dengannya ialah); celupan Allah yang mencorakkan seluruh kehidupan kami dengan corak Islam); dan siapakah yang lebih baik celupannya daripada Allah? (Kami tetap percayakan Allah) dan kepada-Nyalah Kami beribadat.”

Justeru baik dan buruk tidak berasal dari tabiat dirinya (*bi al-tab'i*) atau dari ciptaannya (*bi al-khalq*). Ia merupakan perkara *'itibari* yang tidak wujud secara *zatiyy*. Yang menetapkan baik dan buruk serta hubungan antara sesuatu dengan makna baik dan buruk tersebut ialah Allah SWT. Jika sesuatu itu baik atau buruk kerana zatnya, contohnya membunuh yang jika dilihat kepada zatnya sebagai perbuatan buruk maka ia selamanya akan dinilai buruk kerana ia 'melekat' selamanya dengan perbuatan itu. Namun, membunuh boleh dihukum baik sekiranya ia dilakukan untuk alasan yang dibenarkan seperti mempertahankan diri, agama dan tanah air.

Di samping itu, sekiranya baik dan buruk ditentukan secara bebas oleh akal manusia maka sudah tentu Allah SWT tidak meletakkan hukum-hukum yang sedemikian ketat sehingga wajib dipatuhi dan ditaati oleh sekalian manusia. Bahkan, sekiranya baik buruk berdasarkan akal sudah pasti Allah SWT akan menetapkan hukuman terhadap sesiapa yang ingkar terhadap-Nya walaupun kaum itu tidak diutuskan sebarang rasul. Ini kerana jika digunakan hujah Mu'tazilah maka akal memadai dalam mengetahui seterusnya mengamalkan perkara baik dan menjauhi kejahatan. Namun, ayat-ayat dalam al-Quran jelas menyatakan bahawa kaum

⁴⁵ Al-Shahrastānī, *Al-Milal wa al-Niḥal*, 55.

yang tidak diutuskan rasul, yang tidak dikhabarkan panduan dan hukum hakam termasuk tidak diperjelaskan perspektif baik buruk yang sebenar maka mereka tidak akan dihukum oleh Allah SWT di akhirat kelak walaupun melakukan kesalahan. Firman Allah SWT:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا.

Al-Isrā' 17:15.

Terjemahan: “Dan tiadalah Kami mengazabkan sesiapaupun sebelum Kami mengutuskan seorang Rasul (untuk menerangkan yang benar dan yang salah).”

Firman-Nya lagi:

رُسُلًا مُّبَيِّنِينَ وَمُنذِرِينَ لَعَلَّٰ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَىٰ اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.

Al-Nisā' 4:165.

Terjemahan: “Rasul-rasul (yang Kami telah utuskan itu semuanya) pembawa khabar gembira (kepada orang-orang yang beriman), dan pembawa amaran (kepada orang-orang yang kafir dan yang berbuat maksiat), supaya tidak ada bagi manusia sesuatu hujah (atau sebarang alasan untuk beralih pada hari kiamat kelak) terhadap Allah sesudah mengutuskan Rasul-rasul itu dan (ingatlah) Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana.”

Oleh hal yang demikian para ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah bersepakat bahawa kaum yang tidak diutuskan rasul untuk memaklumkan peringatan berita baik dan amaran buruk tidak dihukum oleh Allah walaupun mereka melakukan suatu kesalahan termasuklah menyekutukan Allah SWT.⁴⁶ Ini menunjukkan bahawa baik buruk ditetapkan oleh syariat.

Di samping itu, penilaian bersumberkan akal juga tidak mewujudkan pematuhan (mutlak). Seseorang boleh sahaja memilih untuk mengikut atau mengabaikan peraturan akalnya sekiranya ia tidak memenuhi kehendak yang dihajati. Atas asas

⁴⁶ Untuk huraian lanjut khususnya dalam perbahasan ahli fitrah sila rujuk Muḥammad bin ‘Alī al-Dū’anī, *Ghāyah al-Munā: Sharḥ Safīnah al-Najā* (Tarim: Madrasah Tarim al-Hadithah, 2008), 49-51. Lihat juga Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damsyik: Dār al-Fikr, 1986), 1:126-127.

ini, etika yang bersumberkan rasionaliti manusia adalah relatif. Amalan kebaikan yang ditetapkan Islam sebaliknya bersifat mutlak, iaitu menghasilkan kebahagiaan di akhirat. Bagi mencapai matlamat itu maka ada jalan dan peraturan tertentu yang telah disediakan untuk diikuti oleh manusia seperti yang telah ditunjukkan oleh syariat.

Oleh itu boleh difahami bahawa sesuatu itu tidak baik dan buruk berdasarkan zatnya (sudah sedia baik atau buruk) kerana ia secara langsung memaksa Allah untuk menerima hukum baik dan buruk tersebut. Akan tetapi baik-buruk bergantung kepada syariat Allah SWT yang menentukan apakah penilaian yang seharusnya bagi sesuatu itu. Sesuatu itu baik apabila ia diperintah oleh Allah SWT untuk dilakukan, manakala sesuatu itu buruk apabila Allah SWT melarang makhluk dari melakukannya.⁴⁷ Kebaikan dan keburukan merupakan aspek luaran yang dicirikan oleh Allah SWT setelah ditentukan dengan sesuatu hukum.⁴⁸ Di sini konsep baik atau buruk mengikut atau bergantung kepada penetapan Allah SWT bukan sebaliknya iaitu Dia bergantung atau terdorong kepadanya. Konsep baik buruk dalam perbuatan manusia pula bergantung kepada apa yang diperintah dan apa yang dilarang oleh Allah SWT.⁴⁹

Justeru, walaupun akal merupakan salah satu sumber capaian ilmu namun, capaiannya terbatas. Akal tidak mampu menilai setiap sesuatu dengan tepat dan mutlak kerana seperti yang telah dijelaskan ia terkesan dengan faktor lain seperti emosi dan nafsu. Kerana keterbatasan ini akal tidak mampu menghukum sesuatu sebagai baik atau buruk serta mewujudkan pematuhan dan kebertanggungjawapan seperti syariat.⁵⁰ Oleh itu, baik buruk tidak dapat diketahui melainkan melalui syariat. Kefahaman ini melahirkan definisi baik-buruk yang merangkumkan dua nilai ini dengan syariat. 'Baik ialah apa yang ditegaskan sebagai baik oleh syariat manakala buruk ialah apa yang ditetapkan sebagai buruk oleh syariat.'⁵¹

⁴⁷ Al-Qūsī, *Hawāmish*, 27.

⁴⁸ Lihat al-Būṭī, *Kubrā al-Yaqīniyyāt*, 150. Lihat juga al-Ghazālī, *al-Iqtisād*, 91 dan al-Qūsī, *Hawāmish*, 29.

⁴⁹ Al-Qūsī, *Hawāmish*, 27 dan al-Būṭī, *Kubrā*, 150.

⁵⁰ Hasan al-Shāfi'ī, *al-Madkhal*, 320.

⁵¹ Al-Ījī, *al-Mawāqif*, 323 dan al-Qūsī, *Hawāmish*, 29.

Penutup

Berdasarkan pembentangan mengenai baik-buruk di atas, kedua-dua pandangan iaitu Asha'irah dan Mu'tazilah bersetuju bahawa baik buruk bersumberkan syariat dan juga akal. Apa yang menzahirkan perbezaan antara keduanya adalah keautoritarian satu sumber dari sumber yang lain. Bagi Mu'tazilah baik dan buruk dinilai berdasarkan zat manakala syariat hanya berperanan mengkhabarkan dan menyokong apa yang sudah diketahui akal. Bagi Asha'irah pula baik dan buruk ditentukan oleh syariat manakala akal menuruti serta tunduk kepada keautoritarian wahyu.

Dari hujahan yang diberikan, ternyata pandangan yang menetapkan baik buruk bersumberkan syariat lebih jelas dan tepat dalam meletakkan kedudukan manusia sebagai hamba dan Allah SWT sebagai Pencipta. Asha'irah meletakkan Allah SWT di kedudukan dan autoriti yang tinggi melebihi akal serta menetapkan syariat sebagai sumber terpenting dalam mengatur hidup manusia. Sekiranya syariat tidak ada maka manusia tidak akan mengetahui kewajipan berbuat baik dan kewajipan menjauhi keburukan. Persoalan ini penting untuk diberi perhatian kerana penetapan baik dan buruk dalam aspek akhlak Islam adalah bersifat sejagat dan mutlak.

Bibliografi

- Abādī, al-Qādī 'Abd al-Jabbār bin Aḥmad al-Asad. *Al-Uṣūl al-Khamsah*, ed. Faiṣal Badīr 'Aun. Kuwait: Lajnah al-Ta'rif wa al-Ta'rib wa al-Nashr, 1998.
- Al-Ījī, 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad. *al-Mawāqif fī 'Ilm al-Kalām* (Beirut: 'Alim al-Kutub, t.t.
- Al-Ash'ārī, Abū al-Ḥasan. *Maqālat al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*, ed. Aḥmad Jād. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2009.
- Al-Baṣrī, Abī al-Ḥusayn Muḥammad bin 'Alī al-Ṭayyīb al-Mu'tazilī. *Kitāb al-Mu'tamad fī Uṣūl al-Fiqh*, ed. Khalīl al-Mis. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1982.
- Al-Būṭī, Muḥammad Saīd Ramaḍān. *Kubrā al-Yaqīniyyāt al-Kawniyyah: Wujūd al-Khāliq wa Wazīfah al-Makhlūq*. Damsyik: Dār al-Fikr, 2008.
- Al-Dihlawī, Syah Waliyullah bin 'Abd al-Rahīm. *Hujjah Allāh al-Bālighah*, ed. al-Sayyīd Sābiq. Kaherah: Dār al-Jīl, 2005

- Al-Du‘anī, Muḥammad bin ‘Alī. *Ghāyah al-Munā: Sharḥ Safīnah al-Najā*. Tarim: Madrasah Tarim al-Hadithah, 2008.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Iqtisād fī al-‘Itiqād*, ed. ‘Abd Allāh Muḥammad al-Khalilī. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.
- Al-Ghazālī, Muḥammad bin Muḥammad. *Al-Mustaṣfā*, ed. Muhammad ‘Abd al-Salām. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Iqtisād fī al-‘Itiqād*, ed. Mustafā ‘Imran. Kaherah: Dār al-Baṣāir, 2009.
- Al-Jalayand, Muḥammad al-Sayyīd. *Qaḍīyyah al-Khayr wa al-Sharr*. Kaherah: Dār Qubā’, 2006.
- Al-Qusī, Muḥammad ‘Abd al-Faḍil. *Hawamish ‘alā al-Iqtisād fī al-‘Itiqād*. Kaherah: Maktabah al-Īmān, 2006.), 27-29.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Muḥaṣṣal Afkār al-Mutaqaddīn wa al-Mutaakḥkhirīn*. Kaherah: Maktabah al-Kullīyyat al-Azhariyyah, 2011.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Arba‘īn fī Uṣūl al-Dīn*. Kaherah: Maktabah al-Kullīyyat al-Azhariyyah, t.t.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Al-Maṭālib al-‘Āliyah*. Beirut: Dār al-Kitab al-‘Arabī, 1987.
- Al-Shahrastānī, Muḥammad bin ‘Abd al-Karīm. *Al-Milal wa al-Niḥal*, ed. Amir ‘Ali dan ‘Alī Ḥasan Fa’ūr. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1993.
- Al-Shāfi‘ī, Ḥasan Maḥmūd ‘Abd al-Laṭīf. *Al-Madkhal ilā Dirāsah ‘Ilm al-Kalām*. Kaherah: Maktabah Wahbah, 1991.
- Al-Taftāzānī, Sa‘d al-Dīn. *Sharḥ al-Maqāṣid*, ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2001.
- Al-Zuhaylī, Wahbah. *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damsyik: Dār al-Fikr, 1986.
- Al-Zamakhsharī, Maḥmūd bin ‘Umar. *Al-Kashshāf ‘an Haqā’iq Ghawāmiḍ al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fī Wujūh al-Tanzīl*, ed. ‘Ādil Muḥammad dan ‘Alī Muḥammad. Riyadh: Maktabah al-‘Ubaykān, 1997.
- Blackburn, Simon. *The Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Ibn Manzur, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī ibn Aḥmad. *Lisān al-‘Arab*. Kaherah: Dār al-Ma‘ārif, t.t..

- Kamus Dewan Edisi Keempat*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2005.
- Lane, Edward William. *An Arabic-English Lexicon*. Beirut: Librairie Du Liban, 1968.
- Merriam-Webster, *Merriam-Webster's Dictionary of Synonyms*. Massachusetts: Merriam-Webster, 1984.
- Mohd Hamidi bin Ismail. *Af'āl Allāh* menurut al-Jurjānī (m.816./1413M.): Kajian dan Terjemahan Teks Terpilih dari Syarh al-Mawaqif. Disertasi, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2011.
- Muḥammad 'Imārah. *Al-Mu'tazilah wa Mushkilah al-Ḥurriyyah al-Insāniyyah*. Kaherah: Dār al-Syurūq, 1977.
- Ruḥī Ba'albaki. *Al-Mawrīd*. Beirut: Dār al-'Ilm li al-Malayīn, 2005.
- Russel, Bertrand. *History of Western Philosophy*. London: Routledge, 1996.

