LUXFIA
JOURNAL OF MULTIDISCIPLINARY RESEARCH
OPEN ACCESS
E-ISSN 3163-4281
Journal Of Multidisciplinary Research
Vol. 2 No. 01 Tahun 2026 [Page 01-31]

Mukallaf di Balik Kasb: Jejak Teologi Perbuatan Manusia dalam Teori Taklīf Asy'Ariyah

[1]M.Fauzan Chaeruddin, [2]Mustari Mustafa, [3]Agus Masykur
[1,2,3]Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar
Email: fchaeruddin@gmail.com, mustari.mustafa@uin-alauddin.ac.id, agusmasykur1973@gmail.com

Abstrak
Kasb adalah ajaran Asy'ariyah tentang peran manusia dalam perbuatannya, sedangkan taklīf adalah ajaran usul fikih tentang siapa yang dibebani kewajiban. Keduanya jarang dibaca bersama tahap demi tahap, padahal pertanyaannya sama: bagaimana manusia dapat dibebani kewajiban bila perbuatannya diciptakan Allah? Penelitian ini menguji apakah perbedaan rumusan kasb pada al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī tampak pada pemahaman mereka tentang taklīf. Penelitian ini berupa studi pustaka kualitatif dengan perbandingan antartahap. Sumbernya ialah kajian ilmiah yang sebagian besar terbit pada 2021–2026 dan edisi kitab primer; bab-bab terpilih *al-Lumaʿ*, *al-Ibānah*, *al-Taqrīb*, *al-Irshād*, *al-Mustaṣfā*, dan *al-Iqtiṣād* dibaca langsung, bersama dua paragraf *al-Burhān*. Pernyataan dikelompokkan menurut tahap dan tiga hal: syarat mukallaf, alasan pembebanan, dan sikap terhadap taklīf bimā lā yuṭāq. Hasilnya menunjukkan bahwa syarat mukallaf berpusat pada kemampuan memahami perintah, dan prinsip bahwa daya muncul bersamaan dengan perbuatan tetap sama pada keempat tokoh, tetapi sikap atas taklīf bimā lā yuṭāq berbeda. Pada al-Juwaynī dan al-Ghazālī, kitab kalam membolehkannya secara akal, sedangkan kitab usul menolaknya sebagai tuntutan. Namun *al-Taqrīb*, karya usul al-Bāqillānī, justru memilih kebolehannya secara akal, sehingga jenis karya tidak menjelaskan semua perbedaan. *Al-Irshād* menyatakan bahwa daya manusia tidak berpengaruh, berbeda dari laporan sebagian kajian. Al-Ashʿarī membolehkannya dengan dalil ayat dan contoh Abū Lahab, tetapi membedakan tidak mampu karena meninggalkan dari tidak mampu karena lemah. Penelitian ini menyumbang peta kasb–taklīf per tahap dan bukti bahwa sikap seorang tokoh perlu dibaca per kitab.

Kata Kunci: kasb, taklīf, Asy'ariyah, usul fikih, mukallaf

Abstract
Kasb is the Ashʿarī doctrine on the human role in one's own acts, while taklīf is the doctrine of legal theory on who is charged with obligation. The two are rarely read together stage by stage. This study examined whether differences in the formulation of kasb among al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, and al-Ghazālī appear in how they understood taklīf. A qualitative library study with stage-by-stage comparison drew on scholarship mostly published in 2021–2026 and on primary editions; selected chapters of al-Lumaʿ, al-Ibānah, al-Taqrīb, al-Irshād, al-Mustaṣfā, and al-Iqtiṣād were read directly, plus two paragraphs of al-Burhān. Statements were coded by stage and three dimensions: the conditions of the mukallaf, the justification for obligation, and the position on taklīf bimā lā yuṭāq. Results show that the conditions of the mukallaf centre on the ability to understand the command, and the principle that power arises together with the act stays the same across all four figures, but the position on taklīf bimā lā yuṭāq differs. In al-Juwaynī and al-Ghazālī, theological works permit it on rational grounds, while legal-theory works reject it as a demand. Yet al-Bāqillānī's legal-theory work al-Taqrīb chooses rational permissibility, so type of work does not explain every difference. Al-Irshād states that human power has no effect, unlike some reports. Al-Ashʿarī permits it, citing verses and Abū Lahab, but distinguishes inability caused by leaving the act from inability caused by weakness. The study contributes a stage-by-stage kasb–taklīf map and evidence that a figure's position must be read work by work.

Keywords: *kasb, taklīf, Ashʿarism, legal theory (uṣūl al-fiqh), mukallaf*

PENDAHULUAN

Manusia dalam agama diminta menaati perintah Allah. Namun para teolog Asy‘ariyah mengajarkan bahwa Allah juga yang menciptakan perbuatan manusia. Lalu mengapa manusia tetap bertanggung jawab? Jawaban mereka dikenal sebagai teori kasb, yang berarti “perolehan”. Perbuatan diciptakan Allah, tetapi manusia “memperolehnya” melalui daya yang juga diciptakan Allah (Moyikkal 2024). Pertanyaan yang sama muncul dalam usul fikih, yaitu ilmu tentang dasar-dasar hukum Islam. Di sana orang bertanya siapa yang boleh diberi beban kewajiban (taklīf), dan siapa yang disebut mukallaf, yaitu orang yang dibebani (Alaghbri 2020, 182–183). Kedua pertanyaan itu bersambung. Bila daya manusia terbatas, atas dasar apa ia diperintah?

Hubungan kalam (teologi) dan usul fikih memang erat. Kajian atas *al-Mustaṣfā* karya al-Ghazālī, misalnya, menunjukkan bahwa keyakinan teologisnya membekas pada cara ia menyusun teori hukum (Moustafa 2024). Karena itu penelitian tentang taklīf tidak bisa dilepaskan dari teologi, dan sebaliknya.

Sebagian hubungan itu sudah dikaji. Al-ʿUmarī (2017) menyimpulkan bahwa persoalan taklīf bimā lā yuṭāq (pembebanan di luar kemampuan) di kalangan Asy‘ariyah lahir dari teori kasb. Alaghbri (2020, 186–187) menunjukkan bahwa ahli hukum Asy‘ari lebih menekankan kemampuan memahami perintah daripada kemampuan melaksanakannya, dan ia mengaitkan hal itu dengan teologi mereka, tetapi sengaja tidak membahas kasb secara rinci (2020, 187). Yetkin (2021) menelaah cara al-Bāqillānī menyusun ajaran tentang mukallaf dalam *al-Taqrīb wa al-Irshād*. Aylanç (2023) membandingkan sikap kalam Asy‘ari terhadap taklīf bimā lā yuṭāq dengan mazhab kalam lain. ʿAwwād (2026, 263) menelusuri perkembangan kasb dari al-Ashʿarī sampai para penerusnya dan menyebut bahwa taklīf bertumpu pada daya yang diciptakan Allah dalam diri manusia sebagai salah satu prinsip yang bertahan.

Namun para pengkaji belum sepakat tentang apakah kasb berubah dari masa ke masa. Salehi, Farmanian, dan Bagheri (2025) menemukan bahwa tafsiran para penerus al-Ashʿarī sangat berbeda dari rumusan awalnya. ʿAwwād (2026, 263) menilai bahwa para penerus tetap menjaga inti yang sama. Chaeruddin dan Azizah (2026, 362–363) memetakan jalur menjauh dari rumusan pendiri pada al-Bāqillānī dan al-Juwaynī lalu kembali pada al-Ghazālī. Bahkan makna kasb pada al-Ashʿarī sendiri masih diperdebatkan (Taskin 2024). Jika para tokoh memahami peran daya manusia secara berbeda, apakah cara mereka memahami taklīf juga berbeda?

Pertanyaan ini penting bukan hanya bagi sejarah pemikiran. Pembahasan kecakapan hukum (*ahliyyah*) masih dipakai dalam kajian masa kini, misalnya tentang gangguan mental (Surdi, Abdul Rahman, dan Ibrahim 2023; Syauqi dan Prasetiawan 2024), tentang subjek hukum (Sebetov 2024), dan tentang sifat dasar manusia yang menjadi syarat mukallaf (Ramli 2025). Di Indonesia, teori kasb juga masih dipakai untuk menjelaskan sikap kerja (Al-Rasyid 2022), dan kedudukan Asyʿariyah dalam Ahlusunah masih diperdebatkan (Makdisi 1962; Rabbani 2019).

Dari penelusuran ini tampak celah yang spesifik. Kajian yang ada cenderung memperlakukan Asyʿariyah sebagai satu kesatuan atau hanya membahas satu tokoh atau satu sisi. Sepengetahuan penulis, pada kajian yang ditelaah, belum ada yang menyandingkan rumusan daya manusia dan teori taklīf pada setiap tokoh secara berurutan lalu menanyakan apakah keduanya berubah bersama. Artikel ini berbeda dari al-ʿUmarī (2017) karena membandingkan antartahap pada tiga hal yang tetap, memberi status pada setiap data, dan menyebut lebih dulu temuan yang akan menggugurkan dugaannya. Artikel ini juga tidak mengulang pemetaan lima isu doktrinal dan kritik Ibn Taymiyyah pada Chaeruddin dan Azizah (2026), melainkan hanya memakai lintasan kasb di dalamnya sebagai variabel pertama.

Artikel ini mengajukan tiga pertanyaan. Pertama, bagaimana al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī memahami peran daya manusia dalam

perbuatan? Kedua, bagaimana mereka memahami syarat mukallaf, alasan pembebanan, dan taklīf bimā lā yuṭāq? Ketiga, apakah jawaban pertama dan kedua saling berkaitan? Hasilnya berupa peta kasb–taklīf per tahap, yang untuk al-Ashʿarī (bab terpilih), al-Bāqillānī (bab terpilih), al-Juwaynī, dan al-Ghazālī dibaca langsung pada teks primernya, serta daftar hal yang perlu diperiksa pada teks Arab.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah studi pustaka kualitatif. Tradisi Asyʿariyah dibandingkan tahap demi tahap pada hal-hal yang sama, bukan diceritakan tokoh demi tokoh. Empat tahap yang dibandingkan ialah al-Ashʿarī (w. 324 H), al-Bāqillānī (w. 403 H), al-Juwaynī (419–478 H), dan al-Ghazālī (450–505 H). Pandangan Ibn Taymiyyah dipakai sebagai pembanding kritis, dan al-Āmidī hanya disebut sebagai pembanding bila sumber menyebutnya. Perkembangan sesudah al-Ghazālī berada di luar cakupan.

Sumber dipilih dengan satu syarat: tautannya dapat dibuka dan penerbitnya jelas, dengan beberapa pengecualian yang disebut di bawah. Sumber primer yang dirujuk ialah edisi Arab yang tersedia di perpustakaan digital, yaitu *al-Ibānah*, *al-Lumaʿ*, dan *Maqālāt al-Islāmiyyīn* karya al-Ashʿarī; *al-Tamhīd* dan *al-Inṣāf* karya al-Bāqillānī; *al-Irshād* karya al-Juwaynī; serta *al-Iqtiṣād*, *Tahāfut al-Falāsifah*, dan *al-Mustaṣfā* karya al-Ghazālī. Selebihnya ialah artikel jurnal, tesis, dan prosiding, yang sebagian besar terbit pada 2021–2026. *Al-Irshād*, *al-Iqtiṣād*, dan *al-Mustaṣfā* dibaca langsung, sedangkan *al-Burhān* karya al-Juwaynī dibaca langsung hanya pada dua paragraf (27–28) tentang *taklīf bimā lā yuṭāq* yang tersedia pada penulis. Al-Mustaṣfā dibaca dari edisi Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993), al-Burhān dari edisi Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwayḍah (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1997), dan al-Irshād dari edisi Muḥammad Yūsuf Mūsā dan ʿAlī ʿAbd al-Munʿim ʿAbd al-Ḥamīd (Kairo: Maktabat al-Khānjī, 1950). Rujukan ke kitab yang dibaca langsung menyebut fasal, masalah, atau halaman yang dikutip. *Al-Taqrīb wa-l-Irshād* (*al-Ṣaghīr*) karya al-Bāqillānī

tidak tersedia dengan tautan terbuka. Penulis membacanya dari salinan digital edisi ʿAbd al-Ḥamīd ibn ʿAlī Abū Zunayd (cetakan kedua; Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1998) dalam tiga jilid, dan rujukannya menyebut jilid serta halaman cetak agar dapat diperiksa pada edisi yang sama. Ketiga jilid dipindai dengan kata kunci (*taklīf*, *mukallaf*, *mā lā yuṭāq*, *qudrah*, *kasb*), lalu bab yang relevan dibaca penuh: bab hakikat perbuatan, makna taklīf, orang yang dipaksa, dan sifat perbuatan yang dibebankan (jilid 1); bab perintah yang tidak sempurna kecuali dengan sesuatu yang lain, perintah yang digantungkan pada sifat atau syarat, dan perintah yang disyaratkan pada hidup mukallaf (jilid 2); serta bab penundaan penjelasan (jilid 3). Teks salinan itu berderau dan nomor halamannya perlu dicocokkan dengan edisi cetak. Catatan editor hanya dipakai sebagai petunjuk dan tidak dikutip sebagai pendapat al-Bāqillānī. Untuk al-Ashʿarī, *al-Lumaʿ* dibaca dari salinan digital edisi Ḥamūda Gharāba (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 1993) pada bab al-Qadar (hlm. 69–91) dan bab al-Istiṭāʿah (hlm. 93–114), dan *al-Ibānah* dibaca dari salinan digital edisi Ṣāliḥ al-ʿUṣaymī (Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2011) pada butir keyakinan penutup (hlm. 187, 219–222) serta dari salinan digital al-Maktabah al-Syāmilah pada bab sembilan tentang takdir amal hamba dan istiṭāʿah. Salinan itu tidak memuat data edisi dan nomor halaman cetak, tetapi susunan babnya sama dengan edisi Fawqiyyah Ḥusayn Maḥmūd (Kairo: Dār al-Anṣār, 1977), sehingga dirujuk dengan bab dan masalahnya. Kedua kitab dipindai dengan kata kunci yang sama dengan *al-Taqrīb*, dan bab lain hanya dipindai. Catatan editor al-ʿUṣaymī memuat komentar Ibn Taymiyyah dan hanya dipakai sebagai petunjuk. Isi kutipan dari karya primer yang tidak dibaca langsung masih diambil dari kajian yang mengutipnya, dan pandangan para tokoh dalam hal itu disebut sebagai pandangan yang dilaporkan. Bila para pengkaji berbeda pendapat, perbedaan itu dipertahankan sebagai data dan tidak diselesaikan dengan memilih salah satu.

Analisis dilakukan dalam empat langkah. Pertama, pernyataan tentang daya manusia dan tentang taklīf dikumpulkan dari setiap sumber. Kedua,

pernyataan itu dikelompokkan menurut tahap dan tiga hal: (1) syarat mukallaf, (2) alasan pembebanan, dan (3) sikap terhadap taklīf bimā lā yuṭāq. Ketiga, setiap isian diberi status: L bila hanya dilaporkan sumber sekunder, T bila terverifikasi pada teks primer, dan I bila merupakan dugaan analitis penulis. Keempat, tiga dugaan kerja diuji terhadap peta itu dengan menyebut lebih dahulu temuan yang akan menggugurkannya. Isian yang bersumber dari *al-Lumaʿ* dan *al-Ibānah* (bab terpilih), *al-Taqrīb* (bab terpilih), *al-Irshād*, *al-Burhān* (27–28), *al-Iqtiṣād*, dan *al-Mustaṣfā* berstatus T, sedangkan seluruh isian lain dibaca sebagai sementara. Penelitian ini hanya memakai teks yang sudah dipublikasikan sehingga izin etik tidak diperlukan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hasil disajikan dalam delapan bagian: istilah kunci, peta kasb, peta taklīf per tahap (Tabel 1), pembacaan teks primer al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī, tiga dugaan kerja (Tabel 2), kritik Ibn Taymiyyah, makna bagi hukum Islam masa kini, serta posisi terhadap kajian terdahulu dan keterbatasan.

Istilah Kunci dan Tiga Hal yang Dibandingkan

Kasb berarti perolehan. Menurut al-Ashʿarī, Allah menciptakan perbuatan, dan manusia memperolehnya melalui daya (*qudrah*) yang diciptakan Allah bersamaan dengan terjadinya perbuatan itu (ʿAwwād 2026, 253; Moyikkal 2024). Taklīf adalah pembebanan kewajiban melalui seruan ilahi (*khiṭāb*). Orang yang menerima beban itu disebut mukallaf (Alaghbri 2020, 182–183). Kecakapan seseorang untuk menjadi mukallaf dibahas dalam bab *ahliyyah* (Surdi, Abdul Rahman, dan Ibrahim 2023).

Dari sini muncul tiga hal yang dibandingkan pada setiap tahap. Hal pertama ialah syarat mukallaf, yaitu siapa yang sah menjadi sasaran perintah. Hal kedua ialah alasan pembebanan, yaitu mengapa perintah dianggap bermakna. Hal ketiga ialah sikap terhadap taklīf bimā lā yuṭāq, yaitu apakah perintah atas hal yang di luar kemampuan dibolehkan atau terjadi. Hal ketiga

penting karena al-ʿUmarī (2017) menyebut tiga dasar masalah ini, yaitu sifat-sifat daya, konsep kasb, dan bersamaannya daya dengan perbuatan.

Peta Kasb: Berubah atau Diperluas?

Dalam *al-Ibānah*, al-Ashʿarī menyatakan bahwa Allah menciptakan perbuatan hamba (al-Ashʿarī 1929), dan dalam *al-Lumaʿ* ia memakai istilah kasb dengan daya yang menyertai perbuatan (al-Ashʿarī 1952; Abrahamov 1989; ʿAwwād 2026, 253). Pembacaan langsung pada *al-Lumaʿ* memastikan rumusan itu: "حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب به بقوة محدثة", sedangkan pelaku hakiki perbuatan ialah Allah (al-Ashʿarī 1993, 73–74, 76). Istilah kasb sendiri sudah beredar sebelum al-Ashʿarī, sebagaimana terlihat dari laporan *Maqālāt* (al-Ashʿarī 1929–1930; Moyikkal 2024). Al-Bāqillānī dilaporkan menjelaskan bahwa daya manusia yang diciptakan ikut berpengaruh pada terjadinya perbuatan (al-Bāqillānī 1947; Chaeruddin dan Azizah 2026). Dalam *al-Taqrīb*, ia menyebut kasb sebagai apa yang terjadi sebagai objek daya yang diciptakan, dan daya itu bukan daya untuk mengadakan perbuatan (al-Bāqillānī 1998, 1:234). Al-Juwaynī dilaporkan berpendapat bahwa kewajiban tidak masuk akal bila manusia tidak berdaya (al-Najjār 2023), dan al-Ghazālī dalam *al-Iqtiṣād* menyatakan daya dan perbuatan manusia diciptakan Allah, sehingga kembali pada rumusan pendiri (al-Ghazālī 1909; Chaeruddin dan Azizah 2026, 362–363). Kritiknya atas keniscayaan sebab-akibat dalam *Tahāfut al-Falāsifah* bertujuan melindungi mukjizat (al-Ghazālī 1955; Chaeruddin dan Azizah 2026, 363–364). Kajian lain mendukung bahwa al-Juwaynī memberi tempat bagi pengaruh daya yang tetap berlaku atas kehendak Allah (al-Najjār 2023) dan bahwa makhluk menurutnya tetap memiliki kemampuan bertindak yang terbatas (Amany 2026). Pembacaan langsung pada *al-Irshād* tidak sejalan dengan bagian tentang pengaruh daya: al-Juwaynī menyatakan di sana bahwa daya yang diciptakan tidak berpengaruh pada perbuatan, sebagaimana dibahas pada bagian pembacaan teks primer. Bagian *al-Taqrīb* yang dibaca juga tidak memuat pernyataan bahwa daya itu berpengaruh pada perbuatan.

Penilaian atas perubahan ini terbagi. Salehi dkk. (2025) menilai tafsiran para penerus tidak mirip rumusan al-Ashʿarī. ʿAwwād (2026, 261, 263) menilai para penerus menambahkan alat berpikir baru, seperti gagasan daya yang menyertai perbuatan sebagai syarat sahnya taklīf pada al-Āmidī, tetapi tetap mempertahankan inti ajaran. Taskin (2024) bahkan membaca rumusan al-Ashʿarī sendiri secara berbeda dari pembacaan Frank tentang daya yang berpengaruh. Perbedaan ini bergantung pada apa yang dihitung sebagai "inti". Bila yang dihitung ialah bahwa hanya Allah pencipta perbuatan, para penerus tampak sejalan. Bila yang dihitung ialah seberapa berpengaruh daya manusia, mereka tampak berbeda. Cara matriks ini memutuskan di antara kedua pembacaan dijelaskan setelah Tabel 2.

Peta Taklīf pada Empat Tahap

Tabel 1 meringkas apa yang dilaporkan sumber untuk setiap tahap. Tanda "perlu dicek" berarti sumber yang ditelaah belum memuat pernyataan yang cukup untuk memastikan posisi tokoh itu.

Tabel 1. Peta peran daya manusia dan taklīf pada empat tahap Asy'ariyah

Tokoh	Pandangan tentang Daya Manusia (Kasb)	Pandangan tentang Taklīf	Status Temuan
Al-Ashʿarī	Allah menciptakan perbuatan, sedangkan manusia memperoleh perbuatan melalui daya yang menyertainya (kasb) (al-Ashʿarī, 1952; ʿAwwād, 2026; Moyikkal, 2024). Dalam Al-Lumaʿ, kasb dijelaskan sebagai terjadinya perbuatan dengan daya yang diciptakan,	Belum ditemukan karya usul fikih utuh yang dikenal. Dalam Al-Lumaʿ, al-Ashʿarī membolehkan taklīf bimā lā yuṭāq berdasarkan dalil ayat, tetapi membedakan ketidakmampuan karena meninggalkan perbuatan dan ketidakmampuan karena kelemahan. Ia menolak taklīf terhadap kelemahan total (al-Ashʿarī, 1993, hlm. 99, 101–102,	Kasb: T. Daya menyertai perbuatan: T. Taklīf bimā lā yuṭāq: T (berdasarkan bab yang diteliti). Kaitan kasb dan taklīf: T dalam Al-Lumaʿ dan Al-Ibānah.

	sementara pelaku hakikinya adalah Allah (al-Ashʿarī, 1993, hlm. 73–76). Daya menjadi syarat kasb dan menyertai perbuatan (al-Ashʿarī, 1993, hlm. 96–97).	113–114). Dalam Al-Ibānah, ia menyatakan bahwa Allah memerintahkan Abū Lahab dengan sesuatu yang tidak mampu dilaksanakannya (al-Ashʿarī, 1977, bab 9). Al-Ghazālī menisbatkan kebolehan tersebut kepada al-Ashʿarī karena daya menyertai perbuatan dan daya ciptaan tidak memiliki pengaruh independen (al-Ghazālī, 1993). Al-Bāqillānī dan al-Juwaynī juga melaporkan pandangan tersebut (al-Bāqillānī, 1998, 2:101; 3:385; al-Juwaynī, 1950).	
Al-Bāqillānī	Dalam Al-Taqrīb, perbuatan sejati hanya milik Allah. Perbuatan hamba disebut sebagai perbuatannya secara majazi melalui konsep kasb, yaitu sesuatu yang terjadi sebagai objek daya yang diciptakan. Daya tersebut bukan daya yang menciptakan perbuatan, tetapi menyertainya (al-Bāqillānī, 1998, 1:234, 252). Sementara itu, sejumlah laporan dari karya kalam	Dalam Al-Taqrīb, taklīf menjadi salah satu pusat pembahasan. Mabuk menggugurkan taklīf, sedangkan paksaan tidak (Yetkin, 2021; al-Bāqillānī, 1998, 1:242–246, 251–252). Syarat taklīf berpusat pada akal dan pemahaman (Alaghbri, 2020, hlm. 185–186; al-Bāqillānī, 1998, 2:101). Perbuatan yang dibebankan harus mungkin terjadi, dapat diusahakan oleh hamba melalui kasb, dan diketahui (al-Bāqillānī, 1998, 1:267–	Kasb: T. Pengaruh daya: L. Taklīf: T. Kaitan kasb dan taklīf: T. Perlu pemeriksaan lanjutan terhadap bagian lain Al-Taqrīb dan Al-Tamhīd.

	menyebutkan bahwa daya manusia memiliki pengaruh terhadap perbuatan, meskipun manusia bukan pencipta perbuatan tersebut (al-Bāqillānī, 1947; Chaeruddin & Azizah, 2026; Alaghbri, 2020, hlm. 188).	270). Taklīf juga dipahami sebagai ujian yang mewajibkan adanya azam (al-Bāqillānī, 1998, 2:275–276). Mengenai mā lā yuṭāq, ia memilih kebolehannya secara akal, tetapi menyatakan bahwa dalil samʿ tidak menunjukkan hal tersebut (al-Bāqillānī, 1998, 2:101, 137).	
Al-Juwaynī	Dalam Al-Irshād, daya yang diciptakan tidak memiliki pengaruh terhadap perbuatan. Hal ini didasarkan pada pandangan bahwa suatu sifat tidak harus memberikan pengaruh terhadap objeknya, sebagaimana ilmu dan kehendak. Ia juga menolak pendapat mengenai adanya keadaan tambahan yang muncul dari daya. Dalam Al-Burhān, ia menyatakan bahwa konsep kasb tidak sepenuhnya menyelesaikan persoalan tanggung jawab manusia atas perbuatan yang terjadi melalui daya Allah (al-Juwaynī, 1950; 1997, §27).	Dalam Al-Irshād, akal dipahami sebagai pengetahuan niscaya yang mendahului awal proses berpikir dan menjadi dasar pengetahuan tentang taklīf. Ia membolehkan taklīf bimā lā yuṭāq secara akal dengan argumentasi seseorang yang diperintahkan berdiri ketika sedang duduk, serta berdasarkan QS. al-Baqarah [2]: 286. Ia juga melaporkan bahwa al-Ashʿarī memandang hal tersebut dapat terjadi dengan contoh Abū Lahab (al-Juwaynī, 1950). Dalam Al-Burhān, ia membedakan tuntutan terhadap perbuatan mustahil dengan bentuk perintah yang tidak mengandung tuntutan pelaksanaan secara hakiki.	Kasb: T. Taklīf: T. Kaitan kasb dan taklīf: T. Perlu pemeriksaan lebih lanjut mengenai pembahasan mukallaf dalam Al-Burhān.

		Konsekuensi mazhab al-Ashʿarī adalah bahwa seluruh taklīf terjadi di luar kemampuan manusia (al-Juwaynī, 1997, §27–28).	
Al-Ghazālī	Daya dan perbuatan manusia diciptakan oleh Allah, sehingga pandangannya kembali pada rumusan pendiri mazhab Asyʿariyah (al-Ghazālī, 1909; Chaeruddin & Azizah, 2026). Dalam Al-Iqtiṣād, ia menegaskan bahwa daya menyertai perbuatan melalui ungkapan فلا قدرة قبل الفعل. Adapun dalam Al-Mustaṣfā, rincian mengenai pengaruh daya tidak dianggap perlu untuk tujuan pembahasan taklīf (al-Ghazālī, 1909, 1993).	Dalam Al-Mustaṣfā, mukallaf adalah orang berakal yang memahami perintah. Perbuatan yang dibebankan harus mungkin terjadi, dapat diusahakan oleh hamba, diketahui, dan dapat dilakukan sebagai bentuk ketaatan. Ia menolak taklīf bimā lā yuṭāq karena bertentangan dengan makna taklīf sebagai tuntutan terhadap sesuatu yang dapat dipahami dan dilaksanakan. Ia juga menolak argumentasi Abū Jahl serta menisbatkan kebolehan pendapat tersebut kepada al-Ashʿarī (al-Ghazālī, 1993). Sebaliknya, dalam Al-Iqtiṣād, kemungkinan terjadinya perbuatan bukan merupakan syarat taklīf. Ia membolehkan taklīf bimā lā yuṭāq secara akal dengan menggunakan argumentasi Abū Jahl dan keterkaitannya dengan ketiadaan daya	Kasb: L. Daya menyertai perbuatan: T. Taklīf: T. Kaitan kasb dan taklīf: T.

		sebelum perbuatan (al-Ghazālī, 1909).	

Sumber: Analisis penulis atas sumber yang tercantum pada setiap sel. L = laporan sekunder; T = terverifikasi pada teks primer; I = dugaan analitis penulis.

Ada tiga hal yang menonjol dari tabel ini. Pertama, syarat mukallaf yang dilaporkan hampir selalu bersifat pengetahuan: akal, kemampuan membedakan (*tamyīz*), dan paham. Alaghbri (2020, 186–187) menilai ahli hukum Asy'ari kurang menekankan kemampuan melaksanakan perintah dan lebih menekankan kesadaran terhadap perintah. Ia menghubungkannya dengan keyakinan bahwa Allah satu-satunya pencipta perbuatan (2020, 187). Al-Bāqillānī memberi contoh. Orang yang dipaksa tetap mukallaf karena masih tahu dan berniat, dan daya baru ada saat bertindak (Alaghbri 2020, 187–188). Hal ini kini terbaca pada teks *al-Taqrīb* sendiri: orang yang dipaksa hanya dipaksa atas kasbnya dan atas apa yang ia mampu, sehingga taklīfnya sah (al-Bāqillānī 1998, 1:251–252), sedangkan orang yang tidur, lupa, atau mabuk tidak dapat dibebani karena akal dan *tamyīz* mereka terputus (1:242–246). Rumusan syarat dasar berupa akal dan kecakapan hukum juga tampak pada karya usul yang lebih belakangan (Ramli 2025). Pada al-Ghazālī hal ini terbaca langsung pada teksnya: mukallaf ialah orang yang berakal dan memahami perintah, karena "فمن لا يفهم كيف يقال له افهم؟" (al-Ghazālī 1993, bab *al-maḥkūm ʿalayhi*).

Kedua, bersamaannya daya dengan perbuatan dipandang sebagai dasar bolehnya taklīf bimā lā yuṭāq (al-ʿUmarī 2017). Para ahli hukum Asy'ari umumnya berpendapat Allah berkuasa membebani di luar kemampuan, tetapi pada praktiknya Allah tidak membebani hamba dengan hal yang tidak mampu mereka lakukan (Ibrāhīm 2024). Untuk tokoh dalam penelitian ini, Aylanç (2023) melaporkan bahwa al-Ashʿarī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī membolehkannya secara akal, dengan syarat tertentu pada al-Ghazālī, sedangkan al-Bāqillānī tidak dibahas. Pembacaan langsung pada *al-Taqrīb* mengisi kekosongan itu: al-Bāqillānī memilih kebolehannya secara akal dan menyatakan bahwa *samʿ* tidak datang dengan itu (al-Bāqillānī 1998, 2:101).

Pembacaan pada *al-Lumaʿ* dan *al-Ibānah* mengonfirmasi laporan Aylanç tentang al-Ashʿarī. Pembacaan langsung pada al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī memberi gambaran yang lebih rinci dan berbeda antarkarya, sebagaimana dibahas pada bagian berikutnya. Pandangan ini juga dikritik pada masa kini karena dianggap bertentangan dengan akal dan Al-Qur'an (Sogukoglu 2024).

Di sini semula tampak satu ketegangan yang belum dibahas kajian yang ditelaah. Al-Najjār (2023) dilaporkan menyebut al-Juwaynī berargumen bahwa kewajiban mengandaikan daya, sedangkan Aylanç (2023) melaporkan ia membolehkan pembebanan di luar kemampuan. Pembacaan langsung mengubah gambarannya. Dalam *al-Irshād* ketegangan itu tidak ada: al-Juwaynī menolak pengaruh daya manusia, menyatakan daya tidak mendahului perbuatan, dan membolehkan *taklīf bimā lā yuṭāq* secara akal. Dalam *al-Burhān* ia menolak taklīf sebagai tuntutan atas yang mustahil. Argumen "kewajiban mengandaikan daya" tidak ditemukan pada bagian kedua kitab yang dibaca, sehingga asalnya perlu ditelusuri lagi, apakah pada karya al-Juwaynī lain atau pada tafsiran al-Najjār. Laporan ʿAwwād (2026, 261) bahwa al-Āmidī memandang daya yang menyertai perbuatan sebagai syarat sahnya taklīf juga tampak berbeda arah dengan laporan Ibrāhīm (2024) bahwa pembebanan di luar kemampuan dibolehkan, dan hanya dapat diselesaikan dengan membaca teks al-Āmidī.

Ketiga, pada al-Bāqillānī, Yetkin (2021) mencatat bahwa dalam *al-Taqrīb* ia membahas taklīf tanpa banyak menyinggung dasar teologisnya. Pembacaan langsung memperlihatkan bahwa hubungan kasb dengan taklīf tetap ada pada teks usulnya, tetapi diuraikan singkat karena ia merujuk pembaca ke karya kalamnya tentang daya dan kasb (al-Bāqillānī 1998, 1:265, 270). Perbuatan yang masuk di bawah taklīf adalah kasb (1:234), perbuatan yang dibebankan harus termasuk yang dapat diusahakan mukallaf (1:268, 270), dan daya yang menyertai perbuatan menjadi dasar jawabannya atas keberatan tentang orang yang dipaksa (1:252). Karena itu pernyataan bahwa

hubungan itu tidak tampak jelas pada al-Bāqillānī tidak dapat dipertahankan untuk bagian yang dibaca, walaupun klaim bahwa ia memberi daya manusia peran lebih besar dalam kalam masih berstatus laporan. Friedman (2015) menunjukkan bahwa al-Bāqillānī menyusun teori bahasa yang selaras antara karya usul dan karya tentang kemukjizatan Al-Qur'an. Keselarasan di satu bidang tidak otomatis berlaku di bidang lain, tetapi pada soal kasb dan taklīf keselarasan itu kini dapat dibuktikan pada teksnya.

Pembacaan Teks Primer: Al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī pada Kitab Kalam dan Kitab Usul

Pada al-Ashʿarī, pembacaan langsung dilakukan pada *al-Lumaʿ* dan *al-Ibānah*. Dalam bab al-Qadar *al-Lumaʿ*, ia mendefinisikan kasb: "حقيقة الكسب أن الشيء وقع من المكتسب به بقوة محدثة" (al-Ashʿarī 1993, 76). Orang yang berkasb disebut demikian karena perbuatannya terjadi dengan daya yang diciptakan baginya, sedangkan pelaku hakiki ialah Allah; ungkapan "ia berkasb kufur" hanya berarti ia kafir dengan daya yang diciptakan (1993, 73–74). Kitab ini juga menyamakan perbuatan terpaksa dan perbuatan berkasb dalam hal sama-sama diciptakan (1993, 75–78). *Al-Ibānah* hampir tidak memakai kata kasb: pada teks digital yang dipindai, kata itu hanya muncul sebagai bunyi Q 111:2 dan satu kali sebagai *iktisāb* pada bab kehendak. Yang dominan ialah penciptaan dan takdir: amal hamba diciptakan dan ditakdirkan Allah, dan hamba tidak dapat menciptakan apa pun (al-Ashʿarī 2011, 220–221).

Bab al-Istiṭāʿah dalam *al-Lumaʿ* berargumen bahwa daya menyertai perbuatan dan tidak bertahan (al-Ashʿarī 1993, 93–97, 99). Orang yang tidak diciptakan daya baginya mustahil berkasb apa pun (1993, 96–97), sehingga daya menjadi syarat kasb. Taklīf muncul pada bab yang sama. Dengan dalil Q 11:20, 18:101, 2:31, dan 68:42, ia menyatakan "فدل ذلك على جواز تكليف ما لا يطاق" (1955 ,99; juga 113–114). Orang kafir diperintah beriman, dan ia "tidak mampu" hanya karena meninggalkan iman dan sibuk dengan lawannya, bukan karena lemah (1993, 99). Taklīf atas orang yang tidak punya anggota badan atau lemah total ia tolak, karena yang diperintah diperintah untuk menerima

atau meninggalkan, dan pada kelemahan total tidak ada keduanya (1993, 101–102). Tafsir Q 2:286 menyatakan bahwa yang Allah perintahkan tidak berat dilakukan dan tidak membuat mereka lemah (1993, 107). Pembedaan antara lemah (*ʿajz*) dan meninggalkan (*tark*) tampaknya mendamaikan pernyataan-pernyataan ini, dan mirip jawaban al-Ghazālī atas dalil Abū Jahl dalam *al-Mustaṣfā*, yang menyebut Abū Jahl mampu tetapi meninggalkan. Keduanya adalah pengamatan penulis (status I) yang belum diuji.

Al-Ibānah lebih lugas pada bab sembilan, tentang takdir amal hamba dan istiṭāʿah. Pada masalah istiṭāʿah, daya untuk beriman disebut anugerah khusus bagi orang beriman, lalu dinyatakan bahwa Allah boleh memerintahkan iman tanpa memberi daya iman, ditutup dengan "وهذا هو قولنا ومذهبنا" (al-Ashʿarī 1977, bab 9). Pada masalah Abū Lahab, ia menulis bahwa Allah memerintahkannya beriman sambil mengabarkan ia tidak akan beriman, sehingga "أمر الله سبحانه أبا لهب بما لا يقدر عليه", dan ia mengajukan dilema yang sama kepada Qadariyah: bila mereka mengaku mampu beriman, berarti mereka mampu keluar dari ilmu Allah (1977, bab 9). Pada masalah taklīf ia memakai dalil yang sama dengan *al-Lumaʿ*, yaitu bahwa orang kafir diperintah menyimak padahal Allah menyatakan mereka tidak mampu mendengar (1977, bab 9). Contoh Abū Lahab ini mengonfirmasi laporan al-Juwaynī.

Jadi pada al-Ashʿarī, isian Tabel 1 untuk kasb, daya yang menyertai perbuatan, dan sikap atas *taklīf bimā lā yuṭāq* berstatus T pada bab yang dibaca. Syarat mukallaf belum terbaca sebagai definisi. Pada *al-Lumaʿ*, penolakan taklīf atas ketiadaan anggota badan dan sebagian pengetahuan secara total (al-Ashʿarī 1993, 101) hanya menyiratkan syarat minimal, sehingga D1 pada al-Ashʿarī tetap berstatus L dengan indikasi pada teks.

Pada al-Bāqillānī, pembacaan langsung dilakukan pada *al-Taqrīb wa-l-Irshād* (*al-Ṣaghīr*), karya usulnya. Dalam bab tentang hakikat perbuatan (*ḥaqīqat al-fiʿl*), ia menyatakan bahwa perbuatan dalam arti sebenarnya ialah yang terjadi dari pencipta yang mengadakannya, dan itu hanya Allah. Perbuatan hamba disebut perbuatannya secara majazi, sebagai kasb, yaitu apa

yang terjadi sebagai objek daya yang diciptakan (*qudrah muḥdathah*), yang menurutnya "وليست قدرة على إحداثه وإنشائه", yaitu bukan daya untuk menimbulkan dan mengadakannya. Yang masuk di bawah taklīf ialah kasb itu, bukan keberadaannya sebagai sesuatu yang baru terjadi, karena yang terakhir tidak berada di bawah daya hamba (al-Bāqillānī 1998, 1:234). Pada bagian yang dibaca tidak ada pernyataan bahwa daya yang diciptakan berpengaruh pada perbuatan, sehingga laporan tentang itu, yang bersumber dari karya kalamnya, tetap berstatus L.

Dalam bab tentang sifat perbuatan yang dibebankan (*bayān al-ṣifāt allatī yakūn al-maʾmūr bihi ʿalayhā*), al-Bāqillānī menyebut empat syarat: perbuatan itu dapat terjadi, dapat diusahakan hamba, diketahui mukallaf atau berada dalam hukum diketahui, dan dapat dikehendaki sebagai ibadah. Syarat kedua ia jelaskan dengan menyatakan bahwa tidak semua yang baru terjadi dapat diusahakan hamba; tubuh, warna, dan indra tidak dapat diperintahkan karena berada di luar daya hamba (al-Bāqillānī 1998, 1:267–268). Ia lalu menyatakan bahwa syarat-syarat itu hanya diwajibkan oleh kalangan *ahl al-ḥaqq* yang menganggap taklīf atas orang yang tidak mampu mustahil secara akal, dan bahwa bila diringkas cukup dikatakan bahwa perbuatan yang dibebankan harus termasuk yang dapat diusahakan mukallaf (1:270). Syarat Muʿtazilah bahwa daya atas perbuatan harus sudah ada ia tolak sebagai " باطل على أصولنا" (1:266).

Daya yang menyertai perbuatan dipakai al-Bāqillānī dalam bab orang yang dipaksa (*mukrah*). Ia menyatakan bahwa orang yang dipaksa hanya dipaksa atas kasbnya dan atas apa yang mampu ia lakukan, sehingga taklīfnya sah (al-Bāqillānī 1998, 1:251). Terhadap keberatan Qadariyah bahwa orang itu tidak dapat berpaling dari yang dipaksakan, ia menjawab dua hal: menurut Qadariyah sendiri orang itu mampu berbuat sebaliknya, dan tidak setiap keadaan yang membuat seseorang tidak dapat berpaling meniadakan taklīf, sebab orang yang berdaya, menurut mazhabnya, tidak dapat berpaling dari perbuatan pada saat berdaya, "لوجوب وجودها مع الفعل". Ia menambahkan bahwa

kebanyakan *ahl al-ḥaqq* membolehkan taklīf atas orang hidup berakal yang tidak mampu berbuat maupun meninggalkan, meski syariat tidak datang dengan itu (1:252). Hubungan antara daya yang menyertai perbuatan dan taklīf ini terbaca langsung pada teks al-Bāqillānī.

Tentang syarat mukallaf, al-Bāqillānī memulai dari makna kebahasaan taklīf, yaitu pembebanan hal yang berat, lalu membedakan tiga pemakaian istilah itu oleh para ahli fikih (al-Bāqillānī 1998, 1:240–241). Perbuatan orang yang akal dan *tamyīz*-nya terputus karena lupa, tidur, atau mabuk tidak masuk di bawah taklīf (1:242), sebab taklīf menuntut kesengajaan mendekatkan diri kepada Allah, dan kesengajaan itu menuntut pengetahuan tentang perbuatannya (1:243–244). Mabuk pun ia anggap perbuatan Allah pada si pelaku, bukan bagian dari kasbnya (1:245–246). Pada jilid 2 ia menegaskan bahwa semua *ahl al-ḥaqq* sepakat bahwa orang mati, benda, dan orang hidup yang tidak berakal tidak dapat dibebani, sedangkan orang yang mengetahui bahwa ia dibebani sah dibebani, mampu atau tidak ia berbuat atau meninggalkan (2:101). Jadi D1 terdukung pada kitab ini: syarat mukallaf berpusat pada akal dan pengetahuan tentang *khiṭāb*, bukan pada daya untuk melaksanakan perintah, setidaknya pada pendapat yang ia pilih.

Untuk alasan pembebanan, al-Bāqillānī menjelaskan taklīf sebagai ujian (*imtiḥān*). Dalam bab tentang perintah yang disyaratkan pada hidup dan kemampuan mukallaf, perintah atas orang yang tidak diketahui akan sampai pada waktu perbuatan tetap sah selama mukallaf tidak mengetahui bahwa ia akan hidup. Mukallaf itu wajib berazam taat atau maksiat dan berhak atas pahala atau celaan menurut azamnya, sehingga ujian itu bermakna meski perbuatannya tidak terjadi (al-Bāqillānī 1998, 2:275–276). Kasb juga tampak di sini, karena ia membedakan sifat yang berasal dari kasb hamba, tempat azam dapat jatuh, dari sifat yang tidak berasal dari kasbnya (2:278).

Pada soal *taklīf bimā lā yuṭāq*, al-Bāqillānī membagi *ahl al-ḥaqq* menjadi dua. Sebagian menganggap taklīf atas orang yang tidak mampu berbuat maupun meninggalkan mustahil secara akal. Sebagian lain, yang ia sebut “ من

أصحابنا", membolehkannya sebagai keadilan dan kebenaran dalam hikmah Allah. Tentang kelompok kedua ia menulis: " وهذا هو الذي نختاره ويذهب إليه شيخنا أبو الحسن", dan menambahkan bahwa kebolehan itu dari sisi akal, sebab *samʿ* tidak datang dengan itu, meski bila datang ia sah (al-Bāqillānī 1998, 2:101). Dalam bab perintah yang digantungkan pada syarat, ia menyatakan bahwa taklīf mustahil yang sesungguhnya, seperti perintah "jadilah bergerak sekaligus diam", tidak datang dalam ibadah (2:137), dan dalam perdebatan dengan Muʿtazilah ia menyebut kebolehan itu sebagai pendapat "para sahabat kami" (2:337). Di tempat lain ia mencatat dua pendapat tentang perintah yang mustahil tanpa memilih, tetapi dengan syarat mukallaf berakal dan mengetahui *khiṭāb* (2:279). Catatan editor atas bagian-bagian ini tidak seragam: catatan pada 1:267 membaca al-Bāqillānī menolak taklīf atas yang mustahil karena dirinya, sedangkan catatan pada 2:137 membacanya membolehkan secara akal tetapi tidak terjadi. Karena itu rumusan di atas bertumpu pada teks utama. Pilihan al-Bāqillānī dinyatakan eksplisit pada 2:101; bagian lain menunjukkan bahwa ia memaparkan syarat perbuatan untuk kalangan yang menolak kebolehan itu tanpa menjadikannya syarat bagi pendapat yang ia pilih.

Dalam bab tentang larangan menunda penjelasan sampai melewati waktu kebutuhan, al-Bāqillānī mencatat bahwa sebagian sahabatnya menolak taklīf atas orang yang tidak mampu bukan karena zalim, melainkan karena mustahil berbuat atau meninggalkannya (al-Bāqillānī 1998, 3:384). Ia lalu melaporkan bahwa gurunya, Abū al-Ḥasan, memandang penundaan itu, yang oleh Qadariyah disamakan dengan taklīf tanpa daya, sebagai hal yang boleh secara akal, adil, dan benar, (") غير أنه لم يرد به سمع"3:385(. Laporan ini tampak berbeda dari laporan al-Juwaynī dalam *al-Irshād* bahwa al-Ashʿarī memandang taklīf mustahil itu terjadi secara syarʿi, dengan contoh Abū Lahab. Pembacaan langsung pada al-Ashʿarī mendukung al-Juwaynī pada contoh itu, tetapi kalimat al-Bāqillānī terletak dalam bab penundaan penjelasan, sehingga keduanya belum tentu bertentangan.

Pembacaan langsung pada teks primer mengubah isian Tabel 1. Dalam *al-Irshād*, al-Juwaynī mendefinisikan akal sebagai pengetahuan-pengetahuan niscaya yang harus mendahului awal berpikir dan pengetahuan tentang taklīf ("العقل علوم ضرورية"), sehingga D1 terdukung pada kitab ini (al-Juwaynī 1950). Pada fasal tentang tautan daya yang diciptakan dengan objeknya (*ta'alluq al-qudrah al-ḥādithah bi-maqdūrihā*), ia menolak pendapat bahwa daya menimbulkan "keadaan tambahan" pada perbuatan dan menyimpulkan: "فالوجه القطع بأن القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها أصلا", dengan alasan bahwa sifat tidak harus mempengaruhi objeknya, seperti ilmu terhadap yang diketahui dan kehendak (al-Juwaynī 1950). Jadi dalam *al-Irshād* daya manusia tidak berpengaruh, berbeda dari laporan al-Najjār (2023) bahwa al-Juwaynī memberi tempat bagi pengaruh daya.

Pada fasal tentang taklīf bimā lā yuṭāq dalam *al-Irshād*, al-Juwaynī memandangnya boleh secara akal dan tidak mustahil. Dalilnya bertumpu pada prinsip daya: orang yang duduk tidak mampu berdiri pada saat perintah berdiri datang. Ia juga memakai ayat "ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به", karena permohonan perlindungan dari sesuatu menjadi tidak masuk akal bila hal itu mustahil. Ia melaporkan bahwa gurunya, al-Ashʿarī, memandang hal itu terjadi secara syarʿi, dengan contoh Abū Lahab yang diperintah membenarkan Nabi padahal dikabarkan tidak akan beriman, sehingga terjadi "جمع نقيضين" (al-Juwaynī 1950).

Dalam *al-Burhān*, sikapnya berbeda. Al-Juwaynī menyebut para periwayat salah memahami mazhab al-Ashʿarī ketika membedakan antara boleh dan terjadi, sebab konsekuensi mazhabnya ialah semua taklīf terjadi di luar kemampuan, dengan dua alasan: daya tidak mendahului perbuatan padahal perintah mendahuluinya, dan perbuatan hamba terjadi oleh daya Allah. Menyebut kasb, katanya, tidak menyelamatkan dari konsekuensi itu ("ولا ينجي من ذلك تمويه المموه بذكره الكسب"), dan ia menahan penjelasan pandangannya sendiri tentang penciptaan perbuatan karena tidak sesuai untuk tempat itu. Ketika ditanya pendapat yang benar, ia menjawab: " إن أريد

بالتكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب", sedangkan bila yang dimaksud hanya bentuk kalimat tanpa tuntutan, seperti "كونوا قردة خاسئين", hal itu tidak mustahil (al-Juwaynī 1997, §27–28). Argumen bahwa kewajiban mengandaikan daya, yang dilaporkan al-Najjār (2023), tidak ditemukan pada bagian kedua kitab yang dibaca.

Pada al-Ghazālī, bab tentang orang yang dibebani (*al-maḥkūm ʿalayhi*) dalam *al-Mustaṣfā* menyatakan bahwa mukallaf ialah orang yang berakal dan memahami perintah, karena taklīf menuntut ketaatan, ketaatan menuntut kesengajaan, dan kesengajaan menuntut pemahaman: "فمن لا يفهم كيف يقال له افهم؟". Kewajiban zakat dan ganti rugi pada anak kecil dijelaskan bukan sebagai taklīf, melainkan sebagai akibat sebab yang menimbulkan tanggungan, dan kelayakan memikul hukum (*ahliyyah*) bersumber dari sifat kemanusiaan yang berpotensi mencapai akal (al-Ghazālī 1993). Bab tentang perbuatan yang dibebankan (*al-maḥkūm fīhi*) memuat empat syarat: perbuatan itu mungkin terjadi, dapat diusahakan hamba, diketahui, dan dapat dilakukan sebagai ketaatan. Empat syarat ini tampaknya sama dengan daftar yang dilaporkan Aylanç (2023), sehingga ia perlu dibaca sebagai syarat perbuatan yang dibebankan, bukan syarat yang membolehkan *taklīf bimā lā yuṭāq*; kecocokan ini masih perlu dicek pada artikel Aylanç. Syarat pertama justru menyingkirkannya: "فلا أمر إلا بمعدوم يمكن حدوثه".

Pada soal *bimā lā yuṭāq*, *al-Mustaṣfā* menisbatkan kebolehannya kepada al-Ashʿarī dan menyebutnya konsekuensi mazhabnya dari dua sisi: daya ada bersamaan dengan perbuatan, bukan sebelumnya, dan daya yang diciptakan tidak berpengaruh dalam mewujudkan perbuatan. Al-Ghazālī kemudian menolak dalil-dalilnya, termasuk dalil bahwa Allah memerintahkan Abū Jahl beriman padahal mengabarkan ia tidak akan beriman. Menurutnya Abū Jahl diperintah dengan dalil yang tersedia dan akal yang hadir, sehingga kemampuannya ada, dan Allah hanya mengetahui bahwa ia meninggalkan apa yang mampu ia lakukan karena dengki dan keras kepala. Ia lalu menyatakan "والمختار استحالة التكليف بالمحال". Alasannya bukan bentuk perintah atau hikmah,

melainkan makna taklīf: permintaan menuntut isi yang dapat dipahami, sehingga bentuk kalimat seperti "كونوا قردة خاسئين" tidak dianggap tuntutan. Ia juga mencatat bahwa orang yang membolehkannya secara akal tetap melarangnya secara syarʻi berdasarkan "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها". Prinsip daya yang menyertai perbuatan tidak ia lepaskan; ia hanya menulis bahwa rincian pengaruh daya tidak diperlukan untuk tujuannya (al-Ghazālī 1993).

Dalam *al-Iqtiṣād*, sebaliknya, al-Ghazālī membolehkan secara akal bahwa Allah membebani hamba dengan apa yang tidak mereka sanggupi. Ia menyatakan bahwa syarat taklīf hanyalah dapat dipahami, sedangkan kemungkinan terjadinya bukan syarat, dan memakai dalil Abū Jahl sebagai dalil yang tidak dapat dihindari: " خلاف المعلوم محال وقوعه ولكن ليس محالا لذاته بل هو محال لغيره". Orang yang berkata bahwa orang kafir tidak diperintah beriman, katanya, telah menolak syariat, dan orang yang berkata iman itu dapat mereka lakukan padahal Allah mengetahui tidak akan terjadi telah menolak akal. Ia menghubungkannya langsung dengan prinsip daya: "أما على أصلنا فلا قدرة قبل الفعل" (al-Ghazālī 1909). Hubungan kasb–taklīf yang pada al-ʻUmarī (2017) berstatus laporan kini terbaca pada teks al-Ghazālī sendiri, yaitu pada kitab kalamnya.

Dari keempat tokoh terlihat pola yang sama pada prinsip daya, tetapi tidak pada sikap terhadap *taklīf bimā lā yuṭāq*. Prinsip bahwa daya tidak mendahului perbuatan tetap sama pada semua kitab yang dibaca, tetapi sikap atas *taklīf bimā lā yuṭāq* berbeda. Pada al-Juwaynī dan al-Ghazālī perbedaan itu mengikuti jenis kitab: kitab kalam (*al-Irshād*, *al-Iqtiṣād*) membolehkannya secara akal dan memakai dalil ayat serta dalil perintah beriman kepada orang yang dikabarkan tidak beriman, sedangkan kitab usul (*al-Burhān*, *al-Mustaṣfā*) menolaknya sebagai tuntutan. Pada al-Ashʻarī, *al-Lumaʻ* dan *al-Ibānah* adalah kitab kalam dan sama-sama membolehkannya, sejalan dengan pola itu, tetapi karya usulnya yang utuh tidak dikenal sehingga pola itu tidak dapat diuji padanya. *Al-Taqrīb*, yang juga karya usul, tidak mengikuti pola ini: al-Bāqillānī memilih kebolehannya secara akal dalam kitab usul, sehingga jenis karya saja tidak menjelaskan variasi itu. Dua hal tampak sejalan antara *al-Burhān* dan *al-*

Mustaṣfā: pembedaan bentuk kalimat dari tuntutan, dan contoh " كونوا قردة خاسئين", kecocokan yang perlu dicek lebih lanjut pada teks lengkapnya. Dalil ayat dan dalil Abū Jahl yang dipakai kitab kalam dinilai lemah oleh *al-Mustaṣfā* ("وهو ضعيف"). Dengan *al-Taqrīb* di antara karya usul, variasi itu juga dapat dibaca sebagai perubahan antartahap, dari al-Bāqillānī yang membolehkan secara akal ke al-Juwaynī dan al-Ghazālī yang menolaknya sebagai tuntutan dalam karya usul. Hal ini belum dipastikan, karena urutan penulisan kitab-kitab itu perlu diverifikasi lebih dulu dan pembacaan *al-Taqrīb* terbatas pada bab terpilih. Pola ini sejalan dengan dugaan Chaeruddin dan Azizah (2026, 364–365) bahwa jenis karya dan pembaca ikut memengaruhi rumusan seorang tokoh, dan menuntut agar perbandingan antartokoh membandingkan karya sejenis. Pada saat yang sama, *al-Irshād* tidak mendukung gambaran bahwa al-Juwaynī menjauh dari rumusan pendiri tentang daya, sebab di sana ia menyatakan daya tidak berpengaruh; gambaran itu perlu diuji pada karya al-Juwaynī lain. Pada al-Bāqillānī, laporan tentang pengaruh daya perlu diuji pada *al-Tamhīd* dan *al-Inṣāf*, karena *al-Taqrīb* tidak memuatnya pada bagian yang dibaca.

Tiga Dugaan Kerja dan Cara Mengujinya

Dari peta di atas diajukan tiga dugaan kerja. Setiap dugaan disertai temuan yang akan menggugurkannya agar hasil pemeriksaan teks Arab nanti tetap berguna meskipun dugaan itu keliru (Tabel 2).

Tabel 2. Dugaan kerja dan temuan yang menggugurkannya

Dugaan	Dukungan yang dilaporkan	Temuan yang menggugurkan	Hasil pemeriksaan
D1. Syarat mukallaf yang dilaporkan berpusat pada kemampuan memahami perintah pada semua tahap	Ahli hukum Asy'ari menekankan akal, kemampuan membedakan, dan paham (Alaghbri 2020, 185–187); al-Bāqillānī membahas mabuk dan paksaan dari sisi pengetahuan dan niat (Yetkin 2021)	Daya untuk melaksanakan perintah menjadi syarat utama mukallaf pada salah satu tahap	Terdukung pada al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī (T: *al-Taqrīb*, *al-Irshād*, *al-Mustaṣfā*, *al-Iqtiṣād*); pada al-Ashʿarī masih L, dengan indikasi pada *al-Lumaʿ*

Dugaan	Dukungan yang dilaporkan	Temuan yang menggugurkan	Hasil pemeriksaan
D2. Prinsip daya yang menyertai perbuatan tidak berubah antartahap, sehingga sikap atas *taklīf bimā lā yuṭāq* juga stabil	Daya menyertai perbuatan pada al-Ashʿarī dan al-Bāqillānī (ʿAwwād 2026, 253; Alaghbri 2020, 188); al-Ashʿarī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī dilaporkan membolehkan *bimā lā yuṭāq* secara akal (Aylanç 2023); bersamaan dengan perbuatan menjadi dasar masalah ini (al-ʿUmarī 2017)	Salah satu tokoh menolak *taklīf bimā lā yuṭāq* atas dasar daya yang berpengaruh, atau al-Āmidī dan sejenisnya terbukti menjadikan daya sebagai syarat yang bertentangan dengan tahap sebelumnya	Bagian pertama terdukung pada keempat tokoh (daya tidak mendahului perbuatan; T pada al-Ashʿarī: *al-Lumaʿ*). Bagian kedua (sikap stabil) tidak terdukung (T): sikap berbeda antara kitab kalam dan kitab usul pada al-Juwaynī dan al-Ghazālī, dan *al-Taqrīb* (kitab usul) membolehkannya secara akal
D3. Perbedaan tentang seberapa berpengaruh daya manusia tampak pada alasan pembebanan, bukan pada syarat mukallaf	Argumen al-Juwaynī bahwa kewajiban mengandaikan daya (al-Najjār 2023; Chaeruddin dan Azizah 2026)	Argumen itu tidak ditemukan dalam karya usulnya, atau perbedaan hanya mengikuti jenis karya dan pembacanya	Tidak terdukung pada bagian yang dibaca: argumennya tidak ditemukan, *al-Irshād* justru menolak pengaruh daya, *al-Taqrīb* tidak memuat pernyataan pengaruh daya, dan variasi sikap yang ditemukan tidak bertumpu pada perbedaan pengaruh daya: ia mengikuti jenis karya pada al-Juwaynī dan al-Ghazālī, tetapi tidak pada al-Bāqillānī (T)

Sumber: Rumusan penulis berdasarkan Tabel 1. Seluruh dugaan perlu diuji pada teks primer.

D1 paling kuat dukungannya. Alaghbri (2020) memeriksa teks para ahli hukum Asy'ari dari al-Bāqillānī sampai al-Zarkashī, dan pada al-Bāqillānī, al-Juwaynī, serta al-Ghazālī D1 kini terbaca langsung pada *al-Taqrīb*, *al-Irshād*, *al-Mustaṣfā*, dan *al-Iqtiṣād* (status T). Untuk al-Ashʿarī dukungannya tetap laporan sekunder (status L), sehingga D1 dirumuskan sebagai syarat yang dilaporkan. D2 memisahkan dua hal yang sering tercampur: bersamaannya daya dengan perbuatan, yang dianut secara luas dan dipegang al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī pada semua kitab yang dibaca, dan sikap terhadap *taklīf bimā lā yuṭāq*, yang ternyata tidak mengikuti begitu saja prinsip

itu: al-Juwaynī dan al-Ghazālī membolehkannya dalam kitab kalam dan menolaknya sebagai tuntutan dalam kitab usul, sedangkan al-Ashʿarī membolehkannya dalam kitab kalamnya dan al-Bāqillānī membolehkannya secara akal dalam kitab usul. Kriteria gugur D2 pada Tabel 2 secara harfiah belum terpenuhi, sebab penolakan dalam kitab usul tidak bertumpu pada daya yang berpengaruh. Namun bagian kedua D2, bahwa sikap itu stabil, tidak terdukung. D2 karenanya perlu dirumuskan ulang: prinsip daya yang sama tidak menjamin sikap yang sama atas *taklīf bimā lā yuṭāq*, dan sikap itu bergantung pada jenis kitab yang dibaca serta, mungkin, pada tahap. D3 tidak terdukung pada bagian yang dibaca: argumen bahwa kewajiban mengandaikan daya tidak ditemukan, *al-Irshād* justru menolak pengaruh daya, dan variasi sikap yang ditemukan sebagian mengikuti jenis karya (al-Juwaynī dan al-Ghazālī), yang merupakan salah satu kriteria gugur D3, sedangkan pada al-Bāqillānī ia tidak mengikutinya dan juga tidak bertumpu pada perbedaan pengaruh daya. Al-Bāqillānī menulis kalam dalam *al-Tamhīd* dan *al-Inṣāf* (al-Bāqillānī 1947, 1950) dan usul dalam *al-Taqrīb* (al-Bāqillānī 1998; Yetkin 2021), dan Chaeruddin dan Azizah (2026, 364–365) menduga jenis karya dan pembaca ikut memengaruhi rumusan seorang tokoh. Karena itu perbandingan yang adil harus membandingkan karya sejenis antartokoh.

Cara memutuskan di antara pembacaan "inti tetap" (ʿAwwād 2026) dan pembacaan "berubah lalu kembali" (Salehi dkk. 2025; Chaeruddin dan Azizah 2026) di wilayah taklīf adalah sebagai berikut. Bila D1 dan D2 bertahan dan D3 gugur, perubahan rumusan kasb tidak merambat ke usul, sehingga pembacaan "inti tetap" lebih kuat di wilayah ini. Bila D3 bertahan, perbedaan tentang pengaruh daya merambat ke cara kewajiban dibenarkan, sehingga pembacaan "berubah" mendapat dukungan tambahan. Bila D1 atau D2 gugur, pembacaan "inti tetap" perlu direvisi untuk wilayah usul. Keputusan ini hanya berlaku untuk wilayah taklīf dan tidak menentukan nasib kedua pembacaan itu pada isu lain. Untuk al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī, D1 bertahan, D3 tidak terdukung, dan D2 tidak terdukung pada bagian keduanya. Variasi

sikap itu terjadi antarkarya seorang tokoh (al-Juwaynī dan al-Ghazālī) dan antartokoh pada karya sejenis (*al-Taqrīb* dibandingkan dengan *al-Burhān* dan *al-Mustaṣfā*). Yang pertama belum dapat dibaca sebagai perubahan antartahap, sedangkan yang kedua membuka kemungkinan itu tetapi belum dapat dipastikan karena urutan penulisan kitab belum diverifikasi. Bukti primer pada *al-Irshād* (daya tidak berpengaruh) lebih sejalan dengan pembacaan "inti tetap" pada kitab itu daripada gambaran menjauh dari rumusan pendiri, tetapi cakupannya satu kitab dan belum cukup untuk memutuskan di antara kedua pembacaan.

Kritik Ibn Taymiyyah

Ibn Taymiyyah mengkritik kalam Asy'ariyah dalam banyak karyanya, termasuk *Darʾ Taʿāruḍ al-ʿAql wa al-Naql*. Kajian tentang kritik itu sering menunjuk tokoh yang lebih belakangan, misalnya bantahannya terhadap argumen rasional al-Rāzī tentang Allah dan ruang (Hoover 2023). Tentang perbuatan manusia, ia mengambil sebagian argumen dari tiga kelompok yang berdebat, yaitu Qadariyah, Jabariyah, dan Asy'ariyah, lalu menyusun jalannya sendiri untuk mempertemukan takdir Allah dan pilihan manusia (Ya 2021). Penelitian ini belum menyimpulkan sikap Ibn Taymiyyah tentang taklīf bimā lā yuṭāq karena sikap itu perlu dibaca langsung pada karya-karyanya.

Kerangka tahap dan hal yang dibandingkan membantu menjaga perdebatan tentang kedudukan Asy'ariyah tetap adil. Rabbani (2019) menunjukkan bahwa perdebatan antara pengikut al-Ashʿarī dan Ibn Taymiyyah berpusat pada perbedaan paham tauhid, dan kedua pihak saling menilai pihak lain keluar dari Ahlusunah. Makdisi (1962) menempatkan perdebatan itu dalam sejarah panjang kedudukan Asy'ariyah dalam kehidupan keagamaan Islam. Karena itu pertanyaan yang lebih tepat ialah tahap mana dan hal apa yang dinilai.

Makna bagi Hukum Islam Masa Kini

Pada al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī D1 terbukti pada teks primer; bila D1 juga terbukti pada al-Ashʿarī, dasar klasik

pertanggungjawaban dalam tradisi Asy‘ari adalah kemampuan memahami perintah, bukan kemampuan melaksanakannya. Ini membantu menjelaskan mengapa pembahasan kecakapan hukum dalam fikih dapat berjalan tanpa menunggu perdebatan kalam tentang daya manusia selesai. Pembahasan kecakapan hukum masa kini, seperti pada gangguan mental (Surdi, Abdul Rahman, dan Ibrahim 2023; Syauqi dan Prasetiawan 2024), pada subjek hukum (Sebetov 2024), dan pada sifat dasar manusia sebagai mukallaf (Ramli 2025), masih memakai kategori klasik yang sama. Pembacaan atas dasar teologisnya membantu menimbang apa yang diwarisi dan apa yang dapat dikaji ulang. Kesimpulan untuk D1 pada al-Ashʿarī bersyarat pada pemeriksaan lebih lanjut, dan untuk keempat tokoh bersyarat pada bagian kitab yang dibaca.

Posisi terhadap Kajian Terdahulu dan Keterbatasan

Temuan ini melengkapi al-ʿUmarī (2017) dengan membedakan tahap dan membuktikan kaitan itu pada teks al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī sendiri, melengkapi Alaghbri (2020) dengan memasukkan kasb yang sengaja ia kesampingkan, melengkapi Yetkin (2021) dengan menghubungkannya pada teologi dan menunjukkan pada teks *al-Taqrīb* bahwa hubungan itu ada, melengkapi Aylanç (2023) dengan menaruh sikap terhadap *bimā lā yuṭāq* berdampingan dengan rumusan kasb serta mengisi sikap al-Bāqillānī yang tidak dibahasnya, dan menambah satu sudut uji pada perbedaan pembacaan antara Salehi dkk. (2025), ʿAwwād (2026), dan Chaeruddin dan Azizah (2026).

Keterbatasannya jelas. Posisi al-Ashʿarī dibaca langsung hanya pada bab-bab terpilih *al-Lumaʿ* dan *al-Ibānah*, syarat mukallaf padanya masih berstatus L, dan laporan para penerusnya berbeda satu sama lain tentang terjadinya *taklīf bimā lā yuṭāq*. Pembacaan langsung terbatas pada *al-Irshād*, *al-Iqtiṣād*, dan *al-Mustaṣfā*, bab-bab terpilih *al-Taqrīb*, *al-Lumaʿ*, dan *al-Ibānah*, serta dua paragraf *al-Burhān* (§27–28); sisa *al-Taqrīb* hanya dipindai dengan kata kunci, salinan digitalnya berderau, dan penomoran halamannya perlu dicocokkan dengan edisi cetak. Catatan editor *al-Taqrīb* tidak seragam dalam

menafsirkan sikap al-Bāqillānī sehingga penelitian ini bertumpu pada teks utama, dan pernyataan bahwa daya yang diciptakan berpengaruh pada al-Bāqillānī belum diperiksa pada *al-Tamhīd* dan *al-Inṣāf*. Pada *al-Burhān*, bagian mukallaf pada *al-Burhān* dan *Tahāfut al-Falāsifah* belum diperiksa untuk persoalan ini, dan urutan penulisan kitab-kitab itu belum dipastikan. Asal argumen "kewajiban mengandaikan daya" pada al-Juwaynī belum ditemukan. *Al-Lumaʿ* dibaca dari edisi Gharāba, padahal daftar pustaka juga memuat edisi McCarthy yang halamannya berbeda, dan *al-Ibānah* dibaca dari dua teks yang strukturnya berbeda (edisi al-ʿUṣaymī dan salinan digital yang susunannya sama dengan edisi Fawqiyyah) yang belum dicocokkan dengan edisi Munīriyyah 1929. Karya usul al-Ashʿarī yang utuh tidak dikenal sehingga tahap pertama bersifat dugaan. Cakupan berhenti pada al-Ghazālī, dengan al-Āmidī hanya disebut sebagai pembanding. Perbandingan dengan tradisi Maturidiyah juga belum termasuk, padahal tradisi itu memberi jawaban berbeda tentang kehendak bebas manusia (Özaykal 2024). Agenda berikutnya ialah membaca sisa *al-Taqrīb* dan membandingkannya dengan *Talkhīṣ al-Taqrīb* karya al-Juwaynī yang dirujuk catatan editor, membaca bagian mukallaf pada *al-Burhān*, memeriksa pengaruh daya pada *al-Tamhīd* dan *al-Inṣāf*, membaca sisa *al-Lumaʿ* dan *al-Ibānah* serta mencocokkannya dengan edisi McCarthy dan Munīriyyah terhadap D1 sampai D3, menelusuri argumen "kewajiban mengandaikan daya" pada karya al-Juwaynī, membandingkan karya sejenis antartokoh, dan membaca sikap Ibn Taymiyyah pada isu yang sama.

KESIMPULAN

Penelitian ini menjawab tiga pertanyaannya secara bersyarat. Pertama, peran daya manusia dalam perbuatan dipahami berbeda-beda menurut laporan: daya yang diciptakan dan menyertai perbuatan pada al-Ashʿarī, yang terbaca langsung pada *al-Lumaʿ* dan menurut sebagian pengkaji tanpa pengaruh nyata, dan pada al-Bāqillānī kasb sebagai objek daya yang diciptakan yang bukan daya untuk mengadakan perbuatan, sedangkan laporan bahwa daya itu berpengaruh belum ditemukan pada *al-Taqrīb* dan masih berstatus

sekunder. Pada al-Juwaynī, *al-Irshād* menyatakan bahwa daya yang diciptakan tidak berpengaruh, sehingga pada kitab itu ia tidak tampak menjauh dari rumusan pendiri, berbeda dari penilaian sebagian pengkaji. Al-Ghazālī mempertahankan prinsip daya yang menyertai perbuatan dan memandang rincian pengaruhnya tidak diperlukan untuk tujuan taklīf. Kedua, syarat mukallaf terus berpusat pada kemampuan memahami perintah, dan ini terbaca langsung pada *al-Taqrīb*, *al-Irshād*, *al-Mustaṣfā*, dan *al-Iqtiṣād*. Sikap terhadap taklīf bimā lā yuṭāq tidak sama pada semua tokoh, bahkan tidak sama pada satu tokoh: al-Juwaynī dan al-Ghazālī membolehkannya secara akal dalam kitab kalam, dengan menautkannya pada prinsip bahwa tidak ada daya sebelum perbuatan, tetapi menolaknya sebagai tuntutan dalam kitab usul sambil tetap memegang prinsip yang sama. Al-Bāqillānī dalam *al-Taqrīb*, karya usul, memilih kebolehannya secara akal dan menyatakan bahwa *samʿ* tidak datang dengan itu, sehingga jenis karya tidak menjelaskan semua variasi. Al-Ashʿarī sendiri membolehkannya dalam *al-Lumaʿ* dan *al-Ibānah*, dengan dalil ayat dan contoh Abū Lahab, tetapi membedakan tidak mampu karena meninggalkan dari tidak mampu karena lemah. Al-Bāqillānī dan al-Juwaynī melaporkan secara berbeda apakah ia memandangnya terjadi, dan teks al-Ashʿarī lebih dekat pada laporan al-Juwaynī. Ketiga, hubungan kasb dan taklīf nyata pada teks al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan al-Ghazālī, tetapi tidak menghasilkan sikap tunggal, dan perbedaan sikap itu tampak berkaitan dengan jenis karya dan mungkin dengan tahap. Dugaan bahwa perbedaan pandangan tentang pengaruh daya lebih mungkin tampak pada alasan pembebanan daripada pada syarat mukallaf tidak terdukung pada bagian yang dibaca dan masih perlu diuji pada karya sejenis tokoh lain.

Implikasinya, perdebatan tentang Asy‘ariyah perlu menyebut tahap, hal, dan karya yang dinilai, karena sikap seorang tokoh bisa berbeda dari satu kitab ke kitab lain. Bagi kajian hukum Islam, peta ini memberi jalan untuk memahami bagaimana teori kecakapan hukum berhubungan dengan ajaran tentang daya manusia. Temuan tentang al-Ashʿarī, al-Bāqillānī, al-Juwaynī, dan

al-Ghazālī telah terverifikasi pada teks primer yang dibaca, dan temuan tentang syarat mukallaf pada al-Ashʿarī, bagian mukallaf *al-Burhān*, dan karya Ibn Taymiyyah untuk dikonfirmasi atau direvisi.

DAFTAR PUSTAKA

Abrahamov, Binyamin. "A Re-examination of al-Ashʿarī's Theory of *Kasb* according to *Kitāb al-Lumaʿ*." *Journal of the Royal Asiatic Society* 121, no. 2 (1989): 210–21. https://doi.org/10.1017/S0035869X00109219.

Alaghbri, Alla Ahmed. "The Epistemology and Ethics of Taklif: An Analysis of the Legal Subjectivity of the Majnūn." *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 21, no. 2 (2020): 179–92. https://doi.org/10.14421/esensia.v21i2.2378.

Al-Rasyid, Hamzah Harun. "Al-Asy'ariyyah Theory of Al-Kasb and Its Urgency in Work Productivity Improvement." In *Proceedings of the 9th ASBAM International Conference (ASBAM 2021)*, 510–16. Advances in Social Science, Education and Humanities Research 660. Atlantis Press, 2022. https://www.atlantis-press.com/article/125973599.pdf.

Amany, Hasna Zakiyah. "Ontologi dan Konsep Realitas dalam Kalam Al-Juwayni: Eksistensi, Tuhan, dan Makhluk." *Reslaj: Religion Education Social Laa Roiba Journal* 8, no. 2 (2026): 129–36. https://doi.org/10.47467/reslaj.v8i2.10485.

Ashʿarī, Abū al-Ḥasan al-. *al-Ibānah ʿan Uṣūl al-Diyānah*. Miṣr: Idārat al-Ṭibāʿah al-Munīriyyah, 1929 (1348 H). https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/4938.

———. *al-Ibānah ʿan Uṣūl al-Diyānah*. Edited by Ṣāliḥ ibn Muqbil ibn ʿAbd Allāh al-ʿUṣaymī al-Tamīmī. 1st ed. Riyadh: Dār al-Faḍīlah, 2011 (1432 H).

———. *al-Ibānah ʿan Uṣūl al-Diyānah*. Edited by Fawqiyyah Ḥusayn Maḥmūd. 1st ed. Cairo: Dār al-Anṣār, 1977 (1397 H). Salinan digital, al-Maktabah al-Syāmilah. https://shamela.ws/book/8178.

———. *Kitāb al-Lumaʿ fī al-Radd ʿalā Ahl al-Zaygh wa al-Bidaʿ*. Edited by Richard J. McCarthy. Beirut: al-Maṭbaʿah al-Kāthūlīkiyyah, 1952. https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/67293.

———. *Kitāb al-Lumaʿ fī al-Radd ʿalā Ahl al-Zaygh wa al-Bidaʿ*. Edited by Ḥamūda Gharāba. Cairo: al-Maktabah al-Azhariyyah li al-Turāth, 1993.

———. *Kitāb Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. Edited by Hellmut Ritter. 2 vols. Istanbul: Maṭbaʿat al-Dawlah, 1929–30. Vol. 1: https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/66757. Vol. 2: https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/66765.

ʿAwwād, Rā'id Maḥmūd Qaddūrī. "Naẓariyyat al-Kasb ʿinda al-Ashʿarī bayna al-Naṣṣ al-Ta'sīsī wa Shurūḥihi al-Muta'akhkhira: Dirāsah Bunyawiyyah Muqāranah." *Majallat Surra Man Ra'ā li-l-Dirāsāt al-Insāniyya*, no. 81 (March 2026): 249–66. https://iasj.rdd.edu.iq/journals/uploads/2026/03/04/472c822925a4d979f18305c71e1c56b1.pdf.

Aylanç, Mustafa. "Eş'arî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk ve Diğer Kelâm Ekolleriyle Mukayesesi." *İlâhiyât: Akademik Araştırmalar Yıllığı*, no. 6 (2023): 37–58. https://isamveri.org/pdfdrg/G01657/2024_7/2024_7_AYLANC.pdf.

Bāqillānī, Abū Bakr al-. *al-Inṣāf fīmā Yajib Iʿtiqāduh wa lā Yajūz al-Jahl bih*. Cairo: Maktab Nashr al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1950. https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/7494.

———. *al-Tamhīd fī al-Radd ʿalā al-Mulḥidah al-Muʿaṭṭilah wa al-Rāfiḍah wa al-Khawārij wa al-Muʿtazilah*. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Hādī Abū Rīdah and Maḥmūd Muḥammad al-Khuḍayrī. Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1947 (1366 H). https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/67832.

———. *al-Taqrīb wa-l-Irshād (al-Ṣaghīr)*. Edited by ʿAbd al-Ḥamīd ibn ʿAlī Abū Zunayd. 2nd ed. 3 vols. Beirut: Muʾassasat al-Risālah, 1998 (1418 H).

Chaeruddin, M. Fauzan, and Fitrah Azizah. "Kesinambungan dan Perubahan Teologi Asy'ariyah: Pemetaan Lima Isu Doktrinal dan Sasaran Kritik Ibn Taymiyyah." *Ar-Ruhul Ilmi: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam* 2, no. 3 (2026): 355–74. https://risetcendikia.com/index.php/jurnal-arruhul-ilmi/article/view/484.

Friedman, Rachel Anne. "Clarity, Communication, and Understandability: Theorizing Language in al-Bāqillānī's *Iʿjāz al-Qurʾān* and *Uṣūl al-Fiqh* Texts." PhD diss., University of California, Berkeley, 2015. https://escholarship.org/content/qt3k82r14q/qt3k82r14q.pdf?t=ny5wst.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. *Kitāb al-Iqtiṣād fī al-Iʿtiqād*. Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿādah, 1909. https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/71952.

———. *al-Mustaṣfā min ʿIlm al-Uṣūl*. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1993 (1413 H).

———. *Tahāfut al-Falāsifah*. Edited by Sulaymān Dunyā. Cairo: Dār al-Maʿārif, 1955. https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/23040.

Hoover, Jon. "God Spatially Above and Spatially Extended: The Rationality of Ibn Taymiyya's Refutation of Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Aš'arī Incorporealism." *Arabica* 69, no. 6 (2023): 626–74. https://doi.org/10.1163/15700585-12341641.

Ibrāhīm, Muḥammad Rushdī. "al-Taklīf bimā lā Yuṭāq ʿinda al-Ashāʿira." *al-Majalla al-ʿIlmiyya li-Kulliyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyya wa-l-ʿArabiyya li-l-Banīn bi-Dumyāṭ al-Jadīda*, no. 16 (December 2024). https://jafd.journals.ekb.eg/article_403972.html.

Juwaynī, Abū al-Maʿālī al-. *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Edited by Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwayḍah. 2 vols. 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1997 (1418 H).

———. *Kitāb al-Irshād ilā Qawāṭiʿ al-Adillah fī Uṣūl al-Iʿtiqād*. Edited by Muḥammad Yūsuf Mūsā and ʿAlī ʿAbd al-Munʿim ʿAbd al-Ḥamīd. Cairo: Maktabat al-Khānjī, 1950. https://sites.dlib.nyu.edu/viewer/node/44918.

Makdisi, George. "Ashʿarī and the Ashʿarites in Islamic Religious History I." *Studia Islamica* 17 (1962): 37–80. https://archive.org/download/StvdiaIslamica/Stvdia%20Islamica%20No.%2017%2C%201962.pdf.

Moustafa, Safeer. "The Theology of the Mustaṣfā: An Analysis of the Relationship between Legal Theory and Theology." PhD diss., SOAS University of London, 2024. https://eprints.soas.ac.uk/42863/.

Moyikkal, Naseeh. "From Kasb to Ikhtiyār: Understanding Asharite and Maturidite Theories on Human Actions." *Astrolabe: A CIS Research Journal*, no. 6 (2024). https://www.hbku.edu.qa/sites/default/files/KasbtoIkhtiyar.pdf.

Najjār, ʿAbd Allāh Maḥmūd Sarūr ʿAlī al-. "al-ʿAlāqa bayna al-Sabab wa-l-Musabbab wa mā Yatarattab ʿalayhā min Aḥkām fī al-Fikr al-Ashʿarī." *al-Majalla al-ʿIlmiyya li-Kulliyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyya wa-l-ʿArabiyya li-l-Banīn* 11, no. 13 (2023): 1009–65. https://doi.org/10.21608/jafd.2023.337459.

Özaykal, Kayhan. "The Celebrated Transcendence: al-Māturīdī's Resolution of the Determinist-Libertarian Dichotomy regarding Human Free Will." *darulfunun*

ilahiyat 35, no. 1 (2024): 1–36. https://doi.org/10.26650/di.2024.35.1.1350629.

Rabbani, Muhammad Imdad. "Tauhid Ahlussunnah wal Jama'ah; Antara Imam al-Asyari dan Ibn Taymiyyah." *Tasfiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 3, no. 1 (2019): 1–20. https://doi.org/10.21111/tasfiyah.v3i1.2979.

Ramli, Mohd Hilmi. "Al-Taftāzānī's Discussion on the Nature of Man Sine Qua Non (Essential) to the Mukallaf in the Science of Uṣūl al-Fiqh." *Jurnal Fiqh* 22, no. 1 (2025): 108–33. https://doi.org/10.22452/fiqh.vol22no1.4.

Salehi, Mohsen, Mahdi Farmanian, and Akbar Bagheri. "Ashʿarī and Māturīdī Scholars and the Semantic Evolution of the Theory of Kasb (Acquisition)." *Pazhuhesh-nameh Mazaheb-e Eslami [Islamic Denominations]* 12, no. 24 (2025): 137–70. https://mazaheb.urd.ac.ir/article_235914_066755f06aa37009fa5df90d65f6c86d.pdf.

Sebetov, Zharkynbai. "Основы рассмотрения человека как субъекта правоотношений в доктрине исламского права [Basis of Consideration of Human as Subject of Legal Relationship in the Doctrine of Islamic Law]." *Вестник Ошского государственного университета*, no. 4 (2024): 193–202. https://doi.org/10.52754/16948610_2024_4_19.

Sogukoglu, Fehmi. "The Dichotomy of Juz'i and Kulli in the Subject of Islamic Theology: A Preliminary Proposal." *Afkar* 26, no. 2 (2024): 605–36. https://doi.org/10.22452/afkar.vol26no2.17.

Surdi, Ahmad Mustafa, Noor Naemah Abdul Rahman, and Abdul Halim Ibrahim. "Mental Capacity in Islamic Law and Schizophrenia: A Narrative Review." *Al-Qanatir: International Journal of Islamic Studies* 31, no. 1 (2023): 26–38. https://al-qanatir.com/aq/article/view/587.

Syauqi, Muhammad Labib, and Ahmad Yusuf Prasetiawan. "Fiqih bagi Penyandang Disabilitas: Telaah Hukum Islam terhadap Konsep Ahliyyah dan Maslahah." *INKLUSI: Journal of Disability Studies* 11, no. 1 (2024): 83–102. https://doi.org/10.14421/ijds.110105.

Taskin, Zeyneb Betul. "An Occasionalist Reading of Al-Ashʿarī's Theory of Kasb in Kitāb al-Lumaʿ." *The Muslim World* (2024). https://doi.org/10.1111/muwo.12478.

ʿUmarī, Muḥammad Nabīl Ṭāhir al-. "Taḥqīq al-Qawl fī Masʾalat al-Taklīf bimā lā Yuṭāq ʿinda al-Ashʿariyya." *Dirāsāt: ʿUlūm al-Sharīʿa wa-l-Qānūn* 44, no. 1 (2017): 287–302. https://search.mandumah.com/Record/828997.

Ya, Muhammad Amin. "Ibn Taymiyyah's Response on Divine Predetermination in Human Act: A Critical Analysis." Master's thesis, International Islamic University Malaysia, 2021. https://studentrepo.iium.edu.my/handle/123456789/32500.

Yetkin, Hacer. "Bâkıllânî'nin Usul Düşüncesinde Mükellef." *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60 (2021): 1–28. https://doi.org/10.15370/maruifd.953525.