

ILMU KALAM
SEJARAH DAN PERBANDINGAN ALIRAN TEOLOGI ISLAM

MUHAMAD AFIF BAHAF, MA



ILMU KALAM

Sejarah dan Perbandingan Aliran-aliran Teologi Islam

Penyusun:

MUHAMAD AFIF BAHAF, MA.

Desain Sampul:

MA-eye Press

Penerbit:

MA-eye Press

Perpustakaan Nasional : Katalog dalam terbitan (KDT)

Cetakan 1– Serang: **MA-eye** Press, 2008

ISBN 978-979-17243-0-2

MA-eye Press

Jl. Dewi Sartika E. 14 Komplek Ciceri Indah Serang - Banten 42118

E-mail: maeye-5@yahoo.co.id. Telp. (0254) 204328.

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur hanya untuk Allah, Tuhan Yang Maha Esa, esa dalam zat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan perbuatan-Nya, karena dengan taufik dan hidayah-Nya dapatlah diselesaikan penulisan buku daras Ilmu Kalam untuk Perguruan Tinggi Islam (UIN, IAIN, STAIN, PTAIS). Shalawat serta salam semoga selalu tercurah kepada Muhammad saw., Rasul terakhir, penerus dan pelurus risalah tauhid nabi-nabi sebelumnya yang telah mengalami distorsi dan deviasi akibat perjalanan sejarah umat manusia, serta sebagai pembawa rahmat untuk semesta alam.

Setelah lama tertunda, akhirnya buku Ilmu Kalam yang ditujukan untuk melengkapi sumber dan refrensi yang dibutuhkan mahasiswa dan dosen pada mata kuliah Ilmu Kalam, dapat dirampungkan dan diselesaikan. Buka Ilmu Kalam yang ada di hadapan pembaca ini telah disesuaikan dengan kurikulum perguruan tinggi Islam, sehingga mudah-mudahan dapat memenuhi kebutuhan mahasiswa dan dosen yang ada di dalam lingkungan perguruan tinggi Islam, baik negeri maupun swasta.

Pada kesempatan ini Penulis sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dan mendorong hingga selesai dan terwujudnya buku ini, khususnya kepada kedua orang tua dan istri tercinta, atas curahan kasih sayang dan pengorbanan mereka yang tulus, juga kepada Rektor IAIN “SMH” Banten dan Rektor IAIB Serang, atas bimbingan keduanya, semoga Allah SWT memberikan balasan yang setimpal atas jasa-jasa mereka semua. Amin. Dan kepada semua pihak yang telah membantu selama proses persiapan dan penyelesaian penyusunan buku ini yang tidak dapat disebutkan satu persatu karena keterbatasan ruang. Penulis hanya dapat bermohon kepada Allah SWT kiranya dapat membalas semua pihak yang telah membantu selama proses penyusunan buku ini, dengan balasan yang berlipat ganda, dan selalu mencurahkan rahmat-Nya kepada mereka semua..

Akhirnya Penulis berharap buku ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan masyarakat pada umumnya, serta dapat menambah perbendaharaan buku khazanah disiplin ilmu-ilmu keislaman, khususnya Ilmu Kalam. Kemudian dengan penuh kerendahan hati, penulis mengharapakan kritik dan saran konstruktif guna perbaikan buku ini.

Serang, Desember 2007
Penulis,

Muhamad Afif Bahaf, MA.

DAFTAR ISI

| | Halaman |
|--|---------|
| KATA PENGANTAR | i |
| DAFTAR ISI | ii |
| BAB I PENGERTIAN DAN NAMA-NAMA ILMU KALAM | 1 |
| BAB II DASAR DAN SEJARAH LAHIRNYA ILMU KALAM | 9 |
| A. Dasar-dasar Qur'ani | 9 |
| B. Pengaruh Unsur Asing | 16 |
| C. Sejarah Munculnya Persoalan Kalam dan Lahirnya Aliran Kalam | 19 |
| D. Kerangka Berpikir Aliran-aliran Kalam. | 28 |
| BAB III ANTARA ILMU KALAM, FILSAFAT ISLAM DAN TASAWUF | 31 |
| A. Persamaan dan Perbedaan Antara Ilmu Kalam dan Filsafat Islam | 31 |
| B. Persamaan dan Perbedaan Antara Ilmu Kalam dan Tasawuf | 38 |
| BAB IV ALIRAN-ALIRAN KALAM DAN AJARANNYA | 41 |
| A. Khawarij | 41 |
| B. Murji'ah | 50 |
| C. Jabariyah | 53 |
| D. Qadariah | 57 |
| E. Mu'tazilah | 59 |
| F. Syi'ah | 66 |
| G. Ahl al-Sunnah Salaf: Ibn Hanbali dan Ibn Taimiyah | 80 |
| H. Ahl al-Sunnah Khalaf: al-Asy'ari dan al-Maturidi | 93 |
| BAB V PERBANDINGAN ANTAR ALIRAN KALAM | 101 |
| A. Akal dan Wahyu | 101 |
| B. Pelaku Dosa Besar | 105 |
| C. Iman dan Kufur | 109 |

| | |
|---|-----|
| D. Perbuatan Tuhan dan Perbuatan Manusia..... | 112 |
| E. Sifat-sifat Tuhan | 120 |
| F. Kehendak Mutlak dan Keadlian Tuhan | 125 |

**BAB VI KONSEP KEKHALIFAHAN SEBAGAI MANIFESTASI
IMAN DALAM BERBAGAI ASPEK BIDANG**

| | |
|------------------------------|-----|
| KEHIDUPAN | 129 |
| A. Ilmu Pengetahuan | 132 |
| B. Pendidikan | 135 |
| C. Ibadah..... | 136 |
| D. Akhlak (Etika) | 137 |
| E. Hukum..... | 140 |
| F. Ekonomi | 142 |
| G. Kekuasaan (Politik) | 149 |

**BAB VII PERKEMBANGAN PEMIKIRAN KALAM ZAMAN
MODERN: MUHAMMAD ABDUH, AHMAD KHAN,
MUHAMMAD IQBAL**

| | |
|-------------------------|-----|
| | 155 |
| A. Muhammad Abduh | 155 |
| B. Ahmad Khan | 166 |
| C. Muhammad Iqbal | 170 |

**BAB VIII PERKEMBANGAN PEMIKIRAN KALAM
KONTEMPORER: ISMAIL RAJI AL-FARUQI, HASAN
HANAFI, M. RASYIDI,
HARUN NASUTION**

| | |
|--------------------------------|-----|
| | 181 |
| A. Ismail Raji Al-Faruqi | 181 |
| B. Hasan Hanafi | 187 |
| C. M. Rasyidi | 190 |
| D. Harun Nasution | 194 |

BAB IX KRITIK TERHADAP ILMU KALAM

| | |
|-----------------------------|------------|
| DAFTAR PUSTAKA | 209 |
|-----------------------------|------------|

BAB I

PENGERTIAN DAN NAMA-NAMA ILMU KALAM

Penggunaan istilah ilmu kalam untuk pembahasan dan perdebatan di sekitar persoalan-persoalan teologi yang pada awal kemunculannya memperbincangkan status orang yang menetapkan hukum tidak dengan hukum Allah dan pelaku dosa besar, apakah masih tetap dalam imannya atau telah menjadi kafir?, pertama kali pada masa Dinasti Abasiyyah, masa kekuasaan khalifah al-Ma'mun. Ilmu Kalam didefinisikan sebagai rangkaian argumentasi rasional yang disusun secara sistematis untuk memperkokoh kebenaran aqidah agama Islam.¹ Dalam memperkokoh kebenaran aqidah Islam ini digunakan Kalam Allah yang sekaligus menjadi objek kajian. Oleh karenanya Ilmu Kalam dapat diartikan sebagai suatu ilmu yang menggunakan Firman Allah, yakni al-Qur'an, sebagai objek.² Muhammad Abduh di dalam bukunya Risalah Tauhid menjelaskan bahwa dinamakan Ilmu Kalam karena adakalanya masalah yang paling masyhur dan banyak menimbulkan perbedaan pendapat di antara ulama-ulama kurun pertama, yaitu; apakah "Kalam Allah" (wahyu) yang dibacakan itu "baharu" atau "*qadim*"? Dan adakalanya pula, ilmu tauhid itu dibina oleh dalil akal (rasio), dimana bekasnya nyata kelihatan dari perkataan setiap para ahli yang turut berbicara tentang ilmu itu. Namun begitu, amat sedikit sekali orang yang mendasarkan pendapatnya kepada dalil naqal (al-Qur'an dan Sunnah Rasul), kecuali ada ketetapan pokok pertama ilmu itu; kemudian orang berpindah dari sana kepada membicarakan masalah yang lebih menyerupai cabang (*furu'*), sekalipun cabang itu oleh orang yang datang kemudian telah dianggap pula sebagai suatu masalah yang pokok.³

Di samping itu ada pula suatu sebab lain yang menyebabkan "Ilmu Tauhid" itu dinamakan "Ilmu Kalam", ialah, karena dalam memberikan dalil tentang pokok (*ushul*) agama, ia lebih menyerupai logika (*mantiq*), sebagaimana yang biasa dilalui oleh para ahli pikir dalam menjelaskan seluk beluk *hujjah* tentang

¹ Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam* (selanjutnya disebut Filsafat Islam), cet. 5 (Pustaka Firdaus: Jakarta, 1993), h. 13.

² Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyah* (selanjutnya disebut Dirasat Islamiyah), diterjemahkan oleh Miftah Faqih dengan judul Islamologi I: Dari Idiologi Statis ke Anarkis, cet. 1, (LKIS: Yogyakarta, 2003), h. 1.

³ Syekh Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid* (Selanjutnya disebut Risalat al-Tauhid), diterjemahkan oleh Firdaus AN dengan judul Risalah Tauhid, cet. 10 (Bulan Bintang: Jakarta, 1996), h. 3-4

pendiriannya. Kemudian diganti orang mantiq dengan kalam, karena pada hakikatnya keduanya berbeda.⁴

Senada dengan pendapat Muhammad Abduh, Hasan Hanafi menjelaskan bahwa dinamakan Ilmu Kalam dikarenakan diskursus utama dalam ilmu ini adalah problematika, sekitar apakah Firman Allah itu *qadim* (dahulu) atau *hadits* (baru). Dalam Kondisi demikian, maka nama suatu ilmu pengetahuan merupakan derivasi dari objek ilmu pengetahuan yang general, yaitu al-Qur'an, atau objek yang sepesial, yaitu problem ke-*qadim*-an atau kebaruan kalam. Kadangkala suatu nama itu merupakan derivasi dari metodologi ilmu pengetahuan, yaitu kalam, dialog, debat, dan bantahan atas lawan. Oleh karena itu, sebuah pengetahuan memulai ekspresi dengan diskursus tentang "seperti ini" dan mengakibatkan pemilik pengetahuan itu menguasai diskursus-pembicaraan (kalam). Kadangkala yang dinamakan ilmu pengetahuan adalah Kalam, yaitu suatu diskursus yang paling valid karena berpegang pada Firman Allah di dalam argumen-argumen transferensial yang berpengaruh di dalam hati. Maka sebutan Kalam adalah kuat, yakni berpengaruh.⁵ Walaupun sebetulnya, penamaan ilmu ini dengan Ilmu Kalam kurang tepat karena sekalipun ilmu ini menjadikan "Kalam Ilahi" menjadi tema penting, utama, dan pertama ilmu ini, tetapi menjadikannya sebagai suatu tema keilmuan sudah melampaui jati diri ilmu itu sendiri. Sebab "Kalam" merupakan salah satu bagian dari pokok bahasan ilmu tersebut dan bukan pokok bahasan yang mandiri. Tidak mungkin mengambil salah satu bagian ilmu tersebut, kemudian dianggap sebagai pokok bahasan ilmu itu secara keseluruhan, berupa "ilmu tauhid", "ilmu akidah", atau "ilmu ushuluddin". Sebagaimana "kalam" itu sendiri bagian dari suatu pokok bahasan yang lebih luas dan lebih umum berupa sifat-sifat Allah. Dan, "kalam" adalah sifat keenam dari "sifat zat" yang tujuh, yaitu: *al-'ilm* (mengetahui), *al-qudrah* (berkuasa), *al-hayâh* (hidup), *al-samâ'* (mendengar), *al-bashar* (melihat), *al-kalâm* (berfirman), dan *al-irâdah* (berkehendak).⁶

Merujuk pada pendapat-pendapat di atas, dinamakan dengan Ilmu Kalam kerana pembahasan ilmu ini mengenai masalah "Kalam Allah", di mana para Mutakallimin awal berbeda pendapat terkait dengan problem keqadiman atau kebaruan Kalam Allah itu. Selain karena masalah yang dibicarakan tentang

⁴ Syekh Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 3-4.

⁵ Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyat*, h.1-2.

⁶ Hassan Hanafi, *Min al-'Aqidah ilâ al-Tsawrah al-Muqaddimât al-Nazhariyah* (selanjutnya disebut *Min al-'Aqidah ilâ al-Tsawrah*), diterjemahkan oleh Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Roup dengan judul *Dari Aqidah ke Revolusi Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, cet. 1 (Paramadina: Jakarta, 2001), h. 2.

Kalam Allah, ilmu ini disebut dengan nama Ilmu Kalam, juga karena dalam membicarakan pokok masalah, argumentasinya dibangun menggunakan dalil-dalil logika (Mantiq) atau paling tidak menyerupai logika yang kemudian agar dapat lebih mudah diterima maka dinamai dengan Ilmu Kalam. Sebab lainnya adalah karena argumentasi-argumentasi yang dibangun berdasarkan Firman Allah yang sangat berpengaruh terhadap kesadaran dan perasaan, oleh sebab itu disebut Kalam karena kuat, yakni berpengaruh. Menurut A. Hanafi sebab-sebab dinamakan Ilmu Kalam oleh karena;

1. Persoalan yang terpenting di antara pembicaraan-pembicaraan masa-masa pertama Islam ialah firman Tuhan (Kalam Allah), yaitu Qur'an apakah azali atau non-azali. Karena itu keseluruhan isi Ilmu Kalam dinamai dengan salah satu bagian yang terpenting. Atau sebutan Ilmu Kalam itu karena:
2. Dasar ilmu kalam ialah dalil-dalil akal fikiran di mana pengaruhnya nampak jelas dalam pembicaraan ulama-ulama kalam. Sehingga mereka kelihatan sebagai ahli bicara. Dalil *naqal* (Qur'an dan Hadits) baru dipakai sesudah mereka menetapkan kebenaran persoalan dari segi akal fikiran. Atau sebutan itu karena:
3. Pembuktian kepercayaan-kepercayaan agama menyerupai logika dalam filsafat. Untuk dibedakan dengan logika, maka pembuktian-pembuktian tersebut dinamai "Ilmu Kalam".⁷

Sedangkan Menurut Taftazani seperti yang dikutip oleh Muhammad Abdel Haleem, sebab-sebab dinamakan Ilmu Kalam, yaitu;

1. Secara tradisional, sebutan yang diberikan kepada pembahasan-pembahasan tentang masalah yang terpisah adalah *al-kalam fi kadza wa kadza* (suatu penjelasan tentang atau sebuah bab atau pasal mengenai sesuatu)
2. Persoalan *Kalam Allah* (perkataan atau Firman Allah) adalah persoalan yang paling terkenal dan paling banyak menimbulkan perselisihan.
3. Ilmu *Kalam* yang dimiliki seseorang dapat membangkitkan kekuatan untuk berbicara tentang, atau membahas masalah religius dan memenangkan argumen-argumen seseorang atas argumen-argumen lawannya sebagaimana peran logika dalam filsafat.⁸

⁷ A. Hanafi, *Pengantar Theology Islam* (selanjutnya disebut Theology Islam), cet. 6 (Al-Husna Dzikra: Jakarta, 1995), h. 14.

⁸ M. Abdel Haleem, "Early Kalam" (selanjutnya disebut Early Kalam), dalam Sayyed Hossein Nasr & Oliever Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy*, vol. 1, cet. 1 edisi biasa, (Routledge: London/New York, 2001), h. 71-72..

Dengan pendekatan yang kritis, Hassan Hanafi memberikan beberapa alasan penamaan Ilmu Kalam. Menurutnya, suatu kemungkinan, penamaan ilmu kalam disebabkan oleh kerasnya cara berdialog, sehingga ilmu kalam merupakan salah satu cabang ilmu yang banyak melahirkan perbedaan pendapat dan pertentangan. Dan, dengan sendirinya sangat membutuhkan pembicaraan-*kalam*-dengan berbagai aliran yang berbeda pendapat guna membantah pendapat mereka. Oleh sebab itu sangat potensial, proses dialog itu berubah menjadi perdebatan, dan dari perdebatan itu berubah menjadi perbedaan. Gejala ini merupakan sesuatu yang sah saja, hanya saja dialog itu sebenarnya juga merupakan salah satu fenomena dari aktivitas yang lebih umum, yaitu aktifitas berpikir, yang berpijak pada pengalaman dan penafsiran naskah-naskah atau teks, dan digerakkan oleh dorongan, tujuan, dan kepentingan.

Kecuali itu, ada yang melacak penamaan ilmu kalam ini kepada kekuatan argumentasi yang dipergunakannya, sehingga ilmu kalam berbeda dengan ilmu-ilmu yang lain. Sebagaimana sebuah ungkapan menyatakan, "kekuatan para *mutakallimin* (teolog) itu pada kalamnya, pembicaraannya." Namun, pendapat ini tidak benar, sebab sebagian besar argumentasi mereka lemah, sehingga mudah untuk ditolak dan digugurkan oleh argumentasi yang lebih kuat. Ilmu kalam sebenarnya sebuah ilmu yang tidak memuaskan orang pintar dan tidak memberi manfaat kepada orang bodoh. Betapa mudahnya mengkritik argumentasi para *mutakallimin*, sebagian mereka atas sebagian yang lain sehingga argumentasi kita lebih cocok; bahkan lebih mudah menetapkan suatu argumentasi dan menggugurkannya dari seorang *mutakallimin* maupun dari beberapa orang *mutakallimin* sesuai dengan corak, kemampuan, dan kepentingan tertentu.

Ada juga yang melacak alasan penamaan ilmu kalam ini, karena lebih berpegang pada argumentasi-argumentasi rasional dari pada wahyu dan kemampuannya untuk memberikan kepuasan kepada jiwa. Sebab itu, ilmu ini dinamakan *kalam*, yang berasal dari perkataan *kalm*, yang berarti luka atau cacat. Namun argumentasi wahyu lebih memuaskan hati, hanya benar pada saat iman yang sempurna, sehingga keharusan iman mendahului argumentasi; akan tetapi terasa tidak benar ketika dihadapkan dengan argumentasi rasional yang murni, yang tidak diawali oleh keimanan, melainkan oleh daya berpikir semata-mata, serta tidak berpegang kepada perasaan, melainkan kepada argumentasi dan pembuktian.

Ada yang menyebutkan bahwa penamaan "ilmu kalam" karena ilmu itu yang pertama mengharuskan mempelajarinya dengan "*kalam*", kemudian

penggunaan istilah "*kalam*" dikhususkan kepada ilmu ini, dan tidak digunakan kepada cabang ilmu yang lain sekedar untuk membedakannya. Hakikatnya semua cabang ilmu berkaitan dengan "*kalam*", baik dalam hubungannya sebagai objek kajian, berdialog, maupun dalam pengungkapan. Tidak ada faktor yang mengharuskan pengkhususan istilah "*kalam*" kepada ilmu ini, bahkan ilmu bahasa lebih tepat dinamakan ilmu kalam karena objek kajiannya persoalan "*kalam*".

Kecuali itu, ada juga yang menyebutkan bahwa penamaan "*kalam*" disebabkan, tema-tema pembahasan ilmu ini adalah "bahwa pendapat mereka tentang berbagai persoalan ini dan itu..", namun, pada hakikatnya "*kalam*" hanyalah salah satu metode orang-orang terdahulu dalam mengalokasikan pembahasannya ke dalam bab per bab, dan pasal per pasal, baik di dalam ilmu kalam maupun pada cabang-cabang ilmu lainnya. Sebab pengalokasian ke dalam bab per bab, dan pasal per pasal serupa ini sudah menjadi suatu tradisi yang senantiasa diikuti oleh setiap pengarang dalam suatu disiplin ilmu.⁹ Ahmad Amin menjelaskan bahwa disiplin ilmu ini diberi nama Ilmu Kalam karena, antara lain, masalah yang diperbincangkan dan diperdebatkan oleh mutakallimin pada permulaannya adalah masalah kalam Allah atau al-Qur'an, atau karena dalam memperkokoh pendapatnya para mutakallimin sangat mengandalkan kemahiran berdebat atau berbicara, atau karena para mutakallimin membicarakan apa yang tidak dibicarakan oleh para salaf, atau karena cara pembuktiannya menyerupai logika (*mantiq*) di dalam filsafat. Untuk membedakan dengan logika yang digunakan dalam filsafat, maka cara pembuktian para mutakallimin itu dinamai kalam¹⁰

Pengertian secara etimologi serta asal-usul penggunaan "*Kalam*" sebagai nama ilmu dijelaskan oleh Muhammad Abdel Haleem, bahwa, secara harfiah, *kalam* berarti "perkataan", "pembicaraan", atau "kata-kata"; *Yatakallam fi* berarti membicarakan atau mendiskusikan suatu masalah atau topik. Dalam pemakaian awal kata *kalam* dengan pengertian ini, Nabi diriwayatkan pernah menjumpai sekelompok kaum Muslim *Yatakallamuuna fi al-Qadar*, yakni berbicara tentang, atau berdiskusi mengenai, takdir. Lawan dari *Takallama fi* adalah *Sakata 'an*-berdiam diri dalam masalah atau topik tersebut.¹¹

Selain dinamai Ilmu kalam, ilmu ini juga disebut dengan Ilmu Tauhid, yaitu suatu ilmu yang membahas tentang "Wujud Allah", tentang sifat-sifat yang

⁹ Hassan Hanafi, *Min al-'Aqidah ilâ al-Tsawrah*, h. 5-6.

¹⁰ Ahmad Amin, *Duha al-Islam*, Jilid II, (Maktabah al-Nahdahal-Misriyah: Kairo, 1964), h. 9.

¹¹ Ahmad Amin, *Duha al-Islam* h. 85.

wajib tetap pada-Nya, sifat-sifat yang boleh disifatkan kepada-Nya dan tentang sifat-sifat yang sama sekali wajib dilenyapkan dari pada-Nya; juga membahas tentang para Rasul Allah, meyakinkan kerasulan mereka, meyakinkan apa yang wajib ada pada diri mereka, apa yang boleh dihubungkan (nisbah) kepada diri mereka dan apa yang terlarang menghubungkannya kepada diri mereka.¹² Ada juga yang mendefinisikan Ilmu Tauhid dengan ilmu pengetahuan yang menempatkan tauhid sebagai keyakinan pertama, atau sebagai keyakinan induk.¹³

Ilmu ini dinamakan "Ilmu Tauhid", ialah karena bagiannya yang terpenting, menetapkan sifat "wahdah" (satu) bagi Allah dalam zat-Nya dan dalam perbuatan-Nya menciptakan alam seluruhnya dan bahwa Ia sendiri-Nya pula tempat kembali segala alam ini dan penghabisan segala tujuan. Keyakinan (tauhid) inilah yang menjadi tujuan paling besar bagi kebangkitan Nabi SAW, seperti ditegaskan oleh ayat-ayat kitab suci, yang akan diterangkan kemudian.¹⁴

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa asal muasal kata "tauhid", ialah meyakinkan, bahwa Allah adalah "satu", tidak ada syarikat bagi-Nya.¹⁵ Sedangkan menurut A. Hanafi arti "tauhid" ialah percaya tentang wujud Tuhan Yang Esa, yang tidak ada sekutu bagi-Nya, baik zat, sifat, maupun perbuatan-Nya; yang mengutus utusan-utusan untuk memberi petunjuk kepada alam dan umat manusia kepada jalan kebaikan; Yang meminta pertanggungjawaban seseorang di akhirat dan memberikan balasan kepadanya atas apa yang telah diperbuatnya di dunia ini, baik atau buruk. Ilmu Tauhid (ilmu kalam) yang terkenal dalam Islam ialah ilmu tentang kepercayaan-kepercayaan tersebut dan kepercayaan-kepercayaan yang lain yang ada pertaliannya, di mana seseorang bisa menciptainya dengan dalil-dalil yang yakin (pikiran) dan intuisi. Karena itu Ilmu Tauhid memberikan alasan-alasan untuk kepercayaan tersebut dan membantah orang-orang yang mengingkarinya, menyalahinya, dan menyeleweng dari padanya¹⁶.

Ada juga yang menamakan ilmu ini dengan nama Ilmu Ushuluddin, yaitu sebuah ilmu pengetahuan yang digulirkan untuk menetapkan idiologi-idiologi religius melalui dalil-dalil idiologis. Artinya, pembangunan idiologi Islam berdasarkan atas asas-asas rasionalisme demonstratif (*'aqliyah burhaniyyah*) sehingga memungkinkan untuk memahami, memunculkan dan membela idiologi

¹² Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 3.

¹³ Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyyat*, h. 2.

¹⁴ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 3.

¹⁵ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 3.

¹⁶ A. Hanafi, *Theology Islam*, h. 12.

Islam tersebut.¹⁷ Atau dengan bahasa yang mudah, Ushuluddin adalah Ilmu pokok-pokok agama, karena memang soal kepercayaan ini betul-betul menjadi dasar atau pokok segala soal yang lain-lain dalam agama.¹⁸

¹⁷ Hassan Hanafi, *Dirasat Islamiyat*, h. 1.

¹⁸ KH. I. Zakasyi, *Ushuluddin (Aqaid) 'Ala Madzhab Ahli al-Sunnah Wa al-Jama'ah*, (Trimurti Gontor: Surabaya, tt), h. 16.

BAB II

DASAR DAN SEJARAH LAHIRNYA ILMU KALAM

A. Dasar-dasar Qur'ani

Dalam pembahasan ilmu-ilmu keislaman akan selalu muncul pertanyaan tentang sumber-sumber atau dasar kelahiran ilmu itu, apakah berasal dari dalam ajaran Islam sendiri atau dari sumber lain yang berasal dari luar ajaran Islam?. Pertanyaan inipun berlaku bagi Ilmu Kalam, apakah sumber-sumber ilmu kalam itu berasal dari dalam ajaran Islam atau diadopsi dari luar Islam. Akan kita lihat bahwa Ilmu Kalam itu bersumber dari ajaran Islam, walaupun tidak dapat juga dipungkiri ada pengaruh unsur-unsur asing. Tetapi pada prinsipnya semangat mutakallimin dalam membahas permasalahan-permasalahan kalam itu didorong oleh rasa keimanan dan semangat jihad dalam membela dan menda'wahkan ajaran-ajaran Islam yang terdapat di dalam al-Qur'an dan al-Hadits, terutama yang terkait dengan masalah keimanan dan tauhid, dibanding karena dorongan dari faktor luar. Karena ajaran tauhidlah sesungguhnya titik sentral pesan Islam dan pesan semua risalah para nabi Allah, sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Qur'an bahwa ajaran dasar atau pokok risalah para nabi Allah adalah mengajarkan ke-Esa-an Allah (*tauhidullah*). Seperti yang dijelaskan Firman Allah berikut;

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾

Artinya: "Dan Kami tidak mengutus seorang rasulpun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahwasannya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku" (QS. Al Anbiyaa/21: 25)

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِّبِينَ ﴾

Artinya: "Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): "Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah thagut itu", maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu di muka bumi dan perhatikanlah

kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul)" (QS. an-Nahl/16: 36).

Namun tidak sedikit manusia yang menolak dan membantah seruan para nabi Allah itu tanpa menggunakan alasan yang didasarkan, apakah pada ilmu pengetahuan, pada petunjuk yang jelas dan ataupun pada kitab (wahyu) yang bercahaya. Allah berfirman;

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ تَجَدَّلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴿٨﴾

Artinya: *"Dan di antara manusia ada orang-orang yang membantah tentang Allah tanpa pengetahuan, tanpa petunjuk dan tanpa kitab (wahyu) yang bercahaya" (QS. Al-Hajj/22: 8)*

Karena ada sebagian dari manusia yang menolak ajaran tauhid, maka hal itu menjadi tugas bagi mu'min untuk mengingatkan dan menjelaskan serta mengajak mereka agar bertauhid kepada Allah swt. Sesuai dengan Firman Allah;

قُلْ يَا هَلْ أَكْتَبِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا

بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٤﴾

Artinya: *"Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)" (QS, Ali 'Imran/3: 64)*

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَجَدِّلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾

Artinya: *"Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang lebih mengetahui tentang siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui orang-orang yang mendapat petunjuk" (QS. An Nahl/16: 125)*

Dengan demikian, bagi kaum Mu'min ada kewajiban menjelaskan ke-Esa-an Tuhan, baik ke-Esa-an zat-Nya (*tauhid uluhiyyah*), ke-Esa-an penyembahan-

Nya (*tauhid ubuddiyah*) ataupun ke-Esa-an pengaturan-Nya (*tauhid rububiyah*), baik kepada kaum Muslim sendiri maupun kepada umat manusia agar mengenal atau ma'rifat kepada Allah secara benar, sesuai dengan yang dikehendaki Tuhan sendiri. Dan agar manusia mengenal ke-Esa-an Tuhan, penjelasannya bisa dengan menggunakan dalil rasional yang membawa pada satu konklusi yang mengokohkan ke-Esa-an Tuhan tersebut, dalil seperti ini nampak pada firman Allah;

مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٢١﴾

Artinya: "Allah sekali-kali tidak mempunyai anak, dan sekali-kali tidak ada tuhan (yang lain) beserta-Nya, kalau ada tuhan beserta-Nya, masing-masing tuhan itu akan membawa makhluk yang diciptakannya, dan sebagian dari Tuhan-tuhan itu akan mengalahkan sebagian yang lain. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan itu" (QS. Al Mu'minuun/23: 91)

لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٢٢﴾

Artinya: "Sekiranya ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan selain Allah, tentulah keduanya itu telah rusak binasa. Maka Maha Suci Allah yang mempunyai 'Arsy daripada apa yang mereka sifatkan" (QS. Al Anbiyaa'/21: 22).

Selain dengan penjelasan rasional, dapat juga manusia diperkenalkan kepada ke-Esa-an Tuhan dengan mengajak untuk mengamati dan memperhatikan ciptaan-Nya. Metode inilah yang dipraktikkan oleh Nabi Ibrahim as. sehingga ia mencapai ma'rifatullah (mengetahui Tuhan), Al-Qur'an mengabadikan pengalaman Nabi Ibrahim tersebut dalam QS. Al An'aam/6: 74-79;

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ ءَأَرَأَيْتَ اتَّخَذْتُمْ أَصْنَامًا ءِاهَةً ۖ إِنِّي أَرِنُكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ

﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ

ٱلْأَفْلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى ٱلْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي

لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ الضَّآلِينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى ٱلشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي ۖ هَٰذَا

أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَنْقُومِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلذِّكْرِ
فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾

Artinya: "Dan (ingatlah) di waktu Ibrahim berkata kepada ayahnya: "Pantaskah kamu menjadikan berhala-berhala sebagai tuhan-tuhan? Sesungguhnya aku melihat kamu dalam kesesatan yang nyata".

"Dan demikianlah Kami perlihatkan kepada Ibrahim tanda-tanda keagungan (Kami yang terdapat) di langit dan di bumi, dan (Kami memperlihatkannya) agar Ibrahim itu termasuk orang-orang yang yakin".

Ketika malam telah menjadi gelap, dia melihat sebuah bintang (lalu) dia berkata: "Inilah Tuhanku" Tapi tatkala bintang itu tenggelam dia berkata: "saya tidak suka kepada yang tenggelam".

"Kemudian tatkala dia melihat bulan terbit dia berkata: "Inilah Tuhanku". Tetapi setelah bulan itu terbenam dia berkata: "Sesungguhnya jika Tuhanku tidak memberi petunjuk kepadaku, pastilah aku termasuk orang-orang yang sesat".

"Kemudian tatkala dia melihat matahari terbit, dia berkata: "Inillah Tuhanku, ini yang lebih besar", maka tatkala matahari itu telah terbenam, dia berkata: "Hai kaumku, sesungguhnya aku berlepas diri dari apa yang kamu persekutukan".

"Sesungguhnya aku menghadapkan diriku kepada Tuhan yang menciptakan langit dan bumi dengan cenderung kepada agama yang benar, dan aku bukanlah termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah" (QS. Al An'aam/6: 74-79)

Dan cara lain memperkenalkan ke-Esa-an Tuhan adalah dengan memperkenalkan nama-nama Tuhan yang indah sesuai dengan sifat-sifat kesempurnaan Tuhan. Al-Qur'an menjelaskan sifat-sifat Allah tersebut di antaranya adalah:

1. Nama-nama yang berhubungan dengan Zat Allah:
 - a. al-Wahid atau al-Ahad (Yang Maha Esa): terdapat dalam banyak ayat diantaranya, QS. 2: 133, 163; 4: 171; 6: 19; 112: 1, 4.
 - b. Al-Haqq (Yang Maha Benar): QS. 10: 32; 20: 114; 23: 116; 24: 25; 30: 31.
 - c. Al-Shadiq (Yang Maha Benar): QS. 6: 146.
 - d. Al-Quddus dan al-Subbuh (Yang Maha Suci): QS. 59: 23; 62: 1; 2: 32; 116; 3: 191.
 - e. Al-Shamad (Yang tidak bergantung kepada sesuatu apapun, namun segala sesuatu bergantung kepada-Nya): 112: 2.
 - f. Al-Ghaniyy (Yang Maha Kaya): QS. 2: 263, 267; 3: 97; 4: 131; 6: 133.

- g. Al-Awwal (Yang Paling Awal): QS. 57: 3.
 - h. Al-Akhir (Yang Paling Akhir): QS. 57: 3.
 - i. Al-Hayy (Yang Hidup Abadi): QS. 2: 255; 3: 2; 20: 111; 25: 58; 40: 65.
 - j. Al-Qayyum (Yang Berdiri Sendiri): QS. 2: 255; 3: 2; 20: 111.
2. Nama-nama yang berhubungan dengan penciptaan:
 - a. al-Khaliq (Yang Maha Pencipta): QS. 6: 102; 13: 16; 15: 28, 86; 29: 61.
 - b. Al-Bari' (Yang Mencipta Jiwa): QS. 59: 24.
 - c. Al-Mushawwir (Yang Membuat Bentuk) QS. 59: 24.
 - d. Al-Badi' (Yang Mencipta Pertama Kali): QS. 2: 117.
 3. Nama-nama yang berhubungan dengan sifat cinta kasih Tuhan:
 - a. Rabb (Tuhan Yang Mencipta, Memelihara, Mengurus, Mendidik dan Menyempurnakan makhluk-Nya): QS. 1: 2; 2: 131; 5: 28; 6: 45, 71, 162; 7: 54.
 - b. Al-Rahman (Yang Maha Pengasih): QS. 1: 1, 3; 2: 163; 13: 30.
 - c. Al-Rahim (Yang Maha Penyayang): QS 1: 1, 3; 2: 37, 54, 128, 143, 160
 - d. Al-Ra'uf (Yang Maha Kasih dan Sayang): QS. 2: 143, 207; 3: 30; 9: 117
 - e. Al-Waduud (Yang Penuh Cinta Kasih): QS. 11: 90; 85: 14.
 - f. Al-Lathiif (Yang Maha Lemah Lembut): QS. 6: 103; 12: 100; 22: 63; 31: 16.
 - g. Al-Halim (Yang Maha Penyantun): 2: 225, 235, 263; 3: 155; 4: 12.
 - h. Al-Ghaffur (Yang Maha Pengampun): QS. 2: 173, 182, 192, 199, 218, 225, 226, 235; 3: 31, 89, 129, 155.
 - i. Al-Wahhab (Yang Maha Memberi Karunia): QS. 3: 8; 38: 9, 35.
 4. Nama-nama yang berhubungan dengan keagungan dan kemuliaan Allah:
 - a. al-Azhim (Yang Maha Agung): QS. 2: 255; 42: 4; 56: 74, 96.
 - b. Al-Aziz (Yang Maha Perkasa): QS. 2: 129, 209, 220, 228, 240, 260; 3: 6, 62.
 - c. Al-Aliyy/ Ta'ala (Yang Maha Tinggi): QS. 2: 225; 4: 34; 6: 100; 7: 190.
 - d. Al-Qawiyy (Yang Maha Kuasa): QS. 8: 52; 11: 66; 22: 40; 33: 25.
 - e. Al-Qahhar (Yang Maha Unggul): QS. 12: 39; 13: 16; 14: 48; 38: 65.
 - f. Al-Jabbar (Yang Maha Memperbaiki): QS. 59: 23.
 - g. Al-Majid (Yang Maha Jaya): QS. 11: 73; 85: 15.
 - h. Al-Matin (Yang Maha Teguh): QS. 51: 58.
 - i. Al-Zahir (Yang Maha Nyata): QS. 57: 3.

5. Nama-nama yang berhubungan dengan Ilmu Allah:
 - a. al-Alim (Yang Maha Mengetahui): QS. 2: 29, 32, 127, 215; 3: 63; 4: 11, 12.
 - b. Al-Hakim (Yang Maha Bijaksana): QS. 2: 32, 129, 209, 220; 3: 6, 62, 126.
 - c. Al-Sami' (Yang Maha Mendengar): QS. 2: 127, 224, 227; 4: 134; 22: 61.
 - d. Al-Bashiir (Yang Maha Melihat): QS. 2: 265; 3: 15; 4: 134; 22: 61.
 - e. Al-Bathin (Yang Maha Tersembunyi): QS. 57: 3.
 - f. Al-Muhaymin (Yang Maha Menjaga): QS. 59: 23.
 - g. Al-Muhith (Yang Maha Meliputi): QS. 2: 19; 4: 108, 126; 41: 54.
6. Nama-nama yang berhubungan dengan penguasaan Allah terhadap makhluknya:
 - a. al-Qadir (Yang Maha Kuasa): QS. 2: 20, 106, 148; 3: 26, 29, 165.
 - b. Al-Wakiil (Yang Maha Mengurus Segala Sesuatu): QS. 3: 173; 4: 81; 6: 102.
 - c. Al-Waliyy (Yang Maha Melindungi): QS. 2: 107, 257; 4: 45; 9: 116.
 - d. Al-Hafidz (Yang Maha Menjaga): QS. 12: 64.
 - e. Al-Malik (Maha Raja): QS. 20: 114; 23: 116; 9: 23¹⁹.

Karena keterangan al-Qur'an tentang zat dan sifat-sifat Tuhan tidak rinci, maka perincian sifat-sifat Tuhan ini dijelaskan oleh para mutakallimin dengan ulasan-ulasan yang sistematis dalam Ilmu Kalam. Dalam menerima, memahami dan menjelaskan keterangan al-Qur'an tentang sifat-sifat Tuhan, para mutakallimin berbeda pendapat. Ada yang menerima apa adanya sesuai dengan keterangan al-Qur'an, ada yang menambah, ada yang menyangkal sebagian dari sifat-sifat yang dianggap sebagai sifat-sifat Tuhan, ada yang menakwilkan sifat-sifat itu ke pada makna lain, dan ada juga yang merangkumnya dalam beberapa sifat saja.

Selain itu, ada sebab lain yang mendorong perbincangan dan perdebatan kaum Muslimin atau mutakallimin dalam masalah-masalah kalam (teologi), yakni adanya ungkapan-ungkapan dan istilah-istilah al-Qur'an yang menimbulkan perbedaan persepsi, pemahaman dan penafsiran, yaitu yang termasuk ke dalam kelompok ayat-ayat mutasyabihat, seperti ungkapan;

1. Allah bersemayam di atas Arsy

الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿٢٠﴾

¹⁹ Informasi lebih lanjut lihat, Rahmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah al-Qur'an*, cet. 6, (Mizan: Bandung, 1996), h. 25-33.

Artinya: "(Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah, yang **bersemayam di atas Arsy**"
(QS. Thaahaa/20: 5)

2. Kursi Allah

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

Artinya: "Allah, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia Yang Hidup Kekal lagi terus-menerus mengurus (makhluk-Nya); tidak mengantuk dan tidak tidur. Kepunyaan-Nya apa yang ada di langit dan di bumi. Tiada yang dapat memberi syafa'at di sisi Allah tanpa izin-Nya. Allah mengetahui apa-apa yang ada di hadapan mereka dan di belakang mereka, dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya. **Kusri Allah** meliputi langit dan bumi. Dan Allah tidak merasa berat memelihara keduanya, dan Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar" (QS. Al-Baqarah/2: 255)

3. Tangan Allah

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرٍ أَعْظِيمًا ﴿١٠٠﴾

Artinya: "Bahwasannya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. **Tangan Allah** berada di atas tangan Mereka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janji kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar" (QS. Al Fath/48: 10)

4. Allah berbicara langsung dengan Musa

وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٧٤﴾

Artinya: "Dan (Kami telah mengutus) rasul-rasul yang sungguh telah Kami kisahkan tentang mereka kepadamu dahulu, dan rasul-rasul yang tidak

Kami kisahkan tentang mereka kepadamu. Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung" (QS. An Nisaa/4: 164)

5. Wajah Tuhan

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Artinya: "Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan" (QS. Ar Rahman/55: 27)

B. Pengaruh Unsur Asing

Di dalam makalahnya yang berjudul *Early Kalaam*, M. Abdul Haleem, coba membuat periodisasi perkembangan ilmu kalam. Menurut pendapatnya, perkembangan ilmu kalam dapat dibagi ke dalam lima periode, yakni;

1. Tahap permulaan, yang meliputi tahun-tahun pertama dan tahun-tahun paling awal abad ke-2 H / 8 M.
2. Tahap pencatatan dan kelahiran berbagai aliran dan sekte kalam. Ini berlangsung empat abad, dari tahun-tahun awal abad ke-2 H hingga akhir abad ke-5 H / 11 M.
3. Tahap evolusi dan pencampuran dengan filsafat, yang berlangsung selama abad ke-6 H / 12 M sampai abad ke-9 H / 15 M.
4. Tahap kemunduran dan peniruan, dari abad ke-10 H / 16 M hingga akhir abad ke-12 H / 18 M.
5. Periode modern, yang sudah berlangsung dua abad terakhir ini²⁰.

Berdasarkan pada periodisasi tersebut di atas, dapat dilihat bahwa kalam mulai dipengaruhi unsur-unsur asing pada periode dua dan puncaknya pada periode tiga. Pada periode pertama kaum Muslimin memahami ayat-ayat al-Qur'an yang berbicara tentang masalah ketuhanan sesuai dengan apa yang ada di dalam al-Qur'an dan sesuai keterangan yang diberikan Rasulullah sehingga perbedaan dan perselisihan pandangan dapat dihindarkan. Sepeninggal Rasulullah baru muncul persoalan-persoalan di tengah-tengah umat, karena tidak ada lagi tempat rujukan yang keterangannya bersifat otoritatif. Terlebih setelah penaklukan-penaklukan oleh Daulah Islamiyah yang memperluas wilayah kekuasaan Islam, sehingga semakin heterogen pula masyarakat, maka kebudayaan dan keyakinan yang dihadapi oleh umat Islam semakin beragam.

²⁰ M. Abdeel Halim, "*Early Kalam*", h. 78.

Asimilasi budaya dan kepercayaan masyarakat daerah yang dikuasai Islam dengan budaya Islam dengan sendirinya terjadi. Menurut Ibrahim Madkour gelombang asing tersebut terjadi dalam empat gelombang sesuai dengan kebudayaan dan kepercayaan yang mempengaruhinya²¹. Gelombang pertama adalah pengaruh budaya dan kebudayaan Persia. Bangsa Persia, di zaman agama Zoroaster dan mazdakiah, sudah menggeluti dan memaparkan ide ketuhanan. Mereka menganut teori dualisme Cahaya dan Gelap, pertentangan antara baik dan buruk. Orang-orang Persia yang memeluk Islam dan masih dipengaruhi oleh alam pikiran keyakinan sebelumnya, mengembangkan konsep-konsep teologi Islam yang secara disadari atau tidak masih kental dengan keyakinan Zoroaster dan Mazdakiah. Dari orang-orang yang menganut Islam, di antaranya ada yang memegang posisi penting seperti Ibnu al-Muqaffa' di zaman pemerintahan Bani Umayyah dan al-Barmakah di zaman pemerintahan Bani Abbasiah. Pemikiran-pemikiran ketuhanan keduanya mendapat tempat di hati masyarakat luas dan diikuti oleh tokoh-tokoh Islam, semisal al-Ja'd Ibn Dirham, Salih Bin Abd al-Quddus dan Ba'asyar bin Bard. Pergerakan pemikiran .yang dikembangkan oleh tiga tokoh ini menyulut munculnya pemikiran-pemikiran teologi tandingan seperti Mu'tazilah yang menentang keras setiap gagasan yang dikembangkan ketiganya.

Gelombang kedua adalah pengaruh dari kaum Yahudi yang mendapatkan kebebasan oleh pemerintah Islam untuk tetap dengan keyakinannya. Mereka hidup berdampingan dengan kaum Muslim, bahkan beberapa di antaranya ada yang menempati posisi penting dalam pemerintahan Islam, seperti Wahhab bin Munabbih. Dari sini mulai pemikiran teologi Islam dipengaruhi pemikiran ketuhanan Yahudi seperti *al-Tasybih* (antropomorfisme) dan *al-Tajsim* (membadankan Tuhan). Salah seorang yang menyebarkan paham ini adalah Abdullah Ibn Saba', yang melontarkan pandangan tentang ketuhanan Ali. Gagasan ini disambut baik oleh kaum Syi'ah.

Gelombang ketiga adalah pengaruh agama Nasrani, di mana daerah-daerah yang dikuasai Islam, seperti Syam, Mesir, dan Maghrib (Maroko) sebelum memeluk Islam, penduduknya beragama Nasrani dengan menganut berbagai sekte yang berpolemik tentang watak al-Masih. Di Syam penduduknya menganut sekte al-Malkaniyyah yang berpaham trinitas. Paham yang menganggap Tuhan itu sebagai oknum yang terdiri dari tiga pribadi, yaitu Bapak, Anak dan Ruh Kudus,

²¹ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah: Manhaj wa Tatbiqub al-Juz al-Tsani* (selanjutnya disebut *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*), terjemahan Drs. Yudian Wahyudi Asmin, cet. 3, (Bumi Aksara: Jakarta, 2004) h. 26-30.

yang kesemuanya bersifat eternal. Di Mosul, Irak dan Persia penduduknya menganut sekte al-Nastariyyah yang berpandangan bahwa Bapa adalah Tuhan sedangkan Isa adalah manusia. Namun di antara keduanya terjalin hubungan yang sangat istimewa melebihi hubungan dengan nabi-nabi yang lain. Di Mesir, Naubah dan Habsyah (Ethiophia) penduduknya menganut sekte al-Ya'qubiyah. Sekte yang menganut paham bahwa unsur Ilahiah (*al-Lahut*) dan unsur kemanusiaan (*al-Nasut*) bersatu dalam diri Tuhan Yesus. Dari kalangan Nasrani, yang pemikirannya mempengaruhi umat Islam adalah Santi (*al-Qadis*) Yohanes atau Yahya al-Dimsyaqi yang menyebarkan paham jabar dan ikhtiyar (determinasi dan indeterminasi).

Gelombang keempat adalah peradaban Yunani dalam bentuk bahasan yang bersifat religius dan filosofis, yang dibawa oleh kaum Alexanderia. Dari aliran inilah kaum Muslim mengenal antologi pemikiran Yunani sebagai permulaan sebelum gerakan besar-besaran lewat penerjemahan yang didukung langsung oleh khalifah Islam. Dari hasil kegiatan penerjemahan buku-buku Yunani ini kaum Muslim mengenal dan menggeluti karya-karya yang berhubungan dengan masalah-masalah ketuhanan, seperti Kitab *Temaus* karya Plato atau buku metafisika (*Kitab al-Huruf*), karya Aristoteles dan Bagian dari *Taasu'at* (*Enneades*) karya Plotinus yang secara salah dianggap sebagai karya Aristoteles di bawah judul *Kitab al-Rubbuubiyah* (*Theologia*)²².

Perlu ditegaskan lagi, bahwa sekalipun perkembangan ilmu-ilmu keislaman dipengaruhi unsur asing yang menurut sarjana Barat dengan satu tekanan yang kuat- terutama pengaruh ilmu-ilmu Yunani, tidak berarti bahwa kemudian ilmu-ilmu Islam itu tidak akan pernah muncul dan berkembang bila tanpa ada pengaruh kebudayaan asing tersebut. Karena menurut H.A.R. Gibb seperti yang dikutip oleh C.A. Qadir, bahwa suatu kebudayaan tidak akan pernah mampu menyerap kebudayaan lainnya apabila kebudayaan tersebut tidak siap menyerapnya, atau dengan kata lain bila kebudayaan itu belum memiliki

²² Pengaruh Yunani ini menurut W. Montgomery Watt terjadi dalam dua gelombang. Gelombang pertama dikaitkan dengan penerjemahan-penerjemahan pertama, dan berlangsung selama abad pertama Abbasiyah dan barangkali sedikit memasuki abad kedua. Gelombang kedua berhubungan dengan karya al-Ghazali sekitar tahun 1100. Terutama dalam kedua periode inilah ide-ide Yunani memasuki arus pemikiran Islam; tetapi disamping arus utama terdapat suatu arus samping yang berisi studi yang lebih gencar filsafat dan sains Yunani (W. Montgomery Watt, *The Majesty That Was Islam*, terjemahan Hartono Hadikusumo, cet. 1, (PT. Tiara Wacana: Yogyakarta, 1990), h. 140.)

kemampuan untuk menerima dan menyerapnya. Oleh karena itu ada tiga hukum berkaitan dengan hal tersebut²³:

Hukum Pertama, Pengaruh-pengaruh kebudayaan (bukan unsur-unsur tambahan yang dangkal, melainkan unsur-unsur yang benar-benar diasimilasikan) selalu didahului oleh kegiatan yang sudah ada dalam bidang-bidang yang berkaitan, dan...kegiatan yang sudah ada itulah yang menciptakan faktor daya tarik, dan tanpa itu tidak akan mungkin terjadi penyerapan yang kreatif.

Hukum kedua; unsur-unsur yang dipinjam hanya mendorong vitalitas yang berkembang dari kebudayaan peminjam sejauh unsur-unsur itu dihadapi oleh kegiatan-kegiatan yang pertama-tama telah menyebabkan peminjaman itu. Jika unsur-unsur itu berkembang demikian subur sehingga menggantikan, atau mengancam akan menggantikan, kekuatan-kekuatan kerohanian asli (dari kebudayaan peminjam), unsur-unsur itu lalu menjadi destruktif dan tidak konstruktif...suatu kebudayaan yang hidup mengizinkan unsur-unsur peminjam itu untuk berkembang sejauh unsur-unsur itu dapat disesuaikan dan dipadukan dengan kekuatan-kekuatannya sendiri, akan tetapi menentang dengan sekuat tenaga pertumbuhannya yang terlalu.

Hukum ketiga; Suatu kebudayaan yang hidup mengabaikan atau menolak sesuatu unsur dari kebudayaan-kebudayaan lain yang bertentangan dengan nilai-nilai dasarnya, sikap-sikap emosional atau kriteria-kriteria estetikanya sendiri. Mungkin saja diusahakan untuk mencangkokkan unsur-unsur itu, akan tetapi cangkokan itu tidak akan "jadi" dan akan mati begitu saja.

C. Sejarah Munculnya Persoalan Kalam dan Lahirnya Aliran Kalam

Perselisihan dan perbedaan sudah terjadi sejak awal penciptaan manusia pertama, Adam as. Pada saat Allah menyampaikan kehendak-Nya menciptakan manusia kepada malaikat, malaikat langsung mengajukan perotes kepada Allah dengan mengajukan pertanyaan dan pernyataan tentang tabiat buruk manusia. Sikap protes makhluk Allah tersebut dikisahkan dalam al-Qur'an;

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾

²³ C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World* (Selanjutnya disebut *Philosophy and Science in the Islamic World*), terjemahan Hasan Basri, cet. 2, (Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2002), h. 27.

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (QS. Al Baqarah/2:30)

Al Baqarah/2:30)

Perselisihan dan perbedaan ini kemudian semakin dipertegas oleh Allah sendiri yang akan membuat umat manusia menjadi musuh satu dengan yang lain di tempat kediaman barunya, muka bumi, setelah terusir dari surga karena tipu daya syaitan;

وَقُلْنَا يَتَّخِذُكُمْ آسَافًا وَمِنْهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْتُمْ وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾

Artinya: "Dan Kami berfirman: "Hai Adam, diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang zalim.

Lalu keduanya digelincirkan oleh syaitan dari surga itu dan dikeluarkan dari keadaan semula dan Kami berfirman: "Turunlah kamu! Sebahagian kamu menjadi musuh bagi yang lain, dan bagi kamu ada tempat kediaman di bumi, dan kesenangan hidup sampai waktu yang ditentukan". (QS. Al-Baqarah/2: 35-36)

Perselisihan manusia semakin nyata pada saat anak-anak nabi Adam as berselisih paham sehingga terjadi pertengkaran dan pembunuhan, kejadian ini membuktikan pernyataan Allah dalam ayat di atas. Kisah perselisihan di antara anak-anak nabi Adam ini dijelaskan dalam surat Al Maaidah ayat 27;

وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾

Artinya: "Ceritakanlah kepada mereka kisah kedua putera Adam (Habil dan Qabil) menurut yang sebenarnya, ketika keduanya mempersembahkan korban, maka diterima salah seorang dari mereka berdua (Habil) dan tidak diterima dari yang lain (Qabil). Ia berkata (Qabil): "Aku pasti

membunuh!". Berkata Habil: "Sesungguhnya Allah hanya menerima (korban) dari orang yang bertakwa".

Adanya perselisihan dan perbedaan di antara umat manusia bila merujuk pada penjelasan ayat-ayat al-Qur'an yang sudah disebutkan di atas, secara teologis disebabkan karena hal itu sudah merupakan ketentuan dan kehendak Allah. Walaupun sesungguhnya bahwa perselisihan dan perbedaan ini tidak akan sampai membawa kepada perpecahan dan permusuhan jika saja manusia taat kepada perintah Allah dan tidak mengikuti hawa nafsunya. Bahkan perbedaan itu akan menjadi pendorong manusia untuk berlomba-lomba melakukan sesuatu yang terbaik.;

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ
فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ
جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا^ع وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي
مَا آتَيْنَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ

تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٨﴾

Artinya: "Dan Kami telah turunkan kepadamu al-Qur'an dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan syir'ah (aturan) dan minhaj (jalan yang terang). Sekiranya Allah mngehendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu" (QS. Al-Maaidah/5: 48)

Dan dari aspek kemanusiaan, perselisihan dan perbedaan itu disebabkan oleh banyak faktor. Menurut Abu Zahrah faktor penyebab terjadinya perselisihan dan perbedaan di antara manusia itu sangat banyak, tapi sebagiannya adalah;

1. Materi pembahasan yang rumit.
2. Perbedaan kesenangan, emosi, dan tabiat.
3. Taqlid.

4. perbedaan pengetahuan.
5. kepemimpinan dan kekuasaan²⁴.

Kelima faktor penyebab perselisihan yang disebutkan di atas itu merupakan faktor yang berlaku bagi perselisihan dan perbedaan manusia secara umum. Sedangkan khusus perselisihan dan perbedaan yang terjadi di kalangan kaum Muslimin faktor penyebabnya secara spesifik adalah;

1. Fanatisme Arab.
2. Persengketaan di sekitar kekhalifahan.
3. Banyaknya hubungan kaum muslimin dengan para teolog agama lain dan masuknya sebagian mereka ke dalam Islam.
4. Penerjemahan buku-buku filsafat.
5. Perbedaan dalam pembahasan masalah-masalah rumit.
6. Cerita-cerita.
7. Ayat-ayat mutasyabihat dalam al-Qur'an.
8. Kesimpulan hukum syari'at²⁵.

Sejarah mencatat bahwa perselisihan dan perbedaan di kalangan kaum Muslimin sudah ada sejak masa Rasulullah hidup, akan tetapi perselisihan dan perbedaan itu bisa diatasi karena Rasulullah sebagai rujukan utama kaum muslim dalam menghadapi masalah, putusan dan fatwanya tak terbantahkan dan harus ditaati. Perselisihan dan perbedaan di kalangan umat Islam semakin jelas dan meruncing pada saat Rasulullah sakit dan semakin tak terkendali setelah beliau wafat. Pereslisihan di kalangan kaum Muslimin yang tercatat dalam sejarah di antaranya;

Perselisihan pertama, di saat Rasulullah sakit beliau bersabda; "Ambillah tinta dan kertas, ku tulis untuk kamu satu kitab yang kamu tidak akan tersesat sesudahku". Beragam penafsiran muncul terhadap kata kitab yang terdapat dalam hadits Rasulullah tersebut.

Perselisihan kedua, terjadi perbedaan di kalangan sahabat pada saat Rasulullah memerintahkan kaum Muslimin untuk bergabung dengan pasukan Usamah. Sebagian sahabat ada yang berpendapat wajib bergabung dengan pasukan Usamah yang sudah berada di luar kota, dan sebagian lain berpendapat tidak harus

²⁴ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah fi al-Siyasah wa al-Aqaid*, diterjemahkan oleh Drs. Shobahussurus (selanjutnya disebut *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*), cet. I (Pusat Studi dan Amal: Ponorogo, 1991), h. 15-18.

²⁵ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, h. 21-27.

meninggalkan Rasulullah yang dalam keadaan sakit untuk menyusul dan bergabung dengan pasukan Usamah.

Perselisihan ketiga, pada saat setelah Rasulullah wafat, di kalangan sahabat ada yang tidak mempercayai berita kematian Rasulullah seperti Umar Bin Khattab, dan ada yang mempercayai berita kematian Rasulullah seperti Abu Bakar Siddiq.

Perselisihan keempat, saat menentukan tempat penguburan Rasulullah, di kalangan sahabat terjadi perbedaan pendapat. Sahabat dari kaum Muhajirin berpendapat Rasulullah dimakamkan di kota kelahirannya, Mekkah. Kaum Anshor menginginkan Rasulullah dimakamkan di Madinah. Dan sebagian sahabat yang lain berpendapat Rasulullah dimakamkan di Bait al-Makdis tempat banyak dikuburkannya para nabi.

Perselisihan kelima, terjadi perbedaan pendapat saat menentukan pengganti Rasulullah dalam memimpin kaum Muslimin

Perselisihan keenam, Fatimah puteri Rasulullah berselisih tentang tanah peninggalan Rasulullah yang terletak di perkampungan Fadak.

Perselisihan ketujuh, terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat ketika menentukan tindakan apa yang harus diambil terhadap orang yang enggan mengeluarkan zakat.

Perselisihan kedelapan, terjadi perbedaan pendapat di kalangan sahabat ketika Abu Bakar menunjuk Umar Bin Khattab sebagai khalifah menggantikan dirinya.

Perselisihan kesembilan, terjadi perselisihan di kalangan sahabat terhadap beberapa kebijakan khalifah Utsman bin Affan yang dianggap telah menyimpang dari kebijakan Rasulullah dan dua Khalifah pendahulunya.

Perselisihan kesepuluh, setelah pengangkatan Ali Bin Abi Thalib sebagai khalifah menggantikan khalifah Utsman Bin Affan terjadi penentangan dan penolakan yang dilakukan oleh Thalhah dan Zubair yang menyertakan Aisyah istri Rasulullah²⁶.

Berdasarkan faktor-faktor penyebab terjadinya perselisihan umat manusia dan khususnya di kalangan kaum Muslimin serta fakta sejarah yang disebutkan di atas, penyebab utama dan pemicu munculnya persoalan-persoalan kalam di dalam Islam adalah masalah kekuasaan atau masalah khilafah. Hal inilah yang banyak menimbulkan keheranan banyak sarjana, karena dalam Islam masalah teologi itu dipicu atau dimulai oleh masalah politik. Harun Nasution misalnya berkomentar, agak aneh kiranya kalau dikatakan bahwa dalam Islam, sebagai agama, persoalan

²⁶ Asy Syahrestani, *Al Milal wa Al-Nihal* (selanjutnya disebut al-Milal wa al-Nihal), (Darul Fikr: Beirut, tt) h. 21-25.

yang pertama-tama timbul adalah dalam bidang politik dan bukan dalam bidang teologi. Tetapi bidang politik ini segera meningkat menjadi persoalan teologi²⁷.

Perpecahan politik di kalangan umat Islam dimulai sesaat setelah Rasulullah wafat. Kaum muslimin sibuk menentukan pengganti Rasulullah sebagai kepala negara yang dianggap sangat penting bagi keberadaan dan kelangsungan pemerintahan dan serta keutuhan kaum Muslimin yang baru dibentuk dan didirikan Rasulullah. Tentang cara menentukan pengganti Rasulullah ini muncul dua pendapat, golongan Bani Hasyim berpendapat pengganti Rasulullah jatuh kepada Ali karena pengangkatan dan karena hak waris, sedangkan orang-orang Kuraisy yang lain menawarkan pemilihan untuk menentukan pengganti Rasulullah. Cara pemilihan yang disepakati, sehingga tidak perlu menunggu selesai pemakaman Rasulullah²⁸ kaum Muslimin sudah memiliki khalifah terpilih, Abu Bakar Siddiq, yang mendapat dukungan suara dari orang Kuraisy dan beberapa orang Anshar di Madinah²⁹.

Abu Bakar Sidik mampu menjalankan tugas dengan baik sampai berakhir masa kepemimpinannya. Sehingga stabilitas dan keamanan negara cukup tenang dan kondusif. Bisa dikatakan tidak ada persoalan pelik yang tidak dapat diatasi oleh Abu Bakar selama menjalankan roda pemerintahan. Sepeninggal Abu Bakar Siddiq, umat Islam dipimpin oleh Umar Bin Khattab. Sama seperti Abu Bakar Siddik, perjalanan kepemimpinan Umar Bin Khattab berjalan baik. Pemerintahan Islam banyak mencapai hasil yang gemilang, wilayah kekuasaan Islam semakin luas dan keadaan politik serta keamanan dalam negeri aman dan terkendali, sehingga rakyat semakin sejahtera.

Keberhasilan yang dicapai oleh dua khalifah pertama ini tidak dapat dilanjutkan oleh khalifah ketiga, Utsman Bin Affan. Pada masa pemerintahan Utsman mulai muncul perselisihan dan perpecahan di kalangan umat Islam akibat dari kebijakan Utsman bin Affan yang sangat kental dengan nuansa nepotisme. Banyak keputusan-keputusan politiknya yang menimbulkan ketidak senangan umat, sehingga popularitas Utsman Bin Affan di mata umat semakin berkurang. Banyak orang-orang yang dulunya simpatik dan mendukung, berbalik menentang

²⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan* (selanjutnya disebut Teologi Islam), cet. V (UI Press: Jakarta, 1986), h. 1.

²⁸ Ali Bin Abi Thalib dan Abu Sofyan tidak sempat menghadiri pembaitan Abi Bakar Sidik sebagai Khalifah karena sedang mengurus pemakaman Rasulullah. (Asy Syahrestani, *Al Milal wa Al-Nihal*, h. 23).

²⁹ Syed Amir Ali, *The Spirit of Islam*, cetakan ulang (Low Price Publication: New Delhi, 1995), h. 293.

Utsman Bin Affan setelah melihat perilaku Utsman yang lebih mengutamakan keluarga dan orang-orang terdekatnya.

Kebijakan Utsman Bin Affan yang menimbulkan kekecewaan umat itu di antaranya mengembalikan al-Hakam ibn Umayyah ke Madinah yang dahulunya pernah diusir oleh Rasulullah. Dan permohonan maafnya ditolak oleh khalifah Abu Bakar Siddik dan khalifah Umar Bin Khattab. Bahkan oleh Umar Bin Khattab al-Hakam diusir ke daerah Yaman. Kemudian Utsman bin Affan membuang Abu Zar al-Gifari ke Zabdah, mengawinkan Marwan ibn Hakam dengan puterinya dan menerima harta rampasan perang dari Afrika sebanyak seperlima yang jumlahnya mencapai 200.000 dinar. Selain itu, Utsman bin Affan juga melindungi Abdullah ibn Saad ibn Surrah yang menjadi saudara susuannya. Sedang Rasulullah sendiri telah menjatuhkan hukuman mati terhadap dirinya, bahkan ia diangkat menjadi gubernur di Mesir, mengangkat Abdullah ibn Amrin menjadi gubernur Kuffah, mengangkat Muawiyah menjadi gubernur di Syam, Saad ibn Abi Waqas menjadi gubernur Kuffah yang kemudian diganti Walid ibn Uqbah dan Said ibn Ash. Abdullah ibn Amir diangkat kembali menjadi gubernur Basrah, Abdullah Ibn Saad ibn Abu Surrah diangkat menjadi gubernur di Mesir, semua gubernur yang diangkat semuanya ditolak oleh masyarakat setempat³⁰. Penolakan masyarakat ini berlanjut kepada aksi perlawanan terhadap khalifah Utsman Bin Affan, suasana ini dimanfaatkan oleh orang-orang yang berambisi berkuasa dan menjadi khalifah. Perlawanan masyarakat yang merangsek masuk ke Madinah menimbulkan pergolakan yang mengakibatkan terbunuhnya Utsman Bin Affan.

Sepeninggal Utsman Bin Affan, Ali Bin Abi Thalib terpilih sebagai khalifah keempat. Akan tetapi Ali Bin Abi Thalib mewarisi permasalahan pelik yang muncul pada masa khalifah Utsman Bin Affan terutama tuntutan dari para kerabat dan pendukung Utsman Bin Affan agar dapat membawa ke meja hijau dan menghukum para pembunuh Utsman Bin Affan. Situasi ini diperuncing oleh penentangan dua tokoh terkemuka Talhah dan Zubair yang mendapat dukungan

³⁰ Asy Syahrestani, *Al Milal wa Al-Nihal*, h. 24-25.

Secara garis besar sebab terjadinya penentangan dan perlawanan terhadap khalifah Utsman Bin Affan diakibatkan oleh:

1. Utsman mengizinkan para pembesar Muhajirin dan para pejuang utama pergi ke daerah-daerah. Dibiarkannya mereka menetap di daerah-daerah dapat menimbulkan pergolakan politik di tengah-tengah masyarakat karena kritik-kritik keras mereka terhadap kebijakan pemerintah yang dipandang menyimpang dapat menimbulkan perbedaan sikap dan pandangan masyarakat.
2. Utsman terlalu mengutamakan sanak saudara dan orang-orang terdekatnya.
3. Sikap lemah lembut Utsman menyebabkan ia tidak mampu bersikap tegas terhadap para pembantunya yang berlaku sewenang-nenang dan tidak berlaku adil. (M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 39-43).

dari Aisyah dan Muawiyah Gubernur Damaskus yang tidak mengakui Ali sebagai khalifah. Konspirasi keempat tokoh ini mengakibatkan terjadinya kontak senjata dengan pasukan pimpinan Ali Bin Abi Thalib yang terkenal dengan peristiwa perang ontal (*waq'atul jamal*). Pada peperangan ini pasukan Ali berhasil membunuh Talhah dan Zubair, Aisyah dimaafkan dan diantar kembali ke Madinah. Sedangkan perlawanan Muawiyah berlanjut dengan dalih menuduh Ali bersekongkol dan melindungi para pembunuh Utsman³¹. Pada sebuah peperangan yang dikenal dengan perang Siffin pasukan yang dipimpin Muawiyah berhadapan dengan pasukan yang dipimpin Ali. Pasukan Ali mampu mendesak dan memukul mundur pasukan Muawiyah, dalam keadaan terdesak ini, kubu Muawiyah atas usulan Amr bin Ash seorang ahli siasat orang kepercayaan Muawiyah mengangkat al-Qur'an di ujung tombak sebagai tanda perdamaian. Dengan perasaan berat karena kemenangan sudah di depan mata akhirnya Ali Bin Abi Thalib menerima tawaran damai dari pihak Muawiyah yang selanjutnya dilakukan perundingan antara kedua belah pihak atau tahkim (arbitrasi). Pihak Ali diwakili oleh Abu Musa al-Asy'ari sedangkan pihak Muawiyah diwakili oleh Amr Bin Ash. Hasil perundingan memutuskan baik Ali Bin Abi Thalib sebagai khalifah dan atau Muawiyah sebagai gubernur Syiria dicopot dari jabatannya masing-masing. Kedua belah pihak sepakat hasil tahkim diumumkan oleh wakilnya masing-masing, yang mendapat giliran pertama Abu Musa al-Asy'ari sebagai wakil Ali Bin Abi Thalib dengan alasan usianya lebih tua, setelah Abu Musa al-Asy'ari baru giliran Amr Bin Ash sebagai wakil Muawiyah mengumumkan. Sebagai orang yang mendapatkan giliran pertama, Abu Musa al-Asy'ari naik mimbar dan mengumumkan pencopotan Ali Bin Abi Thalib dari jabatan seorang khalifah, disusul oleh Amr Bin Ash sebagai wakil Muawiyah, setelah berada di mimbar ia mengkhianati hasil tahkim dengan menyatakan penetapan Muawiyah sebagai seorang khalifah menggantikan Ali yang telah mengundurkan diri³². Pengkhianatan yang dilakukan pihak Muawiyah membuat kecewa pihak Ali Bin Abi Thalib yang menolak untuk meletakkan jabatan kekhilafahan sampai ia mati terbunuh saat melakukan sholat. Kematian Ali Bin Abi Thalib semakin memantapkan Muawiyah sebagai seorang khalifah.

Sikap Ali Bin Abi Thalib yang menerima tawaran tahkim Muawiyah membuat sebagian pendukungnya kecewa sehingga menarik dukungannya dan keluar dari barisan Ali, kelompok ini kemudian dikenal sebagai khawarij.

³¹ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, (Matba'ah Sulaiman Mar'i: Singapura, 1965), h. 254.

³² Abu Ja'far Ibn Jarir al-Tabari, *Tarikh al-Umam wa al-Mulk*, Jilid VI, (Dar al-Fikr: Kairo, 1979), h.

Walaupun Ali Bin Abi Thalib ditinggalkan oleh kelompok Khawarij, ia masih mendapat dukungan dari pengikut setia dan fanatiknya, dikenal sebagai kaum Syi'ah³³. Kaum Khawarij menganggap semua yang telah bersepakat melakukan tahkim, Ali Bin Abi Thalib, Muawiyah, Abu Musa al-Asy'ari, dan Amr bin Ash telah kafir, karena telah menetapkan hukum tidak berdasarkan al-Qur'an³⁴.

Pernyataan kaum Khawarij yang menghukumi kafir terhadap semua yang terlibat dalam peristiwa tahkim telah menyeret persoalan politik ke persoalan teologi. Persoalan penentuan siapa yang telah kafir dan tetap dalam Islam yang semula ditetapkan kepada orang yang tidak menetapkan hukum dengan al-Qur'an pada peristiwa tahkim mulai merambat kepada orang yang melakukan dosa besar. Persoalan orang yang berbuat dosa inilah yang kemudian yang menimbulkan tiga aliran teologi dalam Islam. Pertama aliran Khawarij yang mengatakan bahwa orang berdosa besar adalah kafir. Aliran kedua ialah aliran Murji'ah yang menegaskan bahwa orang yang berbuat dosa besar tetap masih mukmin dan bukan kafir. Adapun dosa yang dilakukannya terserah Allah swt untuk mengampuni atau tidak mengampuninya. Dan aliran yang ketiga kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa orang yang berdosa besar bukan kafir tetapi juga bukan mukmin. Menurut kaum Mu'tazilah orang yang seperti ini posisinya di antara dua posisi, yaitu antara mukmin dan kafir, atau dalam istilah arabnya *al-manzilah bain al-manzilatain* (posisi di antara dua posisi)³⁵.

Selain tiga aliran tersebut, muncul juga aliran qadariyah. Aliran ini mengajarkan paham utama tentang kehendak bebas manusia. Paham tentang kebebasan manusia ini ditentang oleh aliran jabariyah yang berpendapat bahwa manusia tidak memiliki kebebasan dalam bertindak karena semua tindakan manusia sudah ditentukan oleh Tuhan. Dari perdebatan ini muncul aliran lainnya seperti aliran tradisional Asy'ariyah dan Maturidiyah yang berusaha menengahi antara ajaran qadariyah dengan ajaran jabariyah.

Dengan demikian aliran-aliran teologi utama yang timbul dalam Islam, baik yang sudah menghilang ataupun yang masih eksis sampai saat ini ialah aliran

³³ Menurut M. Abu Zahra ada tiga aliran politik yang muncul dari pertikaian politik antara Ali Bin Abi Thalib dengan Muawiyah, antara lain Khawarij kelompok yang menentang Ali Bin Abi Thalib dan Muawiyah, Aliran Syi'ah pendukung setia dan fanatik Ali Bin Abi Thalib, dan Aliran Ahli Sunnah (Fuqaha dan Muhaditsin) (M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 46).

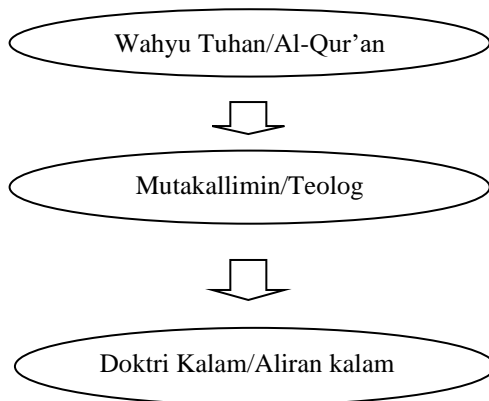
³⁴ Abu al-Hasan Ali Ibn Ismail al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*, jilid I, (Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah: Kairo, 1950), hal. 189.

³⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 7.

Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Qadariyah, Jabariyah, Asy'ariyah, Maturidiyah, dan Salaf.

D. Kerangka Berfikir Aliran-aliran Ilmu Kalam

Terjadinya perbedaan pandangan di antara mutakallimin dan aliran-aliran kalam, selain disebabkan oleh faktor-faktor yang sudah dibicarakan di atas, juga dapat disebabkan oleh kerangka dan metode berfikir yang digunakan oleh masing-masing mutakallimin dan aliran-aliran kalam. Pada prinsipnya, kerangka berfikir semua mutakallimin dan aliran kalam tidak keluar dari alur dan kerangka; Kalamullah (wahyu Tuhan/al-Qur'an) kemudian pemahaman mutakallimin dan hasil pemahaman mutakallimin berupa gagasan dan paham teologi. Kerangka berfikir mutakallimin ini dapat digambarkan dengan bagan seperti berikut;



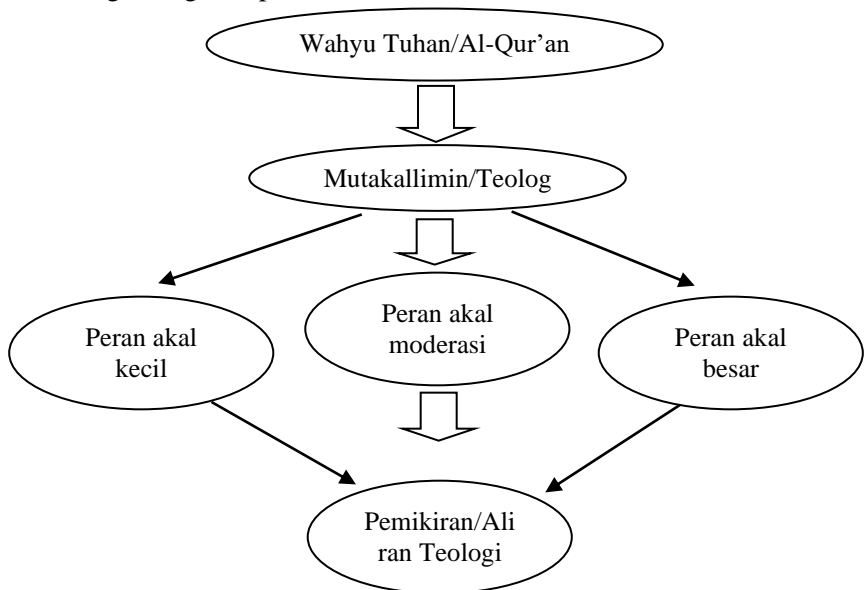
Bagan ini menjelaskan bahwa semua mutakallimin berangkat dari kalamullah, di mana persoalan yang dibicarakan dan dibahas mutakallimin bersumber dari ayat-ayat al-Qur'an baik yang tersurat maupun yang tersirat, dan hasil dari pembicaraan mutakallimin itu adalah doktrin kalam (teologi) yang berujung pada terbentuknya aliran-aliran kalam. Namun terjadi perbedaan di kalangan mutakallimin terkait dengan kadar penggunaan akal dalam memahami dan menafsirkan term-term al-Qur'an tentang persoalan-persoalan kalam. Ada yang sama sekali tidak memberikan peluang akal untuk menafsirkan dan menakwilkan term-term al-Qur'an. Term-term al-qur'an dipahami apa adanya sesuai dengan apa yang terkandung oleh teks al-Qur'an. Metode seperti ini dipegangi oleh kalangan tradisional³⁶, yakni aliran Salaf (diantara kaum salaf adalah Hambali dan Ibnu

³⁶ Sesungguhnya baik kaum tradisional maupun kaum rasionalis sama-sama menggunakan akal. Namun, secara umum terdapat perbedaan yang jelas antara keduanya berkaitan dengan kedudukan akal dalam sistem mereka. Kaum Tradisionalis mendahulukan naql, setelah itu baru akal. Sedangkan kaum rasionalis

Taimiah). Berbeda dengan kelompok tradisional, kelompok rasionalis³⁷, seperti aliran Qadariah, Mu'tazilah, dan Syi'ah, memberikan bobot atau kadar yang cukup besar kepada akal dalam memahami term-term al-Qur'an. Bahkan bila ada term-term al-Qur'an yang dipandang tidak dapat diterima oleh pemahaman akal, maka term-term al-Qur'an itu akan mereka takwilkan sehingga maknanya dapat diterima dan sesuai dengan pemahaman akal.

Adanya perbedaan metode yang begitu kontras antara aliran tradisional dengan aliran rasionalis mendorong adanya mutakallimin yang berusaha mendamaikan dan mengkompromikan perbedaan yang terdapat pada kedua kelompok aliran tersebut. Maka lahirlah aliran yang lebih moderat yang menengahi perbedaan antara kaum tradisional dan rasionalis, dengan menggunakan akal dalam memahami dan menafsirkan term-term al-Qur'an lebih dari kadar yang digunakan kaum tradisional namun lebih kecil dibanding dengan kaum rasionalis. Metode ini diterapkan oleh aliran Asy'aryah dan Maturidiyah.

Perbedaan metode yang digunakan mutakallimin di atas dapat digambarkan dengan bagan seperti berikut;



mendahulukan akal, sedangkan naql tunduk kepada akal. (Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology: Tradisionalism and Rationalism* (selanjutnya disebut *Islamic Theology*), terjemahan Nurudin Hidayat, cet. 1, (Serambi: Jakarta, 2002), h. 36)

³⁷ Dalam teologi Islam tidak ada rasionalisme murni, yang ada hanya kecenderungan-kecenderungan rasionalis. Kaum Mu'tazilah sangat mirip dengan rasionalisme seperti itu dalam beberapa pandangan mereka, namun ketaatan mereka pada agama tidak dapat disangkal. Sebab, wahyu bagi mereka adalah masalah sentral. (Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology*, h. 73).

BAB III

ANTARA ILMU KALAM, FILSAFAT ISLAM DAN TASSAWUF

A. Persamaan dan Perbedaan Antara Ilmu Kalam dan Filsafat Islam

Filsafat Islam adalah pembahasan meliputi berbagai soal alam semesta dan bermacam masalah manusia atas dasar ajaran-ajaran keagamaan yang turun bersama lahirnya agama Islam.³⁸ Menurut Muhammad 'Athif al-'Iraqi, seperti yang dikutip oleh Hasyimiyah Nasution, Filsafat Islam adalah hasil pemikiran filsuf tentang ketuhanan, kenabian, kemanusiaan dan alam yang disinari ajaran Islam dalam suatu aturan pemikiran yang logis dan sistematis.³⁹

Tetapi kemudian filsafat, khususnya Filsafat Islam, dalam perkembangan selanjutnya, cakupannya diperluas kepada segala aspek ilmu-ilmu yang terdapat dalam khasanah pemikiran keislaman, yang meliputi bukan saja yang diperbincangkan oleh para filsuf dalam wilayah kekuasaan Islam tentang hal yang disebut di atas, tetapi luas mencakup Ilmu Kalam, Ushul Fiqh dan Tassawuf. Seperti yang dikemukakan oleh Athif al-'Iraqi, Filsafat Islam secara umum ialah meliputi di dalamnya Ilmu Kalam, Ushul Fiqh, Ilmu Tassawuf dan ilmu pengetahuan lainnya yang diciptakan oleh ahli pikir Islam. Sedangkan secara khusus mengandung pengertian, pokok-pokok atau dasar-dasar pemikiran yang dikemukakan oleh para filsuf Islam.⁴⁰

Pada masa awal pertumbuhannya, filsafat dianggap sebagai kata umum untuk seluruh ilmu hakiki, yang dibagi dua kelompok umum: Ilmu teoritis dan praktis. Ilmu-ilmu teoritis meliputi Ilmu-ilmu Alam, Matematika dan Teologi. Ilmu-ilmu Alam meliputi Kosmogoni, Minerologi, Botani dan Zoologi; Matematika meliputi Aritmatika, Geometri, Astronomi dan Musik. Teologi dibagi dua kelompok: Metafisika atau perbincangan umum dan Ilmu Ketuhanan. Ilmu-ilmu praktis bercabang tiga: Moralitas atau Akhlak; Ekonomi Domestik dan Politik.⁴¹

Ada perbedaan pendapat di kalangan sarjana mengenai cakupan Filsafat Islam, terutama masalah sebutan Ilmu Kalam yang disamakan dengan Filsafat

³⁸ Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, h. 5.

³⁹ Dr. Hasyimiyah Nasution, M.A, *Filsafat Islam* (selanjutnya disebut Filsafat Islam), cet. 1 (Gaya Media Pratama: Jakarta, 1999), h. 2.

⁴⁰ Dr. Hasyimiyah Nasution, M.A, *Filsafat Islam*, h. 2.

⁴¹ Muhammad Taqi Misbah Yazdi, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Saleh Bagir dengan judul Buku Daras Filsafat Islam, cet. 1 (Mizan: Bandung, 2003), h. 6.

Islam. Salah seorang sarjana yang berpendapat Ilmu Kalam tidak dapat disebut Filsafat Islam adalah Ahmad Fuad al-Ahwani. Pendapatnya ini di dasarkan pada alasan-alasan:⁴²

Pertama, Dasar-dasar Ilmu Kalam jelas bersifat keagamaan, jadi merupakan ilmu keagamaan. Pada zaman itu di Eropa terdapat ilmu serupa dengan Ilmu Kalam, yaitu yang kita kenal dengan Ilmu Lahut atau Theologi dalam agama Nasrani. Tentu banyak terdapat perbedaan antara Ilmu Kalam dalam agama Islam dengan Ilmu Lahut dalam agama Nasrani. Kami tidak bermaksud hendak mendalami persoalan itu karena tidak pada tempatnya untuk dibicarakan dalam buku ini. Namun tak ada perselisihan pendapat, bahwa filsafat adalah suatu bentuk studi dan sama sekali berbeda dengan Ilmu lahut atau Ilmu Kalam, baik metodenya maupun problematikanya. Metode filsafat adalah pembuktian melalui dalil-dalil aqli (rasional) sebagaimana yang dilakukan oleh para ahli fikir Islam dan Yunani pada zaman dahulu. Sedangkan metode Ilmu Kalam adalah diskusi keagamaan. Problema yang menjadi objek pemikiran filsafat ialah alam semesta dan manusia, termasuk mengenai prinsip eksistensi dan sebab-musababnya. Tidak ada salahnya bagi seorang filosof jika fikirannya berujung pada titik yang menetapkan adanya sebab pertama yang mendahului adanya alam wujud ini, yaitu Tuhan, atau Penggerak Pertama alam semesta, sebagaimana yang disebut Aristoteles dengan "Penggerak Yang Tak Bergerak". Ada pula sementara filosof materialis yang pemikirannya berujung pada titik mengingkari eksistensi Tuhan dan mengatakan bahwa materi (benda) eksistensinya mendahului yang lain dan ditentukan oleh zatnya sendiri.

Lain halnya dengan problema yang menjadi objek Ilmu Kalam, atas dasar pengakuan eksistensi Tuhan beserta sifat-sifat-Nya dan hubungan-Nya dengan alam semesta serta manusia yang hidup di muka bumi sesuai dengan ketentuan hukum Ilahi yang ditetapkan bagi hamba-hamba-Nya, sebagaimana yang termaktub di dalam Kitab-kitab Suci-Nya. Oleh karena itu para ahli Ilmu Kalam dari kaum Muslimin menetapkan aqidah Islam-sebagaimana yang telah diajarkan oleh wahyu Ilahi dan termaktub di dalam al-Qur'anul Karim-sebagai kebenaran yang pasti dan tidak diragukan lagi. Misalnya: akidah tentang eksistensi Tuhan, ke-Esa-an-Nya (*wahdaniyyatuhu*), keadilan-Nya, kebangkitan kembali pada hari kiamat dan lain sebagainya. Mereka berusaha keras memperkuat kebenaran akidah

⁴² Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, h. 13-16.

tersebut dengan menyusun argumentasi rasional (hujjah aqliyah) secara metodik dan sistematis. Jauh sekali antara orang yang memasuki bidang pemikiran tanpa memiliki pandangan dan pendirian sebelumnya, dengan orang yang memasuki bidang itu dengan pemikiran yang sudah terikat oleh akidah keyakinan sebelumnya, sehingga ia tidak dapat menyimpang, sekalipun ia bisa menafsirkan akidahnya dengan penafsirannya sendiri.

Kedua, Filsafat adalah istilah Yunani yang masuk ke dalam bahasa Arab, dan diucapkan sebagaimana aslinya. Al Farabi mengatakan: "Nama filsafat berasal dari bahasa Yunani, masuk ke dalam bahasa Arab. Orang-orang Yunani mengucapkannya *filasufia* yang berarti mengutamakan hikmah. Kata tersebut dalam bahasa mereka berasal dari dua kata: *fila* dan *sufia*. *Fila* berarti mengutamakan dan *sufia* berarti hikmah kata filosof diambil dari kata asal filsafat dan dalam bahasa Yunani disebut *filosofus*. Perubahan suara pengucapan dari akar kata seperti itu banyak terjadi di dalam bahasa Yunani. Kata filosofus bermakna orang yang mengutamakan hikmah.

Kita tidak perlu mencari pembuktian lain mengenai adanya unsur asing di dalam filsafat Islam, karena kata filsafat itu sendiri sudah cukup jelas menunjukkan adanya unsur asing yang diambil dari kalangan orang Yunani. Sedangkan sebutan Ilmu Kalam itu sendiri menunjukkan tidak adanya unsur asing dan Ilmu Kalam itu memang sepenuhnya asli sebagai ilmu agama Islam. Pada umumnya orang membenarkan bahwa Ilmu Kalam tumbuh dari diskusi mengenai persoalan Qur'an sebagai *Kalamullah* (Firman Allah), apakah al-Qur'an itu qadim (azali) atukah *makhluk* (ciptaan Allah). Dalam kurun waktu yang cukup panjang, yakni pada masa awal pertumbuhan daulat Abbasiyyah, persoalan tersebut menjadi buah pemikiran di kalangan kaum Muslimin. Mengenai persoalan ini para pemikir Islam dari kaum Mu'tazilah, kaum Hanbal dan Kaum Asy'ariyah saling berbeda pendapat. Pembahasan Kalamullah itu tetap dalam lingkarannya sebagai salah satu sifat Allah Swt., jadi bukan filsafat, melainkan sebagai ilmu Lahut atau Theologi menurut istilah Nasrani dan sebagai Ilmu Kalam menurut istilah Islam.

Ketiga, Pada masa permulaan munculnya ilmu filsafat di dalam Islam, yaitu pada akhir abad ke-2 dan awal abad ke-3 Hijriyah, terdapat para ahli fikir Islam yang terkenal dengan sebutan filosof. Dalam buku-buku sejarah dan berbagai buku lainnya tentang riwayat kaum 'arif cendekiawan, mereka itu disebut para filosof. Seperti al-Kindi misalnya, yang terkenal dengan sebagai seorang filosof Arab. Pada masa itu di kalangan kaum Muslimin terdapat para ahli Ilmu Kalam yang sangat

tenar namanya dalam sejarah, seperti An-Naddzam, Abul Huzaili Al-Allaf, Al-Jiba'i dan lain-lain. Tetapi tak seorangpun di antara mereka yang disebut sebagai filosof. Lebih-lebih lagi pada masa itu terjadi perselisihan dan pertengkaran antara kaum filosof dan para ahli Ilmu Kalam. Kaum filosof mengecam dan tidak dapat membenarkan pendapat para ahli kalam yang dituduh lemah dan berfikir tanpa arah yang benar. Mengenai persoalan itu mereka menulis berbagai risalah dan buku. Keadaan seperti itu berlangsung terus selama abad-abad ke-3, ke-4, dan ke-5 bahkan hingga abad ke-6 Hijriyah, akhirnya muncullah al-Ghazali. Pada mulanya ia termasuk ahli fikir kaum Asy'ariyah, yaitu para ahli Ilmu Kalam. Ia menulis sebuah buku sangat terkenal *Tahafut al-Falasifah*. Sezaman dengan al-Ghazali muncul pula seorang filosof kenamaan, Ibn Rusyd, yang membela kebenaran filsafat dan kaum filosof terhadap tuduhan al-Ghazali. Dia menulis sebuah buku yang tidak kalah tenarnya, *Tahafut at-Tahafut*. Adanya sekelompok kaum filosof seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibnu Sina, Ibnu Thufail dan Ibn Rusyd yang berselisih dengan kelompok lain dari kalangan para ahli Ilmu Kalam seperti an-Naddzam, al-Allaf, dan al-Asy'ari; tanpa diragukan lagi menunjukkan, bahwa filsafat Islam adalah suatu studi yang sama sekali berbeda dengan Ilmu Kalam, kendatipun tidak bertentangan.

Berbeda dengan pendapat di atas, C.A. Qadir berpendapat bahwa Ilmu Kalam dapat disebut dengan Filsafat Islam oleh karena para filosof Islam berbeda dengan para filosof Yunani dalam konsepsi pemikiran filsafatnya. Cara berpikir filosof Islam didasarkan pada keyakinan yang tidak tergoyahkan bahwa Allah Berkuasa atas segala hal dan bahwa segala sesuatunya, termasuk pengetahuan, berasal dari satu-satunya sumber yang tidak lain, adalah Allah. Oleh karena sumber pengetahuan itu adalah Allah, maka tujuan pengetahuan itu tidak lain adalah kesadaran mengenai Allah. Pendapat C.A Qadir ini selengkapnya adalah:

Wawasan tentang Yang Kudus yang telah hilang dari konsepsi Barat tentang pengetahuan merupakan titik sentral dalam teori Islami tentang pengetahuan. Sesungguhnya, yang membedakan cara berfikir Islami dan cara Barat, adalah keyakinan yang tidak tergoyahkan dari cara berpikir yang pertama bahwa Allah berkuasa atas segala hal dan bahwa segala sesuatunya, termasuk pengetahuan, berasal dari satu-satunya sumber yang tidak lain, adalah Allah. Oleh karena sumber pengetahuan adalah Yang Kudus, maka tujuan pengetahuan itu tidak lain adalah kesadaran mengenai Yang Kudus. Semua filsuf Muslim yang berpendidikan, seperti Ibn

Muskawah (932-1030), al-Ghazali (1059-1111), Ibn Khaldun (1332-1406), Shah Wali Ullah (1703-1763) dan Allama Muhammad Iqbal, semuanya sependapat bahwa semua pengetahuan, adalah Yang Kudus dan Yang Ilahi.⁴³

Selain alasan seperti tersebut di atas, C.A Qadir juga berargumen bahwa ada hubungan yang erat sekali antara filsafat Islam dengan metafisika. Ada dua perbedaan mendasar antara pemahaman manusia Barat dan manusia Timur mengenai makna metafisika. Pertama, di Barat, filsafatlah yang nomor satu, baru menyusul metafisika, oleh karena filsafat mencakup begitu banyak bidang ilmu, di antaranya metafisika. Di Timur metafisikalah yang nomor satu, baru menyusul filsafat. Dalam skema pemikiran Hindu, sifat realitas adiindrawi, yakni metafisika, mendahului keenam sistem filsafat India. Begitu pula dalam sistem pemikiran Islam, realitas metafisika mendahului konseptualisasinya. Seperti halnya ada enam sistem dalam filsafat India, maka dalam Islam pun ada berbagai mazhab pemikiran, yang semuanya pada tingkatan terakhir, didasarkan pada konsepsi tentang realitas metafisis, seperti yang difirmankan oleh Allah dalam al-Qur'an. Kedua, realitas yang paling hakiki, di Barat, pada umumnya dianggap sebagai transendental atau imanen, sedangkan di Timur transenden dan imanen. Oleh karena itu menurutnya, filsuf Muslim itu pertama-tama adalah Muslim dan baru setelah itu filsuf, sedangkan tugas mereka adalah membuktikan kebenaran wahyu sebagai hukum ilahi dan mengakui ketidak mampuan rasio untuk memahami Allah sepenuhnya, maka mudah dimengerti bahwa mereka hanya bisa bekerja di dalam kerangka konsepsi yang diberikan oleh Islam. Kerangka idiologis ini tidak hanya memberikan definisi mengenal proyek filosofis mereka saja, akan tetapi juga batas-batas yang tidak akan mereka lampau.

Tetapi lanjutnya, walaupun pengetahuan Ilahi itu lengkap dan sempurna, hal itu tidak berarti bahwa akal manusia tidak dapat menilainya secara kritis. Apapun yang telah Allah wahyukan kepada Nabi dan apa pun perintah-perintahnya yang telah Ia berikan untuk membimbing umat manusia harus dipahami sebagaimana mestinya sebelum dapat diterjemahkan ke dalam praktek. Mungkin saja bahasa pengetahuan yang diwahyukan itu disampaikan dengan tidak jelas atau meragukan. Untuk menjadi jelas dan pasti, maka diperlukan piranti-piranti penelitian dan penyelidikan modern yang teliti dan kompleks. Mungkin saja

⁴³ C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, h. 5-6.

interpretasi-interpretasi yang lama sudah tidak memadai atau tidak cocok lagi dengan persyaratan zaman yang sudah kita lalui. Oleh sebab itu, mengandalkan sepenuhnya preseden-preseden dan pemecahan-pemecahan di masa lampau bisa mengundang bencana. Orang biasa mengajukan pertanyaan-pertanyaan, bahkan mengenai dogma-dogma sekalipun, yang dianggap kekal-abadi dan tidak boleh dipersoalkan lagi. Sementara orang yakin sepenuhnya akan eksistensi Allah, ia dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan mengenai sifat-Nya. Dalam sejarah pemikiran Islam, dapat dijumpai perdebatan-perdebatan yang sengit di kalangan filsuf agama mengenai soal apakah Kesatuan Wujud (*wahdat al-wujud*) atau Kesatuan Pengalaman (*wahdat al-suhud*) berlaku bagi Allah, dan apakah Allah Transenden atau imanen, atau kedua-duanya. Oleh karena itu ada kaum transendentalis, pantheists, dan panentheists. Hubungan Allah dengan makhluknya juga menjadi bahan perdebatan. Bagaimana caranya Allah menciptakan alam semesta ini? Apakah dengan sekaligus melalui satu kali perintah-Nya: *kun fa yakun*, atau melalui proses evolusi yang berangsur-angsur (tujuh hari Allah), atau melalui rangkaian emanasi? Suatu mayoritas besar umat Islam menerima alternatif yang pertama, akan tetapi banyak sufi yang menganut teori emanasi. Teori evolusi dibela Ibn Miskawah, Maulana Jalaluddin Rumi (1207-1273) dan beberapa tokoh lainnya. Soal kebebasan kehendak diperdebatkan dengan sengit dalam filsafat Islam. Soal sejauh mana itu bebas dan dibatasi tidak mudah menjawabnya. Ada perbedaan pendapat yang besar antara kaum Jabariah (Determinis) dengan kaum Qadariah (penganut kebebasan kehendak). Berkaitan dengan ini adalah soal apakah Allah mengetahui setiap hal yang kecil dalam alam semesta, artinya, setiap hal yang khusus, atau hanya mengetahui mengenai kehidupan di akhirat, neraka dan surga, hukuman bagi mereka yang melanggar dan ganjaran bagi mereka yang taat.⁴⁴

Pendapat yang sama diberikan oleh Oliver Leaman, sekalipun dengan argumentasi yang berbeda. Ia mengatakan bahwa meskipun ada konflik yang mungkin terjadi antara filsafat dan agama, yang kerap dibahas dalam Filsafat Islam itu sendiri, hal itu tidak seharusnya menghilangkan kemungkinan adanya sebuah filsafat Islam. Sekiranya para pemikir itu sungguh-sungguh mengesampingkan argumen rasional hanya karena kekhawatiran berbenturan dengan keimanan agama, mereka hampir-hampir tidak bisa disebut para filosof, yang membuat mereka layak disebut para filosof yang mengagumkan ialah kemampuan mereka

⁴⁴ C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, h. 7

memakai argumen-argumen rasional guna mempertahankan atau menyerang pandangan (keagamaan).⁴⁵

Bila mempertimbangkan pendapat-pendapat tersebut di atas, maka dapat dikatakan bahwa baik Ilmu Kalam atau Filsafat itu sesungguhnya dapat disebut sebagai Filsafat Islam, oleh karena ada kesamaan titik berangkat dan tujuan akhir antara Ilmu Kalam dan Filsafat, yaitu Yang Kudus atau Allah, selain itu juga di antara keduanya sama-sama menggunakan hukum-hukum logika dalam menyusun argumen dan teori. Kalaupun terdapat perbedaan antara keduanya terletak pada objek kajian, dimana filsafat tidak hanya mendalami masalah ketuhanan saja, tapi juga masalah segala yang ada baik bersifat fisik maupun metafisik, sedangkan Ilmu Kalam hanya berbicara mengenai masalah Ketuhanan dan masalah yang terkait dengannya. Karena kesamaan-kesamaan yang mendasar di antara keduanya, banyak sarjana yang memasukkan Ilmu Kalam ke dalam Filsafat Islam, misalnya C.A. Qadir di dalam Bukunya yang berjudul "Philosophy and Science in the Islamic World" memasukkan Ilmu Kalam dan Tassawuf, bukan hanya filsafat, ke dalam Filsafat Islam. Ibrahim Madkur sama seperti C.A. Qadir pada saat membahas filsafat Islam di dalam bukunya "Fi al-Falsafah al-Islamiyyah: Manhaj wa Tatbiqub al-Juz al-Sani", mengkatagorikan tiga bidang pemikiran, yaitu; Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tassawuf, ke dalam filsafat Islam. Demikian juga dengan M.M. Sharif, membicarakan Aliran-aliran Ilmu Kalam di dalam bukunya yang berjudul "History of Muslim Philosophy".

Antara Ilmu Kalam dengan Filsafat Islam saling memberi kontribusi, Ilmu Kalam dengan sistem berfikir atau logika yang ada dalam filsafat dapat lebih mempertajam dan memperluas ajaran-ajaran atau doktrin keagamaan yang dikembangkan para mutakallimin dengan dalil-dalil aqliah disamping tetap bersandar pada dalil-dalil naqliah. Sebaliknya Ilmu kalam memberikan warna teologi Islam yang lebih kental dengan corak tauhid yang kuat ke dalam bahasan-bahasan metafisika filsafat Islam disamping memberikan batasan dan arahan bagi pembahasan metafisika filsafat Islam sehingga tidak terlalu bebas dan lepas seperti bahasan-bahasan filsafat pada umumnya.

⁴⁵ Oliver Leaman, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Musa Kazim dan Arif Mulyadi dengan judul Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis, cet. 2 (Mizan: Bandung, 2002), h. 15.

B. Persamaan dan Perbedaan Antara Ilmu Kalam Dan Tassawuf

Secara umum, tassawuf menurut Abul Wafa' al-Taftazani adalah falsafah hidup dan aturan tertentu dalam perilaku manusia dalam merealisasikan kesempurnaan moral, pemahaman tentang hakikat realitas dan kebahagiaan rohaniah⁴⁶. Tassawuf bertujuan merasai (mengenyam) aqidah dengan hati nurani, bukan dengan jalan memperbincangkannya menurut metode akal fikiran, bukan pula dengan memberikan alasan-alasan logika tentang kebenarannya, tetapi bertujuan dengan merasainya, karena cahaya yang menyinari jiwa dari suatu sumber yang terletak di luar akal.

Tassawuf menganggap ilmu yang yakin (pasti benarnya) ialah yang datang dari terkaan batin (hadas, supposisi) atau perasaan (taste, intuitie-dzauq dan wujudan) atau menyaksikan langsung dengan mata hati (wahyu-revelation, discovery-kasyf), yang semuanya berlainan sama sekali dengan argumentasi fikiran. Karena itu golongan tassawuf mengambil ilmunya bukan dari kitab atau guru, tidak pula diperoleh dari pengalaman dan penyelidikan⁴⁷. Dalam mencapai kebersihan dan kelurusan batin serta hakikat atau zat Maha Tinggi, tassawuf memperolehnya melalui jalan *mujahadah* (melatih kekuatan rohani dengan membiasakan penderitaan jasmani) dan *musyahadah* (penglihatan batin) serta menggunakan tanggap-rasa(*dzauq*)⁴⁸.

Tassawuf, baik sebagai sebuah disiplin ilmu teoritis ataupun sebagai disiplin moral dan amalan praktis, secara umum memiliki lima ciri;

1. Peningkatan moral.
2. Fana' (sirna) dalam Realitas Mutlak.
3. Pengetahuan intuitif langsung.
4. ketentraman atau kebahagiaan.
5. penggunaan Simbol dalam pengungkapan pengalaman batin⁴⁹

⁴⁶ Abul Wafa al-Taftazani, *Madkhal ila Tasawwuf al-Islami*, (Dar al-Saqafah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr: Cairo, 1979), h. 3.

⁴⁷ A. Hanafi, *Theology Islam*, h. 15-16.

⁴⁸ Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, h. 18.

⁴⁹ Abul Wafa al-Taftazani, *Madkhal ila Tasawwuf al-Islami*, h. 6-8.

Sedangkan Bertrand Russel setelah mengkaji tasawwuf secara mendalam menjelaskan bahwa karakteristik tasawwuf ada empat;

1. Keyakinan atas adanya intuisi dan pemahaman batin sebagai metode untuk mendapatkan pengetahuan,
2. Keyakinan atas ketunggalan (wujud), serta pengingkaran atas kontradiksi dan diferensiasi, bagaimanapun bentuknya.
3. pengingkaran atas realitas zaman.
4. Keyakinan atas kejahatan sebagai sesuatu yang hanya sekedar lahiriah dan ilusi saja, yang dikenakan pada kontradiksi dan diferensiasi, yang dikendalikan rasio analisis. (Bertrand Russel, *Mysticism and Logic*, (The Modern Library: New York, 1927), h. 16-55).

Berdasarkan karakteristik yang ada pada tasawwuf, sekalipun tujuannya sama-sama mengenal Kebenaran Mutlak, namun ada perbedaan dalam mencapai Kebenaran Mutlak antara ilmu kalam dengan tassawuf. Jalan yang ditempuh ilmu kalam dalam mengenal hakikat kebenaran melalui indra yang sehat, berita yang terpercaya kebenarannya dan akal⁵⁰. Sedangkan tassawuf jalan yang ditempuh dalam mengenal hakikat dengan intuisi lewat *mujahadah* (melatih kekuatan rohani dengan membiasakan penderitaan jasmani) dan *musyahadah* (penglihatan batin) serta menggunakan tanggap-rasa (*dzauq*).

Perbedaan antara ilmu kalam dengan tassawuf atau dengan fiqh bersifat relatif, karena pada dasarnya ketiganya sama-sama bersumber pada syariat yang sama. Selain itu di antara ketiganya saling terkait, ilmu fiqh berdasarkan pada ilmu kalam, dan sementara itu ilmu tasawwuf berdasar pada ilmu kalam dan fiqh⁵¹. Dengan demikian perbedaan antara ilmu kalam dengan tasawwuf lebih kepada tekanan daripada isi ajaran. Selain persoalan transedentalisme, ilmu kalam juga lebih mengutamakan pemahaman masalah ketuhanan dengan pendekatan rasional dan logis. Ilmu Kalam adalah katagori-katagori rasional daripada tauhid; dan bersama Ilmu fiqh membentuk orientasi keagamaan yang lebih bersifat eksoteris. Sedangkan tasawwuf sangat menekankan pentingnya penghayatan ketuhanan melalui pengalaman-pengalaman nyata dalam olah rohani (*spiritual exercise*) yang mengutamakan intuisi. Jadi merupakan orientasi keagamaan yang bersifat esoteris. Maka berbeda dengan ilmu kalam yang melahirkan rumusan rasionalistik yang bersifat universal dan karenanya stabil, sedang tasawwuf lebih merupakan kumpulan perilaku daripada rumusan doktrin-doktrin; dan acapkali bersifat pribadi sehingga tidak stabil⁵².

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ilmu kalam memberikan kerangka rasionalistik konsep keyakinan Islam dengan penjelasan-penjelasan logis dan argumentatif. Sehingga dengan pemaparan-pemaparan ilmu kalam seorang muslim dapat memahami dengan benar konsep ketuhanan dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya. Sedangkan dengan tassawuf pemahaman yang baik tentang masalah teologi ini akan dibawa ke arah yang bersifat penjiwaan dan pengalaman-pengalaman pribadi. Tuhan tidak hanya sebagai sesuatu yang dimengerti dan dipahami, tetapi sebagai sesuatu yang dirasa dan dialami dalam jiwa. Tuhan juga

⁵⁰ Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Filsafat Islam*, h.21

⁵¹ Abul Wafa al-Taftazani, *Madkhal ila Tasawwuf al-Islami*, h. 16.

⁵² Nurcholish Madjid, "*Pesantren dan Tasawuf*", dalam *Pesantren dan Pembangunan*, (LP3ES: Jakarta, 1985), h. 99.

bukan hanya objek spekulatif akal, tetapi menjadi sesuatu yang bersifat lebih intim bahkan sesuatu yang menyatu dengan jiwa manusia. Jika ilmu kalam memberikan bentuk luar konsep teologi, maka tassawuf memberikan semangat dan jiwa kepada konsep teologi tersebut.

BAB IV

ALIRAN-ALIRAN ILMU KALAM DAN AJARANNYA

A. KHAWARIJ

Nama Khawarij berasal dari kata *kharaja* yang berarti keluar. Disebut Khawarij karena pada mulanya mereka pengikut Ali yang kemudian memisahkan diri dari barisan Ali karena ketidaksepakatan mereka dengan keputusan Ali yang menerima opsi damai dan tahkim yang ditawarkan pihak Muawiyah. Nama lain yang disandangkan kepada mereka adalah Huraryiah yang berasal dari kata Harura, sebuah nama tempat dekat Kufah, Irak. Tempat yang menjadi tujuan kelompok yang memisahkan diri dari Ali⁵³. Sedangkan mereka sendiri menyebut diri Syurah, yang berasal dari kata *Yasyri* (menjual), sebagaimana yang disebutkan dalam ayat 207 dari Surat al-Baqarah: "Ada manusia yang menjual dirinya untuk memperoleh keridaan Allah. Maksudnya, mereka adalah orang yang sedia mengorbankan diri untuk Allah⁵⁴.

Kaum Khawarij memiliki ciri-ciri dan sifat-sifat yang khas, yang jarang terdapat pada golongan-golongan lainnya. Ciri-ciri dan sifat-sifat inilah yang kemudian berpengaruh terhadap corak pemikiran kalam aliran Khawarij. Sifat-sifat kaum Khawarij adalah "sifat-sifat Arab" yang baik maupun yang jelek, yaitu "Arab" dalam kesederhanaan dan kedangkalannya, "Arab" dalam ketegasan dan kejelasannya, "Arab" dalam keberanian dan kesukaannya berperang, "Arab" dalam egoisme dan kelemahan jiwa bersamanya, "Arab" dan kesetiiaannya dan pula "Arab" dalam kebiasaan mereka untuk tidak menyucikan para pemimpin⁵⁵.

Pemikiran Kalam kaum Khawarij pada awalnya adalah tentang hukum kafir bagi pelaku tahkim dan juga bagi pelaku dosa besar. Dari term kafir ini menimbulkan perbedaan pandangan di kalangan mereka sendiri sehingga terpecah kepada banyak sub sekte. Al-Syahrastani menyebutkan sedikitnya terpecah menjadi delapan belas subsekte sedangkan, menurut al-Bagdadi dua puluh subsekte, dan menurut al-Asy'ari jumlah sub sekte Khawarij jumlahnya lebih banyak lagi⁵⁶. Akan tetapi dalam catatan sejarah dari sekian banyak sub sekte tersebut hanya beberapa sub sekte saja yang mendominasi dan menonjol, di

⁵³ Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, h. 156.

⁵⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 11.

⁵⁵ Prof. Dr. Ahmad Syalabi, *Sejarah Dan Kebudayaan Islam Jilid II*, diterjemahkan oleh Prof. Dr. H. Mukhtar Yahya dan Drs. M. Sanusi Latief, cet. 10, (PT. Pustaka al-Husna Baru: Jakarta, 2003), h. 273.

⁵⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 13.

antaranya adalah al-Muhakimah, al-Azariqah, al-Najdat, al Ajaridah, al-Sufriyah, dan al-Ibadah.

Walaupun Khawarij terpecah ke dalam banyak sub sekte, tetapi ada prinsip-prinsip dasar ajaran mereka yang mengikat mereka sebagai sekte yang sama. Di antara prinsip-prinsip tersebut adalah:

1. Pemilihan khalifah tidak berlaku kecuali dengan pemilihan yang bebas dan benar yang diikuti oleh seluruh umat Islam dan bukan hanya dipilih oleh satu golongan saja. Seorang khalifah masih terus berlangsung menjadi khalifah selama dia masih menegakkan keadilan, menjalankan syariat, menjauhi segala kesalahan dan penyimpangan. Tetapi apabila melanggar, maka dia wajib dipecat atau dibunuh.
2. Tidak ada satupun dari warga Arab yang mempunyai wewenang khusus untuk menjadi khalifah. Khalifah itu bukan hanya milik orang Quraisy, seperti yang dikatakan oleh orang selain mereka. Semua orang mempunyai hak sama, bahkan mereka mengutamakan hak orang *ajam* (bukan Arab) agar mudah dipecat atau dibunuh kalau menyalahi syarat atau keluar dari garis kebenaran. Maka tidak ada fanatise golongan atau kekeluargaan. Atas dasar itulah mereka memilih Abdullah bin Wahab al-Rasiby sebagai khalifah dengan sebutan "*Amirul Mu'minin*" padahal dia bukan seorang Quraisy.
3. Sekte Najdat Khawrij berkeyakinan bahwa seorang Imam itu tidak diperlukan lagi apabila manusia di tempat itu sanggup melakukan tugas mereka masing-masing dengan insyaf. Kalau kesejahteraan tidak bisa terwujud kecuali harus ada seorang imam pembawa kebenaran baru boleh menunjuk seorang imam. Jadi pembentukan imam, menurut pandangan mereka, bukanlah wajib syar'i melainkan hanya jaiz (boleh). Kewajibannya terbatas pada kemaslahatan dan kebutuhan saja.
4. Tentang pelaku dosa besar, mereka tidak membedakan antara satu dosa dengan dosa yang lain, bahkan kesalahan dalam berpendapat itu pun termasuk dosa, karena akan menimbulkan perbedaan kebenaran dalam pandangan mereka. Oleh karena itu mereka mengkafirkan Ali pada saat tahkim (penyelesaian sengketa dengan cara perdamaian), padahal Ali pada waktu itu belum mengajukan pilihan, barangkali mereka tidak akan mengatakan ada kesalahan pada diri Ali dengan mengkafirkannya menunjukkan kesalahan berijtihad mereka yang sudah keluar dari agama.

Demikian pula permusuhan mereka terhadap Thalhah, Zubair dan para sahabat lain adalah karena perdebatan hasil ijtihad mereka⁵⁷.

Berbeda dengan pendapat di atas, namun tidak bertentangan, Harun Nasution mengamati bahwa karakteristik kaum Khawarij itu ada lima cirinya, yaitu:

1. Mudah mengkafirkan orang yang tidak segolongan dengan mereka, walaupun orang tersebut adalah penganut agama Islam.
2. Islam yang benar adalah Islam yang mereka pahami dan amalkan. Islam sebagaimana yang dipahami dan diamalkan golongan lain tidak benar.
3. Orang-orang yang tersesat dan telah menjadi kafir itu perlu dibawa kembali ke Islam sebenarnya, yaitu Islam seperti yang mereka pahami dan amalkan.
4. Karena pemerintahan dan ulama yang tidak sepaham dengan mereka adalah sesat, maka mereka memilih imam dari golongan mereka sendiri. Imam dalam arti pemuka agama dan pemuka pemerintahan.
5. Mereka bersikap fanatik dalam paham dan tidak segan-segan menggunakan kekerasan dan pembunuhan untuk mencapai tujuan mereka⁵⁸.

Berdasarkan dua pendapat di atas setidaknya ada dua karakteristik yang paling menonjol pada kelompok Khawarij. Pertama, doktrin imamah. Dalam pandangan mereka seorang imam atau khalifah harus dipilih secara umum dan bebas yang calonnya boleh berasal dari suku dan golongan apapun terutama yang memiliki paham yang sama dengan mereka. Kedua, doktrin kafir. Orang yang kafir menurut kelompok ini adalah orang yang menetapkan hukum tidak dengan hukum Tuhan, pelaku dosa besar dan juga setiap orang yang tidak sepaham dan segolongan dengan mereka.

Karakteristik di atas adalah ciri-ciri umum dari paham dan ajaran kaum Khawarij, adapun paham masing-masing sekte Khawarij secara lebih spesifik adalah sebagai berikut:

Al-Muhakimah

Al-Muhakimah adalah kelompok awal Khawarij, sehingga ajarannya pun masih erat dengan masalah tahkim yang disepakati Ali dan Muawiyah. Sehingga

⁵⁷ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 81-82.

⁵⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, cet. 2, (Mizan: Bandung: 1995), h. 124-125.

ada yang berpendapat al-Muhakimah itu berasal dari semboyan mereka "*La hukma illa lillah*"⁵⁹, tidak ada hukum selain hukum Allah. Berdasarkan kaidah ini al-Muhakimah menganggap kafir semua yang menyetujui tahkim, baik Ali, Abu Musa al-Asy'ari, Muawiyah dan Amr Bin Ash. Karena mereka telah berhukum bukan dengan hukum Allah, sesuai firman Allah dalam Surat al-Maidah/5: 44; "*Barangsiapa yang tidak menetapkan hukum dengan apa yang telah diturunkan Allah, adalah kafir*".

Hukum kafir ini selanjutnya diperluas kepada orang yang berbuat dosa besar. Berbuat zinah dipandang sebagai salah satu dosa besar, maka menurut paham golongan ini orang yang melakukan zinah telah menjadi kafir dan keluar dari Islam. Dan hukum kafir ini juga berlaku kepada tiap orang yang melakukan dosa-dosa besar lainnya⁶⁰

Al-Azariqah.

Al-Azariqah diambil dari nama pemimpin kelompok ini, Abu Rayid Nafi al-Azraq. Kelompok ini memiliki pengikut sebesar 20.000 orang⁶¹, dengan kekuatan yang dimilikinya mereka melakukan perlawanan terhadap pemerintahan Ali. Karena terdesak oleh pasukan Ali mereka melarikan diri dari Basrah ke Ahwaz dan kemudian berhasil menguasai Ahwaz dan daerah-daerah sekelilingnya seperti Kirman di masa Abdullah ibn Zubair sesudah membunuh Gubernurnya⁶²

Sub sekte ini sikapnya lebih radikal dari al-Muhakimah. Mereka tidak lagi memakai term kafir, tetapi term musyrik atau politheis⁶³. Ajaran pokok kelompok ini anatara lain;

1. Mereka memandang orang-orang Mukmin lain sebagai orang musyrik yang akan kekal di neraka, halal diperangi dan dibunuh.
2. Kampung orang-orang yang menentang mereka adalah kampung perang (*dar al-harb*), di sana diperbolehkan membunuh anak-anak dan perempuan atau menawan mereka, di samping itu juga diperbolehkan memperbudak para penentangnyanya juga diperbolehkan membunuh orang yang sudah menghentikan perang.

⁵⁹ M. Amin Nurdin, "*Khawarij Sejarah, Sub-Sekte dan Ajarannya*", dalam Drs. H. M. Amin Nurdin, M.A dan Drs. Afifi Fauzi Abbas, M.A, *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, cet. I, (PT. Pustaka Antara dan LSIK: Jakarta, 1996), h.14.

⁶⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 14.

⁶¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 14..

⁶² Asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 118-119.

⁶³ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 14.

3. Di antara pendapat-pendapat mereka, anak-anak penentangannya masuk neraka, yakni bahwa dosa kekufuran bapak menurun kepada anaknya meskipun anak-anak itu tidak berbuat dosa.
4. Tidak mengakui adanya hukuman rajam. Dikatakan bahwa dalam Islam hanya ada hukum jilid (*dera*) bagi orang-orang yang berzina.
5. Hukum tuduhan zina (*kadzaf*) tidak berlaku kecuali bila seseorang menuduh perempuan yang baik-baik berzina. Tidak berlaku bagi yang menuduh orang-laki-laki yang baik-baik. Pendapat ini berdasar dhahir nash: an-Nuur/24: 4.
6. Para nabi bisa saja berbuat dosa-dosa besar atau kecil⁶⁴.
7. Mereka mengkafirkan setiap orang yang tidak ikut bertempur. Mereka adalah kelompok pertama yang mengeluarkan orang yang tidak ikut bertempur dari jajaran kaum Muslimin. Sekalipun masih melaksanakan ajaran Islam. Mereka juga mengkafirkan orang-orang yang tidak mau berhijrah.
8. Menurut mereka *taqiah* (berpura-pura) tidak diperbolehkan, baik dalam perkataan maupun perbuatan.
9. Semua kelompok Azariqah sependapat bahwa orang yang melakukan salah satu dosa besar hukumnya kafir, karena dianggap keluar dari agama Islam dan kekal di dalam neraka bersama-sama orang kafir. Alasannya Iblis pun hanya sekali melakukan dosa besar saat menolak perintah Allah agar sujud di hadapan Adam as, padahal Iblis mengenal betul Allah⁶⁵.

Al-Najdah

Kelompok al-Najdat merupakan kumpulan-kumpulan kelompok pimpinan Najdah ibn 'Amir al-Hasyim yang pada mulanya berniat menggabungkan diri dengan kelompok al-Azariqah. Namun ditengah jalan saat menuju kelompok al-Azariqah mereka berpapasan dengan Fudaik dan 'Athiah ibn al-Aswad, yang keluar dari kelompok al-Azariqah karena terjadi perbedaan pandangan tentang hukum musyrik bagi orang yang tidak ikut bereperang dan hijrah bersama kelompok al-Azariqah⁶⁶. Sedangkan kelompok al-Najdah memiliki ajarannya sendiri, di antaranya;

⁶⁴ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 89-90.

⁶⁵ Asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 121-122.

⁶⁶ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 122-123. Lihat juga Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 15-

1. Orang yang berbuat dosa menjadi kafir dan kekal di neraka berlaku hanya bagi orang yang tidak sepaham dengan golongannya, sedangkan yang sepaham dengan golongannya sekalipun berbuat dosa besar walaupun tetap mendapat siksaan, tapi bukan di neraka, dan kemudian akan masuk surga.
2. Dosa kecil kalau dilakukan terus menerus akan menjadi dosa besar dan akan menyebabkan musyrik bagi pelakunya.
3. Setiap Muslim dari kelompok al-Najdat wajib mengetahui Allah dan Rasul-Nya, haram membunuh orang Islam, dan percaya pada seluruh apa yang diwahyukan Allah kepada Rasul-Nya Selain masalah-masalah tersebut tidak diwajibkan untuk mengetahui.⁶⁷
4. Kebutuhan terhadap imam itu bukan kewajiban syar'i, tapi hanya sebatas kewajiban kemaslahatan saja.
5. Dalam keadaan tidak aman diperbolehkan mempraktekan *taqiyah*, yaitu merahasiakan dan tidak menyatakan keyakinan baik secara lisan maupun perbuatan untuk keamanan diri⁶⁸.

Karena pada awalnya kelompok ini gabungan dari beberapa kelompok Khawarij, akhirnya kelompok inipun terpecah ke dalam tiga kelompok;

1. Kelompok Sajistan dan Athian bin al-Aswad dari keturunan bani Hanifah, mereka berjalan berdasarkan prinsip-prinsip yang telah disepakati oleh kelompok ini.
2. Kelompok yang berdemonstrasi terhadap Najdah dan membunuhnya, kemudian menetapkan Abu Fadak sebagai penggantinya, kelompok ini termasuk kelompok Najdiyyah yang paling ekstrim. Kelompok ini hidup hingga datang tentara Abdul Malik bin Marwan untuk menghancurkannya. Lalu Abu Fadak di hadapkan kepada Abdul Malik, dan dari situ hilanglah kekuasaan kelompok ini.
3. Kelompok yang tetap setia mempertahankan kepemimpinan Najdah. Kelompok ini berlangsung beberapa waktu tanpa seorang pemimpin. Tapi akhirnya pengaruhnya hilang ditelan masa seperti kelompok al-Azariqah.⁶⁹

Perselisihan yang terjadi di dalam sekte al-Najdah ini dipicu oleh masalah-masalah sekunder, terutama disebabkan oleh kebijakan Najdah selaku pemimpin yang membuat para pengikutnya kecewa karena menganggapnya tidak konsisten

⁶⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h.16.

⁶⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 91.

⁶⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 92.

terhadap ajaran yang disepakati oleh kelompok. Masalah yang diperselisihkan tersebut adalah;

1. Najdah memasukan anaknya kepada kelompok tentara. Ketika mereka menawan wanita dan memakan harta rampasan perang sebelum pembagian, dan hal ini diizinkan oleh Najdah.
2. Najdah memaafkan orang-orang dari kerabatnya yang semestinya mendapat hukuman, dengan alasan semoga Allah mengampuni mereka. Kalau pun seandainya Allah menyiksa mereka, mereka tidak di siksa di dalam neraka, tetapi kemudian dimasukkan ke dalam surga. Pernyataan Najdah semacam ini jelas bertentangan dengan prinsip umum yang berlaku yaitu mengkafirkan orang-orang yang berbuat dosa. Seakan-akan Najdah hendak membela bahwa jika yang membuat dosa itu dari golongan khawarij, diampuni oleh Allah, sedang yang bukan golongan Khawarij tidak diampuni Allah.
3. Najdah memberangkatkan pasukan tentara laut dan darat, tapi kemudian dia mengistimewakan tentara darat dalam pemberian gaji⁷⁰.

Al-Ajaridah.

Kelompok al-Ajaridah adalah kelompok yang dipimpin oleh Abd al-Karim ibn 'Ajrada. Pokok ajaran mereka adalah;

1. Anak dari seorang Muslim tidak dikenakan kafir atau Muslim sampai ia dewasa dan baligh. Sedangkan anak dari seorang kafir bersama orangtuanya kekal di neraka.
2. sampai pemiliknyanya terbunuh harta rampasan perang tidak dapat dijadikan *fai*, yaitu harta yang didapat bukan melalui peperangan.
3. Menerima imam yang tidak ikut berperang selama ia dikenal sebagai seorang Muslim yang taat.
4. Hijrah bukan merupakan kewajiban tapi hanya sebagai kebajikan
5. Surat Yusuf tidak dimasukkan ke dalam al-Qur'an, karena isi ceritanya⁷¹.

Sama seperti kelompok al-Najdat, kelompok ini juga tepecah ke pada beberapa kelompok kecil, yang masing-masing memiliki ajaran khasnya;

1. Kelompok al-Shaltiah, yaitu kaum yang mengikuti ajaran-ajaran yang dikembangkan Utsman ibn Abi Shalt atau Shal ibn Abi ash-Shalt.

⁷⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 91-92.

⁷¹ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 128.

- Kelompok ini berpendapat bahwa orang yang memeluk agama Islam disebut Muslim, tetapi baru bisa dikatakan sebagai seorang Muslim saat dia baligh dan telah menerima Islam sebagai agamanya.
2. Kelompok al-Maimunniyah, yaitu kaum yang mengikuti ajaran Maimun ibn Khalid. Kelompok ini berpendapat bahwa baik dan buruk itu berasal dari manusia, karena manusia mempunyai *qudrah* sebelum ia berbuat. Kelompok ini juga berpendapat anak seorang musyrik masuk surga. Tentang hukum perkawinan kelompok ini berpendapat bahwa boleh mengawini cucu dari anak perempuan, anak perempuan dari keponakan lelaki, atau keponakan perempuan. Karena yang dilarang untuk mengawini itu adalah anak perempuan, anak saudara lelaki dan anak saudara perempuan, sedangkan untuk anak-anak mereka tidak ada larangan. Sedangkan tentang imamah kelompok ini berpendapat wajib hukumnya menggulingkan dan mengadili imam yang dhalim dan juga para pengawal dan pembantunya.
 3. Kelompok al-Hamziyyah yang didasarkan pada ajaran Hamzah ibn Adrak. Kelompok ini memiliki pandangan sama dengan al-Maimunniyah tentang qadar, tetapi berbeda tentang tempat anak orang Muslim dan Musyrik. Menurut kelompok ini keduanya masuk neraka. Tentang imamah kelompok ini berpendapat dibolehkan ada dua pemimpin dalam waktu yang bersamaan, selama belum tercapai kesepakatan dan tidak dalam terdesak musuh.
 4. Kelompok al-Khallafiyah yaitu kelompok yang mengikuti ajaran Khallaf al-Khariji. Tentang *qada* dan *qadar* kelompok ini berpendapat baik dan buruk sudah ditentukan atau diciptakan Allah. Tentang anak orang musyrik kelompok ini berpendapat ia akan dimasukkan ke neraka, karena belum memiliki amal baik yang menyebabkan ia berhak masuk ke surga.
 5. Kelompok al-Athrafiyyah yang dipimpin oleh Galib ibn Syazik dari daerah Sajistan. Sama seperti kelompok al-Hamziyyah dalam ajaran *qada* dan *qadr*. Tetapi kelompok ini berpendapat bagi yang melanggar *qada* dan *qadr* akan dimaafkan, dan bila seseorang dengan akalunya dapat mengetahui keburukan maka wajib menghindarinya.
 6. Kelompok asy-Syu'aibiyah. Pendiri kelompok ini adalah Syua'aib bin Muhammad. Ia berpendapat Allah yang menciptakan perbuatan manusia, tetapi perbuatan yang lahir dari manusia itu sebagai kasab. Oleh karenanya

manusia bertanggung jawab terhadap perbuatan baik dan buruk dan akan menerima balasan pahala dan siksa.

7. Kelompok al-Hamziyyah, kelompok ini mengikuti pendapat Hazim ibn 'Ali. Menurut kelompok ini Allah yang menciptakan perbuatan manusia sedangkan manusia tidak mempunyai qudrat tersendiri kecuali yang diinginkan Allah.⁷²

Al-Sufriyah

Kelompok ini dipimpin oleh Ziad bin al-Asfar. Pemikiran kelompok ini tidak semoderat kelompok al-Ibadiyah, tapi juga tidak seekstrim kelompok al-Azriqah nampak dalam pokok ajarannya seperti berikut ini;

1. Yang tidak berhijrah tidak dianggap kafir selama masih satu aqidah.
2. Ada sangsi atau hukum rajam dalam peperangan.
3. Tidak diperkenankan membunuh anak orang musyrik dalam peperangan.
4. Anak orang musyrik tidak kekal di dalam neraka.
5. Perbuatan dosa yang ada sangsi di dunia dianggap tidak kafir, sedangkan perbuatan dosa yang tidak ada sangsi di dunia dianggap kafir.
6. Kafir terbagi dua, yaitu kafir mengingkari rahmat Tuhan dan kafir mengingkari nikmat Tuhan. Demikian juga musyrik terbagi dua yaitu musyrik karena mentaati syaithan dan musyrik karena mentaati berhala.
7. Taqiyah diperbolehkan dalam bentuk lisan, tapi tidak dalam bentuk perbuatan.
8. Wanita Muslim diperbolehkan menikah dengan laki-laki kafir di daerah tidak aman⁷³.
9. Daerah golongan Islam yang tak sepaham dengan mereka bukan *dar harb* yaitu daerah yang harus diperangi; yang diperangi hanyalah ma'askar atau *camp* pemerintah sedang anak-anak dan perempuan tidak boleh dijadikan tawanan⁷⁴.

Al-Ibadiyah

Di antara kelompok Khawarij, kelompok ibadiyah dinilai kelompok yang paling moderat. Kelompok ini dipimpin oleh Adullah ibn Ibad. Pokok ajaran mereka adalah;

⁷² Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 129-131.

⁷³ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 137-138.

⁷⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 19.

1. Wilayah kaum Muslim yang tidak sepaham dengan mereka adalah *dar tauhid* dan tidak boleh diperangi.
2. Orang Islam yang berbuat dosa besar adalah *muwwahid*, orang yang meng-Esa-kan Tuhan, tapi bukan mukmin. Dan walaupun kafir hanya kafir nikmat dan bukan *kafir al-millah*.
3. Perbuatan manusia adalah ciptaan manusia bila dilihat dari sisi penciptanya, tetapi pada hakikatnya muktasabah di sisi manusia.
4. Anak orang musyrik tidak dapat diputuskan tempatnya, bisa saja mendapat siksa neraka sebagai balasan atau masuk ke dalam surga karena rahmat Allah⁷⁵.
5. Yang boleh dirampas dalam perang adalah kuda dan senjata, sedang emas dan perak harus dikembalikan kepada pemiliknya⁷⁶.

B. MURJI'AH

Lahirnya kaum Murji'ah masih ada hubungan erat dengan peristiwa *tahkim* pada masa khalifah Ali Bin Abi Thalib. Peristiwa *tahkim* ini selain melahirkan kelompok Khawarij yang menentang keputusan penyelesaian melalui tahkim dan memandang kafir semua yang terlibat dalam peristiwa tersebut, melahirkan pula aliran yang bersikap netral dengan tidak terlibat dalam praktek kafir-mengkafirkan mereka yang terlibat dalam peristiwa tahkim, yaitu kelompok Murji'ah⁷⁷.

Nama Murji'ah⁷⁸ berasal dari kata *irja'* yang mengandung beberapa makna, di antaranya; menunda, mengenyampingkan dan memberi harapan. Pengertian menunda ini nampak dalam pendapat kaum Murji'ah yang tetap memandang Mu'min dan tidak memandang kafir terhadap mereka yang terlibat dalam peristiwa tahkim. Dan walaupun mereka yang terlibat dalam peristiwa tahkim itu telah melakukan dosa besar, mereka tetap dalam imannya. Terkait dengan dosanya,

⁷⁵ Asy Syahrastrani, *al Milal wa al-Nihal* (terj), h. 134-135.

⁷⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 20.

⁷⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 22.

⁷⁸ Toshihiko Izutsu menjelaskan bahwa pembentukan nama Murji'ah terjadi dalam dua fase, pada fase pertama nama Murji'ah didasarkan pada sikap non-komitmen, yakni 'menangguhkan keputusan' terhadap pertanyaan apakah seseorang itu sebagai seorang percaya-muslim atau kafir. Secara historis, ini merupakan makna asli kata *irja'* 'menangguhkan, atau menunda keputusan,' dari kata tersebut diperoleh nama Murji'ah, yakni orang-orang *irja'*. Menurut bentuk ini, konsep *irja'* sudah barang tentu lebih bersifat politik daripada teologik. Namun pada fase kedua, konsep ini berkembang menjadi konsep teologik, kata *irja'* tidak lagi berarti 'menangguhkan atau menunda keputusan' yang menunjukkan sikap politik yang netral; namun maknanya menjadi 'perbuatan' di balik 'keyakinan', yakni menganggap bahwa 'perbuatan' *amal* (jamak dari *a'mal*) sebagai bersignifikansi sekunder bila dikaitkan dengan *iman*, di mana *amal* itu sendiri yang penting. (Toshihiko Izutsu, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantical Analysis of Iman and Islam*, terjemahan Agus Fahri husain, cet. 1, (PT. Tiara Wacana yoga: Yogyakarta, 1994), h. 93)

keputusan dan penyelesaiannya ditunda sampai hari perhitungan kelak. Dengan demikian dalam pandangan kaum Murji'ah yang penting itu adalah iman, sedangkan perbuatan itu nomor berikutnya, atau dengan kata lain iman itu yang utama dan perbuatan urusan yang kemudian setelah iman. Makna mengemudikan atau mengenyampingkan perbuatan dari iman inilah makna yang dikandung kata *irja'*. Selain itu pandangan kaum Murji'ah yang memandang orang yang berbuat dosa besar tetap sebagai mu'min dan tidak kekal dalam neraka, memberikan pengharapan kepada para pendosa besar untuk mendapatkan rahmat Allah, oleh sebab itu ada yang berpendapat Murji'ah itu adalah kaum yang memberikan pengharapan kepada para pendosa besar⁷⁹.

Asy Syahrastani dalam kitab *al-Milal wa al-Nihal* membagi Murji'ah ke dalam empat kelompok besar, Murji'ah Khawarij, Murji'ah Qadariyah, Murji'ah Jabariyah, dan Murji'ah murni. Murji'ah Murni juga terpecah ke dalam beberapa golongan, yaitu al-Yunusiyyah, al-Ubaidiyyah, al-Ghassaniyyah, ats-Tsaubniyyah, at-Tumuniyyah, dan ash-Shalihiyyah⁸⁰. Sedangkan Harun Nasution membagi Murji'ah ke dalam dua kelompok, Murji'ah moderat dan Murji'ah ekstrim. Pendapat lain mengatakan Murji'ah terbagi kepada Murji'ah awal dan Murji'ah kedua. Murji'ah awal adalah yang lahir pada saat peristiwa tahkim di masa sahabat dan Muawiyah, sedang Murji'ah kedua adalah Murji'ah yang berpendapat bahwa ampunan Allah itu luas. Ada juga yang berpendapat Murji'ah dibagi ke dalam dua kelompok, yaitu Murji'ah sunnah dan Murji'ah bid'ah. Murji'ah sunnah adalah mereka yang berpendapat bahwa pelaku dosa besar disiksa sesuai dengan dosanya dan tidak kekal di dalam neraka, sedangkan Murji'ah bid'ah adalah mereka yang berpendapat bahwa maksiat tidak berpengaruh sama sekali kepada iman, sebagaimana ketaatan tidak berfungsi bagi kekufuran⁸¹.

Terlepas dari pengelompokkan-pengelompokkan tersebut di atas, kaum Murji'ah secara umum memiliki ajaran pokok yang sama. Menurut W. Montgomery Watt pokok ajaran kaum Murji'h tersebut adalah:

1. Penangguhan hukuman terhadap orang-orang yang melakukan *tahkim*, yaitu Ali dan Muawiyah, sampai Allah memutuskannya di akhirat kelak.

⁷⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 24-25.

Sebagai perbandingan Asy Syahrastani berpendapat bahwa kata Murji'ah mempunyai dua pengertian. Pertama, berarti penangguhan sebagaimana tercantum dalam firman Allah, "Pemuka-pemuka itu menjawab, 'Beri tangguhlah dia dan saudaranya'." (QS. Al-A'raf: 111). Kedua, berarti memberi harapan. (Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 174)

⁸⁰ Untuk informasi lebih lanjut lihat, Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h.139-146.

⁸¹ Muhammad abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h.149-150.

2. Penanguhan Ali sebagai khalifah ke empat dalam urutan *khulafaurrasidin*.
3. Pemberian harapan terhadap pelaku dosa besar untuk memperoleh ampunan dan rahmat dari Allah⁸².

Sedangkan menurut Abul A'la al-Maududi, Murji'ah memiliki dua ajaran pokok, yaitu;

1. Iman adalah percaya kepada Allah dan Rasul-Nya saja. Adapun amal bukan merupakan suatu keharusan bagi adanya iman. Oleh karena itu, seseorang tetap dianggap Mukmin walaupun meninggalkan amal fardu dan melakukan dosa besar.
2. Dasar keselamatan adalah iman semata. Selama masih ada iman di hati, setiap maksiat tidak dapat mendatangkan mudarat atas seseorang. Untuk mendapatkan pengampunan, manusia cukup hanya dengan menjauhkan diri dari syirik dan mati dalam keadaan tauhid⁸³

Semangat penundaan dan pemberian harapan yang begitu menonjol dalam ajaran Murji'ah ada kaitan erat dengan konsep iman yang dikembangkannya. Iman menurut Abu Hanifah adalah pengetahuan dan pengakuan tentang Tuhan, tentang rasul-rasul-Nya dan tentang segala apa yang datang dari Tuhan dalam keseluruhan dan tidak dalam perincian; iman tidak mempunyai sifat bertambah atau berkurang, dan tidak ada perbedaan manusia dalam hal iman⁸⁴.

Karena iman hanya masalah pengetahuan dan pengakuan dalam hati, maka iman tidak berhubungan langsung dengan amal dan oleh sebab itu iman tidak bisa bertambah atau berkurang. Bahkan menurut Murji'ah ekstrim, karena iman tempatnya di dalam hati maka orang yang menyatakan kekufuran dengan lisannya tidaklah ia kafir. Atau sekalipun seseorang menyembah berhala, percaya pada trinitas atau menjalankan ajaran Yahudi dan Nasrani, dan kemudian mati. Orang yang demikian bagi Allah tetap merupakan seorang Mukmin yang sempurna imannya⁸⁵.

Pandangan yang sangat permisif ini jelas sangat bertentangan dengan pesan al-Qur'an yang mengajarkan tentang yang benar dan yang salah dan yang baik dan yang buruk, dan juga bertentangan dengan perintah al-Qur'an untuk

⁸² W. Montgomerri Watt, *Early Islam: Collected Articals*, (Eidenburg Uiniversity Press: Eidenberg, 1990), h. 181.

⁸³ Abul A'la Maududi, *al-Khalifah al-Mulk*, terj. Muhammad al-Baqir, (Mizan: Bandung, 1994), h. 279-280.

⁸⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 25.

⁸⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, 26-27.

beramar ma'ruf dan bernahi mungkar atau perintah untuk melakukan amal shaleh. Kalau perbuatan tidak berimplikasi terhadap keimanan seseorang maka semua pesan dan perintah Allah dalam al-Qur'an tidak ada artinya sama sekali. Selain itu pandangan seperti ini secara sosiologis hanya akan menimbulkan kekacauan dan permusuhan di tengah-tengah masyarakat, karena tidak ada keharusan bagi seseorang bertindak sesuai dengan norma-norma agama dan sosial yang berlaku di tengah-tengah masyarakat.

C. JABARIYAH

Persoalan penting yang mendapat perhatian besar dari mutakallimin adalah masalah kehendak dan daya manusia dalam melakukan perbuatan. Menurut Ahmad Amin persoalan ini timbul karena manusia dari satu segi melihat dirinya bebas berkehendak, melakukan apa saja yang dia kehendaki, dan dia bertanggung jawab atas perbuatannya itu. Akan tetapi, dari sisi lain, manusia melihat pula bahwa Tuhan mengetahui segala sesuatu. Ilmu Tuhan juga meliputi segala sesuatu yang terjadi dan akan terjadi. Tuhan juga mengetahui kebaikan dan keburukan yang akan terjadi pada diri manusia. Hal inilah yang menyebabkan timbul anggapan bahwa manusia tidak mampu berbuat apa-apa, kecuali sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Tuhan. Maka muncullah wacana *jabr* dan *ikhtiyar*, atau manusia terpaksa atau bebas memilih⁸⁶.

Sebenarnya kedua pandangan itu, baik yang menyatakan perbuatan manusia telah ditentukan Tuhan ataupun yang menyatakan manusia menentukan sendiri perbuatannya, sama-sama memiliki dasar di dalam al-Qur'an. Pendapat yang mengatakan perbuatan manusia ditentukan dasarnya adalah;

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٦﴾

Artinya: "Allah menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat" (QS. As-Shaaffat/37:96)

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ

نَبْرَاهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾

Artinya: "Tiada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab (Lauh Mahfuzh)

⁸⁶ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, h. 285.

sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah". (QS. Al-Hadiid/57: 22)

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

Artinya: "Maka (yang sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mu'min, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui." (QS. Al-Anfaal/8: 17)

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾

Artinya: "Dan kamu tidak mampu (menempuh jalan ini), kecuali bila dikehendaki Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana". (QS. Al-Insaan/76: 30)

Sedangkan pendapat yang mengatakan manusia bebas menentukannya dasarnya adalah:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ط فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا

لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي

الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿١٨﴾

Artinya: "Dan Katakanlah: 'Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir'. Sesungguhnya Kami telah sediakan bagi orang-orang zalim itu neraka, yang gejolaknya mengepung mereka. Dan jika mereka meminta minum, niscaya mereka akan diberi minum dengan air seperti besi yang mendidih yang menghanguskan muka. Itulah minuman yang paling buruk dan tempat istirahat yang paling jelek". (QS. Al-Kahfi/18: 29)

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ
 مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ
 مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾

Artinya: "Bagi manusia ada malaikat-malaikat yang selalu mengikutinya bergiliran, di muka dan di belakangnya, mereka menjaganya atas perintah Allah. **Sesungguhnya Allah tidak akan merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.** Dan apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, maka tak ada yang dapat menolaknya; maka sekali-kali tak ada pelindung bagi mereka selain Dia". (QS. Ar-Ra'd/13: 11).

Para sarjana belum dapat memastikan siapa pencetus awal aliran Jabariyah, namun pembicaraan tentang Jabariyah muncul pada masa awal Daulat Muawiyah sehingga akhirnya jadi suatu aliran kalam tersendiri⁸⁷. Sesuai dengan arti yang dikandung oleh kata *Jabara* yang berarti memaksa. Jabariyah memiliki faham bahwa manusia mengerjakan perbuatannya dalam keadaan terpaksa⁸⁸, atau meniadakan perbuatan manusia dan menyandarkan semua perbuatan itu kepada Allah⁸⁹. Aliran ini di bagi ke dalam dua golongan yaitu kelompok Jabariyah ekstrim dan Jabariyah moderat. Jabariyah ekstrim meniadakan kekuasaan atau daya manusia atas perbuatannya. Sedangkan Jabariyah moderat mengakui andil manusia atas perbuatannya⁹⁰.

Ada yang berpendapat bahwa orang pertama yang menyeru kepada aliran Jabariyah adalah Ja'ad Bin Dirham setelah ia mempelajari dari orang Yahudi di Syam, lalu menyebarkannya kepada orang-orang di Basrah, lantas diikuti oleh muridnya al-Jahm Bin Shafwan⁹¹. Selain dua tokoh ini, tokoh Jabariyah lainnya adalah al-Husain Ibn Muhammad al-Najjar dan Dirar Ibn Amr. Dua orang yang disebutkan pertama dikenal sebagai Jabariyah ekstrim dan dua orang yang terakhir dikenal sebagai Jabariyah moderat.

Sebagai penyiar utama paham Jabariyah, pendapat Jahm banyak diikuti oleh banyak orang. Menurut Jahm, manusia tidak mempunyai kekuasaan untuk berbuat apa-apa; manusia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak

⁸⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 125.

⁸⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h.

⁸⁹ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 85.

⁹⁰ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 85.

⁹¹ Muhamad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 126.

sendiri dan tidak mempunyai pilihan; manusia dalam perbuatan-perbuatannya adalah dipaksa dengan tidak ada kekuasaan, kemauan dan pilihan baginya. Perbuatan-perbuatan diciptakan Tuhan di dalam diri manusia tak obahnya dengan gerak yang diciptakan Tuhan dalam benda mati. Oleh karena itu manusia dikatakan "berbuat" bukan dalam arti sebenarnya, tetapi dalam arti *mazaji* atau kiasan; tak obahnya sebagaimana disebut, air mengalir, batu bergerak, matahari terbit dan sebagainya⁹².

Selain masalah perbuatan manusia, Jahm juga mengajarkan tentang hal lainnya seperti berikut ini:

1. Makhluk tidak boleh mempunyai sifat yang sama dengan sifat Allah dan kalau terjadi berarti menyamakan Allah dengan makhluk-Nya. Oleh Karena itu Allah tidak memiliki sifat Maha Hidup, Maha Tahu, Dia hanya bersifat Maha Kuasa. Allah-lah yang berbuat dan menciptakan, sedangkan makhluk tidak mempunyai kekuasaan. Surga dan neraka akan hancur (fana). Tidak ada segala sesuatu yang kekal. Kekekalan (dalam surga dan neraka) yang disebutkan dalam al-Qur'an adalah diam dalam waktu yang panjang. Setelah fana tidak mutlak kekal.
2. Iman adalah pengetahuan dan kufur adalah kebodohan. Sesuai dengan lahiriyah fahamnya maka orang-orang Yahudi yang mengetahui sifat-sifat nabi Muhammad SAW adalah orang-orang Mukmin. Begitu pula orang-orang musyrik yang mengingkarinya dan hatinya meyakininya tanpa ragu, tetapi ia mengatakan untuk mengikuti pengetahuan, bahwa dia adalah pengetahuan yang dalam, yang mengharuskan pengakuan kepercayaan.
3. Firman Allah (kalamullah) adalah baru dan bukan qadim.
4. Melihat Allah pada hari kiamat tidak mungkin⁹³.

Husain al-Najar yang memiliki faham Jabariyah lebih moderat berpendapat bahwa Tuhan menghendaki baik dan buruk, bermanfaat dan mudharat. Tuhan Maha Berkehendak, tidak dipaksa dan tidak juga terpaksa. Oleh karenanya Tuhan-lah yang menciptakan semua perbuatan makhluk, yang baik maupun yang buruk, manusia hanya merencanakan dan berusaha (*kasab*). Dengan adanya usaha (*kasab*), manusia mempunyai andil dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya karena memiliki daya yang Tuhan ciptakan dalam diri manusia. Al-Najar juga berpendapat Tuhan tidak dapat dilihat di akhirat baik dengan mata kepala atau dengan lainnya,

⁹² Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 33-34.

⁹³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 1267-28. Lihat juga Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 86-88.

tapi mungkin saja manusia bisa melihat Tuhan kalau dianugrahi pandangan hati yang bertempat di mata kepala. Sedangkan tentang kalamullah, al-Najjar berpendapat kalamullah itu tidak qadim melainkan makhluk. Kalamullah kalau dibaca menjadi sifat, dan kalau ditulis menjadi tubuh. Karena kalamullah bukan sifat dan bukan zat-Nya, maka kalamullah adalah makhluk Tuhan⁹⁴.

Sama seperti pendapat al-Najjar, Dirar ibn 'Amr juga berpendapat bahwa manusia punya andil dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Saat terjadi sebuah perbuatan ada dua pelaku, yakni Tuhan dan manusia. Tuhan merupakan pencipta hakiki perbuatan manusia, sedangkan manusia merupakan pelaku hakiki perbuatannya. Sebagai pelaku perbuatan, manusia diberi daya oleh Tuhan sebelum dan bersamaan dengan perbuatan.⁹⁵ Tentang ru'yah berbeda dengan pendapat al-Najjar, menurutnya dengan indera keenam manusia dapat melihat Tuhan di akhirat⁹⁶

D. QADARIAH

Aliran Jabaraiyah seperti pendapat dua tokoh utamanya, al-Ja'ad ibn Dirham dan Jahm ibn Shafwan, memandang bahwa manusia tidak mempunyai kekuasaan untuk berbuat sesuatu, dia tidak mempunyai kesanggupan dan hanya terpaksa dalam semua perbuatannya⁹⁷. Yang menciptakan perbuatan manusia adalah Tuhan, sedangkan manusia hanya mengikuti apa yang diciptakan Tuhan. Paham yang meniadakan kehendak dan kebebasan manusia secara ekstrim ini kemudian ditentang secara ekstrim pula oleh aliran Qadariyah. Aliran ini memandang manusia bebas menentukan perbuatannya tanpa ada campur tangan Tuhan.

Nama Qadariyah diambil dari pengertian bahwa manusia mempunyai *qudrah* atau kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya, dan bukan berasal dari pengertian bahwa manusia terpaksa tunduk pada *qadar* atau kadar Tuhan⁹⁸. Sebutan Qadariyah untuk aliran ini masih menimbulkan pertanyaan bagi sebagian sarjana, karena aliran ini sebetulnya meniadakan *qadar* Tuhan atas manusia. Tapi ada juga pembelaan terhadap penamaan tersebut, dengan alasan tidak ada halangan memberikan nama terhadap satu paham dengan nama lawan atau kebalikannya.

⁹⁴ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal* terj, h.88-90.

⁹⁵ Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, h. 339. lihat juga Asy Syahrestani, *al Milal wa al-Nihal*, h. 91.

⁹⁶ Asy Syahrestani, *al Milal wa al-Nihal*, h. 91.

⁹⁷ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, h. 286.

⁹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 31.

Pendapat lain mengatakan disebut Qadariyah karena fahamnya meniadakan *qadar* Allah dan menetapkan qadar manusia. Ada juga yang mengait-ngaitkan nama ini dengan kaum Majusi, karena ada kesamaan pandangan antara Qadariyah dan Majusi. Majusi menetapkan perbuatan baik kepada Tuhan dan perbuatan jahat kepada syaitan. Demikian pula dengan orang Qadariyah. Mereka membedakan antara baik dan jahat. Kebaikan disandarkan kepada Tuhan dan kejahatan disandarkan kepada syaitan, karena Tuhan tidak menginginkan kejahatan⁹⁹.

Belum ada kata pasti kapan, di mana, dan siapa yang pertama kali menyiarkan faham ini. Tapi ada yang berpendapat orang yang pertama kali menghembuskan masalah tentang qadar ini adalah penduduk Basrah di Irak, seseorang yang awalnya pemeluk Nasrani kemudian masuk Islam dan kemudian kembali menganut agama Nasrani. Dari orang inilah Ma'bad al-Juhani dan Ghulam al-Dimsyaki menerima paham ini. Kemudian keduanya menyebarkan paham ini kepada umat Islam, Ma'bad mengambil tempat di Irak dan Ghulam di Damaskus¹⁰⁰.

Teori lain menjelaskan bahwa orang yang pertama kali menyebarkan paham kehendak bebas manusia adalah Hasan al-Basri, karena menurutnya manusia bebas memilih antara berbuat baik atau berbuat buruk. Hal ini menurut W. Montgomery Watt didasarkan pada tulisan Hellmut Ritter, yang menjelaskan paham Qadariyah ada dalam kitab risalah yang ditulis oleh Hasan Basri untuk Khalifah Abdul Malik sekitar tahun 700 M. Tetapi keterangan ini pun belum bisa memastikan secara meyakinkan apakah Hasan sebagai orang Qadariyah atau bukan¹⁰¹.

Pokok ajaran Qadariyah adalah tentang kebebasan kehendak manusia. Manusia bebas menentukan perbuatannya sendiri, mau melakukan suatu perbuatan atau tidak, baik itu perbuatan baik atau perbuatan buruk. Oleh sebab itu dia berhak mendapatkan balasan atas semua yang dilakukannya. Mendapat pahala apabila melakukan perbuatan baik, dan akan mendapat siksa apabila melakukan kejahatan. Pembahasan ajaran Qadariyah akan dibahas secara luas pada pembahasan Mu'tazilah. Sebab paham Qadariyah secara luas dikembangkan oleh aliran Mu'tazilah. Sehingga ada yang menyebut Mu'tazilah dengan sebutan al-Qadariyah¹⁰².

⁹⁹ Muhamad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 136.

¹⁰⁰ Muhamad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 137.

¹⁰¹ W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, cet. 3, (Edinburg University Press: Edinburg, 1987) h. 25.

¹⁰² Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, h. 287.

E. MU'TAZILAH.

Mu'tazilah berasal dari kata *i'tazala* yang berarti memisahkan diri dan atau menjauhkan diri. Dalam catatan sejarah ternyata penamaan Mu'tazilah ini sangat erat dengan peristiwa yang menggambarkan makna kata dasar Mu'tazilah tersebut. Ada beberapa teori yang menjelaskan pemberian nama Mu'tazilah;

Teori pertama menjelaskan kelompok ini lahir dimulai di majlis yang dipimpin oleh Hasan al-Basri di kota Basrah. Saat itu seperti biasanya Wasil bin Atha serta temannya mengikuti pelajaran yang diberikan Hasan. Di tengah-tengah pelajaran yang disampaikan Hasan, muncul seseorang yang mengajukan pertanyaan kepada Hasan tentang orang yang berdosa besar, apakah ia telah kafir seperti pendapat Khawarij, atau di tetap mu'min seperti pendapat Murji'ah?. Sebelum Hasan sempat menjawab, Wasil menjawab pertanyaan orang tersebut dengan mengatakan orang yang berbuat dosa besar bukan mukmin dan bukan pula kafir, tetapi mengambil posisi di antara keduanya. Setelah itu Wasil memisahkan diri dari majlis Hasan dan membuat majlis tersendiri. Atas peristiwa itu Hasan al-Basri mengatakan: "Wasil menjauhkan diri dari kita (*I'tazala'anna*). Semenjak itu Wasil dan pengikutnya disebut Mu'tazilah¹⁰³.

Teori kedua seperti yang dijelaskan oleh al-Bagdadi, lahirnya Mu'tazilah setelah terjadi perselisihan Wasil bin Atha dan Amr Ibn Ubaid dengan Hasan al-Basri mengenai masalah qadar dan kedudukan pelaku dosa besar. Perbedaan paham ini menyebabkan Wasil dan Amr menjauhkan diri dari Hasan al-Basri dan mereka berdua beserta pengikut-pengikutnya disebut kaum Mu'tazilah karena mereka menjauhkan diri dari paham umat Islam tentang soal orang yang berdosa besar¹⁰⁴.

Teori ketiga, Tasy Kubra Zadah saat bicara tentang Mu'tazilah mengatakan bahwa Qatadah Ibn Da'amah pada suatu hari masuk ke Masjid Basrah dan menuju ke majlis Amr Ibn Ubaid yang disangkanya majlis Hasan al-Basri. Setelah menyadari bukan majlis Hasan al-Basri Amr berdiri dan meninggalkan majlis tersebut, sambil berucap: "ini kaum Mu'tazilah". Semenjak itu mereka disebut kaum Mu'tazilah¹⁰⁵.

Teori keempat, menurut al-Mas'udi nama Mu'tazilah bukan didasarkan pada peristiwa silang pendapat Wasil bin Atha beserta temannya Amr Ibn Ubaid dengan Hasan al-Basri, tetapi didasarkan pada pendapat mereka yang mengatakan pelaku

¹⁰³ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 48.

¹⁰⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 38.

¹⁰⁵ Ahmad Mahmud Subhi, *Fi 'Ilm al-Kalam* (selanjutnya disebut *Fi 'Ilmi al-Kalam*), (Kairo, 1969), h.

dosa besar itu bukan mukmin dan bukan pula kafir, tetapi posisinya di antara dua posisi itu (*al-manzilah bain al-manzilatain*)¹⁰⁶.

Teori kelima, Menurut Ahmad Amin nama Mu'tazilah sudah ada jauh sebelum terjadi peristiwa pertikaian paham antara Wasil bin Atha dan Hasan al-Basri atau sebelum munculnya pendapat posisi di antara dua posisi. Sebutan Mu'tazilah digunakan untuk orang-orang yang tidak mau melibatkan diri pada masalah-masalah politik yang terjadi di zaman Usman Ibn Affan dan Ali Ibn Thalib. Orang-orang ini menjauhkan diri ke Kharbita (*i'tazalat ila kharbita*). Oleh karena itu, mereka di dalam surat yang dikirimkan Qais kepada Ali Ibn Thalib, disebut dengan "*mu'tazilin*". Sedangkan Abu Fida menyebut mereka "*al-mu'tazilah*"¹⁰⁷.

Mu'tazilah berpegang pada lima prinsip dasar (*al-ushul al-khamsah*), dari lima prinsip dasar ini berkembang ajaran-ajaran mu'tazilah lain. Lima prinsip dasar itu adalah; pengesaan Tuhan (*al-tauhid*), keadilan Tuhan (*al-'adl*), janji dan ancaman (*al-wa'd wa al-wa'id*), posisi di antara dua posisi (*al-manzilah bain al-manzilatain*), dan menyeru kebaikan dan mencegah kemungkaran (*al-'amr bi al-ma'ruf wa al-nahyi 'an al-munkar*).

Al-Tauhid.

Pengesaan Tuhan (*al-tauhid*) dalam ajaran Mu'tazilah dijadikan prinsip utama, walaupun sebenarnya semua aliran teologi dalam Islam memegang doktrin ini. Tetapi bagi Mu'tazilah tauhid memiliki arti yang unik. Tuhan harus disucikan dari segala sesuatu yang dapat mengotori makna ke-Maha Esa-an-Nya. Hanya Tuhan-lah yang Esa, Dia unik dan tidak ada yang menyerupai-Nya. Oleh Karena itu, hanya Dia-lah satu-satunya yang qadim, selain-Nya tidak ada yang qadim karena bila ada yang qadim selain dari-Nya maka terjadi *ta'adud al-qudama* (berbilangnya zat yang qadim)¹⁰⁸.

Untuk menghindari berbilangnya zat Tuhan, maka Tuhan harus dilucuti dari segala macam sifat yang disandangkan kepada-Nya, atau dengan kata lain Tuhan harus tidak memiliki sifat. Kalau pun Tuhan itu mengetahui, berkuasa, dan melihat, maka pengetahuan, kekuasaan dan penglihatan-Nya bukanlah dengan esensi lain di luar zat-Nya, karena bila itu terjadi dapat menimbulkan

¹⁰⁶ Ahmad Mahmud Subhi, *Fi 'Ilm al-Kalam*, h. 76.

¹⁰⁷ Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, h. 290.

¹⁰⁸ Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsah* (selanjutnya disebut Syarh), (Maktab Wahbah: Kairo, 1965), h. 196.

"kemajemukan yang kekal" dan berarti bahwa kepercayaan kepada keesaan menjadi lenyap. Ini, menurut pandangan mereka, jelas-jelas kekafiran (*kufr*)¹⁰⁹

Prinsip tauhid ini membawa kepada penolakan terhadap paham anthropomisme, paham yang menyerupakan Tuhan dengan makhluk-Nya. Kalaulah Tuhan memiliki sifat, maka sifat itu mestilah sifat yang tidak melekat pada makhluk. Dan satu-satunya sifat Tuhan yang tidak mungkin ada pada makhluk-Nya ialah sifat *qadim*. Sifat-sifat Tuhan tidak boleh memiliki wujud di luar zat Tuhan. Untuk memurnikan ke-Esa-an Tuhan maka sifat-sifat dibedakan ke dalam dua kelompok; *pertama*, sifat-sifat yang merupakan esensi Tuhan dan disebut sifat *zatih*, seperti *al-wujud* (wujud), *al-qidam* (kekekalan di masa lampau), *al-hayah* (hidup), *al-qudrah* (kekuasaan) dan sebagainya, dan *kedua*, sifat-sifat yang merupakan perbuatan-perbuatan Tuhan yang disebut sifat *fi'liyah*, seperti *al-iradah* (kehendak), *kalam* (sabda), *al-'adl* (keadilan), dan sebagainya¹¹⁰.

Menurut M.M Syarif, dari prinsip tauhid ini melahirkan beberapa keyakinan mu'tazilah lainnya, di antaranya;

- a. Tuhan tidak akan dapat dilihat di akhirat. Mu'tazilah berpendapat bahwa melihat Allah itu mustahil tanpa tempat dan arah. Dikarenakan Tuhan tidak bertempat dan berarah, maka melihat-Nya tidaklah mungkin baik di dunia ini maupun di akhirat.
- b. Al-Qur'an adalah firman Tuhan dan dia makhluk. Diyakini oleh Mu'tazilah bahwa al-Qur'an adalah karya cipta Allah dan lahir ke dunia bersama dengan nubuwwah Muhammad.
- c. Rahmat dan murka Tuhan bukanlah sifat tetapi keadaan. Menurut Mu'taziliyyah, senang dan murkanya Allah itu jangan dipandang sebagai sifat-sifat Allah, sebab marah dan senang adalah keadaan, dan keadaan suka berubah, sedang esensi Tuhan tidak pernah berubah. Demikian juga dengan surga dan neraka¹¹¹

al-'Adl

Ajaran Keadilan Tuhan (*al-'adl*) masih terkait erat dengan ajaran ke-Esa-an Tuhan (*al-tauhid*), kalau dengan tauhid kaum Mu'tazilah ingin mensucikan diri

¹⁰⁹ M.M. Syarif, M.A, *Theologico-Philosophical Movement* (selanjutnya disebut Theologico-Philosophical Movement), terjemahan Karsidi Diningrat, cet. 1, (Nuansa Cendekia: Bandung, 2004), h. 11.

¹¹⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 52-53. Lihat juga Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 52.

¹¹¹ M.M Syarif, *Theologico-Philosophical Movement*, h. 15.

Tuhan dari penyamaan dengan makhluk, maka dengan *al-'adl* mereka ingin mensucikan perbuatan Tuhan dari penyamaan dengan perbuatan makhluk. Hanya Tuhanlah yang berbuat adil, Tuhan tidak bisa berbuat dhalim. Perbuatan dhalim hanya ada pada manusia. Dengan kata lain, kalau *al-tauhid* membahas keunikan diri Tuhan, *al-'Adl* membahas keunikan perbuatan Tuhan¹¹². Tuhan dianggap adil apabila bertindak hanya yang baik (*ash-shalah*) dan yang terbaik (*al-ashlah*), dan tidak mungkin berbuat yang tidak baik. Tuhan juga dianggap adil apabila tidak melanggar janji-Nya¹¹³.

Keadilan Tuhan akan membawa kepada kebebasan perbuatan manusia, dengan kebebasan perbuatannya manusia berhak mendapatkan ganjaran atas perbuatannya. Bila melakukan perbuatan baik berhak mendapatkan pahala, sebaliknya bila melakukan perbuatan buruk berhak mendapat siksa Tuhan. Tidak boleh manusia mendapatkan pahala atau siksa bukan atas apa yang diperbuatnya. Kalau manusia mendapatkan pahala atau siksa, padahal perbuatan manusia sudah ditentukan oleh Tuhan, berarti Tuhan tidak adil. Oleh karena itu, menurut M.M. Syarif, Keadilan Tuhan mengharuskan bahwa manusia adalah pembuat tindakan-tindakannya sendiri. Manusia menciptakan perbuatannya melalui apa yang disebut *mubasyarah* (secara langsung) dan sebagian perbuatannya ada yang melalui *taulid*. Yang dimaksud *taulid* adalah lahirnya suatu perbuatan dari suatu perbuatan yang sudah ada sebelumnya, misalnya gerakan jari si Zaid pasti akan mengakibatkan cincinnya bergerak pula. Meskipun dia tidak berniat menggerakkan cincin tersebut, namun bagaimanapun tetap dia dipandang sebagai penggerak cincin itu. Tentu saja, untuk melakukan tindakan ini diperlukan adanya medium perbuatan lainnya. Manusia menciptakan petunjuk atau kesesatan untuk dirinya dengan cara *mubasyarah* dan keberhasilan atau kegagalannya akibat dari perbuatan ini tercipta melalui *taulid*. Dalam menciptakan perbuatan itu Tuhan sama sekali tidak ikut peduli, juga kehendak Tuhan tidak ada sangkut pautnya dengan perbuatan manusia¹¹⁴.

Walaupun Tuhan tidak terlibat secara langsung terhadap perbuatan manusia, tetapi sebagai Yang Maha Baik, Tuhan berkewajiban memberikan yang terbaik bagi manusia. Di antaranya adalah mengutus rasul kepada manusia yang

¹¹² Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 53.

¹¹³ Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh Ushul al-Khamsah*, h. 132.

¹¹⁴ M.M Syarif, *Theologico-Philosophical Movement*, h. 12-13. Lihat Juga C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, h. 54.

mampu mengingatkan dan mengajak kepada ketaatan dan menjauhkan dari kemaksiatan. Ada tiga alasan kenapa Tuhan wajib mengutus seorang rasul;

- a. Tuhan wajib berlaku baik kepada manusia dan hal itu tidak dapat terwujud, kecuali dengan mengutus rasul kepada mereka.
- b. Al-Qur'an secara tegas menyatakan kewajiban Tuhan untuk memberikan belas kasih kepada manusia (QS. Asy-Syu'ara/26: 29). Cara terbaik untuk maksud tersebut adalah dengan cara pengutusan rasul.
- c. Tujuan diciptakannya Tuhan adalah untuk beribadah kepada-Nya. Agar tujuan tersebut berhasil, tidak ada jalan lain, selain mengutus rasul¹¹⁵.

al-Wa'd wa al-Waid

Janji dan ancaman (*al-wa'd wa al-wa'id*) masih ada hubungannya dengan ajaran keadilan Tuhan. Tuhan Yang Maha Adil wajib melaksanakan janji dan ancaman. Memberi pahala kepada orang yang berbuat baik, dan melaksanakan ancaman berupa siksa kepada orang yang berbuat dosa. Tuhan diikat oleh janji dan ancaman-Nya, jika Tuhan tidak melaksanakannya berarti telah berlaku tidak adil¹¹⁶. Akan tetapi bagi pelaku dosa tidak perlu khawatir, karena Tuhan akan memaafkannya bila bertaubat, sesuai dengan janji-Nya akan mengampuni hambanya yang bertaubat¹¹⁷.

al-Manzilah bain al-Manzilatain

Ajaran posisi menengah ini masih ada kaitannya dengan ajaran keadilan dan janji serta ancaman Tuhan, karena, seperti yang dijelaskan oleh Harun Nasution, pelaku dosa besar bukan kafir sebab masih percaya pada Tuhan dan Nabi Muhammad, tetapi bukanlah mu'min, karena imannya tidak sempurna. Karena bukan mu'min, ia tidak dapat masuk surga, dan karena bukan kafir, ia tidak pantas di neraka. Yang adil semestinya ia ditempatkan di luar surga dan di luar neraka. Tetapi di akhirat tidak ada tempat selain surga dan neraka, maka pelaku dosa besar mesti dimasukkan ke salah satu tempat ini. Dan tempat yang paling tepat bagi pelaku dosa besar ini adalah neraka, karena dengan melakukan dosa besar sudah tidak beriman sedangkan orang yang tidak beriman tidak pantas di surga. Tetapi

¹¹⁵ Mahmud Mazru'ah, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah*, (Dar al-Manar: Kairo, 1991), h. 130-131.

¹¹⁶ Mahmud Mazru'ah, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah*, h. 138-139

¹¹⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 155.

tidak adil bila di neraka ia mendapat siksa seperti yang diterima oleh orang kafir, oleh karena itu siksa yang diterimanya lebih ringan¹¹⁸

al-'amr bi al-ma'ruf wa al-nahyi 'an al-munkar.

Perintah Tuhan kepada Mu'min agar beramar ma'ruf dan bernahyi mungkar oleh kum Mu'tazilah dipertegas sebagai kewajiban yang harus dijalankan sehingga dimasukkan ke dalam prinsip yang kelima. Karena Tuhan pasti menjalankan janji dan ancaman, maka manusia harus terus menerus melakukan perbuatan baik kalau ingin mendapat pahala di surga, dan tetap menghindari dari perbuatan mungkar agar tidak menerima siksa di neraka. Maka, agar semua itu dapat diwujudkan harus ada tindakan penyadaran yang terus menerus dijalankan, karena hanya dengan tindakan penyadaran seperti inilah kesadaran terhadap janji dan ancaman Tuhan akan disadari manusia, oleh karena itu menjalankan amar ma'ruf dan nahyi mungkar kepada manusia itu sebuah kewajiban.

Tapi ada syarat yang harus dipenuhi seorang mukmin dalam menjalankan amar ma'ruf nahyi mungkar tersebut. Syarat itu adalah;

- a. Mengetahui perbuatan yang diperintakannya itu memang betul ma'ruf dan yang dilarangnya itu memang betul mungkar.
- b. Mengetahui bahwa kemungkaran telah nyata dilakukan orang.
- c. Mengetahui bahwa amar ma'ruf dan nahyi mungkar tidak akan membawa mudarat lebih besar.
- d. Mengetahui atau setidaknya menduga bahwa tindakannya tidak akan membahayakan diri dan hartanya¹¹⁹.

Selain lima prinsip ajaran Mu'tazilah seperti yang sudah dibahas di atas, Mu'tazilah memiliki banyak ajaran lain yang merupakan turunan dari lima prinsip ajarannya, antara lain adalah;

1. Mereka tidak percaya bahwa orang mati di dalam kubur itu akan disiksa dan diberi ganjaran dan juga tidak percaya jika orang mati itu akan ditanya oleh malaikat Mungkar dan Nakir .
2. Mereka tidak percaya adanya indikasi-indikasi Hari Kiamat, Ya'juj dan Ma'juj, serta tak percaya akan datangnya anti-Kristus alias Dajjal.
3. Sebagian Mu'tazilah mempercayai adanya al-Mizan untuk menimbang perbuatan manusia di Hari Perhitungan. Sebagiaian yang lain mengatakan

¹¹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 55.

¹¹⁹ Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh Ushul al-Khamsah*, h. 142-143.

bahwa, itu mustahil menjadi kenyataan sebab walaupun mengenai *mizan* itu tertulis di dalam al-Qur'an, tetapi yang dimaksud adalah, yang namanya keadilan sempurna hanyalah ada di Hari Kiamat. Jadi, istilah *mizan* itu diartikan secara harfiah sebab perbuatan –yang konon akan ditimbang– adalah aksiden dan yang namanya aksiden mustahil ditimbang. Secara teoritis, akal saja mampu memahami hal ini. Substansi pun memiliki berat. Selanjutnya, jika memang segala sesuatu tidak ada yang tersembunyi dari pandangan Allah, lalu apa gunanya perbuatan manusia ditimbang? Disebutkan di dalam al-Qur'an bahwa kitab baik dan buruk akan diberikan kepada kita. Ini pun sekedar metafora. Bahwa diri kita ini dianugrahi pengetahuan.

4. Mu'taziliyyin juga mengingkari eksistensi Malaikat Pencatat Amal (*kiraman katibin*). Alasannya, menurut mereka, bahwa Tuhan Maha Mengawasi atas segala perbuatan manusia. Adanya malaikat pencatat amal mengandung arti bahwa Tuhan tidak dapat mengawasi para hamba-Nya secara langsung.
5. Mu'tazilah juga mengingkari adanya "Tanki" (*al-haud*) dan "jembatan" (*al-shirat*). Seterusnya mereka tidak mengakui bahwa surga dan neraka sekarang sudah ada, tetapi hanya akan ada di Hari Kiamat kelak.
6. Mereka tidak mempercayai adanya perjanjian (*mitsaq*). Mereka pun meyakini bahwa Allah tidak berbicara kepada nabi mana pun, kepada malaikat, atau kepada para penyangga 'Arsy Allah dan tidak pula Dia akan memperhatikan (mengalihkan pandangan-Nya) kepada mereka.
7. Mu'tazilah juga percaya bahwa *amal* dan *tashdiq* (*verifikasi*) sudah tercakup dalam iman. Mereka berpendapat bahwa, pelaku dosa besar akan berada di neraka selamanya.
8. Mereka juga mengingkari adanya keramat para wali, sebab jika demikian akan mengakibatkan kebingungan, tegasnya sulit membedakan mana mukjizat para wali dan mana mukjizat para nabi.
9. Mu'tazilah pun tidak mempercayai *mi'raj* nabi, sebab buktinya hanya berdasarkan kesaksian tradisi individu, tetapi mereka tidak mengingkari perjalanan Nabi sampai ke Yerusalem.
10. Menurut Mu'tazilah, hanya orang yang shalat-lah yang berhak mendapatkan pahala shalat; apa pun alasannya, pahala itu tidak dapat dialihkan untuk orang lain.

11. Karena ketetapan Tuhan tidak dapat dirubah, maka shalat pun tidak mengandung maksud sama sekali. Orang tidak akan memperoleh apa-apa dengan shalat itu, sebab bila tujuannya, untuk mana shalat dilakukan, selaras dengan garis nasib, maka tidak perlu manusia meminta tujuan itu, dan jika tujuan shalat itu tidak sesuai dengan garis nasib, mustahil manusia mendapatkan (mencapai) tujuan tersebut.
12. Mu'tazilah secara umum berpendapat bahwa, para malaikat yang menyampaikan pesan dari Allah kepada para nabi, karena martabat mereka lebih tinggi daripada manusia-manusia yang diutus Tuhan kepada sesamanya, yang dimaksud utusan adalah para nabi sendiri.
13. Menurut mereka, sesuai dengan tuntutan akal, maka bagi *ummah* (komunitas muslim) mesti diangkat seorang Imam.
14. Bagi mereka, *mujtahid* tidak akan pernah dapat salah dalam mengemukakan pandangannya, ini berbeda dari paham kaum skolastik Asy'ariyah yang berpendirian "bahwa *mujtahid* itu terkadang bisa saja salah"¹²⁰

F. SYI'AH

Syi'ah merupakan sebuah akar kata yang memiliki makna; pihak, puak, kelompok. Kata kerja dari padanya, yaitu *syayya'a* ataupun *tasyayya'a*, yang berarti berpihak, memihak, bergabung, menggabungkan diri. Akan tetapi makna ini telah mengalami perubahan, Syi'ah telah dipahami sebagai "Syiah atau kelompok Ali", yaitu suatu kaum yang memihak Ali dan amat memuliakannya beserta keturunannya, dan lambat laun kaum ini membangun dirinya menjadi sebuah aliran di dalam Islam¹²¹.

Tentang kapan awal kemunculan Syi'ah masih belum ada kata sepakat dari para sarjana. W. Montgomery Watt mengatakan bahwa Syi'ah lahir saat terjadi *tahkim (arbitrase)* antara Ali dengan Muawiyah. Dari peristiwa ini lahir dua aliran, aliran Syi'ah yang mendukung keputusan Ali serta memandang keputusan Ali tidak salah dan berdosa, dan aliran Khawarij yang menganggap Ali dan semua yang terlibat pada peristiwa *tahkim* salah dan berdosa¹²². Sedangkan Abu Zahrah dan Ibrahim Madkour berpendapat Syi'ah lahir pada masa Utsman, lalu timbul dan

¹²⁰ M.M Syarif, *Theologico-Philosophical Movement*, h. 15-18.

¹²¹ M. Joesoef Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah* (selanjutnya disebut Sekte Syi'ah), cet. 1, (Pustaka al-Husna: Jakarta, 1982), h. 9.

¹²² W. Montgomery Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, , h. 2.

berkembang pada masa kekuasaan Ali ra¹²³. Namun dari argumentasi yang muncul dan berkembang, dapat disimpulkan kelahiran Syi'ah itu terkait dengan masalah politik, penjelasannya sebagai berikut:

1. Wafatnya Rasul dan pertemuan di Bani Tsaqifah serta keterlambatan Ali dalam membaiat Abu Bakar.
2. Kekacauan (fitnah) pada masa Utsman yang mencapai puncaknya dengan terbunuhnya Utsman.
3. Pertempuran Shiffin dan peristiwa *al-tahkim (arbitrase)*.
4. Peristiwa terbunuhnya Hasan ibn Ali di Karbala¹²⁴.

Syi'ah adalah kaum yang mendukung Ali Bin Abi Thalib. Mereka berpendapat bahwa Ali adalah imam dan khalifah yang ditetapkan melalui *nash* (wahyu) dan wasiat dari Rasulullah, baik secara terang-terangan maupun tidak. Dan seorang imam tidak boleh keluar dari *ahl al-bait*. Kalau telah terjadi dalam sejarah umat Islam seorang imam yang berasal bukan dari *ahl al-bait* itu merupakan kezaliman dari orang lain dan karena *taqiyah* yang dijalankan oleh kaum Syi'ah. Seorang imam itu harus yang ditunjuk Rasulullah dan ada keterangannya dalam *nash*, selain itu seorang imam harus memiliki sifat terpelihara dari kesalahan (*ishmah*) sebagaimana sifat yang dimiliki oleh Rasulullah¹²⁵.

Sekalipun seperti yang nampak bahwa pada mulanya Syi'ah hanya berbicara masalah imamah, siapa yang berhak menjadi imam kaum Muslim setelah Rasulullah dan bagaimana cara menentukan, memilih dan menetapkannya atau dengan kata lain Syiah pada awalnya hanya terlibat dalam persoalan politik. Namun kemudian masalah yang dibahasnya semakin melebar ke permasalahan teologi. Doktrin teologi yang dikembangkan Syi'ah terangkum di dalam lima Rukun Iman Syiah, yaitu;

1. *al-Tauhid*, percaya kepada Tuhan Yang Maha Esa;
2. *al-Nubuwwah*, yaitu percaya kepada kenabian Nabi Muhammad;
3. *al-Ma'ad*, yaitu keimanan akan hari kebangkitan, percaya bahwa setiap orang akan hidup dalam alam yang akan datang. Di sana perbuatan masing-masing manusia akan ditimbang dan diganjar sesuai dengan amalnya;

¹²³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 46. dan Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 88-89.

¹²⁴ Drs. Maksun, M.A, "Syi'ah Sab'iyah Konsep Imamah dan Ajaran Lainnya" dalam Sejarah Pemikiran Dalam Islam Ilmu Kalam III dan IV, Drs. H.M. Nurdin, M.A dan Drs. Afifi Fauzi Abbas (ed.), cet. 1, (Pustaka Antara: Jakarta, 1996), h. 4.

¹²⁵ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 146.

4. *al-Adl*, yaitu keimanan kepada keadilan Allah. Allah itu adil dalam membimbing semua makhluk di atas bumi ini ke arah kesempurnaan dengan cara-cara tertentu, sehingga segala sesuatu itu adalah baik pada tempatnya masing-masing. Akal manusia dapat menjangkau keadilan Tuhan dan karena itu kelompok ini juga kerap disebut *ahl al-adl*; dan
5. imam, yaitu percaya pada imam¹²⁶.

Ada beberapa komentar terhadap Syi'ah terutama terkait dengan konsep imamah yang dikembangkannya. Sebagian berpendapat bahwa hakikat aliran Syi'ah adalah merupakan tren Persia, karena pada saat itu bangsa Arab beragama secara bebas, sementara bangsa Persia beragama bergantung kepada sang raja dan sistem keturunan raja. Mereka tidak mengenal sistem pemilihan khalifah. Oleh karena itu ketika Rasulullah wafat dan tidak mewasiatkan secara terang dan terbuka siapa penggantinya, maka pendukung Ali atau Syi'ah menilai tiga khalifah yang pertama setelah Rasulullah telah merampas hak Ali sebagai pewaris khalifah pengganti Rasulullah. Sebagian yang lain berpendapat bahwa Syi'ah lebih banyak dipengaruhi oleh ajaran-ajaran Yahudi dari pada pengaruh kebudayaan Persia, hal itu berdasarkan fakta sejarah bahwa Abdullah bin Saba, seorang Yahudi adalah orang pertama yang menyatakan akan kekudusan Ali. Selain dipengaruhi oleh dua kebudayaan tersebut, Syiah juga dinilai banyak dipengaruhi oleh kepercayaan-kepercayaan Asia Kuno seperti ajaran Budha dan lain-lain¹²⁷.

Syed Amir Ali ketika mengomentari pembagian sekte Syi'ah oleh al-Syahrastani membenarkan bahwa dari sekte-sekte Syi'ah sebagian di antaranya memiliki ajaran yang tidak sama dengan ajaran Syi'ah itu sendiri, kecuali dalam kesetiannya yang kadang-kadang agak berlebihan terhadap Ali. Sebaliknya, mereka banyak menimba dari sumber-sumber lain dari Islam¹²⁸.

Persoalan imamah inilah yang membedakan Syi'ah dengan Sunni. Syi'ah berpendapat bahwa warisan rohaniah yang ditinggalkan oleh Muhammad saw turun kepada Ali dan anak cucunya. Tentu saja mereka menolak hak jamaah (rakyat) untuk memilih seorang pemimpin yang akan menggusur tuntutan yang hak dari keluarga Rasulullah. Oleh karena itu kedudukan imam jatuh kepada keturunan Rasulullah atas dasar penunjukan ilahiah. Selain itu Syiah mengharuskan seorang

¹²⁶ Drs. H.M. Amin Nurdin, MA, "*Syi'ah Itsna Asy'ariyah, Sejarah Pertumbuhan dan Ajaran-ajarannya (Imamah)*" (selanjutnya disebut *Syia'ah Itsna Asy'ariyah*), dalam *Sejarah Pemikiran Dalam Islam Ilmu Kalam III dan IV*, Drs. H.M. Nurdin, M.A dan Drs. Afifi Fauzi Abbas (ed.), cet. 1, (Pustaka Antara: Jakarta, 1996), h. 21.

¹²⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 50-51.

¹²⁸ Syed Amir Ali, *The Spirit of Islam*, h. 320.

imam itu memiliki sifat *ma'sum* (bebas dari dosa). Sedangkan Sunni berpendapat kedudukan imam tidak dibatasi bagi keluarga Rasulullah. Imam tidak perlu adil, baik atau tanpa dosa (*ma'sum*) dalam hidupnya, tidak perlu juga harus orang yang paling utama atau terkemuka dalam zamannya; asal merdeka, dewasa, sehat dan mempunyai kemampuan untuk mengatur urusan kenegaraan, ia berhak dipilih¹²⁹.

Masalah imamah ini bukan saja menjadi penyebab perbedaan antara Syi'ah dan Sunni, namun juga menjadi penyebab munculnya perbedaan di kalangan Syi'ah sendiri, sehingga muncul beberapa kelompok Syi'ah, antara lain Syi'ah Itsna Asyariah, Syi'ah Zaidiah, Syi'ah Ismailiah, Syi'ah Kaisaniah dan Syiah Ghaliah (Gullat).

Itsna Asyariyah

Al-Itsna Asyariah adalah salah satu cabang sekte al-Imamiyah yang bersumber sampai pada Ali Bin Abi Thalib, dan berakhir sampai pada Muhammad al-Mahdi dalam hal silsilah yang berjumlah 12 orang imam itu secara berturut-turut mereka adalah: Ali (40 H), anaknya; al-Hasan (50 H) dan al-Husen (61 H), kemudian Ali Zain al-Abidin (94 H), Muhammad al-Baqir (113 H), Ja'far al-Shadiq (148 H), Musa al-Kadzim (183 H), Abu al-Hasan al-Ridha (202 H), Muhammad al-Jawwad (220 H), Ali al-Hadi (254 H), al-Hasan al-Askari (260 H), dan Muhammad yang bersembunyi pada tahun (260 H) dan dialah yang bergelar *al-Mahdi al-Muntazar*¹³⁰.

Setelah masa imam ke-11 berakhir, al-Hasan al-Askari, maka imamat terhenti. Karena imam ke-12, Muhammad ibn al-Hasan, menghilang tanpa diketahui keberadaannya, dan dalam keyakinan Syi'ah Itsna Asyariah imam ke-12 akan muncul kembali pada saat kehidupan di dunia dikuasai oleh kedzaliman dan kemaksiatan untuk membangun kehidupan yang penuh keadilan dan kasih sayang¹³¹. Masa-masa menghilang dan tidak diketahuinya imam disebut sebagai masa-masa ketidak hadirannya (ghaib). Masa ketidak hadirannya ini terbagi dua:

- a. Ketidak hadirannya masa pendek (*al-ghaibat al-sughra*) (320 H). Pada masa ini ia diwakili perantarnya sebanyak 4 orang.

¹²⁹ Syed Amir Ali, *The Spirit of Islam*, h. 317-319.

¹³⁰ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 92.

¹³¹ Joesoef Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, h. 35.

- b. Ketidak hadirannya masa panjang (*al-ghaibah al-hubra*) setelah berakhirnya masa pertama. Pada masa ini kedudukannya dipangku oleh para ruwat atau mujtahid¹³².

Aliran Itsna Asy'ariah memiliki lima pokok ajaran yang paling azasi, kelima pokok ajaran inilah yang membedakannya dengan sekte Syi'ah lainnya; *al-imamat*, *al-ishmat*, *al-mahdiat*, *al-raj'at*, dan *al-taqiyyat*¹³³.

Konsep imamat Itsna Asy'ariah tidak hanya menjelaskan siapa dan bagaimana cara penentuan seorang imam seperti pada pada syi'ah Imamah, tetapi sudah menjelaskan sifat dan kedudukan seorang imam. Seorang imam menurut aliran ini harus mempunyai hubungan rohaniah dengan Tuhan, seperti halnya dengan nabi-nabi dan para rasul, dan mampu menuntun umat karena imam itu sang Penuntun sesuai dengan kedudukannya sebagai khilafah Tuhan, khilafah Rasul dan sebagai Amirul Mukminin. Karena kedudukannya yang sedemikian penting, maka imam haruslah memiliki sifat sebagai Nur-Allah. Oleh karenanya seluruh al-kitab terhimpun di dalam diri seorang imam, maka seorang imam memiliki ilmu tentang segala hal baik yang ghaib maupun yang dahir. Para imam mengetahui segala yang telah terjadi dan akan terjadi.

Para imam haruslah orang yang terpelihara dari kesalahan atau *ma'sum*, yaitu seorang imam adalah orang yang terpelihara dalam seluruh kehidupannya. Tidak melakukan dosa kecil maupun dosa besar. Tidak melakukan maksiat sedikit pun. Terpelihara dari setiap kesalahan maupun kealpaan. Paham *ishmat* ini di kalangan Syi'ah yang ekstrim dipahami secara berlebihan sehingga memungkinkan seorang imam dapat bertindak apa pun bahkan yang dinilai sebagai perbuatan dosa dan maksiat sekalipun. Karena apa yang nampak sebagai perbuatan maksiat dan perbuatan mungkar menurut pandangan umat, tapi menurut pandangan Tuhan perbuatan para imam itu bukan sebagai kemaksiatan dan kemungkaran.

Aliran ini juga mengembangkan paham *al-Raj'at* dan *al-Mahdi*, suatu pandangan yang meyakini bahwa pada akhir zaman di mana dunia semakin kacau tak menentu dan kejahatan semakin merajalela, pada saat itu Tuhan akan mengutus seseorang *al-Mahdi* yang bertugas menegakkan kembali ajaran Tuhan, mewujudkan keadilan dan menyelamatkan manusia dari kesesatan. Dan dalam keyakinan Syi'ah Itsna Asy'ariah, yang menjadi *al-Mahdi* ini adalah imam ke-12,

¹³² Drs. H.M. Amin Nurdin, MA, "*Syi'ah Itsna Asy'ariyah*", h. 23.

¹³³ Joesoef Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, h. 37.

Muhammad Ibnu al-Hasan, yang sampai saat sekarang masih tidak diketahui keberadaannya atau masih *ghaib*.

Selama masa penantian *al-Mahdi* yang kelak akan menyelamatkan kaum Syiah dari kedhaliman, diperbolehkan bila selama penantian itu kaum Syi'ah menyembunyikan keyakinannya bila dihadapkan pada situasi yang membahayakan diri dan jiwa. Konsep ini disebut dengan *taqiyah*, yang berarti menyembunyikan identitas. Penyembunyian identitas ini bukan hanya sebagai anjuran yang boleh dijalankan atau tidak, tapi dalam kondisi dan keadaan yang benar-benar membahayakan terhadap eksistensi diri dan kelompok maka berubah menjadi wajib. Konsep ini sesungguhnya sangat erat dengan posisi Syi'ah yang berperan sebagai oposisi khalifah yang berkuasa. Sehingga dalam kondisi tertekan dan terkadang tertindas mereka mengembangkan konsep *taqiyah* untuk menyelamatkan diri dan kelompoknya.

Zaidiyah

Disebut Zaidiyah karena aliran ini mengikuti Imam Zaid ibn Ali (wafat 122 H), sang Imam memiliki pandangan yang lebih moderat dibanding dengan aliran Syi'ah lainnya sehingga dinilai sebagai Syi'ah yang lebih dekat dengan Aliran Sunni.

Zaid ibn Ali berpendapat bahwa seorang imam dapat dipilih oleh rakyat asalkan yang dicalonkan masih dalam lingkungan ahl-bait baik dari keturunan Hasan atau Husein. Dan boleh memilih Imam yang *mafdul* (yang kurang utama) sekalipun ada imam yang *afdal* (yang paling utama). Sebagaimana terpilihnya Abu Bakar Siddik dan Umar Bin Khattab sebagai imam, padahal saat itu ada Ali yang lebih berhak karena ia yang paling utama di antara para sahabatnya dan karena hak waris dari Rasulullah serta karena sifat-sifatnya yang lebih utama dari sahabat lainnya. Namun karena alasan politik dan untuk meredakan kekacauan yang timbul setelah wafatnya Rasulullah, untuk menentramkan keadaan dan meredam perselisihan-persilihan antar kabilah, serta masih adanya kemarahan dan kebencian dari orang-orang yang diperangi Rasulullah dalam mempertahankan Islam yang dapat menyebabkan keengganan mereka untuk tunduk kepada Ali. Karena pandangan dan sikap seperti inilah kaum Zaidiyah mengakui keimaman dua orang khalifah pertama, Abu Bakar Siddik dan Umar Bin Khattab, sehingga aliran ini oleh Syi'ah lainnya disebut dengan *Rawafidz* atau yang memisahkan diri. Menurut

aliran ini, syarat seorang imam harus memiliki keberanian dan kemampuan mengangkat senjata untuk mendapatkan haknya atas kedudukan imam¹³⁴.

Aliran Zaidiyah memiliki paham yang berbeda dengan Syi'ah lainnya, bila aliran yang lain menganut ajaran *taqiyah* dan *ishmah* tidak demikian dengan aliran Zaidiyah yang tidak menganut paham kedua paham tersebut¹³⁵. Selain itu Zaidiyah juga berpendapat bahwa Rasulullah tidak menyebutkan nama siapa yang bakal menggantikan posisi beliau sepeninggalnya, tapi hanya memberikan ciri-cirinya saja. Dan ciri-ciri tersebut mengarah kepada Ali karena tidak dimiliki oleh yang lain, atas dasar inilah aliran ini berpendapat imam itu harus *ahl al-bait* dari keturunan Fatimah¹³⁶.

Paham lain dari aliran Zaidiyah tentang imamah adalah diperbolehkannya membai'at dua orang imam pada dua daerah yang berbeda, asal masing-masing itu menjadi imam di mana ia merebut kekuasaan, dan asalkan masing-masing memiliki ciri-ciri (syarat-syarat) kepemimpinan yang telah mereka sepakati, serta asalkan pemilihannya dilaksanakan secara bebas oleh Majelis¹³⁷. Sedangkan tentang pelaku dosa besar, aliran ini berkeyakinan bahwa pelaku dosa besar akan kekal di neraka, selama mereka belum taubat secara benar-benar. Pandangan ini sama dengan pandangan Wasil Bin Atha pendiri aliran Mu'tazilah. Disebabkan kesamaan dengan pandangan Wasil inilah yang menyebabkan aliran Syi'ah lainnya menentang aliran Zaidiyah, oleh karena mereka menganggap Wasil telah keliru dalam menilai Ali dengan mengatakan bahwa Ali memerangi kelompok Jamal dan ahli Syam bukan dilakukan atas dasar kebenaran yang diyakini, karena dia tidak secara tegas menetapkan mana yang salah dan mana yang benar dalam peperangan itu¹³⁸.

Ismailiah

Kaum Ismailiyyah yang kadang-kadang juga disebut *sab'iiyun* (yang bertujuh), mendapat namanya dari Isma'il, seorang putera Imam Ja'far al-Sadik, yang meninggal lebih dulu dari ayahnya. Mereka berpendapat bahwa sepeninggal Imam Ja'far al-Shadik, jabatan imam jatuh kepada Isma'il, Muhammad (digelari *al-Maktum*, yang disembunyikan atau tidak diperlihatkan) dan bukan kepada putera

¹³⁴ Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, h. 320-322-.

¹³⁵ Jousou Sou'yb, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, h. 64.

¹³⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 60.

¹³⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 61.

¹³⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 61.

Ja'far, Musa al-Kadzim, seperti kaum Itsna Asy'ariyah dan umumnya kaum Syi'ah lainnya. Muhammad al-Maktum, menurut kaum Ismai'iliyah digantikan oleh Ja'far al-Musaddak, puteranya Muhammad al-Habib, adalah Imam terakhir yang disembunyikan¹³⁹.

Di kalangan pengikut Isma'iliyah masih berbeda pendapat tentang kematian Isma'il. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa Isma'il tidak meninggal dunia, adapun ayahnya pernah mengatakan bahwa dia meninggal hanyalah dimaksudkan untuk menyelamatkan puteranya dari kekejaman Khalifah Abassiyah, demikian pula upacara pemakamannya yang disaksikan oleh Gubernur Khalifah al-Mansur di Madinah. Sebagian yang lain lagi mengatakan bahwa Isma'il telah meninggal. Karena itu penunjukan pengganti Imam Ja'far tidak bisa ditunda lagi, tapi imam akan berada di tangan putera-puteranya yang ditunjuk oleh nash dan tidak boleh dipegang oleh orang lain.¹⁴⁰ Dan seorang imam yang ditunjuk harus memiliki kualifikasi-kualifikasi sebagai berikut;

- a. Imam harus berasal dari keturunan Ali melalui perkawinannya dengan Fatimah yang kemudian dikenal dengan *ahl al-bait*.
- b. Berbeda dengan aliran Kaisaniyah, pengikut Mukhtar Ats-Tsaqafi, mempropagandakan bahwa keimaman harus dari keturunan Ali melalui pernikahannya dengan seorang wanita dari Bani Hanifah dan mempunyai anak yang bernama Muhammad Bin al-Hanafiyah.
- c. Imam harus berdasarkan penunjukan atau nash. Syi'ah Sab'iyah (Ismailiyyah) meyakini bahwa setelah nabi wafat, Ali menjadi imam berdasarkan penunjukkan khusus yang dilakukan Nabi sebelum beliau wafat. Sukses keimaman menurut doktrin dan tradisi Syi'ah harus berdasarkan nash oleh imam terdahulu.
- d. Keimaman jatuh kepada anak tertua. Syi'ah Sab'iyah menggariskan bahwa seorang imam memperoleh keimaman dengan jalan *wiratsah* (keturunan). Jadi, ayahnya yang menjadi imam menunjuk anaknya yang paling tua.
- e. Imam harus maksum. Sebagaimana sekte Syi'ah lainnya, Syi'ah Sab'iyah menggariskan bahwa seorang imam harus terjaga dari salah satu dosa. Bahkan lebih dari itu, Syi'ah Sab'iyah berpendapat bahwa sesungguhnya imam berbuat salah, perbuatannya itu tidak salah.

¹³⁹ Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, h. 323.

¹⁴⁰ Asy Syahratsni, *al-Milal wa al-Nihal*, 191.

- f. Imam harus dijabat oleh orang yang paling terbaik. Berbeda dengan Zaidiyah, Syi'ah Sab'iyah dan Syi'ah Itsna Asy'ariyah tidak membolehkan imam mafdul. Dalam pandangan Syi'ah Sab'iyah, perbuatan dan ucapan imam tidak boleh bertentangan dengan syari'at. Sifat dan kekuasaan seorang imam hampir sama dengan nabi. Perbedaannya terletak pada kenyataan bahwa nabi mendapatkan wahyu, sedangkan imam tidak mendapatkannya¹⁴¹.
- g. Seorang harus mempunyai *ilmu* dan *walayah* baik yang bersifat eksoteris (lahir) maupun yang esoteris (batin) Dengan pengetahuan seperti ini imam mengetahui hal-hal yang tidak diketahui orang biasa dan mampu membawa manusia ke dalam rahasia-rahasia Tuhan¹⁴².

Selain menganut kewarisan imamah, kaum Isma'iliyah, menurut Ibrahim Madkour, menganut paham kewarisan spiritual, sehingga orang yang didakwahkan menjadi anak orang yang mendakwahkan (*al-Da'i*) dan dihubungkan dengannya melebihi hubungan darah. Mereka menciptakan metode baru dalam bidang dakwah, dan mereka atur dalam tingkatan-tingkatan yang berurutan, di mana seorang pelajar tidak diperkenankan pindah dari satu ke lain tingkat (yang lebih tinggi) tanpa izin dari si *al-Da'i*. Para da'i sendiri bertingkat-tingkat, di mana yang paling tinggi adalah Nabi yang menerima wahyu (*al-Kallam Munazzal*). Nabi mereka sebut sebagai *al-Natiq* (juru bicara Tuhan). Satu tingkat di bawahnya adalah imam yang berhak menakwilkan wahyu yang diterima oleh Nabi. Orang ini disebut *al- asas* atau *al-wasyu* (asa atau asiat). Tingkatan selanjutnya, setelah *al-natiq* dan *al-asas*, adalah *al-hujjah*, orang yang meneguhkan kebenaran risalah *al-asas*. Setelah *al-hujjah* adalah *al-da'i*, dan seterusnya¹⁴³.

Sedangkan ajaran teologi Syi'ah Isma'iliyah berdasarkan pada prinsip bahwa akal manusia tidak mampu mempersepsi Zat Ilahi. Zat ini punya sifat-sifat. Sifat-sifat itu (hanya) dituangkan pada Akal pertama yang diciptakan Allah. Kita hanya bisa mengetahui *al-aql al-mubtada'* (akal yang dicipta), tapi kita tidak bisa mengetahui *al-bari al-mubdi* (pencipta, Tuhan). Dengan demikian mereka lebih *ta'til* (menganggap Tuhan tidak mempunyai sifat) dibandingkan dengan Mu'tazilah. Dari akal, beremansilah *al-nafs al-kulliyat* (jiwa universal). Dari jiwa universal, beremansilah materi ini. Dari persatuan antara akal, jiwa materi. waktu dan ruang,

¹⁴¹ Drs. Rosihan Anwar, M.Ag & Drs. Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, cet. 2, (CV. Pustaka Setia: Bandung, 2003), h. 97-99.

¹⁴² Harun Nasution (ed.) *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Penerbit Djembatan: Jakarta, 1992), 102.

¹⁴³ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 96.

beremanasilah gerakan segala falak alam--persatuan akal, jiwa, materi, waktu, dan ruang, melahirkan gerakan falak-falak dan alam-alam. Kaum Isma'iliyah memegang teori emanasi atau pancaran (*al-faid wa al-sudur*), seperti yang dilakukan oleh al-Farabi dan Ibnu Sina. Tingkatan wujud ini oleh kaum Isma'iliyah dicoba dihubungkan dengan tingkatan dakwah mereka. *Al-Natiq* di alam bumi sama dengan akal pertama di alam atas; *al-asas* atau *al-wasyu* sama dengan jiwa universal, demikian seterusnya. Mereka meyakini bahwa wahyu tidak terputus, karena wahyu merupakan pancaran dari *al-natiq* kepada *al-asas* dan para imam¹⁴⁴.

Berdasarkan penjelasan di atas, secara garis besar ajaran Syi'ah Isma'iliyah dapat dirangkum ke dalam tiga ajaran;

1. Emanasi ketuhanan (*al-faid al-ilahi*), yaitu pelimpahan Ilmu Tuhan kepada pribadi para imam. Maka dari itu Allah menjadikan para imam lebih berkuasa dan lebih tahu dari pada manusia yang lain. Mereka memiliki ilmu yang tidak dimiliki oleh orang lain dan mengetahui syariat melebihi apa yang diketahui oleh orang lain.
2. Seorang imam tidak harus tampak dan kelihatan. Dia mungkin saja tersembunyi yang masih tetap harus ditaati. Imam itu adalah sebagai *al-mahdi* yang memberi petunjuk bagi manusia. Bila pada suatu generasi tidak ada seorang imam yang muncul, maka dia pasti akan muncul. Hari kiamat tidak akan terjadi sehingga ia datang ke bumi dengan membawa keadilan sehingga dunia penuh dengan keadilan sebagaimana sebelumnya ia penuh dengan kejahatan dan kedhalimam.
3. Seorang imam itu tidak bertanggung jawab kepada seseorang. Tidak ada hak bagi seseorang untuk menyalahkannya meskipun pada suatu ketika dia berbuat salah. Manusia wajib percaya bahwa setiap apa yang dikerjakan oleh imam adalah baik dan tidak mengandung keburukan, karena dia itu mempunyai ilmu sebelum orang lain tahu. Dari keyakinan itulah mereka menentukan bahwa imam itu maksum yang bukan berarti mereka itu tidak pernah salah, melainkan apa yang menurut kita adalah salah bagi para imam adalah merupakan ilmu yang bisa menjadi petunjuk jalan bagi mereka, yang boleh mereka lakukan tetapi tidak boleh dilakukan oleh selain mereka.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 98-99.

¹⁴⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h.72.

Kaisaniyah

Kaisaniyah adalah para pengikut Kaisan, seorang *maula* (pelayan) Ali bin Abi Tahlub. Dikatakan bahwa Kaisan pernah menjadi murid Muhammad bin al-Hanafiyyah. Para pengikutnya mempercayainya dengan sangat berlebihan. Mereka berpendapat bahwa ilmu Kaisan meliputi segalanya, baik yang lahir maupun yang bathin¹⁴⁶,

Aliran Kaisaniyah berpendirian bahwa hak imamah sepeninggal al-Imam al-Husain ibn Ali bukanlah anaknya, Ali Zain al-Abidin, tapi adik dari al-Husain ibn Ali, Muhammad Ibn Hanafiyyah, atau anak Ali ibn Abi Thalib. Disebut Muhammad Ibn Hanafiyyah dimaksudkan agar membedakan dengan cucu Nabi Muhammad lainnya, al-Hasan ibn Ali dan al-Husain Ibn Ali, Muhammad tidak menggunakan nama ibn Ali dibelakang namanya tapi menggunakan nama ibn Hanafiyyah di belakang namanya¹⁴⁷.

Di antara doktrin umum Kaisaniyah adalah bahwa agama merupakan ketaatan kepada imam. Karena para imam dapat menakwilkan ajaran-ajaran pokok agama seperti shalat, puasa, dan haji. Bahkan sebagian dari mereka ada yang meniggalkan perintah agama dan merasa cukup hanya dengan mentaati para imam. Dan ada yang sangat rendah kepercayaannya terhadap adanya hari kiamat, ada yang mempercayai *hulul* (bersemayamnya Tuhan dalam diri manusia), *tanasukh* (berpindahnya roh dari satu tubuh ke tubuh yang lain). Bahkan ada yang meyakini *ruj'ah* (metempsikosis), reinkarnasi atau kepercayaan bahwa manusia akan hidup kembali di dunia setelah mati. Dan juga meyakini bahwa imam sekalipun nampak telah mati, sesungguhnya tidak mati, melainkan menghilang untuk beberapa waktu kemudian akan muncul dan kembali lagi ke dunia¹⁴⁸.

Kaisaniyah juga berpaham tentang *bada'*, yaitu suatu keyakinan bahwa Allah merubah sesuatu yang dikehendaki sesuai dengan perubahan ilmu-Nya. Allah menyuruh kepada sesuatu tapi kemudian menyuruh kepada kebalikannya atau lawannya. Dan juga meyakini bahwa segala sesuatu itu terdiri dari aspek lahir dan batin. Setiap individu selain memiliki tubuh juga memiliki ruh. Setiap wahyu yang diturunkan memiliki makna bathin atau interpretasi. Setiap perumpamaan yang ada di dunia mengandung hakikat. Apa yang terjadi di alam raya, yang berupa hukum dan rahasia-rahasianya, berpadu dalam pribadi kemanusiaan yang merupakan ilmu yang dipancarkan dari Ali kepada anaknya, Muhammad Bin

¹⁴⁶ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 147.

¹⁴⁷ Jousouf Souy'b, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, h. 77-78.

¹⁴⁸ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 147.

Hanafiyyah. Siapa saja yang di dalam pribadinya melekat ilmu ini, maka ia adalah seorang imam yang hakiki¹⁴⁹.

Ghulat

Al-Ghaliyah (Ghulat) adalah golongan ekstrim yang berlebihan dalam mensifati para imam yang akhirnya menghilangkan sifat kemanusiaan pada diri para imam. Mereka menempatkan kedudukan imam sama dengan Tuhan, bahkan terkadang mereka menyerupakan salah seorang imam dengan Tuhan.

Secara garis besar ajaran Syi'ah yang ekstrim itu berkisar pada empat hal; *Tasybih*, *Tanasukh*, *Bada'*, dan *Raj'ah*. Tasybih itu paham yang menyerupakan makhluk dengan Tuhan atau menyerupakan Tuhan dengan makhluknya, Syi'ah Ghulat meyakini bahwa para imam mereka memiliki sifat-sifat ilahiah, sehingga menyerupai Tuhan dalam sifat-sifatnya. Paham *tanasukh* ini biasanya bergandengan dengan paham *hulul*, yaitu paham tentang bersemayamnya Tuhan di dalam ciptaan-Nya (makhluk-Nya).

Tanasukh itu paham yang meyakini terjadinya perpindahan roh dari satu tubuh ke tubuh yang lain. Dalam keyakinan Hindu, roh dapat menempati atau mengambil tubuh pada kehidupan setelah kematian (*reinkarnasi*), tubuh yang ditempati itu tergantung amal perbuatan selama hidup. Bila selama hidup amalnya baik maka pada saat reinkarnasi akan menempati tubuh yang lebih baik dari hidup sebelumnya, sebaliknya bila selama hidup amal perbuatannya buruk maka pada saat reinkarnasi akan menempati tubuh yang lebih rendah sifatnya. Oleh kaum Ghulat paham ini digunakan untuk memposisikan para imam dalam tingkatan ilahiah.

Bada' dalam paham Ghulat menjelaskan adanya perubahan yang terjadi pada kehendak Tuhan, seiring berubahnya ilmu Tuhan. Bisa terjadi Tuhan memerintahkan sesuatu tapi kemudian Dia menghendaki agar melakukan yang sebaliknya. Paham *bada'* ini mempunyai beberapa arti, pertama *bada'* dalam ilmu, yaitu menampakkkan sesuatu yang bertentangan dengan yang diketahui-Nya; *bada'* dalam kehendak, yaitu memperlihatkan yang benar dengan menyalahi yang dikehendaki-Nya dan hukum yang ditetapkan-Nya; *bada'* dalam perintah, yaitu memerintahkan yang lain yang bertentangan dengan perintah yang pertama.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h.57.

¹⁵⁰ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 148-149.

Paham Ghulat yang terakhir adalah *raj'ah*, paham ini ada kaitannya dengan gagasan *al-Mahdi*, juru selamat dan juru adil, yang ditunggu kedatangannya (*al-mahdi al-muntazhar*). Seluruh kaum Syiah meyakini akan datangnya *al-mahdi* di akhir zaman dengan tugas mengajarkan kebenaran dan mewujudkan keadilan di muka bumi. Dan sampai dengan sekarang kaum Syi'ah masih mengharapkan kembalinya (*raj'ah*) imam atau *al-mahdi al-munthazar* yang sempat menghilang dan tidak diketahui keberadaannya (*ghaib*).

Syi'ah Ghulat terpecah ke dalam beberapa kelompok dengan mengembangkan ajarannya masing-masing. Kelompok tersebut adalah¹⁵¹;

Kelompok al-Sabaiyah, kelompok yang mengikuti ajaran Abdullah ibn Saba'. Ajaran kelompok ini adalah meyakini Ali adalah penerima wasiat Nabi Muhammad saw, dan keimaman Ali ditetapkan oleh nash. Ali tidak mungkin meninggal karena pada dirinya mengandung unsur ilahiat yang mustahil dapat musnah. Ali diyakini hidup di atas awan, petir sebagai suaranya, kilat sebagai senyumnya. Dan Ali akan turun ke bumi apabila kejahatan dan ketidakadilan merajalela di muka bumi. Kelompok inilah yang pertama kali mengembangkan ajaran *tawaquf*, *al-ghaibah*, *al-ruj'ah*, dan *tanasukh* (reinkarnasi) roh ketuhanan ke dalam tubuh para imam setelah Ali.

Kelompok Kamiliyah, kelompok ini mengikuti ajaran Abu Kamil yang mengkafirkan semua Sahabat yang tidak membai'at Ali bin Abi Thalib, namun juga menyalahkan Ali karena tidak merebut haknya sebagai imam. Kelompok ini juga mengkafirkan orang yang tidak ikut bertempur, dan mempercayai *hulul*.

Kelompok al-Alabiyah, kelompok ini mengikuti ajaran al-Alba ibn Zara'il Dusi. Kelompok ini mengagungkan Ali melebihi Nabi Muhammad. Bahkan Nabi Muhammad dicela karena telah memanipulasi perintah Tuhan agar beriman kepada Ali malah memerintahkan agar beriman kepada Muhammad sendiri. Tapi ada juga yang menganggap Muhammad dan Ali sebagai Tuhan, walaupun kedudukan ketuhanan Ali lebih tinggi dari Muhammad. Yang lain berpendapat bahwa Muhammad, Fatimah, Hasan, dan Husain adalah satu kesatuan dan roh ketuhanan mereka sepadan.

Kelompok al-Mughriyah, kelompok ini menganut ajaran al-Mughriyah ibn Said al-Ajali. Al-Mughriyah mengaku sebagai imam dan kemudian mengakui diri sebagai nabi, yang menghalalkan yang haram dan melebihkan Ali dari yang lain, serta mensejajarkan Tuhan dengan makhluk-Nya.

¹⁵¹ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 173-188.

Kelompok al-Manshuriyyah, yang mengikuti ajaran Abu Mansur al-Ajali yang mengatakan Ali adalah *al-Kusuf* (gerhana) yang jatuh dari langit, atau Tuhan itu sendiri. Dan setelah menjadi imam, ia mengaku telah dimi'rajkan ke langit dan berjumpa dengan Tuhan, lalu Tuhan mengusap kepalanya. Kelompok ini mempercayai bahwa kenabian tidak pernah berhenti,

Kelompok al-Khaththasiyah, dipimpin oleh Abu Khaththab Muhammad ibn Abi Zaibab al-Asadi al-Ajda. Menurutnya para imam awalnya nabi kemudian menjadi Tuhan. Dia juga meyakini Ja'far ibn Muhammad dan leluhurnya sebagai Tuhan. Mereka itu semuanya putera-putera dan kekasih Tuhan.

Kelompok Kayaliyyah, mengikuti Ahmad Ibn Kayal yang mengajarkan pandangan bahwa segala sesuatu yang ada di ufuk itu memiliki jiwa, dan dia mengetahui rahasia dua alam, alam *al-Afaq* (alam tinggi) dan alam *al-Anfus* (alam rendah), oleh karenanya ia seorang imam. Hanya Qaim saja yang mengetahui dan mampu menjelaskan yang universal, dan hanya dirinya sajalah yang dapat menjelaskan karena ia Qaim. Menurut Ahmad Ibn Kayal alam terdiri dari tiga macam: alam *al-'ala*, alam *al-'adna*, dan alam *al-insan*.

Kelompok Hisyamiyyah, kelompok ini disandarkan kepada dua Hisyam, pertama kepada Hisyam ibn al-Hakam dan kedua kepada Hisyam ibn Salim al-Juwailiqi. Hisyam ibn Hakam mengajarkan tentang kemiripan Tuhan dengan makhluk-Nya. Menurutnya Tuhan dengan makhluk banyak memiliki kemiripan, kemiripan ini yang menunjukkan adanya Tuhan. Namun di dalam kemiripan-Nya, Tuhan sama sekali tidak mirip dengan makhluk, dan makhluk pun sama sekali tidak mirip dengan Tuhan. Tuhan selamanya mengetahui, Tuhan mengetahui sesuatu yang sudah dapat diketahui. Sedangkan Hisyam ibn Salim, berpendapat Tuhan seperti manusia mempunyai tubuh, yang terdiri dari tangan, kaki, hidung, telinga dan mulut, dan berkuku yang berwarna hitam. Tapi tidak memiliki daging dan darah. Dia juga berpendapat nabi dapat berbuat salah dan berbuat maksiat sedangkan para imam terpelihara dari kemaksiatan. Hal ini karena nabi menerima wahyu yang dengannya diarahkan untuk bertobat, sedangkan para imam tidak menerima wahyu sehingga mereka harus terpelihara dari kemaksiatan.

Kelompok al-Nu'maniyah. Kelompok ini pengikut Muhammad ibn Nu'man Abi Ja'far al-Ahwal yang dijuluki Syaithan ath-Thuk dan pengikutnya dijuluki Syaithaniyyah. Nu'man berpendapat bahwa Tuhan mengetahui dengan Zat-Nya, tapi Ia dapat mengetahui setelah dikehendaki-Nya. Tuhan adalah Nur dan tidak memiliki bentuk tubuh kasar.

Kelompok al-Yunusiyyah. Kelompok ini mengikuti ajaran Yunus ibn Abdurrahman al-Qumi. Kelompok ini percaya bahwa Tuhan bersemayam di atas *Arsy* yang disangga atau dipikul oleh para malaikat.

Kelompok al-Nusyairiyyah dan al-Ishaqiyyah, yang berpendapat bahwa penjelmaan jiwa pada bentuk fisik tidak dapat disangkal oleh akal. Penjelmaan dalam katagori baik seperti Jibril menjelma dalam wujud manusia, atau dalam katagori buruk seperti syaithan menjelma dalam wujud manusia. Maka Tuhan pun menjelma dalam wujud manusia.

G. AHL AL-SUNNAH SALAF: Ibn Hanbali dan Ibn Taimiyah

Yang dimaksud kaum Salaf di sini adalah kaum yang berpegang secara erat dan utuh pada al-Ma'sur, al-Qur'an dan al-Sunnah, mendahulukan riwayat atas kajian, dan mendahulukan naql atas akal¹⁵². Mereka mengajak agar mengembalikan pembahasan masalah aqidah kepada apa yang diterapkan oleh para Sahabat dan Tabi'in, yang melarang berpikir dan hanya mengembalikan dan mengikuti petunjuk-prtunjuk al-Qur'an¹⁵³. Dengan kata lain ulama Salaf secara utuh mengikuti pemahaman sesuai yang diutarakan al-Qur'an. Mereka beriman kepada segala apa yang didatangkan al-Qur'an. Apabila mereka menghadapi ayat yang menimbulkan prasangka tasybih, mereka mengimaninya dengan *i'tikad tanzih*, mereka tidak berdaya upaya membahas ayat-ayat itu dan mena'wilkannya sesuai dengan ketentuan-ketentuan akal. Mereka menyerahkannya itu kepada Allah sendiri, karena yang demikian itu berada di luar kesanggupan manusia¹⁵⁴.

Paham kaum salaf terangkum dalam keyakinan bahwa Allah Esa, tiada Tuhan selain Dia, tiada beristri dan tiada beranak. Ia Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Berkehendak, Maha Kalam. Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk. Allah punya wajah tetapi tidak seperti wajah makhluk, Allah punya tangan tetapi tidak seperti tangan makhluk. Ia, pada hari kiamat dapat dilihat dengan pandangan mata. Dengan keyakinannya yang seperti ini mereka disebut kaum *Sitatiah*, yang menetapkan bahwa Allah punya sifat-sifat dan nama-nama yang baik (*asma al-husna*)

¹⁵² Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 36.

¹⁵³ Muhammad Abu zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 214.

¹⁵⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, cet. 2, (PT. Pustaka Rizki Putra: Semarang, 2001), h. 33.

sebagaimana adanya, sebaliknya mengingkari *ta'til* (pandangan yang mengingkari sifat bagi Allah) dan *mu'atlin* (pendukung paham ta'til)¹⁵⁵.

Ketika mengomentari metode yang digunakan para ulama dalam menyusun paham aqidah, Ibn Taimiyah seperti yang dikutip Muhammad Abu Zahrah, mengelompokkan mereka ke dalam empat kelompok:

- a. Para Filosof, yaitu mereka yang berkata bahwa al-Qur'an itu bisa ditempuh dengan jalan menggunakan pengantar-pengantar yang memuaskan akal manusia. Mereka menyebut dirinya sebagai ahli keterangan dan ahli keyakinan.
- b. Al-Mutakallimun, yaitu orang-orang Mu'tazilah. Mereka ini mendahulukan akal dari ayat-ayat al-Qur'an. Mereka mengambil dari dua sumber hanya saja dalil akal lebih diprioritaskan dibanding dalil al-Qur'an, sehingga menta'wilkan al-Qur'an sesuai dengan akal meskipun tidak sampai keluar dari aqidah al-Qur'an.
- c. Kelompok ulama yang melihat apa yang ada dalam al-Qur'an sebagai aqidah lalu beriman kepadanya. Menggunakan al-Qur'an bukan karena al-Qur'an itu mengandung dalil-dalil yang pasti dan menunjukkan kepada kebenaran akal, tetapi karena ia mengandung ayat-ayat yang bersifat berita yang wajib diimani tanpa menggunakan kandungan ayat itu sebagai konklusi akal. Termasuk golongan ini adalah al-Maturidiyah, karena mereka menggunakan akal hanya untuk menjelaskan aqidah al-Qur'an.
- d. Kelompok yang beriman kepada al-Qur'an dan dalil-dalinya, tetapi masih menggunakan dalil-dalil al-Qur'an disamping dalil-dali akal. Kelompok ini adalah golongan al-Asy'ariyah.

Setelah pembagian ini Ibn Taimiyah menetapkan bahwa metode Salaf tidak terdapat dalam salah satu dari keempat kelompok di atas, tetapi menggunakan metode sendiri. Karena aqidah itu tidak pernah diperoleh kecuali dari nash-nash agama. Dalil-dalil pun didapatkan dari nash. Maka kaum Salaf tidak percaya pada penggunaan akal karena akal menyesatkan, mereka percaya pada nash dan dalil-dalil yang disyaratkan oleh nash, karena dia adalah wahyu yang durunkan kepada Nabi Muhamamad Saw¹⁵⁶.

Walaupun kaum Salaf mengutamakan dalil naqli, namun bukan berarti mereka sama sekali tidak menggunakan akal. Karena pada dasarnya semua orang

¹⁵⁵ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 38.

¹⁵⁶ Muhammad Abu zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 214-215.

butuh akal untuk mengenali dan mengerti sesuatu. Oleh karena itu, menurut Binyamin Abrahamov mengutip pendapat al-Taymi, tradisionalisme dan rasionalisme sama-sama menggunakan akal. Namun, secara umum terdapat perbedaan yang jelas antara keduanya berkaitan dengan kedudukan akal dalam sistem pemikiran mereka. Kaum pembaharu (rasionalis) mendasarkan ajaran-ajaran mereka pada akal, dan menyatakan hadits tunduk pada akal. Di sisi lain, kaum tradisional mengatakan bahwa dasar agama adalah hadits, sesudah itu baru akal. Dengan demikian kaum tradisional tidak menafikan sama sekali akal dalam agama, melainkan memberikannya fungsi sekunder: membuktikan apa yang telah diwahyukan atau diriwayatkan, atau untuk mengetahui bagaimana melaksanakan aturan-aturan tersebut¹⁵⁷

Ibn Hanbali

Ibn Hanbali adalah seorang jenius yang dilahirkan dari sepasang orang tua yang bernama Muahammad bin Hanbal bin Hilal bin Anas bin Idris dan Sahifah binti Maimunah binti Abdul Malik. Baik sebagai seorang faqih atau seorang teolog, Ibn Hanbali adalah seorang yang teguh pendirian yang tidak mudah merubah pandangan dan keyakinannya sekalipun yang dihadapinya penguasa yang dapat menentukan salah benar seseorang dan menentukan hukuman sesuai dengan kehendak hatinya. Pernah suatu waktu Ibn Hanbal dipanggil oleh penguasa Daulat Abasiyyah, yang melakukan *Inquisisi (mihnah)*, agar dia mengakui secara terbuka dihadapan orang banyak bahwa al-Qur'an itu makhluk tapi perintah khalifah itu ditolaknya dengan tegas, dan ia tetap berpendirian bahwa al-Qur'an itu bukan makhluk, walaupun kemudian ia harus dijebloskan ke penjara¹⁵⁸. Ajaran-ajaran teologi yang dikembangkannya di antaranya adalah¹⁵⁹;

1. Iman adalah ucapan, perbuatan dan niat hati, dan berpegang pada sunnah. Iman itu bisa bertambah dan berkurang.
2. Takdir segala sesuatu datang dari Tuhan, baik itu yang baik atau yang buruk, baik sedikit atau banyak, baik di dalam atau di luar, baik menyenangkan atau menyakitkan, baik yang disukai atau yang dibenci, baik yang baik atau yang buruk, baik di awal atau akhir. Semuanya itu

¹⁵⁷ Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology*, h. 36-38.

¹⁵⁸ W. Montgomery Watt, *The Majesty that as Islam*, h. 133.

¹⁵⁹ W. Montgomery Watt (trans.), *Islamic Creeds, A Selection*, (Edinburgh University Press: Edinburgh, 1994), h. 33-39.

ketetapan yang Tuhan telah tentukan dan sebagai takdir yang telah ditetapkan bagi manusia.

3. Kita tidak menuju kesaksian bahwa semua orang Kiblat (ahl al-Kiblat, orang yang shalat menghadap Kiblat-pen) masuk neraka atas kejahatan yang telah diperbuatnya atau karena dosa besar yang telah dia lakukan.
4. Seorang khalifah harus orang Quraisy selama ada dua orang yang masih hidup. Tidak benar rakyat menentang mereka, dan memberontak pada mereka. Kita tidak mengakui seorang khalifah selain dari orang Quraisy sampai tiba waktunya. Berjihad bersama imam itu benar, apakah mereka benar atau salah (dosa), bukan kesalahan baik dengan dosa para pendosa atau dengan keadilan yang adil
5. Adalah sebuah kewajiban mendukung orang Kiblat (ahl al-Kiblat) dan menganggap mereka sebagai orang yang tidak beriman karena dosa mereka atau mengeluarkan mereka dari Islam karena perbuatannya, tapi tidak demikian bila ada sebuah hadits tentang hal tersebut dan hadits ini ada kaitan dengan hal tersebut saat hadits itu diterima. Dan kamu anggap hadits ini benar dan menerima sebagai hadits yang berhubungan dengan hal tersebut, dan tahu bahwa betul hadits itu berhubungan dengan hal tersebut.
6.
 - a. Dajjal bermata satu akan muncul, dia adalah pembohong besar.
 - b. Azab kubur itu ada, mayyit akan ditanya tentang agamanya, Tuhannya, dan tentang surga dan neraka. Malaikat Munkar dan Nakir itu ada, mereka berdua adalah penanya di alam kubur. Kita memohon kepada Tuhan agar diberi kesabaran.
 - c. Kolam atau telaga Nabi Muhammad ada, umatnya akan minum di kolam tersebut, ada gelas yang bisa digunakan oleh umat Nabi Muhammad untuk minum di kolam tersebut.
 - d. Jembatan itu ada. dibuat dari bagian Gehenna. Orang harus menyebrangnya dan surga sudah menanti di depannya. Kita mohon kepada Tuhan agar selamat melewatinya.
 - e. Timbangan itu ada. Timbangan ini akan mengukur berat perbuatan baik dan jahat, seperti Tuhan menghendaki mereka harus diberatkan.
 - f. Terompet itu ada. Malaikat Israfil akan meniupnya dan semua makhluk akan mati. Dan Kemudian meniup untuk yang kedua dan

- semua yang mati bangkit kembali sebelum Tuhan semesta alam menghitung dan menetapkan, pahala dan hukuman, Surga dan Neraka.
- g. Lauh Mahfudz (the preserved table) itu ada. Dari sini perbuatan manusia disalin (diberi bentuk) sebab takdir dan ketetapan sudah tercantum di dalamnya.
 - h. Pena itu ada. Dengannya Tuhan menulis takdir segala sesuatu dan menyebut masing-masing secara nyata.
7. Perantara pada hari kebangkitan itu ada. Manusia akan mengetahui orang lain mereka tidak masuk Neraka dan orang akan dikeluarkan dari Neraka dari perantaraan perantara. Orang akan dikeluarkan dari Neraka setelah masuk ke dalamnya dan menetap di dalamnya. Saat Tuhan menghendaki, mereka akan dikeluarkan dari Neraka.
 8. Surga dan semua yang ada di dalamnya sudah diciptakan, begitu juga Neraka dan semua isinya. Tuhan menciptakan keduanya dan menciptakan makhluk atau sesuatu untuk keduanya. Keduanya tidak akan berakhir, begitu juga yang di dalamnya.
 9. Tuhan menciptakan tujuh langit yang bertingkat ke atas, dan tujuh bumi yang bertingkat ke bawah.
 10. al-Qur'an adalah Kalam Tuhan yang diwahyukannya. Al-Qur'an bukan makhluk. Apabila seseorang berpendapat al-Qur'an makhluk, berarti ia Jahmiyyah dan kafir. Apabila seseorang berpendapat bahwa al-Qur'an adalah Kalam Tuhan tetapi menunda untuk menetapkan dan mengatakan al-Qur'an tidak diciptakan, pendapat ini lebih buruk dari pandangan sebelumnya.
 11. Ilham dari Tuhan itu ada. Saat penerima mengatakan melihat sesuatu dalam mimpi yang tidak bercampur aduk, dan memberitahukan kepada orang pintar yang benar, dan orang pintar ini menafsirkannya dengan prinsip yang benar tanpa ada penyimpangan, maka ilham itu benar. Dalam kasus nabi, ilham ini adalah wahyu Tuhan.
 12. Sudah nyata, dibuktikan, dan jelas, diketahui dengan baik bahwa kebaikan (prilaku) para Sahabat Rasulullah harus disebutkan dan keburukannya tidak perlu disebut-sebut, atau tentang perbedaan pendapat tentang masalah yang diperselisihkan di antara mereka. Apabila menghina para Sahabat Rasulullah, atau mencaci mereka atau mengkritik mereka, atau

menjelaskan keburukan atau cacat mereka, orang itu berarti pembuat bid'ah dan kaum Rafidah.

13. Umat terbaik setelah Nabi adalah Abu Bakr, setelah Abu Bakr adalah Umar, setelah Umar adalah Utsman, setelah Utsman adalah Ali. Sebagian membatalkan Utsman. Keempatnya adalah benar-benar Khalifah penunjuk. Setelah empat Orang ini, Sahabat Rasulullah adalah umat terbaik.
14. Mu'min yang benar itu mengakui bahwa bangsa Arab memiliki kebaikan dan keunggulan dan keutamaan dalam Islam, dan ia mencintai mereka. (ini didasarkan) pada sebuah hadits Rasulullah. Rasulullah bersabda: "Yang mencintai mereka adalah beriman, dan yang membencinya adalah munafik".
15. Agama itu hanyalah al-Qur'an, khabar yang diucapkan para muslim awal, praktek standar (*sunnan*), dan riwayat dari orang yang dipercaya tentang pengakuan, ucapan, berita benar (*hadits*), yang telah diperkuat oleh yang lain. Itu semua kembali kepada Rasulullah, Sahabatnya, Thabi'in, Thabi'it Thabi'in, dan setelah mereka imam yang ahli yang telah menerima banyak sunnah dan tetap menyampaikannya, yang tidak pernah bid'ah dan tidak dianggap melakukan kesalahan atau perbedaan.
16. Apabila seseorang berpendapat bahwa mengikuti orang yang berwenang tidak diakui, dan bahwa agamanya adalah tidak mengikuti siapapun, ini adalah pandangan yang tidak bermoral di mata Allah dan Rasul-Nya.

Ibn Taimiyah.

Nama lengkap Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah adalah Imam Taqiyyudin Abu Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Imam Majduddin Abu al-Baraakat Abdussalam bin Abu Muhammad bin Abul Qasim Muhammad bin al-Khadhr bin Ali bin Abdullah bin Taimiah al-Harani. Lahir di Haran pada hari Senin tanggal 10 Rabi'ul Awwal tahun 661 Hijriyah, bertepatan dengan tanggal 22 Januari 1263 Masehi¹⁶⁰.

Sebelum membahas ajaran Ibn Taimiyah, perlu diketahui terlebih dahulu metode (*manhaj*) yang digunakannya dalam membahas persoalan teologi. Metode dan dali-dalil yang digunakannya diambil dari dalam al-Qur'an sehingga ia tidak

¹⁶⁰ Syaikh al-Islam Ibn Taimiah, *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql* (selanjutnya disebut *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql*), terjemahan Munirul Abidin, M.Ag, cet. 1, (Pustaka Zamzami: Malang, 2004), h. 34. Lihat juga, Syaikh al-Islam Ibn Taimiah, *Kitab al-Iman*, terjemahan Kathur Suhardi, cet. 1, (Darul Falah: Jakarta, 1422 H/2001 M), h. vii.

membutuhkan kepada dalil-dalil para mutakallimin dan manhaj-manhajnya. Dalam pandangan Ibn Taimiyah dalil-dalil al-Qur'an lebih kuat dan lebih dapat diterima akal dibanding dengan dalil-dalil akal sendiri. Seperti saat membuktikan tentang wujud Allah, ia menggunakan dua metode yang digunakan al-Qur'an dalam membuktikan wujud Allah, yakni metode *al-Mauqif al-Dzatti* (kembali kepada fitrah) dan *al-Mauqif al-Khariji* (merenungkan alam).

Metode *al-Mauqif al-Dzatti* ini mengembalikan kepada kemurnian fitrah yang secara alami menegaskan adanya Tuhan Yang Maha Pencipta. Jiwa manusia membutuhkan Zat Yang Maha Tinggi dan Maha Kuat, karena itu pada saat manusia tertimpa musibah atau bahaya, jiwa mereka membutuhkan tempat perlindungan dan pertolongan agar terhindar dari musibah dan bahaya tersebut. Al-Qur'an telah mengarahkan pandangan kita agar mengakui adanya fitrah ini, yang tertuang dalam bentuk pertanyaan dan penetapan:

أَمِّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ لَهُ مَعَ

اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾

Artinya: "Atau siapakah yang memperkenankan (*do'a*) orang yang dalam kesulitan apabila ia berdo'a kepada-Nya, dan yang menghilangkan kesusahan dan yang menjadikan kamu (manusia) sebagai khalifah di bumi? Apakah di samping Allah ada tuhan (yang lain)? Amat sedikitlah kamu mengingati-Nya)" (QS. An Naml/27: 62)

Fitrah inilah yang dikabarkan keberadaannya oleh Rasulullah saw. dengan sabdanya; "*Setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci) maka tergantung kepada kedua orang tuanya, akan menjadikannya seorang Yahudi, Nasrani atau Majusi*". (HR. Bukhari).

Metode *al-Mauqif al-Khariji* (merenungkan alam) mengajak manusia mengenal wujud Tuhan dengan cara merenungkan alam semesta yang mengandung tanda-tanda yang menunjukkan keberadaan (wujud) Tuhan. Menetapkan dalil dengan tanda-tanda lebih dekat kepada tujuan daripada menetapkan dalil dengan analogi dan logika-logika¹⁶¹.

Berdasarkan metode yang digunakannya ini, berbeda dengan pembagian para mutakallimin yang membagi tauhid menjadi tiga aspek, yakni meng-Esa-kan

¹⁶¹ Syaikh al-Islam Ibn Taimiah, *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql*, h. 19-26. Informasi lebih lanjut kritik Ibn Taimiah terhadap logika lihat, Dr. Zaenun Kamal, M.A, *Ibn Taimiyah Versus Para Filosof Polemik Logika*, cet. 1, (PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2006).

Tuhan dalam Zat-Nya, meng-Esa-kan Tuhan dalam sifat-Nya, dan meng-Esakan Tuhan-dalam perbuatan-Nya, Ibn Taimiyah membagi tauhid menjadi dua macam; Pertama: Tauhid *Rububiyah*, yaitu bahwa penguasa alam dan penciptanya satu, bukan dua atau lebih, yaitu Allah swt yang diakui keberadaannya oleh fitrah yang tunduk kepada-Nya.

Kedua: Tauhid *uluhiyah*, yaitu menyembah Allah semata dan tidak menyekutukannya dengan sesuatu apapun.

Tentang tauhid *rububiyah* orang musyrik pun telah mengakuinya dan semua fitrah juga telah mengakuinya. Al-Qur'an telah merekam pengakuan orang-orang musyrik seperti dalam ayat berikut;

وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ۗ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ
مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ ۚ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ
هُنَّ مُمْسِكَتُ رَحْمَتِهِ ۗ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾

Artinya: "Dan sungguh jika kamu bertanya kepada mereka: "Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?", niscaya mereka menjawab: "Allah". Katakanlah: "Maka terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan kemudharatan kepadaku, apakah berhala-berhalamu itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat menahan rahmat-Nya?. Katakanlah: "Cukuplah Allah bagiku". Kepada-Nyalah bertawakal orang-orang yang berserah diri." (QS. Az –Zumar/39: 38)

Oleh karena itu tidak cukup hanya tauhid *rububiyah* karena walaupun orang mengakui bahwa Allah Maha Mencipta, Maha Mengatur, dan Maha Kuasa. Tetapi karena mereka belum sampai pada tauhid *uluhiyah*, maka mereka masih menyekutukan Allah dalam beribadah dengan menyembah selain-Nya. Padahal tauhid *uluhiyah* inilah yang jadi perhatian utama para nabi dalam menyampaikan risalah kepada umatnya. Al-Qur'an menjelaskan:

قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١١﴾

Artinya: "Sesungguhnya aku diperintahkan supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama" (QS. Az-Zumar/39: 11)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾

Artinya: "Dan Kami tidak mengutus seorang rasul-pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya: "Bahwasannya tidak ada Tuhan (yang hak) melainkan Aku, maka sembahlah olehmu sekalian akan Aku" (QS. al-Anbiya/21: 25)

وَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ ءِالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾

Artinya: "Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu: "Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah Yang Maha Pemurah" (QS. Az-Zukhruf/43: 45).

Keesaan penciptaan, pengaturan, pemeliharaan (*tauhid rububiyah*) harus berujung pada keesaan penyembahan atau ibadah (*tauhid uluhiyah*), yakni tidak boleh seorang hamba menghadapkan dirinya dalam beribadah kepada selain Allah. Hal ini mengandung dua hal:

1. Janganlah menyembah kecuali kepada Allah saja. Tidak mengakui adanya tuhan selain Allah. Barangsiapa menyekutukan Allah dengan seseorang atau sesuatu dalam beribadah maka ia telah musyrik. Bila seseorang telah menyamakan sesuatu dengan pencipta dalam beribadah maka dia menjadikannya tuhan selain Allah. Maka tidak cukup hanya beriman kepada keesaan penciptaan, karena orang musyrik Arab dulu juga meyakini bahwa Allah adalah satu-satunya Pencipta langit dan bumi, tetapi meskipun demikian mereka termasuk orang-orang musyrik karena mereka menyembah selain Allah.
2. Kita harus menyembah dengan syari'atnya yang disampaikan oleh para rasul-Nya. Kita tidak boleh beribadah kecuali dalam hal-hal yang wajib, mustahab atau mubah. Dengan tujuan taat dan syukur kepada Allah. Oleh karena itu, karena doa termasuk ibadah maka tidak boleh berdoa kepada makhluk baik yang hidup atau yang mati memohon pertolongannya. Bila itu dilakukan maka orang tersebut telah bid'ah dan musyrik kepada Tuhan seru sekalian alam serta pengikut jalan orang-orang kafir. Barangsiapa yang memohon kepada Allah melalui makhluk-makhluk atau bersumpah kepada-Nya dengan makhluk-makhluk maka dia adalah pelaku bid'ah yang tidak pernah diwahyukan oleh Allah.

Berdasarkan alasan-alasan ini, Ibn Taimiah melarang orang yang mendekati dirinya dengan Allah melalui perantara makhluk. Larangan tersebut terutama dalam tiga hal:

1. Larangan mendekati diri kepada Allah melalui orang-orang shaleh dan para wali.
2. Larangan meminta pertolongan dan mencari perantara (*tawassul*) melalui orang-orang mati atau lainnya.
3. Larangan berziarah ke makam-makam orang shaleh dan para wali dengan tujuan mencari berkah atau pengkultusan¹⁶²

Ketika bicara tentang ayat-ayat mutasyabihat seperti tentang Allah memiliki tangan dan wajah, Ibn Taimiah menjelaskan bahwa mazhab salaf di antara *ta'thil* (yang meniadakan sifat bagi Allah) dan *tamsil* (yang melukiskan sifat Allah dengan sifat-sifat manusia). Mazhab ini tidak menyamakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk, sebagaimana tidak menyamakan zat Allah dengan zat makhluk. Mazhab ini juga tidak meniadakan sifat-sifat yang disifati sendiri oleh Allah atas zat-Nya, atau yang disifati oleh Rasulullah. Tidak ada satu huruf pun yang menentang pernyataan itu secara *nash* atau *dhahir* baik yang terdapat dalam kitabullah atau sunnah Rasulullah, dari pendahulu umat ini dari para sahabat atau tabi'in atau dari para imam yang menyaksikan adanya perselisihan dalam agama ini. Tidak ada seorang pun dari mereka yang menyatakan bahwa Allah itu bukan di langit, tidak pula menyatakan bahwa Allah bukan di Arsy atau pernyataan bahwa Ia tidak di mana-mana. Tidak seorang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa semua tempat sama bagi-Nya. Tidak pula pernyataan bahwa Dia bukan di dalam atau di luar alam, tidak bersatu dan tidak terpisah, dan tidak ditunjuk dengan tangan¹⁶³.

Ibn Taimiyah menetapkan sifat-sifat Allah, seperti Allah memiliki tangan, wajah, bersemayam di atas Arsy, atau lainnya tanpa mempertanyakan seperti apa dan bagaimana. Karena dengan menjelaskan sifat-sifat Allah itu akan menyebabkan menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya (*tasybih, anthopomormisme*), tetapi tidak juga meniadakan sifat-sifat dari zat Allah (*muatfal*) karena hal itu bertentangan dengan keterangan nash, baik al-Qur'an atau sunnah. Oleh karena itu keterangan nash itu harus dipahami apa adanya dan menyerahkan

¹⁶² M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, 230-231.

¹⁶³ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, 219-220.

makna sesungguhnya kepada Allah. Karena upaya menafsirkan dan menaw'ilkannya adalah menyimpang dari tuntunan al-Qur'an, Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ
فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا
يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا
يَذَكِّرُ إِلَّا الْأُولَ الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

Artinya: "Dialah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur'an) kepada kamu. Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang muhkamaat itulah pokok-pokok isi al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat mutasyaabihaat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari ta'wilnya, padahal tidak ada yang tahu ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (dari padanya) melainkan orang-orang yang berakal". (QS. Ali 'Imran/3: 7)

Selain sebagai bentuk penyelewengan, ta'wil juga menurut Ibn Qudaamah al-Maqdisi pengikut salaf Hanbaliyah tidak diperlukan, karena, kalau sekiranya ta'wil diperlukan atau jadi kewajiban bagi umat Islam, tentu Nabi Muhammad telah menjelaskannya, karena risalah kenabian tidak boleh terlambat. Juga, Nabi tidak berbeda dengan orang-orang beriman dalam melaksanakan hukum (*ahkam*), sehingga jika ta'wil merupakan kewajiban baginya, tentu ia tidak melanggarnya. Di dalam QS. Al-Maaidah/5: 67), "Hai Rasul sampaikanlah apa-apa yang diturunkan kepadamu", Muhammad diperintahkan untuk menyampaikan setiap risalah kepada umatnya, sehingga tidak dapat diterima bahwa ia tidak melaksanakannya.

Alasan yang ketiga, menurut Ibn Qudaamah, metode ulama salaf dan para pemimpin agama dan para pemimpin agama yang mengikuti mereka dengan menganggap antropomorfisme itu untuk menegaskan (*iqrar*) dan menerima mereka, tanpa mena'wilkan atau tanpa membatalkannya (*ta'thil*). Kita tidak boleh menentang cara mereka atau menyimpang darinya.

Yang keempat, orang menggunakan ta'wil sama dengan menghukumi Allah melalui kriteria yang tidak dapat diketahui oleh orang yang menafsirkan itu. Ia menafsirkan maksud Allah tanpa mengetahui apa yang Allah maksud.

Alasan kelima memperlihatkan bahwa ta'wil itu bid'ah dalam agama yang kaum muslim telah diperingatkan oleh Nabi. *Al-Muta'awwil* (sang pena'wil) berarti meninggalkan sunnah Nabi dan sunnah khulafa al-Rasyidun.

Alasan keenam, tidak perlu bersusah payah untuk melakukan penafsiran seperti itu, karena tidak ada tindakan yang dituntut agama sebagai hasil dari penafsiran ini. Orang mu'min harus beriman kepada kata-kata antropomorfis tanpa mengetahui artinya, sama seperti beriman kepada malaikat Allah tanpa mengetahui zatnya.

Alasan ketujuh, seandainya ta'wil itu wajib, maka ada dua kemungkinan; kewajiban itu mungkin diberikan kepada setiap orang (*al-a'yan*) atau hanya kepada orang yang memiliki dalil untuk itu. Kemungkinan pertama-kewajiban menggunakan ta'wil tanpa mengetahui dalilnya-mengandung arti bahwa Allah mewajibkan manusia untuk percaya dalam keadaan tidak tahu. (*taklif al-qawl bi al-jahil*), yang dilarang oleh ijma'. Jika kewajiban ini dikenakan terhadap orang-orang yang tidak mengetahui dalilnya, maka bagaimanakah orang-orang yang tergolong awam (*al-ammah*) dan orang-orang yang tidak mengetahui dalil-dalil untuk digunakan?

Alasan kedelapan, berdasarkan alasan yang ketujuh, maka ta'wil itu merupakan salah satu metode penafsiran pribadi (*al-Ra'y*). Karena metode ini dilarang, maka ta'wil juga dilarang.

Alasan yang kesembilan, orang yang menggunakan ta'wil menggabungkan dua prosedur: (1) Ia menggambarkan Allah melalui suatu sifat yang tidak dipergunakan oleh Allah untuk menggambarkan diri-Nya sendiri; dan (2) ia menolak suatu sifat Allah yang dipergunakan oleh Allah untuk diri-Nya sendiri¹⁶⁴.

Pandangan Ibn Taimiyah terhadap sifat-sifat Tuhan secara lengkap tergambar dalam ringkasan gagasannya seperti berikut:

1. Percaya sepenuh hati terhadap sifat-sifat Allah yang ia sendiri atau rasul-Nya menyifati. Sifat-sifat yang dimaksud adalah:
 - a. Sifat *salbiyah*, yaitu *qadim, baqa, mukhalafatu lil hawaiditsi, qiyamuhu binafsihi*, dan *wahdaniyah*.
 - b. Sifat *ma'ani*, yaitu *qudrah, iradah, sama, bashir, hayat, ilmu, dan kalam*
 - c. Sifat *khbariah* (sifat yang diterangkan oleh al-Qur'an dan hadits Rasul), seperti, Allah di atas 'Arsy, Allah dapat dilihat di surga, dan Allah memiliki wajah, tangan, dan mata.

¹⁶⁴ Binyamin Abrahamov, *Islamic Theology*, h. 59-63.

- d. Sifat *dhafiah*, seperti, rabb al-alamin, khaliq al-kaun.
2. Percaya sepenuhnya terhadap nama-nama-Nya, seperti, *al-awwal*, *al-akhir*, *al-dhahir*, *al-bathin*, *al-alim*, *al-qadir*, *al-hayy*, *al-qayyum*, *al-sami'*, *al-bashir*..
3. Menerima sepenuhnya sifat dan nama Allah tersebut tanpa dengan;
 - a. Mengubah maknanya pada makna yang tidak dikehendaki lafadz.
 - b. Menghilangkan pengertian lafadz.
 - c. Mengingkarinya.
 - d. Menggambar-gambarkan bentuk Tuhan, baik dalam pikiran atau hati, apalagi dengan indera.
 - e. Menyerupakan atau menyamakan sifat-sifat-Nya dengan sifat-sifat makhluk-Nya. Karena tidak ada yang serupa dengan diri-Nya¹⁶⁵

Tentang masalah *qadim* atau makhluknya al-Qur'an, Ibn Taimiyah berpendapat bahwa al-Qur'an itu kalamullah dan bukan makhluk tetapi dia juga tidak menetapkan bahwa al-Qur'an itu *qadim*. Dalam hal ini Ibn Taimiyah berkata: "Kaum salaf sependapat bahwa kalamullah diturunkan bukan ciptaan, maka dengan demikian sebagian manusia beranggapan bahwa dia *qadim*. Dia menerangkan bahwa al-Qur'an bukanlah sifat kalam yang *qadim* pada zat Allah, karena, "Perkataan Allah adalah *qadim* meskipun Dia berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Jika dikatakan bahwa Allah memanggil dengan suara dan berbicara dengan suara tidak berarti menunjukkan azalnya suara. Jika Allah telah berbicara dengan al-Qur'an, Taurat, Zabur maupun Injil, maka tidak menutup kemungkinan Dia berbicara dengan Ya' sebelum Sin¹⁶⁶.

Masalah lain yang mendapat perhatian Ibn Taimiyah adalah masalah kebebasan perbuatan manusia. Dalam hal ini pendapatnya berbeda dengan paham Mu'tazilah yang menganggap manusia mempunyai kehendak bebas, dan juga dengan paham Asy'ariyah dengan paham *kasb*-nya. Menurut Ibn Taimiyah, manusia harus beriman kepada qadr baik dan buruknya, beriman kepada kesempurnaan kekuasaan dan kehendak Allah, beriman bahwa Allah adalah pencipta makhluk dan pencipta apa saja yang dimiliki makhluk. Disamping itu manusia juga memiliki kebebasan berbuat apa saja yang diinginkan dengan kekuatan dan kehendaknya. Oleh karena itu Ibn Taimiyah menetapkan tiga hal terkait dengan masalah kekuasaan Allah dan kehendak manusia;

¹⁶⁵ Abdullah Yusuf, *Pandangan Ulama tentang Ayat-ayat Mutasyabihat*, (Sinar Baru: Bandung, 1993), 58-60.

¹⁶⁶ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 225.

1. Allah pencipta segala sesuatu. Tidak ada sesuatu tanpa adanya iradah (kehendak) dari-Nya. Tidak ada sesuatu yang bisa menolak kehendak-Nya.
2. Sesungguhnya seorang hamba itu betul-betul berbuat, dia memiliki keinginan dan kehendak yang sempurna sehingga menyebabkan dia mempunyai tanggung jawab atas perbuatannya.
3. Sesungguhnya Allah memberikan kemudahan bagi hamba yang berbuat baik, menyukai dan senang perbuatan baik, tetapi Dia tidak memberi kemudahan, tidak senang dan tidak rela terhadap perbuatan jelek¹⁶⁷.

H. AHL AL-SUNNAH KHALAF: al-Asy'ariyah dan al-Maturidiyah

Al-Asy'ariyah

Pendiri aliran Asy'ariyah adalah Abu Hasan al-Asy'ari, yang memiliki nama lengkap Abu al-Hasan Ali ibn Isamil ibn Abi Basyar Ishak ibn Salim ibn Abdullah ibn Musa ibn Bilal ibn Abi Burdah Amir ibn Abi Musa Abdillah ibn Qais al-Asy'ari¹⁶⁸. Sebelumnya, ia pengikut Mu'tazilah dalam lapangan teologi, tapi kemudian ia melepaskan diri dari aliran tersebut dan membentuk aliran baru.

Belum jelas benar apa sebab al-Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah dan kemudian membentuk aliran tersendiri. Menurut Harun Nasution, Ibn Asakir menyebutkan bahwa Asy'ari meninggalkan Mu'tazilah karena mimpi yang dialaminya, dalam mimpinya itu Nabi Muhammad saw mengatakan bahwa Ahli Hadits yang benar dan mazhab Mu'tazilah salah. Sebab lain bahwa Asy'ari berdebat dengan gurunya al-Jubba'i dan dalam perdebatan itu guru tak dapat menjawab tantangan murid. Perdebatan itu menurut al-Subki adalah sebagai berikut:

- Al-Asy'ari : Bagaimana kedudukan ketiga orang berikut: mukmin, kafir dan anak kecil di akhirat?
- Al-Jubba'i : Yang mukmin mendapat tingkat baik dalam surga, yang kafir masuk neraka, dan yang kecil terlepas dari bahaya neraka.
- Al-Asy'ari : Kalau yang kecil ingin memperoleh tempat yang lebih tinggi di surga, mungkinkah itu?
- Al-Juba'i : Tidak, yang mungkin mendapat yang lebih baik itu, karena kepatuhannya kepada Tuhan. Yang kecil belum mempunyai kepatuhan yang serupa itu.

¹⁶⁷ M. Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, 226-227.

¹⁶⁸ Abu al-Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, Jilid I, h. 3.

- Al-Asy'ari : Kalau anak itu mengatakan kepada Tuhan: Itu bukan salahku. Jika sekiranya Engkau bolehkan aku terus hidup aku akan mengerjakan perbuatan-perbuatan baik seperti yang dilakukan orang mukmin itu.
- Al-Jubba'i : Allah akan menjawab: "Aku tahu bahwa jika engkau terus hidup engkau akan berbuat dosa dan oleh karena itu akan kena hukum. Maka untuk kepentinganmu Aku cabut nyawamu sebelum engkau sampai kepada umur tanggung jawab"
- Al-Asy'ari : Sekiranya yang kafir mengatakan: "Engkau ketahui masa depanku sebagaimana Engkau ketahui masa depannya. Apa sebabnya Engkau tidak jaga kepentinganku?"

Di sini al-Jubba'i terpaksa diam.¹⁶⁹

Dalam mengembangkan mazhabnya, al-Asy'ari menggunakan metode moderasi, selain taat berpegang pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi, dan apa yang diriwayatkan dari Sahabat, Tabi'in dan Imam-imam hadits, mendukung pendapat Ahmad Ibn Hanbal, dan menjauhi pendapat orang-orang yang menyalahi pendapatnya. Tapi juga menggunakan akal dalam memahami ayat-ayat *mutasyabihat* yang masih samar dengan cara mena'wilkannya jika diperlukan, hanya saja akal tidak diberikan peran yang sangat besar dan bebas seperti yang dilakukan oleh kaum Mu'tazilah.¹⁷⁰

Dengan metode yang dipegangnya, Asy'ari mendapat penentangan dari kaum yang menolak menggunakan akal dalam pembahasan masalah-masalah teologi. Keberatan-keberatan kaum yang menolak penggunaan akal dalam masalah-masalah teologi ini dijawab dengan tiga cara. Pertama, dengan mengembalikan lagi keberatan-keberatan tersebut kepada mereka dengan cara menunjukkan kepada mereka bahwa Nabi tidak mengatakan bahwa orang-orang yang memperbincangkan masalah-masalah teologi adalah ahli bid'ah. Jadi, menuduh orang lain sebagai berbuat bid'ah itu sendiri merupakan tindakan bid'ah, sebab sama saja dengan menjalankan hal-hal yang Nabi sendiri tidak menyalahkannya.

Kedua, Nabi mengetahui masalah-masalah teologi itu: masalah tubuh, aksiden, gerak, diam, atom, dll, namun beliau tidak memperbincangkannya secara tersendiri. Prinsip-prinsip umum (*ushul*) yang mendasari masalah-masalah teologis

¹⁶⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 65-66.

¹⁷⁰ Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*, h. 66-67.

ini sudah tersedia namun secara umum, tidak secara terperinci, dalam al-Qur'an dan Sunnah.

Ketiga, "Nabi mengetahui masalah-masalah *kalam* itu secara detail, namun karena masalah-masalah itu tidak muncul (tidak banyak diperbincangkan atau dipandang penting) di masa hidupnya, maka persoalan-persoalan ini tidak diperbincangkan." Para Sahabat Nabi memperbincangkan berbagai masalah agama yang lumrah di zaman mereka, sekalipun tidak terdapat "sabda" Nabi yang eksplisit atau langsung tentang perkara-perkara tersebut, dan karena tidak adanya ajaran-ajaran yang eksplisit dari Nabi mengenai masalah tersebut, maka mereka pun di dalamnya berbeda-beda paham. Seandainya, misalnya, masalah kemakhlukan al-Qur'an, atau masalah atom atau masalah substansi, telah banyak dipersoalkan di masa Nabi, maka sudah pasti beliau akan membicarakan dan menjelaskannya seperti yang beliau lakukan terhadap segala masalah yang timbul di masa itu. "Tidak ada nash langsung dari Nabi, misalkan, mengenai apakah al-Qur'an itu makhluk atau bukan, bila menyebut al-Qur'an itu makhluk maka dipandang bid'ah, juga menyebutnya bukan makhluk juga bid'ah. Kemudian al-Asy'ari menyimpulkan bahwa Islam tidak melarang manusia memanfaatkan akal; sebaliknya, rasionalisasi akidah merupakan keperluan penting dalam Islam."¹⁷¹

Dengan kerangka berfikir yang menggabungkan dalil naql dan akal itu al-Asy'ari membangun ajaran-ajarannya, seperti ketika berbicara tentang sifat Tuhan, ia berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat. Dan sifat Tuhan itu bukan zat-Nya tapi juga tidak terpisah dari Zat-Nya. Kalau sekiranya sifat Tuhan itu zat-Nya, dan jika dikatakan Tuhan Maha Mengetahui, itu berarti Tuhan mengetahui dengan zat-Nya. Mustahil Tuhan mengetahui dengan zat-Nya, karena dengan demikian zat-Nya adalah pengetahuan dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Tuhan bukan pengetahuan (*'Ilm*) tetapi yang mengetahui (*'Alim*). Tuhan mengetahui dengan pengetahuan dan pengetahuan-Nya bukan zat-Nya. Demikian juga dengan sifat-sifat seperti sifat hidup, berkuasa mendengar dan melihat.¹⁷²

Tentang *Kalamullah* (al-Qur'an), al-Asy'ari mengambil jalan tengah dengan mengatakan bahwa al-Qur'an itu *kalam* (pembicaraan) Allah. Ia *qadim* (tidak baru), tidak berubah, bukan makhluk dan bukan penemuan baru. Ada pun huruf, warna, bentuk tulisan dan suara dalam al-Qur'an itu makhluk dan baru.¹⁷³ Kalau al-Qur'an sebagai kalam Allah diciptakan, maka sesuai dengan ayat:

¹⁷¹ M.M. Syarif, M.A, *Theologico-Philosophical Movement*, h. 61-62.

¹⁷² Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 69.

¹⁷³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 191-192.

Untuk penciptaan itu perlu kata *kun*, dan untuk terciptanya kun ini perlu pula kata *kun* yang lain; begitulah seterusnya sehingga terdapat rentetan kata-kata kun yang tak berkesudahan. Dan ini tidak mungkin. Oleh karena itu al-Qur'an tak mungkin diciptakan.¹⁷⁵

Sama seperti mutakallimin yang lain, al-Asy'ari juga membahas masalah tentang melihat Allah di surga, kebebasan kehendak manusia, kedudukan pelaku dosa, dan keadilan Tuhan. Tuhan menurut al-Asy'ariyah dapat dilihat, sifat-sifat yang tidak boleh diberikan kepada Tuhan hanyalah sifat-sifat yang meimbulkan makna Tuhan diciptakan, sedangkan sifat Tuhan dapat dilihat tidak seperti itu, karena sesuatu yang dapat dilihat tidak mesti mengandung arti ia mesti bersifat diciptakan. Dengan demikian kalau dikatakan Tuhan dapat dilihat, itu tidak mesti berarti bahwa Tuhan harus diciptakan. Sedangkan tentang perbuatan manusia, al-Asy'ari berpendapat bahwa perbuatan-perbuatan manusia bukan diwujudkan oleh manusia sendiri tetapi diciptakan Tuhan. Tuhanlah yang menciptakan perbuatan manusia hanya saja pada saat yang sama ada upaya dari manusia (*kasb*). Pendapat al-Asy'ari terhadap pelaku dosa besar, menurutnya orang yang berdosa besar tetap sebagai seorang Mukmin, karena imannya masih ada, tetapi karena dosa besar yang dilakukannya ia menjadi fasik Tidak mungkin orang yang berdosa besar dikatakan bukan mukmin dan bukan kafir, karena dengan begitu dalam diri orang itu tidak ditemukan sifat kafir atau iman, dan ini mustahil. Tentang keadilan Tuhan al-Asy'ari berpendapat bahwa Tuhan berkuasa mutlak dan tak ada satu pun yang wajib bagi-Nya. Tuhan berbuat sekehendaknya, sehingga kalau Ia memasukkan seluruh manusia ke dalam surga bukanlah Ia bersifat tidak adil dan jika Ia memasukkan seluruh manusia ke dalam neraka tidaklah Ia bersifat dhalim.¹⁷⁶

Sedangkan tentang kemungkinan adanya ampunan dan syafaat di akhirat, al-Asy'ari berpendapat bahwa pelaku dosa besar yang tidak sempat bertobat, dia akan mendapat keputusan dari Allah kelak, keputusan Allah itu bisa dalam bentuk:

1. Allah mengampuni pelaku dosa besar tersebut dengan rahmat-Nya, sehingga pelaku dosa besar itu dimasukkan ke surga.

¹⁷⁴ QS. An-Nahl/16: 40.

¹⁷⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 69.

¹⁷⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 69-71.

2. Pelaku dosa besar itu mendapat syafaat dari Nabi, berdasarkan pada hadits Nabi

شفا عتي لأهل الكبائر من أمتي

3. Allah akan menghukum pelaku dosa besar itu ke dalam neraka sesuai dengan dosa yang dilakukannya, kemudian Allah memasukkannya ke dalam surga.¹⁷⁷

Maturidiyah

Al-Maturidi adalah Muhammad bin Muhammad bin Mahmud yang terkenal dengan panggilan Abu Mansyur al-Maturidi, lahir di Samarkand daerah Uzbekistan tanpa diketahui persis kapan tanggal kelahirannya, tapi diyakini hidup pada abad ke-3 Hijriyah.¹⁷⁸ Ajaran-ajaran al-Maturidi dalam bidang teologi sama dengan ajaran teologi al-Asy'ari sekalipun tidak persis sama. Al-Maturidi misalnya lebih besar memberikan peran akal manusia dibanding dengan al-Asy'ari, sehingga al-Maturidi lebih dekat dengan Mu'tazilah.

Manusia menurut al-Maturidi dapat mengenal Tuhan dengan akalnya, karena manusia dapat mengetahui hakikat dengan tiga cara, selain dengan akalnya, juga dengan indra dan berita.¹⁷⁹ Akal, kata al-Maturidi, sebelum dan atau tanpa ada berita dari wahyu sudah dapat mengenal Tuhan dan mengetahui keharusan berterimakasih kepada-Nya. Pemanfaatan akal untuk menalar hakikat adalah tuntunan al-Qur'an, oleh karena itu bila akal manusia digunakan dengan benar terlepas dari *taqlid* dan hawa nafsu akan mengantarkan seseorang pada pengenalan akan Tuhan dan keyakinan atau percaya pada Tuhan. Tapi tidak semua hal dapat diketahui dengan akal, akal jelas al-Maturidi, tidak sanggup mengetahui keharusan untuk melakukan kebaikan atau menjauhi keburukan, karena untuk hal ini akal membutuhkan wahyu. Karena akal lanjutnya, tidak dapat mengetahui semua macam kebaikan dari perbuatan manusia, sebab perbuatan manusia itu terbagi ke dalam tiga bentuk; perbuatan yang bisa diketahui oleh akal, perbuatan yang dapat diketahui keburukannya dengan akal, dan perbuatan yang kebaikan dan

¹⁷⁷ Noorwahidah Haisy, "Al-Asy'ariyah Abu Hasan al-Asy'ari dan Pemikirannya" dalam Drs. H.M. Amin Nurdin, MA dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam* (Ilmu Kalam II), cet. 1, (PT. Pustaka Antara, Jakarta, 1996), h. 98.

¹⁷⁸ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 198.

¹⁷⁹ Drs. H.M. Amin Nurdin, MA dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, h.

keburukannya tidak dapat diketahui akal, dan untuk mengetahuinya dibutuhkan wahyu.¹⁸⁰

Dengan demikian dalam pandangan al-Maturidi, akal dapat mengetahui tiga persoalan pokok yaitu; mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui Tuhan, kewajiban mengetahui yang baik dan jahat. Sedangkan kewajiban keharusan menjalankan kebaikan dan menjauhi kejahatan tidak dapat diketahui akal melainkan hanya diketahui melalui wahyu.

Beralih ke masalah perbuatan manusia, al-Maturidi berpendapat bahwa manusialah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya.¹⁸¹ Sekalipun ia percaya betul bahwa Tuhan adalah satu-satunya Pencipta, sesuatu yang ada, semuanya merupakan ciptaan Tuhan. Penetapan adanya ciptaan dari selain Allah berarti penetapan akan adanya sekutu bagi Tuhan. Tapi menurutnya, hikmah Tuhan menghendaki adanya pahala dan siksa bagi hamba tidak lain adalah karena hamba itu mempunyai pilihan untuk mendapat pahala atau siksa, bukan karena ada paksaan dari Allah, selain itu juga karena Tuhan menghendaki kebijakan dan keadilan.¹⁸² Namun menurutnya, sekalipun perbuatan Tuhan tidak boleh bersifat sia-sia, semua perbuatan-Nya mesti mengandung hikmah, karena Dialah Yang Maha Bijaksana dan Maha Mengetahui sebagaimana Dia mensifati zat-Nya. Hanya saja tujuan perbuatan-Nya itu bukan atas dasar paksaan atau kewajiban, bukankah Dia Yang Maha Memilih, Yang Menghendaki dan berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya. Maka tidak mungkin dikatakan bahwa Tuhan itu wajib berbuat baik atau yang terbaik, karena kewajiban berarti meniadakan kehendak dan mengharuskan hak bagi selain Tuhan untuk memaksa-Nya. Maha Suci Tuhan, Tuhan terlepas dari sifat yang demikian.¹⁸³

Nampak ada dua pandangan yang bertentangan antara kekuasaan mutlak Tuhan dengan kebebasan perbuatan manusia dalam pandangan al-Maturidi. Tentang hal ini ia menjelaskan bahwa betul Tuhanlah yang menciptakan segala sesuatu, namun pada saat yang sama Tuhan juga memberikan kesanggupan pada manusia untuk berbuat dan menentukan pilihan, karena manusia diberikan Tuhan kesanggupan (*al-Kasb*) dan dengannya manusia dapat memilih. Manusia dengan *kasb* ini dapat memilih perbuatan dengan sekehendaknya, karena *kasb* ini

¹⁸⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 204.

¹⁸¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 77.

¹⁸² Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 207.

¹⁸³ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 205.

merupakan kekuasaan yang dititipkan pada manusia dan diserahkan sepenuhnya penggunaannya kepada manusia¹⁸⁴.

Mengenai pelaku dosa besar, al-Maturidiyah berpendapat bahwa orang mukmin yang berbuat dosa besar dia tetap dalam keimanannya, dan tidak dianggap telah keluar dari Islam. Di akhirat kelak ia akan ditempatkan di dalam neraka, tetapi tidak kekal selamanya di neraka. Karena orang mukmin yang berdosa besar bukan kafir atau musyrik, dan yang kekal di dalam neraka itu hanya orang kafir dan musyrik. Tuhan tidak akan menghukum sama antara orang mukmin yang berbuat dosa besar dengan orang kafir dan musyrik, karena bila itu terjadi berarti Tuhan telah menyalahi janji-Nya dan bertentangan dengan keadilan-Nya.¹⁸⁵ Dan ada kemungkinan bagi pelaku dosa besar itu mendapat ampunan dari Tuhan jika Tuhan sendiri menghedaki sebagai bentuk karunia dan rahmat-Nya. Al-Maturidi mengatakan¹⁸⁶:

Allah telah berfirman di dalam al-Qur'an al-Karim bahwa Dia tidak membalas atas kejelekan kecuali yang setimpal, yaitu: "*Dan barangsiapa yang membawa perbuatan yang jahat maka dia tidak diberi pembalasan melainkan seimbang dengan kejahatannya sedang mereka sedikitpun tidak dianiaya.*"¹⁸⁷ Maka tidak diragukan lagi bahwa dosa orang yang tidak kafir dan tidak menyekutukan Allah lebih ringan dari dosa orang kafir dan orang musyrik. Kekekalan tinggal di neraka itu hanya diciptakan bagi orang kafir dan musyrik. Jika orang yang berbuat dosa besar itu masih beriman kemudian disiksa sebagaimana siksaan orang kafir, tentulah siksa yang diberikan kepadanya itu lebih besar dari dosanya. Hal semacam ini bertentangan dengan janji-Nya. Adanya persamaan dalam balasan antara kafir dan mukmin yang berbuat maksiat berarti bertentangan dengan hikmah Tuhan dan keadilan-Nya, karena seorang mukmin yang telah berbuat maksiat itu telah memperoleh keagungan kebaikan, yaitu iman dan tidak memperoleh sejelek-jeleknya yaitu kufur. Maka jika Tuhan mengekalkannya di neraka berarti Tuhan mengganti pahala sebaik-baiknya kebaikan dengan balasan sejelek-jeleknya kejelekan....taraf keadilan dan hikmah itu adalah adanya keseimbangan balasan dan perbuatan, bukan melebihi perbuatan, kecuali jika perbuatan itu adalah perbuatan baik. Dan yang paling tepat dalam masalah ini adalah menyerahkan

¹⁸⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 208.

¹⁸⁵ Drs. H.M. Amin Nurdin, MA dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, h.

¹⁸⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 212.

¹⁸⁷ QS. Al-An'am/6: 160.

perkara ini kepada Tuhan. Jika Tuhan menghendaki, maka Dia akan mengampuni mereka (pelaku dosa besar) karena berkat karunia kebaikan dan rahmat-Nya. Jika Tuhan menghendaki, maka Dia menyiksa mereka setimpal dengan dosa-dosa mereka, maka mereka tidak kekal di neraka. Orang-orang yang beriman itu berada di antara pengharapan dan ketakutan. Tuhan mungkin menyiksa atau mengampuni segala dosa kecil atau besar. Seperti dalam firman-Nya: "*Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari dosa syirik itu, bagi siapa yang dikehendakin-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sesungguhnya ia telah berbuat dosa besar*".¹⁸⁸

Pandangan al-Maturidi tentang sifat-sifat Tuhan sama seperti pendapat al-Asy'ari yang menetapkan sifat bagi Tuhan. Tuhan menurutnya mempunyai sifat-sifat di mana ia bukan zat-Nya. Tuhan mengetahui bukan dengan zat-Nya tetapi mengetahui dengan pengetahuan-Nya.¹⁸⁹Sifat Tuhan ini memang bukan zat-Nya, namun ia tidak berbeda dengan zat-Nya. Sifat-sifat itu tidak berdiri sendiri dan tidak pula terpisah dari zat-Nya. Sifat-sifat itu tidak mempunyai keadaan yang terlepas dari zat karena yang demikian itu akan timbul adanya sifat yang berbilang yang menyebabkan berbilangnya yang qadim. Sedangkan tentang *Kalamullah*, ia mengatakan bahwa al-Qur'an itu berdiri dengan zat Tuhan dan ia merupakan sifat dari sifat-sifat yang bersatu dengan zat Tuhan dan azali bersama azalnya zat Tuhan yang tidak tersusun dari huruf-huruf dan kalimat, karena huruf dan kalimat itu temporal (*hadits*), sedangkan sesuatu yang temporal itu tidak bisa berdiri dengan azali yang wajib adanya. Hal yang baru itu *aradh* (lahir) dan *aradh* itu tidak bisa berdiri dengan zat Tuhan. Maka huruf-huruf dan kalimat yang menunjukkan pada makna kalam itu adalah baru.¹⁹⁰

Tentang melihat Tuhan, al-Maturidi berpendapat bahwa melihat Tuhan itu bisa dan pasti terjadi, bukan dengan akal (*idrak*) dan juga tidak bisa ditafsirkan. *Ru'yah* (melihat) Allah dapat terjadi di hari kiamat menurut keadaannya, keadaan itu tergantung pada ilmu Tuhan, kita tidak mengetahuinya. Akal tidak dapat mengajukan bukti adanya *ru'yah* itu, tetapi itu harus dipercaya tanpa interpretasi, karena ada ayat yang menjelaskan.¹⁹¹

¹⁸⁸ QS. Al-Nisa/4: 47.

¹⁸⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 76.

¹⁹⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 208-209.

¹⁹¹ Drs. H.M. Amin Nurdin, MA dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, h.

BAB V

PERBANDINGAN AJARAN ANTAR ALIRAN KALAM

Pada bab sebelumnya sudah dipaparkan berbagai aliran kalam dan juga ajaran-ajaran yang dikembangkan oleh masing-masing aliran kalam tersebut yang menyangkut persoalan-persoalan utama kalam. Dapat disimpulkan bahwa dari sekian banyak yang diperbincangkan dan diperdebatkan oleh para mutakallimin, hanya menyangkut beberapa hal saja yang dipandang sangat pokok dan penting serta mendapatkan perhatian besar dari para mutakallimin. Yaitu persoalan yang menyangkut hubungan akal dan wahyu, status pelaku dosa besar apakah kafir atau tetap mukmin, makna serta cakupan iman dan kufur, perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia, sifat-sifat Tuhan, dan Kehendak Mutlak dan Keadilan Tuhan. Bagaimana perbandingan anatar aliran dalam persoalan-persoalan tersebut menjadi bahasan utama pada bab ini.

A. Akal dan Wahyu

Persoalan yang mendapat perhatian besar di kalangan mutakallimin adalah peran atau fungsi akal dan wahyu dalam konteks beragama. Apakah untuk mengetahui Tuhan seorang manusia hanya melalui informasi wahyu saja atau akal mampu mencapai pengetahuan tentang Tuhan sekalipun tanpa informasi wahyu, dan begitu juga persoalan mengetahui baik dan buruk. Atau apakah kewajiban mengetahui Tuhan dan menjalankan kebaikan dan meninggalkan keburukan diketahui manusia hanya melalui wahyu atau manusia dapat mengetahuinya melalui kekuatan akalnya?.

Menurut kaum Mu'tazilah segala pengetahuan dapat diperoleh dengan perantaraan akal, dan kewajiban-kewajiban dapat diketahui dengan pemikiran yang mendalam. Dengan demikian berterima kasih kepada Tuhan sebelum turunnya wahyu wajib. Baik dan jahat wajib diketahui melalui akal dan demikian pula mengerjakan yang baik dan menjauhi yang jahat adalah pula wajib. Beberapa tokoh Mu'tazilah berpendapat demikian, di antaranya Abu Huzail, menurutnya orang yang hidup sebelum turun wahyu wajib mengenal Tuhan dan kalau tidak menjalankan kewajibannya ini, orang tersebut telah berbuat dosa dan karenanya akan mendapat siksa dari Tuhan. Tentang baik dan buruk juga menurut Ibn Huzail dapat diketahui manusia sekalipun belum ada rasul yang memberitahukannya, dan

karena itu manusia wajib menjalankan kebaikan dan menjauhi kejahatan.¹⁹² Sedangkan menurut Isa ibn Shabih yang dikenal dengan sebutan Abu Musa atau Mardar, akal dapat mengetahui baik dan buruk dan juga mengetahui Tuhan serta mengetahui hukum-hukum-Nya. Oleh karena itu orang yang tidak mau mengenal Tuhan dan tidak mau mensyukuri semuanya itu akan mendapat siksaan yang kekal, di mana kekekalan siksaan ini juga wajib menurut akal.¹⁹³

Dalam pandangan kaum Mu'tazilah, baik dan buruk itu sudah melekat sebagai esensi zat segala sesuatu, oleh karenanya syari'at tidak menetapkan baik atau buruknya suatu zat, dan akal pun bukan menentukan baik atau buruknya suatu zat tapi hanya mengenali kebaikan dan keburukan. Pengenalan akal ini melalui dua cara; *pertama*, tanpa renungan dan penelitian mendalam akan tetapi menangkap dengan mudah bahwa sesuatunya itu baik ataupun buruk, seumpama menolong orang tenggelam itu baik dan menipu orang lain itu buruk. *Kedua*, memerlukan renungan dan penelitian yang mendalam untuk mengenali baik dan buruk itu, seumpama kejujuran itu, walaupun membahayakan diri sendiri, adalah baik, dan kebohongan itu, walaupun menguntungkan diri, adalah buruk. Dalam menentukan di antara keduanya seringkali orang bisa keliru dalam menilai mana yang baik dan mana yang buruk kalau tidak merenungkan dan menelitinya secara mendalam.¹⁹⁴

Baik dan buruk ini mesti melekat sebagai esensi zat segala sesuatu, penolakan terhadapnya menurut kaum Mu'tazilah akan membawa implikasi penolakan terhadap seruan untuk menggunakan pemahaman akal dalam menerima seruan para rasul dan mukjizat yang di bawa para rasul tersebut. Karena bila baik dan buruk bukan sebagai esensi zat yang bisa dikenali oleh akal melainkan harus melalui penetapan syariat, maka manusia tidak mungkin mengenali kebaikan dan keburukan seruan dan mukjizat para nabi, karena untuk itu dibutuhkan ketetapan syari'at. Padahal ketetapan syari'at itu pun belum pasti baik atau buruknya menurut akal.¹⁹⁵

Sebagai kaum rasionalis Islam, wajar bila Mu'tazilah memberikan peran besar kepada akal, menurut aliran ini akal dapat mengetahui semua pengetahuan. Akal dapat mengetahui Tuhan dan kewajiban menyembah Tuhan, juga dapat mengetahui kebaikan dan keburukan serta kewajiban menjalankan yang baik dan

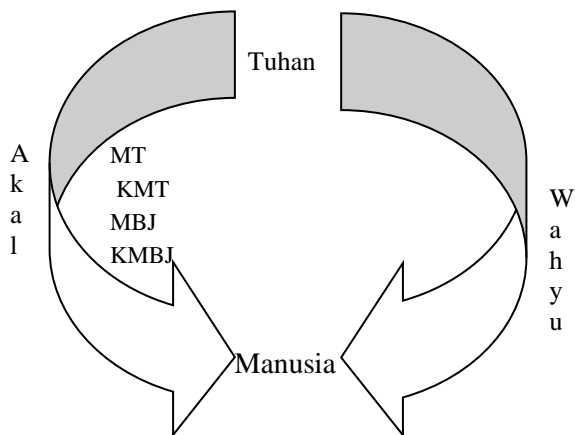
¹⁹² Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 52.

¹⁹³ Asy Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 70.

¹⁹⁴ H.M. Joesoef Sou'yb, *Peran Aliran Iktizal Dalam Perkembangan Alam Pikiran Islam* (selanjutnya disebut *Peran Aliran Iktizal*), cet. 1, (Pustaka Alhusna, Jakarta, 1882), h. 69.

¹⁹⁵ H.M. Joesoef Sou'yb, *Peran Aliran Iktizal*, h. 70.

menjauhi yang buruk. Harun Nasution menggambarkan pandangan Mu'tazilah dengan gambar atau bagan seperti berikut¹⁹⁶;



Keterangan: MT = Mengetahui Tuhan, KMT = Kewajiban mengetahui Tuhan, MBJ = Mengetahui baik dan jahat, dan KMBJ = Kewajiban mengerjakan yang baik dan menjauhi yang jahat.

Kaum Asy'ariyah menolak sebagian besar dari pendapat kaum Mu'tazilah di atas. Al-Asy'ari berpendapat bahwa benar dengan akal nya manusia dapat mengetahui Tuhan, tapi akal tak dapat membuat sesuatu menjadi wajib dan tak dapat mengetahui bahwa mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk adalah wajib bagi manusia, tentang segala kewajiban manusia hanya dapat diketahui melalui wahyu. Manusia memang dapat mengetahui Tuhan, tetapi wahyulah yang mewajibkan orang mengetahui Tuhan dan berterma kasih kepada-Nya.¹⁹⁷

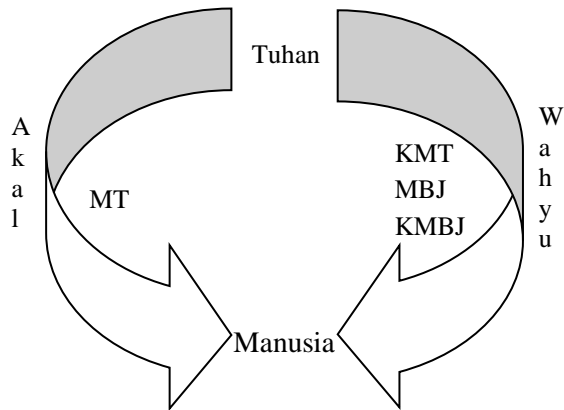
Tentang baik dan jahat al-Asy'ari tidak menjelaskan apakah akal mampu mengetahui kebaikan dan kejahatan atau tidak, namun menurut Harun Nasution setelah mempelajari beberapa pendapat tokoh Asy'ariyah, dapat disimpulkan bahwa al-Asy'ari berpendapat bahwa baik dan buruk hanya dapat diketahui dengan wahyu.¹⁹⁸ Dengan demikian menurut al-Asy'ari akal hanya mampu mengetahui Tuhan, sedangkan tentang baik dan buruk, dan kewajiban mengetahui Tuhan serta menjalankan kebaikan dan menjauhi keburukan hanya dapat diketahui melalui wahyu. Pendapat Asy'ariyah ini dapat digambarkan seperti berikut¹⁹⁹;

¹⁹⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 86.

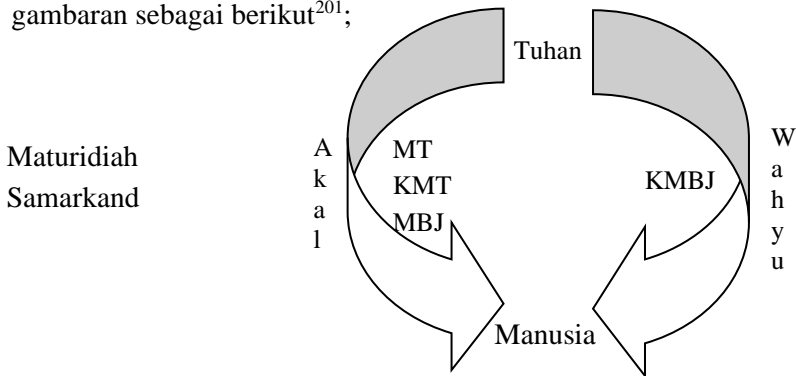
¹⁹⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 81-82.

¹⁹⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 85.

¹⁹⁹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 87.

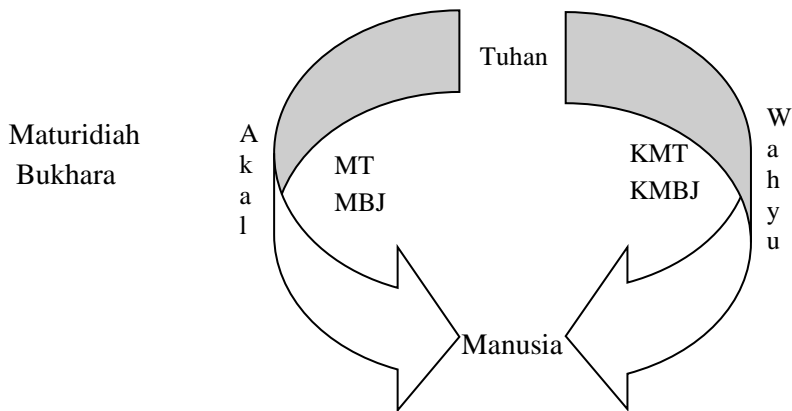


Al-Maturidi, menurut Harun Nasution berbeda pendapat dengan al-Asy'ari, karena akal dalam pandangan al-Maturidi bukan hanya dapat mengetahui Tuhan tapi juga mengetahui kewajiban berterima kasih kepada Tuhan serta baik dan buruk. Dengan demikian akal dapat mengetahui tiga persoalan pokok, sedangkan yang satu lagi yaitu kewajiban berbuat baik dan menjauhi yang buruk dapat diketahui hanya melalui wahyu. Sedangkan golongan Bukhara, tidak seperti pendapat golongan al-Maturidiyah Samarkand yang berpendapat bahwa hanya kewajiban menjalankan kebaikan dan menjauhi keburukan yang tidak diketahui akal sedangkan tiga masalah yang lain diketahui akal, berpendapat bahwa akal selain tidak dapat mengetahui kewajiban menjalankan kebaikan dan menjauhi keburukan juga tidak mengetahui kewajiban bersyukur kepada Tuhan. Dengan demikian menurut al-Maturidiyah Bukhara akal tidak dapat mengetahui kewajiban-kewajiban, kewajiban-kewajiban hanya dapat diketahui melalui wahyu²⁰⁰. Maka jika diperbandingkan pandangan antara kedua golongan ini, akan diperoleh gambaran sebagai berikut²⁰¹;



²⁰⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 87-92.

²⁰¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 92.



B. Pelaku Dosa Besar

Seperti yang sudah kita ketahui, aliran yang kali pertama mengangkat persoalan pelaku dosa besar yang menjadi pemicu lahirnya diskusi-diskusi kalam selanjutnya serta berkembang lebih luas melahirkan aliran-aliran kalam adalah kaum Khawarij.

Pendapat umum kaum Khawarij tentang pelaku dosa besar adalah mereka tidak membedakan antara satu dosa dengan dosa yang lain, bahkan kesalahan dalam berpendapat pun sudah termasuk dosa, karena akan menimbulkan perbedaan kebenaran dalam pandangan mereka. Oleh karena itu mereka mengkafirkan Ali pada saat terjadi tahkim, padahal Ali pada saat itu belum mengajukan pilihan. Kalau seandainya Ali berhasil mengajukan pilihan, barangkali mereka tidak akan mengatakan adanya kesalahan pada diri Ali, sikap permusuhan mereka terhadap Ali dengan mengkafirkannya menunjukkan kesalahan ijtihad mereka yang sudah keluar dari agama. Demikian pula permusuhan mereka terhadap Thalhah, Zubair dan para sahabat lain adalah karena perdebatan hasil ijtihad.²⁰²

Inilah pandangan yang sederhana dan kaku dari kaum Khawarij yang sangat kental mewarnai pandangan-pandangan kalamnya. Bagi mereka perbedaan pendapat sekalipun sudah merupakan perbuatan dosa, dan dalam pandangan mereka tidak ada katagori dosa besar atau dosa kecil, terlebih bila pendapat itu sudah tidak memperhatikan wahyu Tuhan. Ali dan Muawiyah serta semua yang terlibat dalam peristiwa *tahkim* dipandang telah salah dalam berijtihad dan terlebih ijtihadnya tidak didasarkan pada keterangan al-Qur'an, oleh karenanya mereka semua telah kafir. Dan kaum Khawarij, kecuali sekte Najdah, memperluas klaim

²⁰² Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 82.

kafir hingga berlaku terhadap semua pelaku dosa besar²⁰³, bahkan sekte Azariqah mengangkat status pelaku dosa besar kepada tingkatan musyrik. Semua yang tidak sepaham dengan al-Azariqah, atau sepaham tapi tidak hijrah ke dalam lingkungan mereka dipandang musyrik.²⁰⁴

Berbeda dengan kaum Khawarij yang sedemikian ekstrim dan mudah menetapkan kafir atau bahkan musyrik kepada pelaku dosa besar, kaum Murji'ah mengambil bentuk kebalikannya, yakni ekstrim dalam menetapkan keimanan pelaku dosa besar. Kaum Murji'ah ekstrim berpandangan bahwa iman itu adanya di hati, karena iman tidak berhubungan sama sekali dengan perbuatan. Orang yang berbuat dosa, apa pun dosa yang diperbuatnya, sekalipun menyembah berhala atau menjalankan ajaran agama lain, tetap imannya²⁰⁵. Sedangkan pandangan yang lebih moderat dari kaum Murji'ah mengatakan pelaku dosa besar tidak kafir dan tidak kekal di neraka. Siksa yang diterimanya sesuai dengan dosa yang diperbuatnya, atau mungkin juga tidak mendapat siksa neraka jika Tuhan mengampuni dosanya itu.²⁰⁶

Bila kaum Khawarij menetapkan kafir kepada pelaku dosa besar dan kaum Murji'ah tetap menetapkan keimanan pelaku dosa besar, maka mu'tazilah berpendapat bahwa pelaku dosa besar itu posisinya berada di antara dua posisi (*manzilah bain al-manzilatain*), artinya pelaku dosa besar itu bukan mukmin tapi juga bukan kafir. Di akhirat orang yang seperti ini akan disiksa selamanya di dalam neraka walaupun siksa yang diterima lebih ringan dari pada siksa yang diterima orang kafir.²⁰⁷

Sedangkan kaum Asy'ariyah berpandangan bahwa pelaku dosa besar tetap beriman. Namun karena perbuatan dosanya ia telah jatuh ke dalam kefasikan²⁰⁸. Karena kefasikannya ini pelaku dosa besar disiksa di dalam neraka, namun bila Allah menghendaki mengampuninya maka ia akan diampuni dan ia tidak disiksa di neraka melainkan langsung masuk ke dalam surga.²⁰⁹ Pendapat yang sama juga dipegang oleh kaum Maturidiyah, menurut mereka mukmin yang berbuat dosa besar dia tetap dalam keimanannya, dan tidak dianggap telah keluar dari Islam. Di akhirat kelak ia akan ditempatkan di dalam neraka, tetapi tidak kekal selamanya di

²⁰³ Abu Hasan al-Asy'ari, *Maqalat al-Islamiyyin*, h. 85.

²⁰⁴ Harunn Nasution, *Teologi Islam*, h. 24.

²⁰⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 26.

²⁰⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 24.

²⁰⁷ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 48.

²⁰⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 71.

²⁰⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 192.

neraka. Karena orang mukmin yang berdosa besar bukan kafir atau musyrik, dan yang kekal di dalam neraka itu hanya orang kafir dan musyrik. Tuhan tidak akan menghukum sama antara orang mukmin yang berbuat dosa besar dengan orang kafir dan musyrik, karena bila itu terjadi berarti Tuhan telah menyalahi janji-Nya dan bertentangan dengan keadilan-Nya.²¹⁰ Dan ada kemungkinan bagi pelaku dosa besar itu mendapat ampunan dari Tuhan jika Tuhan sendiri menghendaki sebagai bentuk karunia dan rahmat-Nya. Al-Maturidi mengatakan²¹¹: "Yang paling tepat dalam masalah ini adalah menyerahkan masalah ini kepada Allah. Jika Allah menghendaki, maka Allah akan mengampuni mereka (orang-orang yang berbuat dosa besar) karena berkat karunia kebaikan dan rahmat-Nya. Jika Allah menghendaki, maka Dia menyiksa mereka setimpal dengan dosa-dosa mereka, maka mereka tidak kekal di neraka. Orang-orang yang beriman itu berada antara pengharapan dan ketakutan. Allah mungkin menyiksa atau mengampuni dosa kecil atau dosa besar. Seperti dalam firman-Nya, "Sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari syirik itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar." (QS. An Nisa/4: 47)

Nampak terjadi perbedaan pandangan di antara aliran kalam terhadap persoalan status pelaku dosa besar. Kaum Khawarij yang pandangannya lebih diorientasikan pada keseragaman umat, dengan tegas dan tanpa kompromi menetapkan pelaku dosa besar telah kafir. Bahkan tidak sebatas pelanggaran-pelanggaran yang telah disepakati sebagai perbuatan dosa besar, tetapi term kafir ini berlaku kepada sikap yang tidak sepaham dan berada di luar kelompoknya. Dengan demikian pandangan kalam Khawarij masih terlalu kental nuansa politisnya tenimbang nuansa teologisnya. Berbeda dengan pandangan kaum Murji'ah, sekalipun nuansa politisnya masih nampak, yakni berusaha menghindari perpecahan yang terjadi di kalangan umat Islam dengan memutuskan untuk menetapkan pelaku dosa besar sebagai mukmin dan menyerahkan putusan apa yang harus diterima oleh pelaku dosa besar itu kepada Allah, tetapi kepentingan politis ini lebih sebagai bungkus kepentingan agama, atau paling tidak kepentingan politik umat Islam secara keseluruhan. Namun pandangan kaum Murji'ah ini pun mengandung masalah yang menimbulkan masalah keumatan pula. Bila pandangan kaum Khawarij akan banyak menimbulkan fitnah di tengah-tengah umat, karena

²¹⁰ Drs. H.M. Amin Nurdin, MA dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, h. 132.

²¹¹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 212.

akan memicu terjadinya kekerasan dan permusuhan yang membawa pada perpecahan dan perselisihan, dengan akibat yang berbeda, pandangan kaum Murji'ah terutama yang ekstrim, juga akan menimbulkan fitnah di tengah-tengah umat karena akan melahirkan sikap dan perilaku yang permisif. Tidak ada lagi perbedaan antara moralitas yang baik dengan yang buruk, perbuatan baik dan jahat, bahkan tidak ada lagi kepentingan atau kebutuhan umat atas syari'at agama, karena semua itu tidak bermakna sama sekali dalam konteks paham kaum Murji'ah yang memandang tidak ada kaitan apapun antara iman dengan perbuatan.

Pendapat yang lebih mencerminkan obyektifitas pembahasan persoalan kalam diberikan oleh kaum Mu'tazilah. Dengan paham posisi di antara dua posisi (*manzilah bain al-manzilatain*)-nya, kaum mu'tazilah berusaha menjelaskan secara rasional status pelaku dosa besar. Menetapkan pelaku dosa besar sebagai mukmin tidak mungkin, karena dosanya, namun menetapkan sebagai kafir pun juga tidak pantas, karena ia masih menyimpan keimanan dalam hati. Karena posisinya yang seperti itu maka yang wajar bagi pelaku dosa besar adalah posisi di antara dua posisi. Tapi karena perbuatan dosa yang telah dilakukannya, mereka akan kekal di neraka, walaupun hukuman yang diterimanya lebih ringan dari kaum kafir. Namun pandangan Mu'tazilah ini, dianggap membingungkan. menurut kaum Asy'ariyah. Karena kalau sekiranya orang yang berdosa besar itu bukan mukmin dan bukan pula kafir, maka di dalam dirinya akan tidak didapati kufr atau iman, dan itu artinya bukan atheis dan bukan pula monotheis, bukan teman bukan pula musuh. Hal serupa ini tidak mungkin. Oleh karena itu tidak pula mungkin bahwa orang yang berdosa besar bukan mukmin dan bukan pula kafir.²¹² Karenanya, pelaku dosa besar itu tetap mukmin, namun karena dosanya ia akan disiksa di neraka, setelah selesai disiksa ia akan dimasukkan ke dalam surga, atau kalau Tuhan menghendaki mengampuninya, ia akan terbebas dari siksa neraka.

Dapat disimpulkan bahwa di dalam perbedaan pandangan yang terjadi di antara aliran-aliran kalam itu masih ditemukan juga kesamaannya, atau sebaliknya walaupun ada kesamaan pandangan tapi masih ada perbedaannya. Seperti antara Murji'ah dengan Asy'ariyah, sekalipun kedua aliran ini sama-sama masih tetap memandang mukmin terhadap pelaku dosa besar dan kemungkinan adanya pengampunan Tuhan bagi pelaku dosa besar, tetapi ada perbedaan di antara keduanya, Murji'ah tidak menetapkan di mana tempatnya bagi pelaku dosa besar, di surga atau di neraka, semuanya diserahkan pada keputusan Tuhan, sedangkan

²¹² Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 71.

menurut Asy'ariyah pelaku dosa besar itu di neraka, sekalipun tidak kekal. Atau antara Khawarij dengan Mu'tazilah, sekalipun tentang status pelaku dosa besar berbeda pandangan, kafir dalam pandangan Khawarij dan bukan mukmin dan juga bukan kafir (*al-manzilah bain al-manzilatain*) dalam pandangan Mu'tazilah, namun ada kesamaan di antara keduanya tentang kekalnya pelaku dosa besar di dalam neraka.

C. Iman dan Kufur

Kaum Khawarij dengan kesederhanaan pemahaman dan besarnya semangat keagaamaannya telah membawa pada paham yang sangat sederhana dan keras, iman dalam pandangan mereka bukan hanya masalah pengetahuan tentang Tuhan atau rasul-rasul-Nya, tapi juga menyangkut masalah ketaatan sikap dan perilaku terhadap yang diimani tersebut²¹³. Kesimpulan seperti ini dapat ditarik dari pandangan mereka yang mengkafirkan semua pelaku dosa besar, bukan hanya pelaku tahkim. Orang yang berbuat zinah telah kafir atau orang yang membunuh manusia tanpa alasan yang benar telah kafir.²¹⁴ Bahkan dalam pandangan sekte Najdah, dosa kecil bila dikerjakan terus menerus akan menjadi dosa besar dan akan membawa pelakunya menjadi musyrik.²¹⁵

Berbeda dengan kaum Khawarij, kaum Murji'ah berpandangan bahwa iman itu tempatnya ada di hati. Selama orang sudah bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah maka ia tetap seorang Mukmin sekalipun telah berbuat dosa besar, dan tidak boleh mereka dianggap kafir atau musyrik²¹⁶. Iman itu terpisah dari perbuatan. Karena iman itu prinsipnya ada pada kepatuhan hanya kepada Allah dan mencintai Allah dengan sepenuh hati. Perbuatan maksiat tidak mengurangi nilai iman dan keikhlasannya kepada Allah. Iblis disebut kafir, karena ketakaburannya kepada Allah.²¹⁷

Kalau Murji'ah mengartikan iman hanya dengan membenaran (*tasdiq*), Mu'tazilah hampir sama dengan kaum Khawarij mengartikan iman bukan sekedar

²¹³ Kaum Azariqah berpendapat sekali saja melakukan perbuatan dosa sudah cukup bagi orang itu untuk disebut sebagai kafir. Karena Iblis pun menjadi kafir hanya sekali saja melakukan dosa besar. (asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 122)

²¹⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 14.

²¹⁵ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 16.

²¹⁶ Pengertian iman seperti ini menurut Harun Nasution sama dengan pengertian yang diberikan oleh Abu Hanifah: "iman ialah pengetahuan dan pengakuan tentang Tuhan, tentang Rasul-rasul-Nya dan tentang segala apa yang datang dari Tuhan dalam keseluruhan dan tidak dalam perincian; iman tidak mempunyai sifat bertambah atau berkurang, dan tidak ada perbedaan antara manusia dalam hal iman" (Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 25)

²¹⁷ Asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 140.

tasdiq atau membenarkan Ketuhanan Allah dan kerasulan Rasulullah, tetapi iman itu erat hubungannya dengan ketaatan atau pelaksanaan kewajiban-kewajiban kepada yang diimani. Jadi, orang yang membenarkan tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad Rasul-Nya, tetapi tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban itu tidak dapat dikatakan Mukmin.²¹⁸ Karena iman terkait dengan ketaatan, maka iman terdiri dari unsur-unsur kebaikan. Apabila unsur-unsurnya lengkap dinamakan orang beriman yang terpuji. Sebaliknya orang-orang munafik adalah unsur imannya kurang, ia tidak dapat dikatakan orang yang terpuji dan beriman dan juga tidak dapat dikatakan orang celaka yang kafir. Karena itu persaksiannya dan sebagian perbuatan baiknya masih ada pada dirinya.²¹⁹

Berbeda dengan Mu'tazilah yang mendefinisikan iman mirip dengan Khawarij, definisi iman oleh Asy'ariyah hampir sama dengan kaum Murji'ah. Iman menurut Asy'ariyah ialah pengakuan dalam hati tentang ke-Esaan Tuhan dan tentang kebenaran Rasul-rasul serta segala apa yang dibawa oleh mereka. Mengucapkannya dengan lisan dan mengerjakan rukun-rukun Islam merupakan cabang. Senada dengan Asy'ariyah, al-Maturidiyah mendefinisikan iman sebagai kepercayaan dalam hati yang dinyatakan dengan lisan. Kepatuhan pada perintah-perintah Tuhan merupakan akibat dari kepercayaan atau iman. Orang yang meninggalkan kepatuhan pada Tuhan bukanlah kafir.²²⁰

Dari pandangan masing-masing aliran kalam di atas, nampak bahwa aliran Khawarij dan Mu'tazilah memandang iman bukan sekedar pengetahuan atau pembenaran tentang ke-Esaan Tuhan dan kerasulan Muhammad saw, tetapi erat berhubungan dengan ketaatan dan kepatuhan menjalankan kewajiban-kewajiban kepada Tuhan dan Rasul-Nya. Namun di antara keduanya terdapat perbedaan, menurut kaum Khawarij ketidaktaatan itu mengakibatkan hilangnya iman dari seseorang, sedangkan menurut kaum Mu'tazilah ketidaktaatan seseorang tidak sampai menghilangkan keimanan, hanya sebatas merusak keimanan. Selain itu, alasan Khawarij dalam menetapkan ketaatan sebagai bagian dari iman didasarkan pada argumen yang sederhana, dengan mendasarkan pada kesalahan sekali yang pernah dilakukan Iblis terhadap Tuhan yang membawa iblis dikafirkan Tuhan. Sedangkan Mu'tazilah meletakkan pandangannya kepada argumen rasional, dan masih ada kaitannya dengan pandangannya tentang kekuatan akal. Mu'tazilah memandang bahwa akal dapat mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui

²¹⁸ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, jilid 3, (Dar al-Kitab al-'Araby, Beirut, t.t), h. 217.

²¹⁹ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 48.

²²⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 28-29.

Tuhan serta kemampuan akal mengetahui baik dan buruk dan kewajiban menjalankan yang baik dan menjauhi yang buruk. Pandangan ini akan berimplikasi harusnya orang yang mengenal Tuhan itu juga taat kepada-Nya dan pengetahuan tentang baik dan buruk itu membawa kewajiban untuk menjalankannya.

Namun paham kedua aliran itu berbeda dengan pandangan aliran Murji'ah, Asy'ariyah dan Maturidiyah. Iman bagi kaum Murji'ah, Asy'ariyah dan Maturidiyah tempatnya di hati. Hanya saja Asy'ariyah dan Maturidiyah tidak seperti Murji'ah yang memandang iman tidak ada hubungan dengan perbuatan. Bagi Asy'ariyah dan Maturidiyah, iman itu berhubungan dengan perbuatan. Karena iman selain pengakuan dalam hati, juga harus diikuti oleh pernyataan lisan dan amal perbuatan. Bahkan iman itu memiliki cabang-cabang yang banyak jumlahnya, di antaranya adalah rukun Islam. Dalam hal ini, pandangan Asy'ariyah dan Maturidiyah sama dengan pandangan Khawarij dan Mu'tazilah yang mengaitkan iman dengan perbuatan.

Definisi imannya kaum Khawarij dan Mu'tazilah seperti di atas akan membawa manusia lebih aktif dan lebih bertanggung jawab terhadap aktifitasnya. Karena iman akan menuntut manusia lebih dinamis dan mendorong bersikap dan berperilaku positif, karena bila tidak banyak melakukan amal kebaikan, akan menyebabkan menurunnya kualitas iman, bahkan lebih dari itu, iman itu akan hilang dan berganti dengan *kufr* bila melakukan tindakan dosa dan tidak bertanggung jawab. Lain halnya dengan pandangan iman Murji'ah yang dapat menyebabkan manusia bersikap permisif dan bertindak tidak bertanggung jawab. Karena iman tidak berhubungan dengan amal perbuatan, bahkan bila pandangan Murji'ah ekstrim dipraktikkan akan mengakibatkan orang berlaku sewenang-wenang, tidak lagi memperdulikan kaidah moral yang berlaku, tidak peduli terhadap peraturan yang berlaku, dan dengan demikian tidak akan terwujud kehidupan damai dan sejahtera di muka bumi sebagai tujuan diwahyukannya Tuhan dan diutusnyanya para rasul-Nya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi.

Definisi imannya kaum Asy'ariyah dan Maturidiyah memang tidak sampai mengakibatkan seperti yang diakibatkan oleh pandangan imannya kaum Murji'ah, yaitu dapat menyebabkan permisifisme dan tidak bertanggung jawab, karena iman dalam pandangan kedua aliran tersebut masih berhubungan dengan perbuatan manusia, tetapi juga efek positif terhadap perilaku manusia tidak akan sebesar seperti yang ditimbulkan oleh pandangan iman aliran Khawarij dan Mu'tazilah, karena Asy'ariyah dan Maturidiyah sama seperti Murji'ah masih memberikan

pengharapan bagi pelaku dosa besar akan mendapatkan pengampunan dari Tuhan di akhirat kelak, sehingga ia akan terbebas dari siksa neraka.

D. Perbuatan Tuhan dan Perbuatan Manusia

Salah satu persoalan yang menimbulkan perdebatan sengit di antara mutakallimin adalah masalah perbuatan Tuhan di satu sisi, dan perbuatan manusia di sisi lain. Yang coba dijelaskan oleh mutakallimin adalah bagaimana hubungan perbuatan Tuhan Yang Maha Mencipta dengan perbuatan manusia. Menurut al-Sanusi, jawaban mutakallimin dalam persoalan ini terpecah ke dalam lima pandangan;

Pertama, pendapat al-Asy'ari dan para pengikutnya. Pendapat tersebut berdalilkan *al-Kitab* dan *al-Sunnah*, dan juga *ijma'* kaum *salaf al-ummah*, yaitu; *qudrah* manusia tidak ada pengaruh (efektif)-nya sama sekali. *Qudrah* itu hanya menyertai terjadinya perbuatan itu saja.

Kedua, yang dianggap sebagai pendapat al-Imam (al-Juwaini), yaitu; *al-Qudrah al haditsah* berpengaruh (efektif) dalam mewujudkan perbuatan berdasarkan ketentuan-ketentuan yang telah ditentukan Allah Swt.

Ketiga, yang dikatakan pendapat al-Qadhi (al-Baqillani) dan pengikutnya, yaitu; *qudrah haditsah* itu berpengaruh efektif terhadap sifat khusus perbuatan, bukan dalam perbuatannya.

Keempat, mazhab Jabariyah, yaitu; tak ada *qudrah* bagi manusia sedikitpun. Yang diciptakan untuk manusia adalah yang sudah ditetapkan, seperti gerak dan diam misalnya. Tidak bertambah dari dasar asal. Mereka menyamakan saja antara gerak terpaksa (gemetar) dengan gerak *ikhtiyar* (pilihan).

Kelima, mazhab Qadariyah yang mengatakan bahwa *qudrah haditsah* benar-benar berpengaruh efektif dalam mewujudkan perbuatan secara mandiri. Tidak ada lagi campur tangan Tuhan padanya²²¹.

Dari lima pandangan ini, menurut Mushthafa Shabri, dapat dikelompokkan ke dalam tiga mazhab utama teologi, yaitu mazhab Jabariyah, mazhab Mu'tazilah, dan mazhab Asy'ariyah²²².

Pertanyaan-pertanyaan inilah yang coba dijawab oleh mutakallimin. Jahm Ibn Sahfwan tokoh utama Jabariyah mengatakan manusia tidak memiliki kekuasaan sedikit pun, manusia tidak dapat dikatakan memiliki kemampuan

²²¹ Nukman Abbas, *al-Asy'ari (874-936): Misteri Perbuatan Manusia dan Takdir Tuhan* (Selanjutnya disebut al-Asy'ari), (Erlangga: Jakarta, t.t), h. 181-182.

²²² Nukman Abbas, *al-Asy'ari*, h. 173.

(*istitha'ah*). Perbuatan yang tampak lahir dari manusia bukan dari perbuatan manusia, karena manusia tidak mempunyai kekuasaan, tidak mempunyai keinginan dan tidak mempunyai pilihan antara berbuat atau tidak berbuat. Semua perbuatan yang terjadi pada makhluk adalah perbuatan Allah dan perbuatan itu disandarkan pada makhluk hanya penyandaran majazi. Sama seperti pohon berbuah, air mengalir, batu bergerak, matahari terbit dan begerak.²²³

Dengan demikian, manusia dalam pandangan Jabariyah tidak mempunyai peran apa-apa dalam hidupnya. Apapun bentuk tindakan yang diperbuatnya itu bukan perbuatan manusia, karena manusia tidak memiliki kemampuan dan kekuasaan menciptakan apa pun termasuk perbuatannya. Yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan menciptakan hanyalah Tuhan, berarti perbuatan manusia juga adalah ciptaan Tuhan atau perbuatan Tuhan. Manusia hanya seperti bayangan yang bentuk dan arahnya akan selalu mengikuti benda yang menghasilkan bayangan itu, atau seperti gerakan pena ditangan penulis. Apapun tindakan atau perbuatan manusia, baik atau buruk, bukanlah perbuatan manusia, tapi diciptakan oleh pembuat perbuatan yang sesungguhnya, yakni Tuhan.

Lain dengan pendapat di atas, Qadariyah berpendapat bahwa perbuatan manusia merupakan kehendak manusia sendiri. Manusia mempunyai kehendak dan kemampuan yang terpisah dari Tuhan. Manusia dapat memilih melakukan atau tidak melakukan suatu perbuatan menurut pertimbangan pengetahuan atau akal manusia sendiri. Tuhan tidak memiliki sifat *qadr* atau Tuhan tidak mengetahui segala sesuatu (ilmu) dan menentukannya (*taqdir*). Tentang hal ini Ma'bad tokoh utama aliran ini mengatakan, "hakikat *qadr* itu tidak ada, karena kemauan adalah awal perbuatan manusia, yaitu bahwa kehendak untuk berbuat sesuatu telah didahului oleh pengetahuan tentang apa yang akan diperbuat"²²⁴.

Paham Qadariyah menempatkan manusia sebagai makhluk yang bebas berkehendak, dan semua perbuatannya diciptakan oleh dirinya sendiri. Tidak ada pihak lain yang memaksakannya, termasuk Tuhan. Tuhan tidak memiliki andil apa-apa terhadap perbuatan manusia. Tidak ada kekuasaan Tuhan untuk memilih, menetapkan dan memaksakan kehendak-Nya kepada manusia. Tuhan hanya memiliki kekuasaan untuk diri-Nya sendiri. Paham ini telah mensejajarkan manusia dengan Tuhan, Tuhan bukan lagi penentu segala sesuatu, paling tidak bukan penentu bagi perbuatan manusia. Kehendak Tuhan tidak memiliki efek apa pun

²²³ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 87.

²²⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 136.

terhadap manusia bila manusia tidak menghendaki sesuatu yang dikehendaki Tuhan itu. Paham ini pun telah menempatkan manusia berhadap-hadapan dengan Tuhan.

Ajaran kebebasan manusia menurut Qadariah ini mendapat sokongan dari kaum Mu'tazilah. Dengan alasan keadilan Tuhan, kaum Mu'tazilah meyakini bahwa perbuatan manusia tidak diciptakan Tuhan, melainkan kehendak manusia sendiri. Karena bila perbuatan manusia diciptakan Tuhan, kemudian manusia harus menanggung perbuatan yang diciptakan Tuhan tersebut, berarti Tuhan telah berlaku dhalim terhadap manusia dan itu artinya Tuhan tidak bersifat adil.²²⁵ Selain itu, janji dan ancaman Tuhan tidak bermakna sama sekali jika perbuatan manusia diciptakan Tuhan, karena tidak mungkin manusia harus diancam mendapatkan siksa atas perbuatan yang tidak pernah diperbuatnya, atau mendapat pahala atas perbuatan yang tidak pernah diperbuatnya. Oleh karena itu manusia harus bebas berkehendak dan menentukan perbuatannya, sehingga janji dan ancaman Tuhan itu efektif dan selain itu bila itu diterapkan atau diberlakukan kelak di akhirat Tuhan telah berlaku adil, sesuai dengan sifat ke-Maha Adilan-Nya.

Kemauan dan daya untuk mewujudkan perbuatan manusia itu mestilah, menurut Mu'tazilah, kemauan dan daya manusia sendiri dan tak turut campur dalamnya kemauan dan daya Tuhan. Oleh karena itu perbuatan manusia adalah sebenarnya perbuatan manusia dan bukan perbuatan Tuhan. Untuk mendukung pendapatnya ini banyak argumen yang dimajukan kaum Mu'tazilah. Menurut kaum Mu'tazilah manusia dalam mengungkapkan perasaan terima kasih atas kebaikan-kebaikan yang diterimanya, disampaikan kepada orang yang telah berbuat baik itu. Atau sebaliknya manusia akan menyampaikan ketidak senangan atas perbuatan-perbuatan tidak baik yang diterimanya kepada orang yang telah berbuat tidak baik kepadanya. Sekiranya perbuatan baik atau perbuatan buruk adalah perbuatan Tuhan dan bukan perbuatan manusia, tentunya rasa terima kasih dan rasa tidak senang itu akan ditujukan manusia kepada Tuhan dan bukan kepada manusia. Atau sekiranya perbuatan manusia itu perbuatan Tuhan, seharusnya perbuatan yang dikehendaki manusia seharusnya tidak terjadi sekali pun ia menginginkannya atau perbuatan yang tidak dikehendakinya seharusnya terjadi sekali pun ia tidak menginginkannya.²²⁶

²²⁵ Asy Syahrestani, *al-Milal wa al-Nihal*, h. 45.

²²⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 104.

Walaupun dalam pandangan Qadariah dan Mu'tazilah manusia bebas dalam kehendak dan berkuasa atas perbuatan-perbuatannya, kebebasan manusia tidaklah mutlak. Kebebasan dan kekuasaan manusia dibatasi oleh hal-hal yang tak dapat dikuasai manusia sendiri, umpamanya saja manusia datang ke dunia ini bukanlah atas kemauan dan kekuasaannya. Seorang tak disadari dan diketahuinya telah mendapat dirinya berada di bumi ini. Demikian juga menjauhi maut; tiap orang pada dasarnya ingin terus hidup dan tidak ingin mati. Tetapi bagaimana pun sekarang atau besok maut datang juga. Dengan begitu, kebebasan manusia, sebenarnya, dibatasi hukum alam. Pertama-tama manusia tersusun antara lain dari materi. Materi adalah terbatas, dan mau tak mau, manusia sesuai dengan unsur materinya, bersifat terbatas. Manusia hidup dengan dilingkungi oleh hukum-hukum alam yang diciptakan Tuhan. Hukum alam ini tidak dapat dirubah oleh manusia. Dengan demikian sesungguhnya kebebasan manusia hanyalah memilih hukum alam mana yang akan ditempuh dan akan diturutinya²²⁷.

Dari tiga pandangan yang telah dipaparkan di atas, Jabariyah dengan paham perbuatan manusia diciptakan Tuhan, dan Qadariah serta Mu'tazilah yang berpandangan bahwa perbuatan manusia diciptakan manusia atau paham kebebasan kehendak manusia, mendorong lahir satu pandangan yang berusaha menengahi dua pandangan yang secara ekstrim berlawanan tersebut, yaitu pandangan kaum Asy'ariyah. Dengan teori *kasb* yang dikembangkannya, Asy'ari berusaha tetap mengakui kekuasaan mutlak Tuhan tanpa menafikan adanya usaha manusia sendiri dalam perbuatan manusia.

Dengan teori *al-kasbnya*, Asy'ari berusaha mengatasi persoalan hubungan perbuatan Tuhan dengan perbuatan manusia. *Iktisab*, menurut al-Asy'ari, ialah bahwa segala sesuatu terjadi dengan perantaraan daya yang diciptakan dan dengan demikian menjadi perolehan atau *kasb* bagi orang yang dengan dayanya perbuatan itu timbul. Atau *al-kasb* itu sesuatu yang timbul dari *al-muktasib* (acquirer, yang memperoleh) dengan perantaraan daya yang diciptakan²²⁸.

Teori *kasb* ini dimaksudkan oleh al-Asy'ari agar dapat mengatasi problem hubungan perbuatan Tuhan dengan perbuatan manusia, sehingga mampu mengatasi dan menengahi permasalahan yang dihadapi kaum Jabariyah dan kaum Qadariah serta Mu'tazilah, tapi teori *kasb*-nya ini justru lebih dekat kalau tidak dikatakan identik dengan paham Jabariyah. Karena pada prinsipnya *kasb* itu sendiri

²²⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 116-117.

²²⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 107.

diciptakan Tuhan untuk kemudian diberikan kepada manusia pada saat manusia berkehendak. Artinya *kasb* itu tetap saja bersifat pasif, karena tetap saja kemampuan atau daya manusia itu diciptakan Tuhan, tanpa daya yang diciptakan Tuhan yang kemudian diberikan kepada manusia, manusia tidak memiliki daya apa pun. Manusia dalam hal ini hanya meminjam daya yang dimiliki Tuhan, untuk kemudian dengan daya yang dipinjamnya itu manusia berbuat, dan untuk mengefektifkan daya inipun dibutuhkan daya yang berasal dari Tuhan. Dengan demikian manusia pada hakikatnya tidak memiliki daya apa pun, termasuk untuk mewujudkan perbuatannya.

Al-Maturidiyah yang sepaham dengan al-Asy'ariyah berusaha mengembangkan teori *kasb* ini. Sekalipun teori *kasb* yang dikembangkannya kemudian lebih dekat dengan pandangan Mu'tazilah. Menurut al-Maturidi, Tuhanlah pencipta segala sesuatu. Tidak ada sesuatu yang ada kecuali ia adalah ciptaan Tuhan yang tidak ada sekutu baginya. Penetapan adanya ciptaan dari selain Tuhan berarti penetapan akan adanya sekutu bagi Allah. Namun demikian, sesungguhnya hikmah Tuhan menghendaki adanya pahala dan siksa bagi hamba tidak lain adalah karena hamba itu mempunyai pilihan untuk mendapat pahala atau siksa, bukan karena ada paksaan dari Allah, selain itu juga karena Tuhan menghendaki kebijakan dan keadilan. Oleh karena itu, walaupun semua perbuatan manusia termasuk ciptaan Tuhan tapi manusia mempunyai *al-kasb*, dan manusia berhak memilih dan menentukan *al-kasb* itu.²²⁹

Berbeda dengan *al-kasb*nya al-Asy'ari, al-Maturidi menjelaskan bahwa *al-kasb* ini dapat digunakan manusia sesuai dengan pilihannya. Manusia, dengan *al-kasb* yang diberikan oleh Tuhan, dapat memilih untuk menggunakan *al-kasb* itu atau tidak menggunakannya. Manusia dengan *al-kasb* itu dapat melakukan sesuatu atau meninggalkannya. Karena ada kebebasan memilih untuk menggunakan *kasb* inilah manusia diberi pahala atau siksa.²³⁰ Dengan demikian *al-kasb* dalam pandangan al-Maturidi bersifat efektif, tidak pasif seperti dalam pandangan al-Asy'ari. Oleh karena itu dengan *kasb* yang telah diberikan Tuhan kepadanya, manusia dapat menggunakan *kasb* itu sesuai dengan pilihan manusia sendiri, sehingga perbuatan manusia tidak lagi dihubungkan secara langsung dengan perbuatan Tuhan. Tuhan hanya berperan dalam memberikan *kasb* kepada manusia,

²²⁹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 207.

²³⁰ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 208.

sedangkan penggunaan *kasb* oleh manusia tergantung kepada kehendak manusia itu sendiri.

Dapat disimpulkan bahwa Jabariyah menempatkan manusia hanya sebagai wayang yang tak bergerak, yang gerakannya digerakkan oleh dalang. Wayang tidak akan sanggup melakukan apa pun selama dalang tidak menggerakannya. Pandangan yang tidak jauh berbeda dengan paham Jabariyah ini adalah pandangannya al-Asy'ari. Sekalipun al-Asy'ari menggunakan teori *al-kasb*, yang menunjukkan seolah manusia berperan dalam perbuatannya, namun sesungguhnya teori ini tidak menunjukkan hal tersebut. Karena *al-kasb* di sini bersifat pasif, untuk menjadi efektif dibutuhkan kehendak Tuhan, artinya *al-kasb* ini akan benar-benar menjadi daya yang menghasilkan perbuatan manakala pada waktu yang sama Tuhan dan manusia berkehendak. Pandangan kedua aliran ini dapat disalahpahami oleh orang-orang yang tak bertanggung jawab dan malas dijadikan dalih untuk tidak melakukan apa pun dalam hidupnya, seburuk apa pun keadaan yang dihadapi karena memandang apa pun yang dilakukan manusia tidak akan berarti karena semuanya telah ditentukan Tuhan. Atau akan mendorong manusia untuk berperilaku tidak bertanggung jawab, karena memandang perbuatan baik atau buruk ditentukan oleh Tuhan. Oleh karena itu kalau sekiranya manusia berbuat jahat maka itu sesungguhnya adalah keinginan Tuhan dan atau perbuatan Tuhan.

Selain sisi negatif yang mungkin timbul dari pandangan Jabariyah dan Asy'ariyah seperti di atas, mengandung juga sisi positif yang ditimbulkannya. Secara psikologis, orang yang memandang segala sesuatu Tuhan yang menentukan, akan bersikap lebih pasrah, sabar, dan tegar dalam menghadapi masalah hidup. Karena tahu bahwa apa yang menimpa dirinya itu kehendak Tuhan, maka dia akan berupaya menerima dengan iklas atau paling tidak bersabar seburuk apapun keadaan yang dihadapi. Dan juga dia akan berusaha tetap tegar dalam menjalani hidup, dan jika ia dihadapkan dengan sesuatu yang berat maka akan dikembalikannya persoalan itu kepada Tuhan sambil memohon pertolongan dan bantuan.

Sebaliknya, pandangan kaum Qadariyah dan Mu'tazilah akan menghasilkan manusia-manusia yang kreatif dan bertanggung jawab. Karena diri manusia yang menentukan perbuatannya, maka ia sendiri juga yang menentukan nasib hidupnya. Dalam pandangan kebebasan manusianya Mu'tazilah tidak memberikan ruang sedikit pun bagi intervensi Tuhan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu

manusia dituntut untuk mengoptimalkan daya yang dimiliki untuk menghasilkan sesuatu yang terbaik bagi dirinya. Dan karena perbuatan yang dilakukan manusia itu atas kehendaknya sendiri, maka konsekuensi dari itu semua, manusia harus mempertanggung jawabkan semua tindakan yang telah dilakukan. Kalau perbuatan buruk maka akibat buruknya yang ditimbulkan harus diterima dan kalau perbuatan baik maka akibat baik yang ditimbulkannya harus diterima. Akan tetapi paham Mu'tazilah ini dapat mendorong lahirnya jiwa-jiwa putus asa dan tak berdaya. Manusia yang memandang nasibnya ditentukan oleh diri sendiri, apabila kemudian dihadapkan dengan kegagalan yang beruntun tentu akan menimbulkan sikap putus asa dan perasaan tak berdaya, yang dapat mendorong hilangnya semangat hidup dan melahirkan semangat menghilangkan hidup. Kegagalan demi kegagalan yang dihadapinya akan menghasilkan suatu sikap jiwa yang memandang diri tak berdaya dalam mengatasi masalah yang dihadapi, yang berujung pada tindakan menyalahkan diri sendiri. Sebetulnya yang dibutuhkan oleh jiwa yang sakit dan lemah seperti ini adalah menyandarkan dan mohon pertolongan kepada Tuhan, tapi karena telah meyakini bahwa Tuhan sudah tidak lagi berhubungan dengan aktifitas manusia, maka tidak mungkin melibatkan Tuhan dalam urusan yang Tuhan tidak tahu menahu. Jiwa-jiwa sakit seperti inilah yang banyak menjangkiti manusia-manusia modern yang rasionalis dan materialistis, sehingga dengan mudah memutuskan mengakhiri hidupnya pada saat dihadapkan dengan permasalahan dan ujian hidup. Segala sesuatu yang menyandarkan dirinya pada sesuatu yang terbatas, maka jadi terbatas juga sesuatu yang menyandarkan diri itu, demikian juga bila manusia menyandarkan diri kepada akal yang memiliki kemampuan terbatas maka terbatas juga kemampuannya sebanding dengan batas kemampuan akal itu. Oleh karenanya yang dibutuhkan oleh manusia yang bersifat lemah dan terbatas ini adalah Tuhan yang Maha Besar dan Maha Perkasa lagi Maha Kekal.

Sekalipun sama dengan Mu'tazilah, pandangan al-Maturidi tidak menghadapi permasalahan yang muncul akibat paham kebebasan manusia seperti pada Mu'tazilah, karena al-Maturidi tidak seperti Mu'tazilah masih berpandangan bahwa Tuhanlah pencipta segala sesuatu termasuk perbuatan manusia, tetapi juga berbeda dengan pandangan Jabariyah dan al-Asy'ariyah, karena al-Maturidi memandang bahwa sekalipun Tuhan pencipta segala sesuatu, termasuk perbuatan manusia, dengan kasb atau daya yang diciptakan Tuhan pada diri manusia, manusia dapat memilih dan menentukan perbuatannya sendiri. Sehingga pendapatnya yang seperti ini tidak menimbulkan persoalan-persoalan seperti yang

muncul dari paham Jabariyah dan Asy'ariyah atau dari paham Qadariyah dan Mu'tazilah. Tapi walaupun begitu, paham al-Maturidi dihadapkan pada masalah hubungan antara perbuatan Tuhan dan perbuatan manusia. Bila Tuhan dianggap pencipta perbuatan manusia tapi pada saat yang lain menganggap manusia bebas berbuat, akan menimbulkan persoalan yang pelik dibandingkan dengan persoalan yang dihadapi oleh paham Jabariyah dan Asy'ariyah atau Qadariyah dan Mu'tazilah. Jabariyah dan Asy'ariyah tidak menemukan kendala untuk menjelaskan hubungan perbuatan Tuhan dengan perbuatan manusia karena perbuatan manusia diciptakan Tuhan sedangkan manusia hanya sebagai objek yang digerakkan, demikian juga dengan Qadariyah dan Mu'tazilah yang memandang bahwa perbuatan manusia diciptakan oleh manusia atau manusia bebas berkehendak tanpa ada campur tangan Tuhan di dalamnya. Tidak demikian dengan pandangan al-Maturidi, karena Tuhan dan manusia sama-sama berkehendak sekalipun daya yang dimiliki manusia diciptakan Tuhan. Bagaimana sekiranya antara kehendak Tuhan dan kehendak manusia berbeda atau bertentangan, apakah masing-masing kehendak berjalan sehingga ada dua perbuatan yang berbeda dan bertentangan atau hanya salah satu dari keduanya yang terjadi. Bila jawabannya baik kehendak Tuhan dan kehendak manusia berjalan, maka tidak dapat diterima pernyataan bahwa Tuhan adalah pencipta segala sesuatu termasuk perbuatan manusia, sebab, dengan terwujudnya kehendak Tuhan dan manusia yang saling bertentangan itu menunjukkan bahwa perbuatan manusia bukan diciptakan Tuhan, tapi baik Tuhan atau pun manusia masing-masing menciptakan perbuatannya. Bila jawabannya hanya salah satu dari dua kehendak itu yang terjadi, itu berarti akan menghilangkan kehendak salah satunya, dan itu menunjukkan bahwa hanya satu yang menciptakan perbuatan yaitu yang terwujud kehendaknya. Bila kehendak Tuhan yang wujud, berarti manusia tidak berdaya dan bukan pencipta perbuatannya, sebaliknya bila kehendak manusia yang wujud, berarti manusia pencipta perbuatannya dan bukan Tuhan.

Persoalan rumit yang kontradiktif seperti ini selalu muncul dalam perdebatan-perdebatan mutakallimin, karena akal yang digunakan untuk menjelaskan masalah kalam itu bersifat katagoris, sehingga akan selalu muncul kontradiksi-kontradiksi dalam setiap argumen yang dibangunnya. Adanya kontradiksi inilah yang menyebabkan argumen-argumen yang dibangun mutakallimin menarik untuk diikuti dan dipelajari, dan atau setidaknya dijadikan sarana latihan olah fikir.

E. Sifat-sifat Tuhan

Ajaran-ajaran Mu'tazilah semuanya didasarkan pada doktrin peng-Esaan Tuhan (*al-tauhid*), memang bukan hanya Mu'tazilah yang mendasarkan ajarannya pada doktrin ke-Esaan Tuhan karena semua aliran teologi dalam Islam mendasarkan pada ke-Esaan Tuhan juga. Tetapi bagi Mu'tazilah tauhid memiliki arti yang unik. Tuhan harus disucikan dari segala sesuatu yang dapat mengotori makna ke-Maha Esa-an-Nya. Hanya Tuhan-lah yang Esa, Dia unik dan tidak ada yang menyerupai-Nya. Oleh Karena itu, hanya Dia-lah satu-satunya yang *qadim*, selain-Nya tidak ada yang *qadim* karena bila ada yang *qadim* selain dari-Nya maka terjadi *ta'adud al-qudama* (berbilangnya zat yang *qadim*)²³¹.

Untuk menghindari berbilangnya zat Tuhan, maka Tuhan harus dilucuti dari segala macam sifat yang disandangkan kepada-Nya, atau dengan kata lain Tuhan harus tidak memiliki sifat. Kalau pun Tuhan itu mengetahui, berkuasa, dan melihat, maka pengetahuan, kekuasaan dan penglihatan-Nya bukanlah dengan esensi lain di luar zat-Nya, karena bila itu terjadi dapat menimbulkan "kemajemukan yang kekal" dan berarti bahwa kepercayaan kepada keesaan menjadi lenyap. Ini, menurut pandangan mereka, jelas-jelas kekafiran (*kufir*)²³². Dengan demikian, menurut Washil bin Atha, maka orang yang menetapkan sifat Tuhan itu *qadim* seperti zat-Nya, maka ia telah menetapkan adanya dua yang *qadim*, dan ia telah melakukan tindakan *syirk*.

Prinsip tauhid ini membawa kepada penolakan terhadap paham anthropomisme, paham yang menyerupakan Tuhan dengan makhluk-Nya. Kalaulah Tuhan memiliki sifat, maka sifat itu mestilah sifat yang tidak melekat pada makhluk. Dan satu-satunya sifat Tuhan yang tidak mungkin ada pada makhluk-Nya ialah sifat *qadim*. Sifat-sifat Tuhan tidak boleh memiliki wujud di luar zat Tuhan. Untuk memurnikan ke-Esa-an Tuhan maka sifat-sifat dibedakan ke dalam dua kelompok; *pertama*, sifat-sifat yang merupakan esensi Tuhan dan disebut sifat *zatih*, seperti *al-wujud* (wujud), *al-qidam* (kekekalan di masa lampau), *al-hayah* (hidup), *al-qudrah* (kekuasaan) dan sebagainya, dan *kedua*, sifat-sifat yang merupakan perbuatan-perbuatan Tuhan yang disebut sifat *fi'liyah*, seperti *al-iradah* (kehendak), *kalam* (sabda), *al-'adl* (keadilan), dan sebagainya²³³.

²³¹ Abdul Jabbar bin Ahmad, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, h. 196.

²³² M.M. Syarif, M.A., *Theologico-Philosophical Movement*, h. 11.

²³³ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 52-53. Lihat juga Ibrahim Madkour, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah*,

Bagi Mu'tazilah, Tuhan tidak boleh memiliki sifat agar tidak terjadi banyaknya yang *qadim*, tetapi bukan berarti Tuhan tidak mengetahui, tidak berkuasa, tidak berkehendak dan sebagainya, karena, Tuhan mengetahui tapi Tuhan mengetahui bukan dengan sifat tahu-Nya (pengetahuan) melainkan dengan zat-Nya, begitu juga dengan kehendak Tuhan, Tuhan berkehendak dengan zat-Nya, dan seterusnya.

Pendapat Mu'tazilah ini ditentang oleh kaum Asy'ariyah, menurut al-Asy'ari Tuhan mempunyai sifat. Dan sifat Tuhan itu bukan zat-Nya tapi juga tidak terpisah dari Zat-Nya. Kalau sekiranya sifat Tuhan itu zat-Nya, dan dikatakan Tuhan Maha Mengetahui itu berarti Tuhan mengetahui dengan zat-Nya. Mustahil Tuhan mengetahui dengan zat-Nya, karena dengan demikian zat-Nya adalah pengetahuan dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Tuhan bukan pengetahuan (*'Ilm*) tetapi yang mengetahui (*'Alim*). Tuhan mengetahui dengan pengetahuan dan pengetahuan-Nya bukan zat-Nya. Demikian juga dengan sifat-sifat seperti sifat hidup, berkuasa mendengar dan melihat.²³⁴

Dalam pandangan al-Asy'ari sifat Tuhan bukan zat-Nya tapi juga tidak terpisah dari Zat-Nya. Untuk menghindari kesan adanya dualisme, al-Asy'ari menggunakan argumen diferensiasi antara makna dengan realitas, menurutnya, tidak boleh disamakan antara makna dengan realitas sesuatu. Sejauh yang menyangkut makna atau konotasinya, sifat-sifat Tuhan berbeda dengan Tuhan sendiri, akan tetapi sejauh menyangkut realitasnya (hakikat), sifat-sifat itu tidak terpisahkan dari esensi Allah dan dengan demikian tidak berbeda dengan-Nya²³⁵.

Pandangan al-Maturidi tentang sifat-sifat Tuhan sama seperti pendapat al-Asy'ari yang menetapkan sifat bagi Tuhan. Tapi sifat ini menurut al-Maturidi bukan sesuatu yang merubah zat Tuhan, dalam hal ini pendapatnya seperti Mu'tazilah²³⁶ Tuhan menurutnya mempunyai sifat-sifat di mana ia bukan zat-Nya. Tuhan mengetahui bukan dengan zat-Nya tetapi mengetahui dengan pengetahuan-Nya.²³⁷ Sifat Tuhan ini memang bukan zat-Nya, namun ia tidak berbeda dengan zat-Nya. Sifat-sifat itu tidak berdiri sendiri dan tidak pula terpisah dari zat-Nya. Sifat-sifat itu tidak mempunyai keadaan yang terlepas dari zat karena yang demikian itu akan timbul adanya sifat yang berbilang yang menyebabkan berbilangnya yang *qadim*.

²³⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 69.

²³⁵ C.A. Qadir, *Philosophy and Science in the Islamic World*, h. 68.

²³⁶ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 209.

²³⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 76.

Inilah perbedaan pendapat antara Mu'tazilah, Asy'ariyah dan Maturidiyah tentang sifat-sifat Tuhan. Walaupun ketiganya mempunyai maksud yang sama, menetapkan ke-Esaan Tuhan, tetapi berbeda sudut pandang dan cara menjelaskan ke-Esaan Tuhan. Mu'tazilah yang tidak memberi peluang sedikit pun terhadap kemungkinan adanya kesan banyaknya yang *qadim*, meniadakan sifat-sifat Tuhan. Tidak ada toleransi bagi kaum Mu'tazilah terhadap pandangan yang dapat menimbulkan adanya yang *qadim* selain Tuhan, sekalipun sesuatu itu sifat Tuhan sendiri. Kalaulah Tuhan harus memiliki sesuatu yang menurut kaum lain itu disebut dengan sifat, maka sifat-sifat-Nya itu tidak boleh lain dari zat-Nya. Kalau dikatakan Tuhan Mengetahui, maka Tuhan mengetahui dengan zat-Nya. Sifat-sifat Tuhan itu tidak boleh memiliki wujud di luar zat-Nya, karena bila Tuhan memiliki sifat yang lain dan terpisah dari zat-Nya maka Tuhan berbilang dan itu sifat yang mustahil bagi Tuhan, ke-Esaan Tuhan adalah sifat yang paling utama dari sifat Tuhan yang lain..

Sedangkan al-Asy'ari dalam menetapkan ke-Esaan Tuhan, berpandangan bahwa Tuhan itu mesti memiliki sifat dan sifat-sifat-Nya itu bukan zat-Nya. Karena kalau Tuhan tidak memiliki sifat itu artinya telah menyamakan Tuhan dengan sifat-sifat-Nya, dan itu tidak mungkin bagi Tuhan yang tidak ada sesutu pun yang serupa dengan-Nya. Kalau dikatakan Tuhan mengetahui dan Tuhan mengetahui dengan zat-Nya, sama saja mengatakan bahwa Tuhan adalah pengetahuan. Karena sekiranya Tuhan mengetahui dengan zat-Nya itu sama saja dengan mengatakan Tuhan adalah pengetahuan (*'ilm*), padahal Tuhan bukan pengetahuan tapi Yang Mengetahui (*'alim*). Namun pandangan kaum Asy'ariyah ini dihadapkan pada persoalan bagaimana keadaan sifat Tuhan dalam Zat-Nya. Dalam mengatasi persoalan ini al-Asy'ari menggunakan argumen ketidak serupaan Tuhan dengan sesuatu apa pun. Dengan alasan ini kaum Asy'ariyah menutup pintu perdebatan. Tidak perlu ada pertanyaan apa pun terkait dengan bagaimana sifat-sifat Tuhan itu, karena Tuhan berbeda dengan apa pun, oleh karena itu tidak perlu mengandaikannya keadaan sifat Tuhan atau terima saja sifat-sifat Tuhan itu dengan *bila kaifa*. Karena hakikat sifat Tuhan hanya Tuhan sendiri yang tahu, sedangkan akal manusia tidak sanggup untuk sampai kepada hakikat sifat Tuhan tersebut. Pendapat yang tidak jauh berbeda diberikan kaum Maturidiyah, Tuhan menurut mereka memiliki sifat, dan sifat Tuhan itu buka zat-Nya, tapi juga tidak berbeda dan terpisah dari zat-Nya. Pandangan Asy'ariyah dan Maturidiyah ini memang menimbulkan kesulitan untuk dapat dengan mudah diterima oleh akal, karena di

satu sisi mereka mengatakan sifat Tuhan bukan Zat-Nya, di sisi lain mereka mengatakan sifat Tuhan itu tidak terpisah dan tidak berbeda dari Zat-Nya.

Tentang kalam Tuhan, kaum Mu'tazilah berpendapat, bahwa kalam Tuhan bukan salah satu sifat Tuhan, karena bila kalam Tuhan itu sifat Tuhan, padahal sifat Tuhan itu ada dalam zat-Nya, dan zat Tuhan tidak menerima perubahan dan perbedaan. Sedangkan kalam Tuhan (al-Qur'an) banyak mengandung hal-hal yang berubah dan saling bertentangan. Oleh karena itu kalam Tuhan bukan sifat Tuhan yang azali atau *qadim*. Bila al-Qur'an itu kalam azali maka akan banyak hal yang tidak dapat diterima akal;

Pertama, suatu perintah akan tidak bernilai bila yang diperintah belum wujud. Tidak ada artinya perintah shalat yang terdapat dalam al-Qur'an bila yang dibebani perintah itu belum ada.

Kedua, sabda kepada nabi Musa bukanlah sabda kepada nabi Muhammad. Saluran-saluran kedua sabda itu pun berbeda. Mustahil kedua sabda itu, sepanjang pengertiannya adalah satu.

Ketiga, kaum Muslimin seluruhnya, sebelum permasalahan ini timbul, sepakat bahwa al-Qur'an itu kalam Allah yang tersusun atas surat-surat, ayat-ayat, dan rangkaian huruf. Maka mustahil yang seperti ini disifatkan kepada Sifat Tuhan.

Selain keberatan-keberatan rasional di atas, kaum Mu'tazilah pun menjelaskan keberatan-keberatannya tentang keqadiman al-Qur'an yang didasarkan pada nash al-Qur'an:

Pertama, Allah berfirman di dalam al-Qur'an, surat al-Baqarah ayat 30, berbunyi: "Ketika Tuhanmu bersabda kepada Malaikat", maka pengertian ketika (*idz*) dalam ayat itu menunjukkan suatu tempo atau masa, yaitu masa silam. Artinya firman Allah itu sudah terjadi pada waktu tertentu. Setiap yang terikat kepada waktu adalah baharu.

Kedua, Allah berfirman dalam surat Hud ayat 1, bahwa al-Qur'an itu "Suatu kitab yang tersusun rapi dan terperinci", hal ini menunjukkan bahwa al-Qur'an tersusun atas ayat-ayat, dan itu menunjukkan kebaharuan al-Qur'an.

Ketiga, Allah berfirman tentang kemestian memberikan perlindungan terhadap kaum musyrik yang memohon perlindungan hingga "ia sempat mendengarkan kalam Allah", surat at-Taubah ayat 6, sedangkan setiap yang dapat didengar itu baru.

Keempat, Allah berfirman tentang al-Qur'an bahwa "Sesungguhnya Kami telah menurunkannya", surat al-Dukhan ayat 3, maka pastilah al-Qur'an itu baru, karena yang dapat diturunkan itu sesuatu yang baru.

Kelima, Allah berfirman tentang pembatalan (*naskh*) sesuatu ayat di dalam firman-Nya berbunyi; "Kami tidak membatalkan maupun mengabaikan sesuatu ayat kecuali menggantinya dengan sesuatu yang lebih baik dari padanya", surat al-Baqarah ayat 106, terjadinya pembatalan itu menunjukkan barunya al-Qur'an.

Keenam, Allah berfirman "demikian Kami turunkan al-Qur'an berbahasa Arab", surat Yusuf ayat 2 dan Thaha ayat 113, sedangkan bahasa Arab itu bahasa manusia yang terikat dengan kaidah-kaidah kebahasaan²³⁸.

Pandangan dan pendapat Mu'tazilah ini ditentang oleh kaum Asy'ariyah, al-Asy'ari berpendapat;

Pertama, sekiranya Kalamullah itu makhluk, maka pada saat Allah berfirman "kun" saat menciptakan, seperti dalam firman-Nya; "Seandainya Allah menghendaki sesuatu, cukup dengan firman 'terjadilah', maka ia pun "jadilah" (QS. Yasin/36: 82), maka dibutuhkan kata "kun" lain untuk menciptakan kata "kun" tersebut, dan untuk menciptakan kata "kun" ini pun dibutuhkan kata "kun" lainnya juga, dan ini akan begitu seterusnya sehingga tidak berkesudahan. Oleh karena itu Kalamullah pasti bukan makhluk.

Kedua, Allah berfirman: "Katakanlah: Seandainya lautan dijadikan tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya lautan itu kering sebelum habis kalimat-kalimat Tuhanku ditulis" (QS. Al-Kahfi/18: 109). Ayat ini mengandung penjelasan bahwa kalimat Allah tidak akan dapat dituliskan sekalipun lautan dijadikan tinta. Ini artinya kalimat Tuhan tidak akan habis ditulis, karena seandainya kalimat Tuhan habis ditulis itu menunjukkan bahwa Tuhan diam tidak berfirman. Padahal seperti keterangan ayat di atas kalimat Tuhan tidak akan habis ditulis, artinya Tuhan berfirman, dan firman-Nya itu qadim.

Ketiga, ketika Allah berfirman: "Dan Allah telah berkata-kata dengan Musa secara langsung" (QS. An-Nisa/4: 164), yang dimaksud dengan 'berkata-kata' dalam ayat tersebut ialah berbicara lisan. Maka pembicaraan langsung tidak mungkin dilakukan oleh yang tidak memiliki sifat 'berbicara'.

Keempat, Allah berfirman: "Katakanlah: Dia itulah Allah yang Esa, Allah tempat bergantung segala sesuatu. Tiada Dia beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada yang sama dengan-Nya" (QS. Al-Ikhlash/112: 1-4). Maka bagaimana

²³⁸ H.M. Joesoef Sou'yb, *Peranan Aliran Iktizal*, h. 53-54.

mungkin al-Qur'an itu makhluk? Seandainya itu mungkin, tentunya nama-nama Allah yang terdapat dalam al-Qur'an itu makhluk; dan seandainya begitu, niscaya pula keesaan-Nya itu makhluk, ilmu-Nya dan kuasa-Nya itu makhluk. Sesungguhnya, Maha Tinggi Allah dari hal yang demikian.

Kelima, Allah berfirman: "Bersaksilah Allah bahwa tiada Tuhan selain Dia; dan (begitu pun) para malaikat serta orang-orang yang berilmu, yang tegak berdiri dengan keadilan' (QS. Ali Imran/3: 18). Kesaksian yang ditegaskan dalam ayat tersebut, tidak bisa tidak, niscaya berasal dari diri-Nya; sebab, sekiranya kesaksian itu keluar dari makhluk, tentu itu bukan kesaksian bagi-Nya. Karena kesaksian itu bagi-Nya semata dan Dia telah menetapkannya, maka penegasannya pun tidak terlepas dari dua kemungkinan, sebelum adanya makhluk atau sesudahnya. Seandainya kesaksian itu ditegaskan sesudah adanya makhluk, maka itu tidak selaras dengan (sikap) mempertahankan yang menjadi fitrah makhluk. Nah, bagaimana hal ini terjadi? Bahkan hal ini menunjukkan bahwa keesaan Tuhan tidak harus ditegaskan sebelum makhluk diciptakan. Sekiranya kesaksian tentang keesaan-Nya tidak mungkin ditegaskan sebelum makhluk diciptakan, niscaya keesaan dan wujud-Nya tidak akan terjadi pula. Padahal sebelum makhluk diciptakan pun Dia sudah Esa. Sekarang, seandainya kesaksian tentang keesaan-Nya itu ditegaskan sebelum makhluk diciptakan, berarti anggapan yang menyatakan kalamullah itu makhluk tidak dapat diterima; sebab, kalam-Nya adalah kesaksian-Nya²³⁹.

F. Kehendak Mutlak dan Keadilan Tuhan

Semua aliran bersepakat bahwa kehendak Tuhan itu mutlak sifatnya. Tidak ada yang dapat menahan atau menghentikan kehendak Tuhan tersebut. Hanya Tuhan sendirilah yang mampu menahan dan membatalkan kehendak-Nya. Apakah dengan kehendak yang demikian mutlaknya, Tuhan dapat berlaku sewenang-wenang terhadap makhluk-Nya. Persoalan ini dijawab berbeda oleh para Mutakallimin.

Terhadap masalah kekuasaan mutlak Tuhan al-Asy'ari berpendapat bahwa Tuhan tidak tunduk kepada siapa pun; di atas Tuhan tidak ada suatu zat lain yang dapat membuat hukum dan dapat menentukan apa yang boleh dibuat dan apa yang tidak boleh dibuat Tuhan. Walaupun dalam penilaian akal manusia perbuatan

²³⁹ Abu al-Hasan al-Asy'ari, *al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanah*, terjemahan Afif Muhammad, cet. 1, (Pustaka, Bandung, 1986), h. 32-37.

Tuhan itu dipandang tidak baik dan tidak adil. Tuhan bahkan dapat menetapkan beban kepada manusia yang manusia tidak sanggup memikulnya. Atau kalau sekiranya Tuhan mewahyukan bahwa berdusta adalah baik, maka berdusta mestilah baik bukan buruk.²⁴⁰

Pendapat al-Asy'ari seperti di atas sesungguhnya amat logis bila dikaitkan dengan pandangannya tentang kemampuan akal. Karena akal dalam pandangan al-Asy'ari tak mampu mengetahui baik dan buruk, maka ketetapan apa pun yang dibuat Tuhan itu akan bersifat baik. Karena baik dan buruk itu dasarnya adalah keterangan wahyu, bukan atas kriteria akal manusia. Begtu juga beban atau kewajiban yang ditetapkan Tuhan untuk manusia seberapa pun berat dan besarnya beban itu, bahkan seandainya pun beban itu di luar daya sanggup manusia memikulnya, tetap saja Tuhan itu baik dan adil, tidak bisa Tuhan disebut jahat dan dhalim kepada manusia.

Adapun kaum Maturidiyah golongan Bukhara menganut pendapat bahwa Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak. Tuhan dapat berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya dan menentukan segala-galanya menurut kehendak-Nya. Tidak ada yang dapat menentang atau memaksa Tuhan, dan tidak ada larangan-larangan terhadap Tuhan. Sedangkan Maturidiyah Samarkand lain lagi, menurut golongan ini Tuhan dibatasi oleh batasan-batasan yang ditentukan oleh Tuhan sendiri dan dengan kemauannya sendiri. Hal-hal yang membatasi kehendak mutlak Tuhan itu adalah;

1. Kemerdekaan dalam kemauan dan perbuatan yang, menurut pendapat mereka, ada pada manusia.
2. Keadaan Tuhan menjatuhkan hukuman bukan sewenang-wenang, tetapi berdasarkan atas kemerdekaan manusia dalam mempergunakan daya yang diciptakan Tuhan yang diciptakan Tuhan dalam dirinya untuk berbuat baik atau berbuat jahat.
3. Keadaan hukuman-hukuman Tuhan tidak boleh tidak mesti terjadi²⁴¹.

Kaum Mu'tazilah lain lagi pandangannya, tidak seperti kaum Asy'ariyah, kaum Mu'tazilah berpendapat bahwa kekuasaan Tuhan yang mutlak dibatasi oleh kebebasan manusia dalam menentukan kemauan dan kehendaknya. Selain itu juga, kekuasaan mutlak Tuhan telah terikat oleh sifat keadilan Tuhan. Tuhan tidak bisa berbuat sekehendak-Nya, Tuhan telah terikat pada norma-norma keadilan yang

²⁴⁰ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 118-119.

²⁴¹ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 121-122.

kalau dilanggar, membuat Tuhan bersifat tidak adil bahkan dhalim. Kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, juga dibatasi oleh kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia, dan dibatasi oleh hukum alam²⁴².

Pendapat Mu'tazilah di atas, dapat dianalogikan dengan ilustrasi bahwa Tuhan membuat sebuah lingkaran di mana Tuhan berada di tengah-tengah lingkaran itu, dan setelah lingkaran itu selesai dibuat, Tuhan tidak boleh keluar dari lingkaran yang telah dibuatnya sendiri itu. Karena Tuhan telah menciptakan manusia, maka Tuhan dibatasi oleh kewajiban-Nya sendiri untuk memberikan yang baik dan yang terbaik kepada manusia. Karena Tuhan telah menciptakan alam semesta yang mengandung hukum-hukum alam di dalamnya, maka Tuhan dibatasi oleh hukum alam yang dibuat-Nya sendiri itu. Dan lebih dari semua itu, Tuhan dibatasi oleh diri-Nya sendiri, yakni dibatasi oleh ke-Maha Adilan-Nya, sehingga perbuatan Tuhan tidak lagi mutlak, atau paling tidak, tidak boleh lagi melakukan perbuatan-perbuatan yang akan melanggar semua hal yang telah ditetapkan Tuhan sendiri untuk manusia, yang mengikat dan membatasi perbuatan Tuhan.

Persoalan kehendak mutlak Tuhan berkaitan erat dengan sifat adil Tuhan, menurut Mu'tazilah Tuhan yang adil itu adalah Tuhan yang segala bentuk perbuatan-Nya selalu baik dan tidak dapat berbuat yang buruk, dan juga tidak dapat mengabaikan kewajiban-kewajiban-Nya terhadap manusia. Jelasnya, paham keadilan bagi kaum Mu'tazilah mengandung arti kewajiban-kewajiban yang harus dihormati Tuhan. Keadilan bukan hanya berarti memberi upah kepada yang berbuat baik dan memberi hukuman kepada yang berbuat salah. Keadilan itu menghendaki supaya Tuhan melaksanakan kewajiban-kewajiban. Kewajiban berbuat yang terbaik bagi manusia, kewajiban hanya memberikan beban yang sanggup dipikul manusia, kewajiban memberikan daya untuk bebas melaksanakan kewajiban, kewajiban mengirim rasul kepada manusia dan lain sebagainya²⁴³.

Sedangkan keadilan Tuhan menurut kaum Asy'ariyah adalah menempatkan sesuatu pada tempat yang sebenarnya, yaitu mempunyai kekuasaan mutlak. Yang dimaksud dengan mempunyai kekuasaan mutlak itu adalah mempunyai kekuasaan mutlak terhadap apa yang dimiliki serta mempergunakannya sesuai dengan kehendak dan pengetahuan pemilik. Dengan demikian merupakan keadilan bila Tuhan mempunyai kekuasaan mutlak terhadap makhluk-Nya dan dapat berbuat sekehendak hati-Nya dalam kerajaan-Nya, sebaliknya bukan merupakan keadilan

²⁴² Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 119.

²⁴³ Harunn Nasution, *Teologi Islam*, h. 124-125.

bila Tuhan tidak memiliki kekuasaan mutlak terhadap makhluk-Nya dan tidak dapat berbuat sekehendak hati-Nya dalam kerajaan-Nya. Oleh karena itu, Tuhan dalam faham kaum Asy'ariyah dapat berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya, sekalipun hal itu menurut pandangan manusia tidak adil²⁴⁴. Menurut al-Asy'ari, Allah boleh menyiksa orang yang taat atau memberi pahala orang yang berbuat maksiat. Karena pahala yang diberikan kepada orang yang taat itu hanyalah karena kemurahan rahamat-Nya, dan siksa-Nya kepada orang yang maksiat itu adalah karena kemauan-Nya. Dia tidak mendapat sangsi atas apa yang diperbuat dan apa yang dikehendaki²⁴⁵.

Pandangan kaum Maturidiyah golongan Bukhara mengambil posisi yang lebih dekat kepada posisi kaum Asy'ariyah dalam persoalan keadilan Tuhan ini, sedangkan golongan Samarkand mengambil posisi yang lebih dekat kepada kaum Mu'tazilah²⁴⁶.

²⁴⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 125-126.

²⁴⁵ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, h. 206

²⁴⁶ Harun Nasution, *Teologi Islam*, h. 127.

BAB VI

KONSEP KEKHALIFAHAN SEBAGAI MANIFESTASI IMAN DALAM BERBAGAI ASPEK BIDANG KEHIDUPAN

Inti pengalaman agama adalah Tuhan. Kalimat syahadat, atau pengakuan penerimaan Islam, menegaskan: "Tidak ada Tuhan selain Allah." Nama Tuhan adalah "Allah" menempati posisi sentral dalam setiap kedudukan, tindakan, dan pemikiran setiap Muslim. Kehadiran Tuhan mengisi kesadaran Muslim dalam waktu kapan pun. Bagi kaum Muslimin, Tuhan benar-benar menempatkan obsesi yang agung.²⁴⁷

Untuk menjadi seorang Muslim sejati, menurut Khursid Ahmad, diperlukan tiga hal, yaitu; kepercayaan, perbuatan, dan kesadaran. Kepercayaan atau iman ini, yang berarti percaya bahwa Allah (Tuhan) sajalah yang patut disembah, dan bahwa Muhammad saw, adalah Rasul Allah, mengandung arti bahwa:

1. Eksistensi yang hakiki hanyalah eksistensi Allah semata. Manusia dan seluruh makhluk dapat terwujud hanyalah atas kehendak Allah
2. Di sini tak mungkin ada dua sumber penciptaan, karena hanya Allah-lah Sang Pencipta, maka segala sesuatu adalah datang dari pada-Nya dan akan kembali kepada-Nya. Jadi, seluruh makhluk, termasuk manusia, adalah manifestasi kekuasaan dan keagungan Allah serta pencerminan sifat-sifat-Nya.
3. Hubungan antar manusia dan Allah adalah hubungan antar hamba dan tuan. Karena sumber wujud manusia adalah Allah, maka penyembahan kepada apa pun atau siapa pun selain dari pada Allah adalah merupakan dosa besar.
4. Ketiga aspek iman tersebut hanya bisa direalisasikan oleh manusia dengan jalan memenuhi seruan Allah, dan ini hanya mungkin bila manusia percaya bahwa Muhammad saw adalah utusan Allah.
5. Sebagai seorang utusan, Muhammad adalah terakhir dan terbesar, yang telah dinubuwatkan oleh utusan-utusan sebelumnya, dan dengan demikian melengkapi proses kesinambungan wahyu.

²⁴⁷ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life* (selanjutnya disebut *Tawhid*), Terjemahan Rahmani Astuti, cet. 1, (Pustaka: Bandung, 1988), h. 1.

6. Karena itu Muhammad adalah idola sempurna bagi manusia, abdi Allah yang patuh paripurna, dan dengan demikian merupakan manifestasi sifat-sifat Allah yang paling lengkap dan paling seimbang.
7. Beriman kepada Muhammad berarti percaya kepada semua Rasul Allah yang lain.
8. Beriman kepada Muhammad berarti percaya bahwa Qur'an mencakup seluruh wahyu yang diturunkan kepada umat manusia melalui dia, bahwa wahyu tersebut merupakan bimbingan bagi kita, dan bahwa kita harus mengabdikan kepada Allah dengan mengikuti petunjuk-petunjuk yang diberikan Muhammad saw bagi kita, yakni menurut cara yang sesuai dengan ucapan-ucapan dan praktek hidupnya, yang dikenal *Hadits* dan *Sunnah*.
9. Beriman kepada Muhammad juga berarti mempercayai akan adanya perantara-perantara yang menyampaikan wahyu tersebut, yakni malaikat-malaikat, yang dalam Qur'an disebut sebagai petugas-petugas.

Perbuatan, yang dalam bahasa Arab disebut *'amal*, adalah manifestasi kehidupan yang sebenarnya yang mencerminkan seberapa jauh kita telah menjadi hamba Allah yang sejati. Karena perbuatan memerlukan hukum dan peraturan-peraturan sebagai pedoman bagi tingkah laku individual dan sosial kita, maka wahyu dan pencerminannya secara fisik dalam tindakan-tindakan Rasulullah saw memberikan dasar dan pola bagi hukum tingkah laku manusia, yang disebut *syari'ah*. Di samping iman yang menjadi tiang utama penyangga keseluruhan struktur agama Islam, ada empat tiang lain, yakni shalat, puasa, zakat, dan haji.

Keempat tiang Islam ini erat kaitannya hubungannya dengan seluruh segi tingkah laku manusia yang lain, baik tingkah laku individual maupun sosialnya. Pesan-pesan ini harus diusahakan dan diperjuangkan agar dapat didengar dan dipraktekkan oleh orang lain. Usaha ini disebut *jihad*, yang berarti berusaha dan berjuang di jalan Allah. Dalam berjuang di jalan Allah, *iman* (kepercayaan) bertindak sebagai obor penunjuk jalan sedang *'amal* (perbuatan) sebagai sistem dan struktur yang mempunyai implikasi-implikasi berikut:

1. Manusia harus mempertanggungjawabkan seluruh perbuatannya kepada Allah. Allah akan mengadilinya pada hari pengadilan dan mengirimkannya ke surga, suatu tahap eksistensi yang menuju kebahagiaan selanjutnya, atau ke neraka, suatu tahap penderitaan dan hukuman.

2. Hal ini berarti bahwa hidup manusia tidaklah berakhir begitu saja dengan kematiannya di dunia ini. Ia akan mengalami kehidupan lain sesudah mati.
3. Karena itu seluruh perbuatan manusia haruslah diatur sedemikian rupa agar nanti ia tidak mengalami penderitaan dalam hidup yang akan datang.
4. Pengaturan perbuatan di dunia ini berarti pengaturan seluruh kehidupan manusia, baik kehidupan individual maupun kolektif; jadi meliputi segi-segi pendidikan, ekonomi, politik dan sosial. Syari'ah memberikan garis petunjuk yang berupa peraturan-peraturan bagi tingkah laku lahirnya.
5. Ini berarti manusia bebas dalam kemauan, memilih dan bertindak.

Kesadaran manusia akan hubungannya dengan manusia dengan Allah adalah segi spiritual, yang dalam bahasa Arab disebut *ihsan*, seperti yang diterangkan oleh Rasulullah saw sebagai berikut: "Hendaklah engkau mengabdikan kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, karena sesungguhnya Ia melihatmu walaupun engkau tidak melihat-Nya". (HR. Bukhari dan Muslim)²⁴⁸

Semua implikasi-implikasi, baik implikasi iman, implikasi amal atau pun implikasi ihsan haruslah dapat diimplementasikan dalam kehidupan seorang Muslim baik dalam kehidupan individualnya maupun kehidupan sosialnya dalam semua aspek atau bidang kehidupan. Terlebih bila dikaitkan dengan tugas atau amanat kekhalifahannya. Tugas atau amanat yang menurut Isma'il Raji al-Faruqi, penetapan dan pemilihan kekhalifahan manusia ini kisahnya dilukiskan al-Qur'an secara dramatis. Ia menggambarkan bahwa Tuhan mengumumkan kepada para malaikat niat-Nya untuk menciptakan dunia dan menempatkan di dalamnya seorang wakil (*khalifah*) yang akan melaksanakan kehendak-Nya. Para malaikat menyatakan keberatan dan mengatakan bahwa wakil seperti itu, yang akan membunuh, melakukan kejahatan dan menumpahkan darah, tidaklah pantas diciptakan. Mereka juga membandingkan dengan diri mereka sendiri yang tidak pernah alpa memenuhi kehendak Ilahi, untuk mana Tuhan menjawab, "Aku mengetahui sesuatu yang kamu tidak ketahui."²⁴⁹ Jelas, bahwa manusia memang akan melakukan kejahatan, yang merupakan hak istimewanya sebagai makhluk merdeka. Tapi bagi setiap orang, memenuhi kehendak Tuhan ketika dia benar-benar mampu untuk berbuat sebaliknya, berarti memenuhi porsi yang lebih tinggi dan lebih berharga dari kehendak Ilahi tersebut. Para malaikat lebih rendah hakikatnya karena mereka tidak mempunyai kebebasan untuk melanggar perintah

²⁴⁸ Khurshid Ahmad (ed.), *Islam: Its Meaning and Message* (selanjutnya disebut Islam), terjemahan Achsin Mohammad, cet. 1, (Pustaka: Bandung, 1983), h. 3-8.

²⁴⁹ Al-Baqarah/2: 30.

Ilahi. Sama halnya, dalam ayat al-Qur'an lainnya yang lebih dramatis, Tuhan menawarkan amanat-Nya kepada langit dan bumi, gunung-gunung dan sungai-sungai. Namun semuanya jadi ketakutan, panik dan menolaknya. Tetapi manusia menerima amanat itu dan berani memikul bebannya²⁵⁰. Amanat, atau kehendak Tuhan tersebut, yang tidak dapat direalisasi oleh langit dan bumi itu adalah hukum moral yang menuntut adanya kemerdekaan pengembannya. Di langit dan bumi, kehendak Tuhan diwujudkan dengan adanya hukum alam.²⁵¹ Sunnah atau pola-Nya yang tidak bisa diubah, itulah yang, jika ditanamkan dalam penciptaan, menyebabkan penciptaan itu bergerak sebagaimana adanya. Hukum alam tidak dapat dilanggar oleh alam. Pemenuhan totalnyalah yang bisa dilakukan oleh alam. Tetapi manusia, yang dengan berani menerima amanat tersebut, mampu untuk melakukan dan juga untuk tidak melakukan kehendak Tuhan. Karena itu, hanya manusia di antara semua makhluk yang memenuhi prasyarat tindakan moral, yaitu kemerdekaan. Nilai-nilai moral lebih terkondisi dibanding nilai-nilai elemental alam karena yang disebut pertama memprasyaratkan adanya yang kedua. Begitu pula, nilai-nilai moral tersebut mensyaratkan adanya nilai-nilai utiliter atau instrumental dan karenanya berderajat lebih tinggi dari keduanya ini. Jelas bahwa nilai-nilai moral merupakan bagian yang lebih tinggi dari kehendak Ilahi yang memastikan diciptakannya manusia, dan penunjukannya sebagai wakil Tuhan di Bumi (*khalifatullah fil ardh*)²⁵².

A. Ilmu Pengetahuan

Salah satu tugas kekhalifahan sebagai manifestasi iman adalah menggali dan mengembangkan ilmu pengetahuan. Tugas ini merupakan tuntunan ajaran agama Islam yang harus diperhatikan dan dijalankan oleh setiap mu'min. Islam sadar betul bahwa pengetahuan sangat penting peranannya dalam mencapai kesenangan kehidupan manusia di dunia dan di akhirat, dan juga sangat sentral perannya dalam mencapai ma'rifatullah menuju keyakinan atau keimanan yang ajeg kepada Tuhan Pencipta alam semesta dan Yang Maha 'Alim (Mengetahui). Oleh karenanya wahyu yang pertama turun terkait dengan proses awal penggalan dan pengembangan ilmu pengetahuan, yaitu membaca (*iqra*). Allah berfirman:

²⁵⁰ Al-Ahzab/33: 72.

²⁵¹ Al-Qamar/54: 49; Hud/11: 6; Yasin/36: 38-40.

²⁵² Isma'il Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 5-6.

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ أَلَمْ يَكُنْ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾
 الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

Artinya: "Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhan Yang menciptakan. Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah. Yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajarkan kepada manusia apa yang tidak diketahuinya. (QS. Al 'Alaq/96: 1-5)

Ketika berbicara tentang ayat ini, C.A. Qadir, mengatakan bahwa wahyu pertama yang diterima Nabi dari Allah mengandung perintah, "*Bacalah dengan nama Allah*". Perintah ini mewajibkan orang untuk membaca, artinya, pengetahuan harus dicari dan diperoleh demi Allah. Ini berarti bahwa wawasan tentang Yang Kudus, yang memberi dasar hakiki bagi pengetahuan, harus menyertai dan merembesi proses pendidikan pada setiap tahapnya. Allah tidak saja berada pada awal pengetahuan. Ia juga berada pada akhirnya, menyertai dan memberkati keseluruhan proses belajar. Dalam proses ini, wawasan tentang Yang Kudus tidak boleh dilupakan sesaat pun. Oleh karena Allah dan sifat-Nya disampaikan kepada kita melalui al-Qur'an, dan kita mengetahui tentang Allah hanya melalui apa yang Ia sendiri mewahyukannya dalam al-Qur'an, maka dapat dikatakan bahwa sifat-sifat Allah seperti yang disebutkan dalam Kitab Suci itu merupakan sumber yang otentik dari pengetahuan tentang Allah. Salah satu sifat Allah yang disebutkan dalam al-Qur'an adalah *'Alim*, yang berarti "yang memiliki pengetahuan". Oleh sebab itu, memiliki pengetahuan merupakan suatu sifat ilahi, dan mencari pengetahuan merupakan kewajiban bagi yang beriman. Apabila orang-orang yang beriman diwajibkan mewujudkan sifat-sifat Allah dalam keberadaan mereka sendiri, seperti dikatakan oleh sebuah hadits, maka menjadi suatu keharusan bagi semua orang yang percaya akan Allah sebagai sumber sesuatu yang ada, untuk mencari dan menyerap dalam wujud mereka sebanyak mungkin sifat-sifat Allah, termasuk dengan sendirinya, pengetahuan, sehingga wawasan tentang Yang Kudus menjadi darah-daging kehidupan mereka. Sudah jelas; bahwa tidak semua sifat Allah dapat diserap oleh manusia, mengingat kodratnya yang terbatas dan berhingga, tapi setiap manusia dapat memiliki sifat-sifat ilahi sebanyak yang diperlukan untuk pemenuhan dan perealisasiannya sendiri. Dan satu di antaranya haruslah pengetahuan, karena tanpa itu pemenuhan diri tidak mungkin tercapai. Pengetahuanlah yang membedakan manusia dari malaikat dan dari semua

mahluk lainnya, dan melalui pengetahuanlah kita dapat mencapai Kebenaran, dan kebenaran adalah nama lain dari Yang Riil dan Yang Hakiki²⁵³.

Keyakinan seorang Muslim yang terkandung dalam kalimat tauhid, "tiada Tuhan selain Allah", membawa pada suatu pandangan bahwa kebenaran itu satu karena Tuhan sebagai sumber kebenaran dan Kebenaran itu sendiri adalah satu. Dengan demikian bahwa tauhid itu membawa pada kesatuapaduan kebenaran. Kesatuapaduan kebenaran ini sebagai prinsip metodologi, dan sebagai prinsip metodologi, tauhid mengandung tiga prinsip²⁵⁴;

Prinsip pertama, penolakan terhadap segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas. Prinsip ini meniadakan dusta dan penipuan dalam Islam, karena prinsip ini menjadikan segala sesuatu dalam agama terbuka untuk diselidiki dan dikritik. Penyimpangan dari realitas, atau kegagalan untuk mengkaitkan diri dengannya, sudah cukup untuk membatalkan suatu item dalam Islam, apakah itu hukum, prinsip etika pribadi atau sosial, atau pernyataan tentang dunia. Prinsip ini melindungi kaum Muslim dari opini, yakni dari tindakan membuat pernyataan yang tak teruji dan tidak dikonfirmasi, mengenai pengetahuan. Pernyataan yang tidak dikonfirmasi, menurut al-Qur'an adalah *zhann*, atau pengetahuan yang menipu, dan dilarang oleh Tuhan, sekecil apa pun obyeknya. Seorang Muslim dapat didefinisikan sebagai orang yang tidak menyatakan apa-apa kecuali kebenaran, yang tidak mengemukakan apa-apa kecuali kebenaran, sekalipun dengan mempertaruhkan nyawanya sendiri. Menyembunyikan, mencampurkan kebenaran dengan kesesatan, menilai kebenaran lebih rendah dari kepentingan sendiri atau kepentingan sanak kerabat, dalam Islam sangat dibenci.

Prinsip kedua, tidak ada kontradiksi yang hakiki, melindunginya dari kontradiksi di satu pihak, dan dari paradoks di lain pihak. Prinsip ini merupakan esensi dari rasionalisme. Tanpa itu, tidak ada jalan untuk lepas dari skeptisisme; sebab suatu kontradiksi yang hakiki mengandung arti bahwa kebenaran dari masing-masing unsur kontradiksi tidak akan pernah dapat diketahui. Tentu saja, kontradiksi terjadi dalam pemikiran dan pembicaraan manusia. Soalnya adalah apakah kontradiksi tersebut dapat dihindarkan, dan jika dia timbul, dapat dipecahkan. Islam mengajarkan bahwa pasti ada jalan keluar dari kontradiksi, suatu prinsip atau fakta lain yang mengungguli unsur-unsur yang berkontradiksi dalam batasan mana

²⁵³ C.A. Qadir, *Philosophy nad Science in the Islamic World*, h. 6-7.

²⁵⁴ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 45-47.

kontradiksi mereka dapat dipecahkan dan perbedaan-perbedaan mereka dapat diselaraskan.

Prinsip ketiga, tauhid sebagai kesatuan kebenaran, yaitu keterbukaan terhadap bukti baru dan atau yang bertentangan, melindungi kaum Muslimin dari literalisme, fanatisme dan konservatisme yang mengakibatkan kemandegan. Prinsip ini mendorong kaum Muslimin kepada sikap rendah hati intelektual. Ia memaksa untuk mencantumkan dalam penegasan atau penyangkalan ungkapan *wallahu a'lam* (Allah yang lebih tahu). Karena dia yakin bahwa kebenaran lebih besar dari yang dapat dikuasainya sepenuhnya di saat mana pun.

Sebagai penegasan dari keesaan mutlak Tuhan, tauhid merupakan penegasan dari kesatupaduan sumber-sumber kebenaran. Tuhan adalah pencipta alam dari mana manusia memperoleh pengetahuannya. Obyek pengetahuan adalah pola-pola alam yang merupakan hasil karya Tuhan. Tuhan mengetahui secara pasti sebab Dia adalah Penciptanya; dan secara pasti pula karena Dia adalah sumber wahyu. Dia memberikan kepada manusia sebagian dari pengetahuan-Nya; dan pengetahuan-Nya adalah mutlak dan universal. Tuhan bukan penipu, bukan tokoh jahat yang bertujuan menyesatkan manusia. Dia juga tidak pernah mengubah penilaian-Nya, sebagaimana yang dilakukan manusia manakala mengoreksi pengetahuannya, kehendaknya, atau keputusannya. Tuhan Sempurna dan Maha Tahu, Dia tidak pernah melakukan kesalahan. Kalau tidak, Dia tidak akan menjadi Tuhan Islam yang transenden.

B. Pendidikan

Apabila penggalan dan pengembangan pengetahuan dalam Islam merupakan bentuk pengejawantahan iman kepada Allah, maka proses transmisi dan transformasi pengetahuan melalui proses pendidikan kepada umat juga merupakan pengejawantahan dari nilai-nilai iman dan sekaligus mencitrakan diri kepada sifat-sifat Allah, karena salah satu nama Tuhan adalah *rabb*, yang di antaranya mengandung makna pendidik. Oleh karenanya pendidikan dalam Islam mengarahkan manusia agar mengenal Tuhan melalui pengenalan terhadap diri dan alam sekeliling, melalui pengenalan ini akan mengarahkan manusia taat kepada perintah Allah dan mengarahkan ibadahnya hanya kepada Allah. Mengajarkan pengetahuan yang dapat membawa pada pengenalan dan pengabdian kepada Allah adalah tugas lain dari khalifah Allah di muka bumi.

Menurut Muhammad Fadhil al-Jamaly tujuan pendidikan dalam al-Qur'an dapat disimpulkan ke dalam empat hal:

1. Mengenalkan manusia akan peranannya di antara sesama titah (makhluk) dan tanggung jawab pribadinya di dalam hidup ini.
2. mengenalkan manusia akan interaksi sosial dan tanggung jawabnya dalam tata hidup bermasyarakat.
3. mengenalkan manusia akan alam ini dan mengajak mereka untuk mengetahui hikmah diciptakannya serta memberikan kemungkinan kepada mereka untuk mengambil manfaat dari alam tersebut.
4. Mengenalkan manusia akan pencipta alam ini (Allah) dan memerintahkan beribadah kepada-Nya.

Empat tujuan di atas meskipun saling berkaitan, namun dapat dimengerti bahwa tiga tujuan pertama adalah merupakan sarana untuk mencapai tujuan yang terakhir, yakni ma'rifatullah dan bertakwa kepada-Nya. Dengan demikian jelaslah bahwa tujuan utama pendidikan Islam adalah ma'rifatullah dan bertakwa kepada-Nya, sedangkan mengetahui diri, masyarakat dan aturan alam ini tiada lain hanyalah sarana yang mengantarkan kita ke ma'rifatullah, Tuhan Pencipta semesta alam. Oleh sebab itu pendidikan dalam Islam akan membentuk manusia yang bertakwa kepada Allah dan memperoleh keridhaan-Nya dengan menjalankan segala perintah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya²⁵⁵.

C. Ibadah

Mengenalkan manusia kepada Tuhan dan mengajak beribadah kepada-Nya adalah menjadi tanggung jawab khalifatullah. Perlu ditegaskan bahwa ibadah adalah hak Tuhan kepada hamba-Nya, dan itu mengandung pengertian ibadah menjadi kewajiban manusia sebagai hamba Tuhan kepada pencipta-Nya, Allah swt. Ibadah dalam Islam memiliki karakteristik yang khas yang berbeda dengan ibadah agama-agama lainnya. Kekhasan ibadah dalam Islam ini menurut Mustafa Ahmad al-Zarqa adalah sebagai berikut²⁵⁶:

1. Bebas dari perantara; pertama-tama, Islam telah membebaskan ibadah dari perantara dalam hubungan antara manusia dan penciptanya. Islam

²⁵⁵ Dr. Muhammad Fadhil al-Jamaly, *Filsafat Pendidikan dalam al-Qur'an*, (PT. Bina Ilmu: Surabaya, 1986), h.3-4.

²⁵⁶ Mustafa Ahmad al-Zarqa, "*Konsep Ibadah Dalam Islam*", dalam Khursid Ahmad, *Islam: Its Meaning and Message* (selanjutnya disebut *Islam Its Meaning and Message*), terjemahan Achsin Mohammad, cet.1, (Pustaka: Bandung, 1983)h. 128-129.

menciptakan hubungan langsung antara manusia dan Allah, dan karenanya perantara-perantara itu tidak perlu lagi.

2. Tak terbatas pada tempat-tempat khusus; kedua, Islam tidak hanya membebaskan ibadah manusia dari ikatan perantara, tapi juga membebaskannya dari keharusan melakukan ibadah di tempat-tempat khusus. Islam memandang setiap tempat-apakah itu rumah, punggung binatang kendaraan, geladak perahu di atas air laut, ataukah masjid yang khusus dibuat untuk tempat ibadah-sebagai tempat yang suci untuk melakukan shalat. Di mana pun seorang berada, ia dapat menghadap Allah dan berhubungan dengan-Nya. Nabi telah menyatakan ide ini dengan indah: "(Seluruh) muka bumi ini adalah masjid bagiku; suci dan bersih".
3. Pandangan yang menyeluruh; ketiga, Islam juga telah membuka ruang lingkup ibadah seluas-luasnya. Dalam Islam ibadah tidak dibatasi pada doa-doa dan litani-litani khusus yang dibaca pada kesempatan-kesempatan khusus. Tepatnya, Islam memandang bahwa setiap perbuatan kebajikan yang dikerjakan dengan tulus, dengan niat untuk melaksanakan perintah Allah dan untuk mendapatkan ridha-Nya adalah suatu ibadah yang akan mendatangkan pahala bagi pelakunya. Dalam kenyataannya, bahkan makan, minum tidur, dan menikmati rekreasi yang sehat, pekerjaan-pekerjaan duniawi untuk memenuhi fisik manusi-bahkan yang menimbulkan kenikmatan sensual-adalah ibadah asalkan dilaksanakan dengan maksud demi mencari ridha Allah.

D. Akhlak (etika)

Implikasi dari tauhid atau Ketuhanan Yang Maha Esa dalam konteks kekhalifahan, selain dalam aspek-aspek atau bidang-bidang tersebut di atas juga dalam bidang akhlak (etika). Kehidupan di dunia ini membutuhkan nilai-nilai yang mendasari sikap dan perilaku yang dapat menghasilkan pola hubungan harmonis anatara manusia dengan manusia dan manusia dengan alam sekeliling, sehingga tercipta kedamaian dan kesejahteraan dalam kehidupan manusia di muka bumi, yang pada akhirnya akan memenuhi tugas kekhalifahan manusia yakni

memakmurkan bumi²⁵⁷. Dalam bidang ini, menurut Nurcholish Madjid ajaran tauhid ini akan menghasilkan nilai-nilai²⁵⁸:

1. Bahwa manusia tidak dibenarkan memutlakan sesuatu apa pun selain Tuhan Yang Maha Esa itu sendiri. Mengakui Tuhan Yang Maha Esa sebagai yang mutlak berarti menyadari bahwa Tuhan tidak dapat dijangkau oleh akal manusia.
2. Tuhan tidak dapat diketahui, tetapi harus diinsafi sedalam-dalamnya bahwa Dia-lah asal dan tujuan hidup, dengan konsekuensi bahwa manusia harus membuktikan seluruh hidupnya demi memperoleh perkenan atau ridlanya.
3. Tidak memutlakkan apa pun selain Tuhan Yang Maha Esa berarti tidak menjadikan sesuatu selain dari Dia sebagai tujuan hidup. Dalam wujudnya yang minimal, menjadikan sesuatu selain Tuhan sebagai tujuan hidup itu, contohnya ialah sikap pamrih, tidak ikhlas.
4. Pandangan hidup itu terkait erat dengan pandangan bahwa manusia adalah puncak ciptaan Tuhan, yang diciptakannya dalam sebaik-baik kejadian. Manusia berkedudukan lebih tinggi daripada ciptaan Tuhan mana pun di seluruh alam, malah lebih tinggi daripada alam itu sendiri.
5. Jadi Tuhan telah memuliakan manusia. Maka manusia harus menjaga harkat dan martabatnya itu, dengan tidak bersikap menempatkan alam atau gejala alam lebih tinggi daripada dirinya sendiri (melalui mitologi atau gejalanya), atau menempatkan seseorang, atau diri sendiri, lebih tinggi daripada orang lain (melalui tirani atau mitologi sesama manusia).
6. Manusia diciptakan sebagai makhluk kebaikan (*fitriah*), karena itu masing-masing pribadi manusia harus berpandangan baik kepada sesamanya dan berbuat baik untuk selamanya.
7. Sebagai ciptaan yang lebih terendah daripada manusia, alam ini disediakan Tuhan bagi kepentingan manusia untuk kesejahteraan hidupnya, baik yang bersifat spiritual maupun yang bersifat material.
8. Alam diciptakan Tuhan sebagai wujud yang baik dan nyata (tidak semu), dan dengan hukum-hukumnya yang tetap, baik yang berlaku dalam

²⁵⁷ QS. Huud/11: 61.

²⁵⁸ Nurcholish Majdid, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (selanjutnya disebut *Islam Doktrin Dan Peradaban*), cet. 3, (Yayasan Wakaf Paramadina: Jakarta, 1995), h. 476-480.

keseluruhannya yang utuh maupun yang berlaku dalam bagiannya secara spesifik.

9. Manusia harus mengamati alam raya ini dengan penuh apresiasi, baik dalam kaitannya dengan keseluruhannya yang utuh maupun dalam kaitannya dengan bagiannya yang tertentu, semuanya sebagai "manifestasi" Tuhan (perkataan Arab "*alam*" memang bermakna asal "manifestasi"), guna menghayati keagungan Tuhan Yang Maha Esa (dasar kesejahteraan spiritual).
10. Dengan memperhatikan alam itu, terutama gejala spesifiknya, manusia dapat menemukan patokan dalam usaha memanfaatkannya (dasar kesejahteraan material, melalui ilmu pengetahuan dan teknologi).
11. Manusia mengemban tugas membangun dunia ini dan memeliharanya sesuai dengan hukum-hukumnya yang berlaku dalam keseluruhannya secara utuh (tidak dalam bagiannya secara parsial semata), demi usaha mencapai kualitas hidup yang lebih tinggi tersebut. Di sini letak relevansi keimanan untuk wawasan lingkungan, *environmentalism*.
12. Di atas segala-galanya, manusia harus senantiasa berusaha menjaga konsistensi dan keutuhan hidupnya yang luhur (menuju perkenan Tuhan Yang Maha Esa tersebut di atas), dengan senantiasa memelihara hubungan dengan Tuhan, dan dengan perbuatan baik kepada sesama manusia.
13. Perbuatan baik kepada sesama manusia yang dilakukan dengan konsistensi tujuan luhurnya yang murni itu adalah jalan terdekat menuju ridla-Nya, bukan semata-mata dengan mengikuti dan menjalankan segi-segi formal lahiriah ajaran agama, seperti ritus dan sakramen (simbolisme tanpa substansi adalah muspra, jika bukannya kesesatan sendiri).
14. Karena itu manusia harus bekerja sebaik-baiknya, sesuai bidang masing-masing, menggunakan setiap waktu lowong secara produktif dan senantiasa berusaha menanamkan kesadaran Ketuhanan dalam dirinya. Manusia dalam pandangan Tuhan tidak memperoleh apa-apa kecuali apa yang ia usahakan sendiri, tanpa menanggung kesalahan orang lain.
15. Manusia harus menyadari bahwa semua perbuatannya, baik yang buruk, besar dan kecil, akan dipertanggungjawabkan dalam pengadilan Ilahi di Hari Kemudian, dan manusia akan menghadapi Hakim Maha Agung mutlak sebagai pribadi, sebagaimana ia adalah seorang pribadi ketika Tuhan menciptakannya pertama kali.

16. Karena iman, manusia menjadi bebas dan memiliki dirinya sendiri secara utuh (tidak mengalami fragmentasi), sebab ia tidak tunduk kepada apa pun selain kepada Sang Kebenaran (*al-Haqq*, yaitu Allah, Tuhan Yang Maha Esa). Ini dinyatakan dalam kegiatan ibadah yang ditujukan kepada Tuhan semata, tidak sedikit pun kepada yang lain, karena sadar akan ke-Maha-Agungan Tuhan.
17. Namun dengan iman itu manusia juga hidup penuh tanggungjawab, karena sadar akan adanya Pengadilan Ilahi itu kelak. Ini secara alamiah dinyatakan dalam sikap memelihara hubungan yang sebaik-baiknya dengan sesama manusia berwujud persaudaraan, saling menghargai, tenggang-menenggang dan saling membantu, karena sadar akan makna penting usaha menyebarkan perdaamaian (*salam*) antara sesamanya.
18. Maka perbedaan sesama manusia harus disadari sebagai ketentuan Tuhan, karena Dia tidak menghendaki terjadinya susunan masyarakat yang monolitik. Pluralitas yang sehat justru diperlukan sebagai kerangka adanya kompetensi ke arah berbagai kebaikan, sehingga perbedaan yang sehat merupakan rahmat bagi manusia.
19. Melandasi semuanya itu ialah keyakinan dan kesadaran bahwa Tuhan adalah Maha Hadir, menyertai dan bersama setiap individu di mana pun ia berada, dan Maha Tahu akan segala perbuatan individu itu serta tidak akan lengah sedikit pun untuk memperhitungkan amal-perbuatannya, biar sekecil apa pun.

E. Hukum

Manusia baik sebagai hamba Allah maupun sebagai khalifah Tuhan diciptakan untuk mengabdikan diri atau beribadah kepada Allah swt sebagai Penciptanya, sesuai dengan peraturan-peraturan dan ketentuan-ketentuan hukum yang telah ditetapkan-Nya lewat Rasul-rasul-Nya melalui wahyu yang telah mereka terima. Tidak diperbolehkan manusia sebagai hamba dan khalifah melanggar atau mengabaikan hukum-hukum Tuhan yang terdapat dalam kitab suci yang diwahyukan kepada Rasul-Nya tersebut. Pelanggaran atau pengabaian hukum-hukum Allah merupakan bentuk kekafiran dan kedhaliman kepada-Nya. Terlebih bahwa Hukum-hukum Syara' itu diperuntukkan bagi kemaslahatan hidup manusia baik di dunia maupun di akhirat kelak, dan sama sekali bukan untuk kepentingan atau kemaslahatan Allah. Dengan demikian bahwa tujuan dari hukum syara' itu

adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat. Tujuan hukum syara' ini menurut H. Ismail Muhammad Suah, adalah memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara harta²⁵⁹.

1. Memelihara agama (iman), terutama menjaga kemurnian keyakinan atau keimanan seorang hamba dengan cara meluruskan tauhid, baik dalam pengakuan atau penyembahan kepada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Percaya dan yakin bahwa Tuhan Yang Maha Esa ialah Allah Ta'ala, tidak bersyariat bagi-Nya dengan sesuatu apa pun, baik zat-Nya, penciptaan-Nya, maupun penyembahan-Nya.
2. Memelihara jiwa. Sebagai makhluk Tuhan yang paling baik bentuk penciptaannya, maka Tuhan melalui hukum syara' yang terkandung dalam al-Qur'an memerintahkan manusia untuk mensyukuri nikmat ini dengan cara menghormati jiwanya dan jiwa orang lain. Tidak diperbolehkan mengambil jiwa atau membunuh orang lain dengan cara dhalim dan tanpa ada alasan yang dibenarkan syara', bila itu terjadi maka pembunuhan tersebut sekalipun hanya membunuh seorang manusia tapi dianggap telah membunuh seluruh manusia, sesuai dengan Firman Allah:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطٰنًا
فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴿٣٣﴾

Artinya: "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara dhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan." (QS. Al-Israa'/17: 33)

مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرٰءِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي
الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا

²⁵⁹ Prof. Dr. H. Ismail Muhammad Syah (dkk), S.H, *Filsafat Hukum Islam*, cet. 3, (Bina Aksara: Jakarta, 1999), h. 65-101.

وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ

لَمُسْرِفُونَ ﴿٥٢﴾

Artinya: "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi bani Israil, bahwa barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan di muka bumi." (QS. Al-Maa-idah/5: 32)

3. Memelihara akal. Kelebihan manusia dari makhluk Tuhan lainnya adalah manusia memiliki akal fikiran. Dengan kekuatan akal yang dimilikinya, manusia dapat mengenal Tuhan melalui perenungannya baik terhadap dirinya maupun terhadap alam semesta, dan dengan akalnya juga manusia dapat mengerti dan memahami wahyu Tuhan. Oleh karena itu hukum syara' sangat berkepentingan untuk melindungi dan menjaga akal manusia.
4. Memelihara keturunan. Salah satu tujuan hukum syara' adalah memelihara keturunan manusia baik menjaga keberlangsungan dan keberadaan sepesis manusia di muka bumi agar tidak punah, ataupun menjaga kesucian dan kemuliaan keturunan manusia agar tidak dihasilkan dari praktek-praktek yang keji dan mungkar, seperti melalui perbuatan zina di luar pernikahan, perselingkuhan, atau melalui praktek-praktek yang menyerupai praktek binatang dalam memenuhi hajat seksualnya.
5. Memelihara harta benda dan keturunan. Pemeliharaan syara' atas harta benda manusia ditujukan kepada cara-cara memperolehnya dan cara-cara membelanjakannya, sehingga harta itu didapatkan dengan cara yang diharamkan bukan dengan cara-cara yang diharamkan, dan juga harta itu dibelanjakan untuk hal-hal yang diperintahkan syara' bukan untuk hal-hal yang diharamkan syara'.

F. Ekonomi

Bila diinsafi bahwa tugas seorang khalifah Tuhan di muka bumi ini adalah memakmurkannya, maka konteks kemakmuran itu salah satunya adalah kehidupan

perekonomian yang baik dan layak, karena tanpa kelayakan kehidupan perekonomian, kesejahteraan hidup material yang diharapkan pun tidak akan terwujud, dan ketidaksejahteraan material ini dapat membawa kepada kerusakan sipiritualitas atau keimanan seseorang. Oleh karenanya sangat penting membangun tata ekonomi yang mampu memenuhi kebutuhan materi, tapi pada saat yang sama tidak melupakan atau terlebih tidak merusak kehidupan spiritualitas manusia. Karena pemenuhan kebutuhan material diri manusia itu merupakan kebutuhan dasar manusia sebagai makhluk biologis atau merupakan watak dasar alamiah manusia.

Ibnu Khaldun di dalam bukunya *Mukaddimah* menjelaskan bahwa usaha yang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan hidup dan atau mencari keuntungan (harta) yang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan hidup merupakan watak dasar alamiah manusia.²⁶⁰ Dan dalam memenuhi kebutuhan dan memperoleh keuntungan (harta) tersebut, menurut Maulana Muhammad Ali, manusia dapat melalui tiga jalan²⁶¹:

1. Jalan *Iktisab* (usaha) (QS. An-Nisaa/4:32)
2. *Warootsa* (warisan) (QS. An-Nisaa/4: 7)
3. *Hibah* (pemberian) (QS. An-Nisaa/4: 20)

Dalam memperoleh harta melalui kegiatan ekonomi, seorang Muslim harus memperhatikan cara memperolehnya, dan juga memperhatikan penggunaannya. Al-Buraey dalam bukunya *Administrative Development: an Islamic Prespective* menjelaskan bahwa dalam mengembangkan kegiatan ekonomi, Islam memiliki landasan filosofis, etika dan moral, serta ekonomi, dan sosial.

I. Landasan Filosofis

1. Tauhid (ke-Esa-an dan Kedaulatan Tuhan). Hal ini meletakkan dasar bagi hubungan Tuhan dengan manusia, serta manusia dengan manusia.
2. Rububiyah (tuntunan Ilahiah untuk mencukupi, mencari, dan mengarahkan sesuatu demi menuju kesempurnaan). Ini adalah hukum yang universal tentang alam semesta, yang menyiarkan model surgawi di dalam memanfaatkan sumber daya yang berguna, serta untuk saling berbagi dan saling menopang.

²⁶⁰ Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terjemahan Ahmadi Thoha, cet. 1, (Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986), h. 447.

²⁶¹ Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, cet. 9, (Ahmadiyah Anjuman Isha'at Islam: Ohio, 1990), h. 509..

3. Khilafah (peranan manusia sebagai wakil Tuhan di muka bumi). Ini merumuskan peranan dan status manusia, merinci tanggung jawab manusia-baik sebagai seorang Muslim atau ummat Islam-sebagai pemegang tugas khilafah. Dari masalah inilah kemudian lahir konsepsi Islam tentang perwalian (*trusteeship*), moral, politik, dan ekonomi serta prinsip-prinsip organisasi sosial.
4. Razkiah (pemurnian plus pertumbuhan). Tugas dari seluruh Rasul Tuhan adalah untuk melaksanakan tazkiah pada seluruh hubungan manusia-dengan Tuhan, dengan sesama manusia, dengan lingkungan alam, dengan masyarakat, serta dengan negara.

II. Landasan Etika dan Moral

Landasan etika dan moral ekonomi Islam terletak pada sifat yang tidak pernah mengkompromikan antara yang diperbolehkan (halal) dengan yang tidak diperbolehkan (haram).

III. Landasan Ekonomi

1. Sistem ekonomi mewujudkan kesejateraan ekonomi yang dilandasi oleh kesempatan kerja bagi segenap warga masyarakat yang mampu bekerja atau menciptakan usaha padat karya.
2. Islam mendorong kerjasama di mana modal dan jasa (tenaga) dikombinasikan sehingga menghasilkan barang atau jasa yang diperlukan oleh umat manusia.
3. Kerjasama antara pemilik modal dan pengguna modal memiliki tanggung jawab bersama, sehingga baik untung maupun rugi ditanggung bersama.

IV. Landasan Sosial

Sistem ekonomi Islam sangat menekankan pentingnya solidaritas di kalangan umat Islam. Hal ini akan terwujud secara baik dalam bentuk keadilan distributif, dengan cara menggunakan piranti (tool) dan metode-metode untuk mengalokasikan kesejahteraan di antara pribadi-pribadi di dalam masyarakat. Alat distribusi yang utama adalah otoritas politik (khilafah) yang berhak mengumpulkan zakat. Zakat memenuhi dua tujuan distributif, yaitu: "pendistribusian kembali (redistribusi) pendapatan di antara yang memerlukan dan yang berlebih, serta adanya alokasi antara konsumsi dan investasi". Dengan cara tersebut diharapkan terjadi distribusi pendapatan dalam diri-sendiri (intra-generasi). Dengan mekanisme seperti itu, maka zakat lebih merupakan "pajak sosial" dari pada hanya sekedar ibadah yang biasa. Alat

distribusi lain adalah pelatihan keterampilan, latihan, rehabilitasi, dan kebijaksanaan tenaga kerja.²⁶²

Sedangkan Isma'il Raji al-Faruqi ketika membahas tentang etika ekonomi Islam, secara spesifik menjelaskan etika produksi dan etika konsumsi, yaitu²⁶³:

I. Prinsip Etika Produksi

1. Produksi yang bahan bakunya diambil dari alam harus berbasis pada nilai tanggungjawab, menghindari penyalahgunaan dan boros.
2. Harus bebas dari unsur penipuan dan pemalsuan. Produsen dalam Islam terikat oleh:
 - a. Memproduksi barang atau jasa bukan hanya untuk keuntungan semata-mata.
 - b. Bahan baku atau barang yang membahayakan dan dilarang oleh syara' tidak boleh diproduksi, kecuali ada kondisi yang mengharuskan dan dengan alasan yang benar.
 - c. Barang atau jasa yang diproduksi harus ditampilkan apa adanya.
 - d. Komitmen produsen pada tauhid menciptakan tanggung jawab dan taat pada kebenaran.
3. Produksi harus merupakan suatu usaha untuk mencari keuntungan.

II. Prinsip Etika Konsumsi

Prinsip penegasan-dunia yang bersumber dari tauhid mengisyaratkan keabsahan konsumsi. Konsumsi, yaitu kesadaran akan nilai-nilai material, atau pemenuhan keinginan-keinginan dan kebutuhan-kebutuhan, adalah hak asasi yang dimiliki setiap manusia sejak lahir. Batas minimumnya adalah kebutuhan hidup pokok, dan batas maksimumnya adalah titik dimana konsumsi menjadi *tabdzir*, atau pemborosan

Berdasarkan landasan-landasan dan prinsip-prinsip ekonomi Islam di atas, maka dapat ditarik karakteristik ekonomi Islam, yaitu²⁶⁴:

Pertama, ekonomi Islam mengakui setiap individu sebagai pemilik apa saja yang diperolehnya melalui bekerja dalam pengertian yang seluas-luasnya dan berhak untuk mempertukarkan haknya itu, dalam batas-batas yang telah ditentukan

²⁶² Muhammad A. Al-Buraey, *Administrative Development: an Islamic Perspective* (selanjutnya disebut *Administrative Development*), terjemahan Ahmad Nashir Budiman, cet. 1, (Rajawali: Jakarta, 1986), h. 193-200.

²⁶³ Isma'il Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 181-186.

²⁶⁴ Ayatullah Mahmud Taligani, "*Ciri-ciri Ekonomi Islam*", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed.), *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah*, cet. 4, (PT. RajaGrafindo Persada: Jakarta, 1994), h. 385-396.

secara khusus dalam hukum Islam.....Dalam hal ini ekonomi Islam tidak didasarkan atas kebebasan hak milik perorangan yang tanpa batas, sebagaimana yang dikehendaki oleh paham kapitalisme. Juga tidak didasarkan pada hak milik bersama yang barangkali merupakan penyimpangan yang total dari hak milik dan kebebasan perorangan atau seperti ekonomi campuran di mana batas-batasnya kabur dan tidak diketahui dengan jelas. Yang benar bahwa batas-batas dan persyaratan-persyaratan yang menandai ekonomi Islam itu sesuai dengan kodrat manusia, dengan sistem keadilan dan sesuai pula dengan hak-hak semua pihak yang terlibat. Hak milik perorangan didasarkan atas kebebasan individu yang wajar dan kodrati, sedangkan kerjasam didasarkan atas kebutuhan-kebutuhan dan kepentingan-kepentingan bersama.

Kedua, menurut pandangan Islam, hal-hal yang bertalian dengan harta benda dan hubungan-hubungan ekonomi terjalin erat dengan cara berfikir, watak, perasaan dan naluri manusia.

Ketiga, Islam memberikan aturan dan sistematisasi pembatasan hak milik dan hubungan-hubungan ekonomi dengan tiga ciri khas: (1) individu, (2) hukum dan (3) pemerintah. Sebagaimana dalam hal-hal lain, setiap individu memiliki kebebasan untuk menggunakan apa saja yang bersifat material sampai usia mereka dinyatakan telah matang, sesuai dengan aturan-aturan agama dan sesuai juga dengan tingkat kesadaran akan tanggung jawab mereka. Mereka dapat memperoleh dan memanfaatkan harta benda sejauh ia tidak menjadi milik orang lain. Kebebasan untuk mempertukarkan benda-benda ekonomi ini terbatas. Pada pemilikan harta yang merupakan hasil kerja seseorang. Dalam aturan ini ditetapkan batas-batas hukum serta persyaratan-persyaratan sahnya suatu transaksi ekonomi.

Pemerintah Islam harus diartikan sebagai pemerintah Imam atau wakilnya, yaitu Khalifah Allah atau orang yang telah diutus-Nya. Pemerintah Islam berhak melakukan pembatasan terhadap kesenangan dan hak milik perorangan, yang bahkan lebih luas dari pada aturan-aturan (hukum) lainnya, pada saat terjadi perbenturan antara hak perorangan dan hak masyarakat. Dalam hal itu pemerintah yang berkuasa dapat memprioritaskan dan melindungi kepentingan-kepentingan masyarakat di atas kepentingan-kepentingan perorangan.

Keempat, distribusi (kekayaan) sebagaimana halnya dengan produksi, dalam Islam diakui sebagai hak alami dan azasi bagi setiap orang yang memperoleh atau memproduksinya, dengan catatan bahwa orang yang bersangkutan bebas tanpa disuruh oleh orang lain untuk melakukan pekerjaan

semacam itu. Bekerja adalah landasan untuk mendapatkan hak milik. Karena itu pemegang hak milik mendapatkan kebebasan untuk mengambil manfaat dan mendistribusikan apa saja yang dimilikinya itu. Pembatasan-pembatasan dan hukum-hukum yang mengatur pembatasan terhadap pemanfaatan dan hak milik, serta pengawasan umum dari pejabat yang bijaksana, merupakan sarana untuk menjamin sistematisasi dan pembatasan itu serta merupakan sarana untuk menghindari terjadinya pemungutan keuntungan yang tidak wajar.

Kelima, menurut prinsip-prinsip ekonomi Islam, hak untuk memiliki dan mendistribusikan hasil-hasil alam, didasarkan atas hak pemilikan dan pendistribusian sumber-sumber alam (natural resources), dengan ketentuan tanah dan segala hasil alam menjadi milik semua orang. Pemerintah sebagai pelindung dan mewakili kepentingan umum berhak untuk menghapuskan hak itu dan mendistribusikannya untuk kepentingan umum itu. Untuk tahap berikutnya pengolahan tanah dan pengambilan tambang-tambang serta pendayagunaan benda-benda alam untuk kepentingan yang bersifat produktif, seperti batua-batuan di atas tanah, air yang mengalir dan binatang-binatang air atau pun binatang-binatang liar di darat, semuanya dibolehkan kepada setiap individu yang mengusahakannya untuk menikmati dan mendistribusikannya.

Keenam, karena-sumber alam seperti bumi, air, hutan-hutan, kayu-kayu, danau-danau dan barang-barang tambang merupakan sokoguru kehidupan manusia dan semua binatang, maka jika pembatasan-pembatasan dalam hak dan pemanfaatan-pemanfaatannya dilakukan dengan jujur dan adil, semua persoalan yang berkaitan dengan kebutuhan-kebutuhan hidup juga harus diatur secara sistematis. Dan selanjutnya persoalan-persoalan yang berkaitan dengan hubungan-hubungan perekonomian akan teratasi dengan baik. Para ahli ekonomi pada zaman industrialisasi memusatkan perhatian mereka pada persoalan-persoalan industrialisasi itu dan karenanya mereka tidak sempat menentukan sikap mereka yang jelas dan adil terhadap permasalahan bagaimana mengatur dan mensistematisasikan sumber-sumber alam itu.

Kedelapan, hukum Islam juga menetapkan aturan yang mengharuskan dipisahkannya seperlima dari penghasilan seseorang untuk kepentingan ibadah keagamaan dan zakat, di samping aturan tentang pembatasan hak milik dan penggunaannya. Pembatasan-pembatasan ini justru dimaksudkan untuk meningkatkan produksi barang-barang dagangan yang perlu juga untuk

memberikan modal kerja dalam rangka pengembangan perekonomian dan perluasan kesempatan kerja.

Kesembilan, dalam pandangan Islam dan dengan jaminan hukum-hukum yang ditetapkannya, para buruh dan para penerima upah tidak berada di bawah dominasi kelompok masyarakat pemilik modal maupun di bawah kekuasaan pemerintah. Kelompok tersebut memiliki kebebasan pribadi dan juga kebebasan untuk menentukan pekerjaan mereka. Kebutuhan akan nafkah mereka harus dipenuhi sesuai dengan hasil pekerjaan mereka yang bebas itu dan diberikan sebagaimana mestinya sesuai dengan kebutuhan mereka yang wajar.

Kesepuluh, salah satu ciri sistem ekonomi Islam adalah adanya perlindungan terhadap kebebasan membelanjakan uang dan kebebasan untuk mengembangkan kemampuan individu di dalam masyarakat..

Kesebelas, Islam dalam bidang ekonomi sebagaimana dalam bidang hubungan-hubungan batin dan interaksi sosial, telah menetapkan prinsip-prinsip dan aturan-aturan serta hukum-hukum yang dinamik.

Keduabelas, sesuai dengan hal-hal yang telah dikemukakan, ekonomi Islam jelas didasarkan atas prinsip-prinsip keadilan, dan tidak didasarkan atas kelompok atau kelas tertentu dalam masyarakat.

Ketigabelas, sebelum menerangkan aturan-aturan dan hukum-hukum tentang penyelenggaraan dan pembatasan-pembatasan terhadap hubungan-hubungan dan kegiatan mencari uang, al-Qur'an mengemukakan terlebih dahulu jalan fikiran dan faham tauhid sebagai landasan dan sumber pokok dari segala macam hak dan milik yang menampakkan dirinya melalui kekuatan-kekuatan alam. Konsep ini, yang merupakan keyakinan bahwa segala sesuatu yang ada (di dunia ini) dicipta oleh dan menjadi hak milik Sang Pencipta dan penguasa dunia ini (yaitu Tuhan Yang Maha Esa), merupakan prinsip dalam akidah tauhid ini. Dia (Allah) yang memiliki dunia beserta isinya ini mencipta manusia dan membekalinya dengan kemampuan penalaran dan kemampuan untuk mengambil manfaat, sehingga dengan menggunakan pemahaman, pemikiran dan sarana-sarana anggota tubuhnya dia mampu menyelidiki rahasia-rahasia alam dan memanfaatkan segala sesuatu yang ada di dalamnya. Dalam hal ini al-Qur'an menunjukkan adanya gejala kemampuan berfikir itu dalam pernyataan yang menegaskan bahwa manusia diakui sebagai "khalifah" Allah (di muka bumi) sebelum dia diberi nama atau sebutan lainnya.

Keempatbelas, karena penganut paham tauhid itu mengakui dirinya sendiri sebagai wakil atau khalifah Tuhan yang memiliki dunia ini dan sebagai pelaksana dari kehendak dan perintah-Nya, serta menyadari bahwa dia tidak mempunyai kebebasan mutlak terhadap penggunaan harta miliknya; maka dia tidak boleh beranggapan bahwa segala sesuatu yang diperolehnya itu berada di luar milik Tuhan itu. Dengan latar belakang pemikiran ini jelaslah bahwa kekayaan atau harta benda yang dimiliki manusia tidak lain hanyalah sekedar sarana untuk mencapai tujuan-tujuan (hidup) yang luhur dan untuk mendapatkan tempat mulia (surga) di akhirat kelak.

Dengan demikian nampak bahwa tujuan dari ekonomi Islam itu sangat mulia dan tidak terlepas dari ajaran Islam terutama ajaran tauhid, persaudaraan, keadilan universal, dan kesejahteraan sosial. Muhammad Umar Chapra menjelaskan bahwa tujuan ekonomi Islam adalah²⁶⁵:

1. Kesejahteraan ekonomi dalam kerangka norma-norma moral Islam.
2. Persaudaraan dan keadilan universal.
3. Distribusi pendapatan yang adil.
4. Kebebasan individu dalam konteks kesejahteraan sosial.

G. Kekuasaan (Politik)

Seperti halnya bidang-bidang lainnya, bidang politik pun dalam Islam didasarkan pada kepercayaan terhadap Keesaan dan Wewenang Allah. Abul A'la Maududi menjelaskan bahwa kepercayaan kepada Keesaan dan Wewenang Allah adalah dasar dari sistem sosial dan moral yang diajarkan oleh rasul-rasul. Dan ini pula yang menjadi titik tolak filsafat politik Islam. Prinsip dasar Islam adalah bahwa ummat manusia, baik secara pribadi maupun secara bersama-sama harus melepaskan semua hak pertuanan, pembuatan undang-undang dan pelaksanaan kedaulatan atas orang-orang lain. Tak seorang pun boleh menyuruh atau membuat perintah-perintah atas haknya sendiri dan tak seorang pun diwajibkan untuk menurutinya. Hak ini hanya dipegang oleh Allah saja:

"Wewenang tidak ada pada siapa pun selain Allah. Ia memerintahkanmu untuk tidak menyerahkan diri kepada siapa pun selain Dia. Inilah jalan (hidup yang lurus)"²⁶⁶.

²⁶⁵ Muhammad Umar Chapra, "*Tujuan Tata Ekonomi Islam*", dalam Khursid Ahmad, *Islam: Its Meaning and Message*, h. 213-214.

²⁶⁶ QS. Yusuf/12: 40.

"Mereka bertanya: 'Apakah kita juga punya wewenang?' Katakanlah: 'Semua wewenang hanya milik Allah saja'²⁶⁷".

"Janganlah kamu mengatakan kebohongan dengan lidahmu bahwa ini halal dan itu haram"²⁶⁸.

"Barangsiapa yang tidak membuat ketetapan dan keputusan dengan apa yang telah diturunkan Allah, maka mereka adalah orang-orang kafir"²⁶⁹.

Sesuai dengan teori ini, wewenang berada di tangan Allah. Hanya Dia-lah yang berhak membuat hukum. Tak seorang manusia pun, walaupun dia Nabi, yang punya hak untuk menyuruh orang lain dengan haknya sendiri untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu. Nabi sendiri harus tunduk kepada perintah Allah:

"Aku tidak mengikuti sesuatu pun kecuali apa yang telah diwahyukan kepadaku"²⁷⁰

Orang-orang lain dituntut untuk patuh kepada Nabi, karena ia hanya mengatakan apa yang diperintahkan Allah dan bukan kata-katanya sendiri:

"Kami tidak mengirim seorang utusan pun kecuali bahwa harus dipatuhi dengan izin Allah"²⁷¹.

"Mereka adalah orang-orang yang telah Kami beri Kitab, Perintah, dan Kerasulan"²⁷².

"Tidak mungkin bagi seorang yang telah diberi Allah kitab, hikmah dan kerasulan untuk mengatakan kepada orang banyak: 'Patuhilah aku, bukan Allah', melainkan: 'Jadilah kamu semua penyembah-penyembah Allah semata'²⁷³"

Dengan demikian ciri-ciri pokok suatu Negara Islam yang dapat disimpulkan dari pernyataan-pernyataan Qur'an suci di atas adalah sebagai berikut:

1. Tak seorang pun, tidak suatu kelas atau kelompok masyarakat, bahkan seluruh rakyat suatu negara yang dapat mendakwahkan bahwa mereka memiliki kedaulatan. Pemilik kedaulatan yang sebenarnya adalah Allah, yang lain semuanya adalah hamba-Nya.
2. Allah adalah pembuat hukum yang sebenarnya, dan wewenang untuk membuat undang-undang yang mutlak hanyalah ada di tangan-Nya. Orang-

²⁶⁷ QS. Ali Imran/3: 154.

²⁶⁸ QS. An-Nahl/16: 116.

²⁶⁹ QS. Al-Maa'idah/5: 44.

²⁷⁰ QS. Al-An'aam/6: 50.

²⁷¹ QS. An-Nisaa/4: 64.

²⁷² QS. Al-An'aam/6: 90.

²⁷³ QS. Ali Imran/3: 79.

orang yang beriman tidak dapat menyusun undang-undang yang sama sekali independen dari Allah, atau pun merubah sesuatu hukum yang telah ditetapkan Allah, walaupun seluruh rakyat menghendaknya.

3. Suatu negara Islam dalam semua seginya haruslah berdasar pada hukum yang telah ditetapkan Allah melalui rasul-Nya. Pemerintah yang memerintah Negara seperti ini haruslah bersikap patuh dalam kedudukannya sebagai lembaga politik yang dibentuk untuk memberlakukan hukum-hukum Allah dan hanya boleh bertindak sepanjang ia tetap mencapai kedudukan tersebut. Apabila ia mengabaikan hukum yang diwahyukan Allah, maka wewenangnya tidak lagi mengikat rakyat²⁷⁴.

Berdasarkan teori kedaulatan mutlak ada pada Allah, maka lanjut Abul A'la Maududi, manusia hanya sebagai wakil-wakil Allah yang diberikan amanat oleh Penguasa Tertinggi (Allah) untuk memberlakukan hukum Allah di atas Bumi. Hal ini sesuai dengan Firman Allah:

"Allah telah menjanjikan kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebaikan di antaramu bahwa Dia akan menjadikan mereka sebagai pengganti-pengganti (penguasa yang ada) dan menganugerahi mereka kedudukan sebagai khalifah-khalifah(Nya) sebagaimana yang telah dianugerahkan-Nya kepada orang-orang sebelum mereka."²⁷⁵

Ayat ini melukiskan dengan jelas teori kenegaraan Islam. Ada dua hal yang terkandung di dalamnya:

1. Islam menggunakan istilah 'kekhalifahan' (khilafah/vicegerency) dan bukannya 'kedaulatan'. Karena menurut Islam kedaulatan hanya menjadi milik Allah, maka siapa pun yang memegang kekuasaan dan memerintah sesuai hukum-hukum Allah tak syak lagi adalah menjadi khalifah (wakil) dari Penguasa Tertinggi dan tidak akan disertai wewenang menjalankan kekuasaan selain yang telah didelegasikan kepadanya.
2. bahwa kekuasaan untuk memerintah di atas bumi ini telah dijanjikan kepada keseluruhan komunitas orang-orang yang beriman; tidak dinyatakan bahwa kedudukan itu akan diberikan kepada seseorang atau kelas tertentu di antara mereka. Karena itu dapatlah disimpulkan bahwa seluruh orang-orang yang beriman adalah pemegang jabatan khalifah. Kekhalifahan yang dianugerahkan Allah kepada orang-orang yang beriman adalah bersifat umum dan tidak

²⁷⁴ Abul A'la Maududi, "*Teori Politik Islam*", dalam Khurshid Ahmad, *Islam: Its Meaning and Message*, h.192-193.

²⁷⁵ QS. An-Nuur/24: 55.

terbatas. Tidak ada persyaratan yang menguntungkan sesuatu keluarga, kelas masyarakat atau ras tertentu. Setiap orang beriman adalah seorang khalifah Allah dalam batasan individualnya. Dengan kedudukannya ini ia secara pribadi bertanggung jawab terhadap Allah. Rasulullah telah mengatakan: 'Setiap orang adalah pemerintah dan bertanggung jawab atas yang diperintahnya'. Jadi, sebagai seorang khalifah, setiap orang mempunyai kedudukan sederajat.

Inilah dasar demokrasi yang sebenarnya dalam Islam. dan berdasarkan konsepsi umum kekhilafahan ini dapat ditarik pokok-pokok konsepsi kekhilafahan:

1. Suatu masyarakat di mana setiap orang adalah seorang khalifah Allah dan merupakan pemeranserta yang sama derajatnya dalam kekhilafahan umum ini, tak dapat mentolerir pembagian kelas berdasarkan keturunan dan kedudukan sosial. Setiap orang mempunyai status dan kedudukan yang sama dalam masyarakat seperti itu.
2. Dalam masyarakat seperti ini tidak akan ada individu atau kelompok-kelompok individu yang mengalami hambatan karena faktor keturunan, status sosial atau profesi, yang akan menghalangi pertumbuhan-pertumbuhan fakultas-fakultas kemanusiaannya atau merintangangi perkembangan kepribadiannya.
3. Dalam masyarakat seperti ini tidak ada tempat bagi kediktatoran seseorang atau kelompok karena setiap orang adalah khalifah Allah. Tak seorang atau kelompok pun berhak menjadi penguasa mutlak dengan merampas bawahannya dari hak kekhilafahan mereka yang inheren. Kedudukan seseorang yang dipilih untuk mengendalikan urusan Negara mengandung arti bahwa seluruh orang Islam (atau istilah teknisnya, seluruh khalifah Allah) mendelegasikan kekhilafahan mereka kepadanya untuk tujuan-tujuan administratif. Di satu pihak pemimpin tersebut bertanggung jawab kepada Allah, dan di pihak lain ia juga bertanggung jawab kepada sesama khalifah yang telah mendelegasikan wewenang mereka kepadanya. Apabila mereka ,mengangkat dirinya ke kedudukan sebagai penguasa mutlak yang tidak bertanggung jawab, yakni seorang diktator, maka ia telah menjadi seorang perebut kekuasaan dan bukan lagi seorang khalifah, karena kediktatoran adalah peniadaan kekhilafahan rakyat umum.
4. Dalam masyarakat seperti ini setiap orang Islam yang dewasa dan sehat akalnya, laki-laki atau perempuan, berhak menyatakan pendapatnya, karena

setiap mereka adalah penanggung jawab khalifah. Allah menjadikan jabatan khalifah ini bersifat kondisional, tidak berdasar pada standar kekayaan atau kemampuan tertentu, tapi hanya pada iman dan tingkah laku yang baik²⁷⁶.

Walaupun semua orang Mu'min merupakan khalifah Allah, tapi untuk khalifah yang diberi tanggungjawab atau mandat oleh khalifah secara umum perlu memiliki kualitas-kualitas tertentu agar kelak setelah ia diberi mandat dapat menjalankan amanat dengan baik dan tidak melakukan penyelewengan terhadap amanat itu. Oleh karena itu seorang khalifah yang memangku jabatan urusan pemerintahan dalam Negara Islam, harus memenuhi persyaratan sebagai berikut ini:

1. Menjaga keimanan dalam prinsip-prinsip dan wujud yang oleh generasi as-Salaf (pendahulu) Ummat disetujui.
2. Menegakkan keadilan di antara mereka yang bersengketa dan menyelesaikan masalah di antara mereka yang berperkara.
3. Menjamin keamanan wilayah, sehingga rakyat dapat hidup di rumahnya serta berpergian di dalam wilayah tersebut dengan aman.
4. Melaksanakan pidana seperti yang ditetapkan oleh syari'ah guna menjaga batas yang ditetapkan Allah, dan menjaga hak-hak makhluk-Nya.
5. Memperkuat benteng dengan piranti pencegahan dan menjaga dari agresi.
6. Melakukan jihad (perang suci) terhadap mereka yang memusuhi Islam, setelah sebelumnya berupaya untuk mengajaknya masuk Islam; atau sesudah memberikan perlindungan kepadanya sebagai kalangan non-muslim, sehingga hak Allah tetap terjaga seiring dengan proklamasi agama beserta keutuhannya.
7. Menarik pajak dan mengumpulkan pajak dan sedekah sesuai dengan peraturan syari'ah.
8. Mengeluarkan gaji dan pembiayaan yang diperlukan dari kas negara, dengan tidak berlebihan atau berkekurangan.
9. Menunjuk orang yang mampu dan berakhlak mulia untuk posisi terpercaya, guna menjamin kesejahteraan warga, dan penyelesaian masalah-masalah kenegaraan.
10. Melakukan pengawasan personal dan pemeriksaan masalah-masalah umum, guna memajukan bangsa dan melindungi agama²⁷⁷.

²⁷⁶ Abul A'la Mawdudi, *Teori Politik Islam*, dalam Khurshid Ahmad. *Pesan Islam*, h. 192-208.

²⁷⁷ Muhammad A. Al-Buraey, *Administrative Development*, h. 155-156.

BAB VII

PERKEMBANGAN PEMIKIRAN KALAM ZAMAN MODERN: MUHAMMAD ABDUH, AHMAD KHAN, DAN MUHAMMAD IQBAL

A. MUHAMMAD ABDUH

1. Biografi Singkat.

Tidak diketahui secara pasti kapan dan di mana Abduh kecil, yang mempunyai nama lengkap Muhammad Abduh bin Hasan Khairullah, dilahirkan. Dalam tulisan-tulisan tentang biografi Abduh, tahun 1849 M / 1265 H diyakini dan selalu dikaitkan dengan kelahiran Abduh. Sedangkan nama tempat yang dikaitkan dengan tempat kelahirannya adalah Mahallat Nasr, sebuah desa yang terletak di Buhairah²⁷⁸.

Pendidikan formal awal Abduh diperoleh di Masjid Al-Ahmadi di Thantha berlangsung selama 2 tahun, tetapi sebelum itu ia belajar di kampung halamannya sendiri sampai mampu menghafal al-Qur'an. Karena alasan pengajaran yang diterapkan Masjid Al-Ahmadi di Thantha tidak sesuai dengan yang diharapkannya, ia kembali ke desanya bergabung dengan saudara-saudaranya membantu orang tuanya menggarap tanah. Pada usianya yang ke-16 ia dinikahkan oleh orang tuanya. Walaupun telah dinikahkan, ayahnya tetap mendorong Abduh kembali menuntut ilmu. Karena keengganannya untuk belajar, Abduh kabur ke desa Syibril Khit, desa yang banyak didiami oleh beberapa pamannya. Ketika menetap di salah satu rumah pamannya, Abduh bertemu dengan Syaikh Darwisy Khidr, paman ayahnya, salah seorang pengikut aliran tarekat *Syadziliah*. Dibawah bimbingan Syaikh ini Abduh mengalami perubahan, sesuatu yang awalnya ia benci menjadi sesuatu yang amat ia gemari dan gandrungi, dan sebaliknya sesuatu yang awalnya dia sangat gemari dan gandrungi, seperti bermain, bercanda dan berbangga-bangga menjadi sesuatu yang sangat dibencinya²⁷⁹. Salah satu hal yang paling Abduh gemari adalah menuntut ilmu, oleh karena itu tidak mengherankan kalau ia mencari ilmu-ilmu yang disebut Syaikh Darwisy di luar al-Azhar. Ilmu-ilmu itu ia jumpai pada seorang ulama bernama Hasan al-Thawil, yang tahu falsafah, logika, ilmu ukur, soal-soal dunia dan politik²⁸⁰.

²⁷⁸ Sayyid M. Rasyid Ridha, *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh* (selanjutnya disebut *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh*), juz 1, (Al-Manar: Mesir, 1931), h. 14.

²⁷⁹ Sayyid M. Rasyid Ridha, *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh*, h. 14.

²⁸⁰ Harun Nasution, *Muhammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (selanjutnya disebut *Muhammad Abduh*), cet. 1, (UI Press: Jakarta, 1987), h. 13.

Perubahan orientasi yang terjadi pada diri Abduh mendorongnya kembali ke Thantha untuk menuntut ilmu. Selesai dari Thantha Abduh melanjutkan studi ke al-Azhar (1866 M). Selama di al-Azhar, Abduh merasakan kejenuhan karena sistem pengajaran yang diterapkan pada perguruan tinggi tersebut membosankan, beku dan dogmatis, sehingga ia-pun merasa kecewa. Tetapi di sela-sela kekecewaannya ada beberapa Syaikh al-Azhar yang ia kagumi, salah seorang di antaranya Syaikh Hasan al-Thawil. Pada tahun 1877 M Abduh lulus dengan mendapat nilai *yudicium* derajat pertama (*ad-darjatul Ula*)²⁸¹. Nilai kelulusan Abduh ini belum mencerminkan kemampuan dan kecerdasan Abduh dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan para Syaikh al-Azhar dalam sidang Munaqasyah yang diikuti Abduh, disebabkan adanya sentimen-sentimen sebagian besar Syaikh al-Azhar terhadap Abduh yang memiliki pemikiran yang progressif untuk saat itu yang tidak terikat oleh pendapat-pendapat ulama-ulama yang dihormati oleh umat Islam dan khususnya oleh para Syaikh al-Azhar tersebut. Oleh karena itu pada tahun 1904 M, 26 tahun kemudian dari kelulusan Abduh, al-Azhar yang saat itu dipimpin oleh Rektor Syaikh Ali al-Babawi memberikan nilai *cum laude* kepada Abduh, dengan demikian Abduh memperoleh haknya yang selama ini telah dirampas oleh sentimen para Syaikh al-Azhar yang menguji sidang Munaqasyahnya²⁸².

Selanjutnya Abduh mengabdikan diri sebagai tenaga pengajar di almamaternya, selain di almamaternya, Abduh juga banyak memberikan kuliah di berbagai tempat, seperti di Darul Ulum dan di tempat tinggalnya, dengan mengajarkan kitab Akhlak Ibn Miskawaih, Mukaddimahny Ibn Khaldun, dan Sejarah kebudayaan Eropa karya Ghizot.

Pada saat masih belajar di al-Azhar Abduh bertemu dengan Jamaluddin al-Afgani, orang yang sangat berpengaruh terhadap kepribadiannya lebih dari pengaruh dua orang gurunya, yaitu, Syaikh Darwisy dan Syaikh Hasan al-Thawil²⁸³. Pertemuannya dengan Jamaluddin al-Afgani ini membuat Abduh merasa bertanggung jawab terhadap kondisi dan keadaan umat Islam. bersama-sama dengan Jamaluddin al-Afgani, ia mulai melakukan advokasi untuk menyadarkan bangsa Mesir dan umat Islam pada umumnya agar tidak diam saja ketika

²⁸¹ M. Quraish Syihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, cet. 1, (Pustaka Hidayah: Bandung, 1994), h.14.

²⁸² K.H. Firdaus A.N., "Syaikh Muhammad Abduh Dan Perjuangannya", dalam Syaikh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, (Bulan Bintang: Jakarta, tt), h. xiv.

²⁸³ Muhammad Abduh merasa lebih puas belajar falsafah, matematika, dan teologi kepada Jamaluddin al-Afgani. (Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 13).

kedhaliman merampas hak-haknya. Atas kegiatan tersebut Abduh diberhentikan dari tugasnya di dua lembaga pendidikan tempatnya memberikan kuliah, al-Azhar dan Darul Ulum, dan kemudian ia diasingkan ke kampung halamannya, menyusul pengusiran Jamaluddin al-Afgani keluar Mesir, karena dianggap turut melakukan gerakan menentang Khedewi Tawfik pada tahun 1879 M. Tetapi tahun berikutnya, dengan terjadi perombakan kabinet Khedewi, Abduh dibebaskan kembali dan diberi tugas memimpin surat kabar pemerintah *al-Waqa'I al-Misriyah*.

Abduh memanfaatkan surat kabar tersebut untuk mempropagandakan perjuangannya bagi kepentingan nasional Mesir. Selang dua tahun dari pembebasannya, pada tahun 1882 M terjadi *Revolusi Urabi* yang menyebabkan kekalahan kaum nasionalis Mesir dari Inggris, dan peristiwa ini mengakibatkan Abduh di tangkap dan kemudian dibuang ke luar negeri karena dianggap terlibat dalam revolusi tersebut. Selama di luar negeri Abduh terlibat kembali dengan kegiatan-kegiatan seperti yang digelutinya selama masih di Mesir, terlebih setelah ia menyusul Jamaluddin ke Paris. Bersama dengan Jamaluddin al-Afgani, Abduh menerbitkan surat kabar *al-Urwah al-Wustqa*, yang bertujuan memperjuangkan cita-cita *Pan-Islamisme* dan menentang penjajahan Barat, khususnya Inggris. Pada tahun 1888 Abduh diperbolehkan kembali ke Mesir oleh pemerintah Mesir dan diberi tugas sebagai Hakim, tetapi pada saat yang sama ia dilarang memberikan ceramah atau mengajarkan pandangan-pandangannya kepada masyarakat. Tetapi enam tahun kemudian, pada tahun 1894 ia diangkat menjadi *Majlis A'la al-Azhar*. Selanjutnya pada tahun 1896 Abduh diangkat menjadi Mufti Mesir, di sela-sela kesibukannya, pada tahun 1905 ia mencetuskan ide pembentukan Universitas Mesir, walaupun idenya tersebut baru terwujud setelah ia wafat (11 Juli 1905 M) dengan nama Universitas Cairo²⁸⁴.

2. Pemikiran Kalam Muhammad Abduh

Muhammad Abduh, seperti yang telah dijelaskan di atas, sangat menyenangi filsafat dan logika, maka corak pemikiran kalamnya pun lebih dekat dengan Mu'tazilah yang bersifat rasional. Sehingga tidak mengherankan bila kemudian ia dituduh sebagai penganut paham Mu'tazilah dan berusaha menghidupkan kembali paham Mu'tazilah tersebut. Tetapi tuduhan ini ditepisnya dengan mengatakan, "Jika aku meninggalkan taklid kepada Asy'ari, mengapa aku

²⁸⁴ Lihat M. Quraish Syihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, h. 14-17; Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, cet. 9, (Bulan Bintang: Jakarta, 1992), h. 60-62; Margaret Marcus, *Islam and Modernisme*, terjemahan A. Jainuri dan Syafiqq A. Mugni, (Usaha Nasional: Surabaya, tt), h.180-183.

harus taklid kepada Mu'tazilah. Aku tidak bertaklid kepada siapa pun. Yang ku kedepankan adalah argumen yang kuat dan benar²⁸⁵. Oleh karena itu, sebagai seorang teolog, pemikiran Abduh sangat rasional, yang menurut Harun Nasution lebih rasional dari Mu'tazilah, karena Muhammad Abduh memberikan kekuatan yang lebih tinggi kepada akal daripada Mu'tazilah²⁸⁶.

1. Iman

Iman, menurut Abduh adalah pengetahuan hakiki yang diperoleh akal melalui argumen-argumen yang kuat. Akal dapat mengenal Tuhan dengan menggunakan kriteria-kriteria hukum akal atau menurut hukum logika, yaitu; "mungkin" bagi zatnya, "wajib" bagi zatnya dan "mustahil" bagi zatnya.

Hukum Mustahil ini menurut Muhammad Abduh ialah, bahwa tidak mungkin terjadi wujudnya, karena "tidak ada" (*adam*), telah menjadi kemustian bagi *mahiyah* (hakikat) sesutau itu. Maka sekiranya dia dibolehkan wujud, tentulah tercerabut kelaziman *mahiyah* itu dari dirinya sendiri dengan cara yang mencolok. Maka sesuatu yang mustahil itu, memang tidak mungkin diwujudkan dan memang ia sesuatu yang tidak akan wujud dengan pasti, bahkan akal tidak mungkin menggambarkan hakikat (*mahiyah*) sesuatu yang mustahil itu, seperti apa yang telah kami isyaratkan tadi. Sebab ia bukanlah sesuatu yang maujud (ada), baik di luar maupun di dalam pikirannya sendiri.

Sedangkan Hukum Mungkin, bahwa hukum yang mungkin bagi zatnya ialah, bahwa ia tidak mungkin "ada" kecuali dengan sesuatu sebab. Begitu pula, bahwa ia tidak mungkin "tidak ada" kecuali dengan sesuatu sebab juga. Demikianlah, adalah karena tidak satu pun di antara dua perkara itu ('ada' dan "tiada") yang dimiliki oleh sesuatu itu secara sekaligus. Maka, menurut zatnya, kedua perkara tadi adalah sama. Jika kejadian salah satu di antara keduanya ("ada" dan "tiada") tanpa ada sesuatu sebab, pastilah terjadi menguatkan salah satu dua yang bersamaan atas yang lain tanpa alasan yang menguatkannya; dan jelas itu mustahil.

Sedangkan Hukum Wajib ini, keniscayaan dari hukum mungkin. Karena sesuatu yang mungkin yang telah ada itu, merupakan suatu kemungkinan yang telah tetap. Dan tiap-tiap yang mungkin ada, berkehendak sepenuhnya kepada yang mengadakan (mewujudkan)-nya. Mestilah yang mewujudkan ini bukan zatnya sendiri atau zat bagian dari dirinya sendiri, karena mustahil. Maka zat yang

²⁸⁵ Muhammad Rasyid Ridha, *Tarikh al-Imam al-Syaikh Muhammad Abduh*, h. 134.

²⁸⁶ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 57.

mewujudkan segala yang mungkin ini mestilah Zat Yang Wajib Adanya, karena tidak ada dibelakang zat yang mungkin itu kecuali yang mustahil dan yang wajib. Sedang yang mustahil tidak bisa diwujudkan; karena itu hanya menyisakan yang wajib²⁸⁷.

Dengan tiga hukum akal ini Muhammad Abduh hendak menunjukkan bahwa keberadaan Tuhan itu merupakan tuntutan bagi akal. Karena sesuatu yang di saksikan atau keberadaan alam (zat yang mungkin hukumnya) membutuhkan kepada yang mewujudkan. Dan yang mewujudkan sesuatu yang ada ini tentu bukanlah sesuatu yang mustahil, karena ia tidak mungkin ada menurut kemestian zatnya, dan mustahil zat yang mustahil adanya dapat mewujudkan zat lain. Oleh karena hanya ada dua yang dapat menjadi sebab adanya yang mungkin, yaitu yang mustahil dan yang wajib, maka tinggal menyisakan yang wajib, dengan demikian bahwa yang menjadi sebab yang mungkin menjadi ada itu adalah Zat Yang Wajib Adanya.

Iman menurut Muhammad Abduh bukan hanya sebatas pengenalan atau pengakuan (*tasdiq*), melainkan juga makrifat dan perbuatan. Iman terdiri dari tiga unsur: ilmu (pengetahuan), iktikad (kepercayaan), dan yakin (keyakinan).

2. Sifat-Sifat Tuhan

Sifat-sifat Tuhan dalam pandangan Muhammad Abduh sangat erat kaitannya dengan hukum akal tentang Tuhan sebagai Zat Yang Wajib Adanya. Menurut Muhammad Abduh, Tuhan (Zat Yang Wajib Adanya) itu wajib memiliki sifat *qadim* (tidak berpemulaan), lagi azali. Karena bila tidak qadim, berarti baharu. Sedang yang baharu, ialah sesuatu yang didahului oleh tiada (*'adam*). Dan segala sesuatu yang wujudnya didahului oleh tiada, memerlukan kepada sebab yang memberinya wujud. Dan sekiranya Yang Wajib Ada itu masih didahului oleh tiada dan untuk menjadi ada membutuhkan sebab yang mengadakan, maka bukanlah "Wajib Ada" namanya, dan hal itu adalah sesuatu paradoks yang mustahil.

Selain, qadim, Tuhan juga wajib memiliki sifat "hidup" (*al-Hayat*), yang diiringi oleh sifat "ilmu" dan "*iradah*". Karena Zat Yang Wajib Adanya adalah sumber dari segala yang ada, dan Zat yang mengatur segala yang ada, serta memberikan kehidupan kepada segala yang hidup, maka wajiblah Zat tersebut Yang Maha Hidup. Ilmu juga merupakan sifat yang wajib bagi Tuhan yang menciptakan dan mengatur sesuatu yang ada, karena yang memungkinkan bagi

²⁸⁷ Muhammad Abduh, *Risalat al- Tauhid*, h. 20-23.

adanya keteraturan ciptaan-Nya adalah ilmu yang telah mendahului penciptaan, sehingga dengan ilmu itu dapat menyingkapkan semua ciptaan-Nya. Wajib adanya, dan bahwa ia adalah Mengetahui ('*Alim*), dan bahwa segala yang wujud yang mungkin ini tak dapat tidak mesti sesuai dengan ilmu-Nya, tetap pulalah dengan pasti, bahwa Ia mempunyai "Kemauan", sebab ia harus berbuat dengan ilmu-Nya. Selain itu, Tuhan mesti bersifat Kuasa "*al-Qudrah*". Karena dengan sifat-Nya ini, Zat Yang Wajib Ada itu mengadakan dan meniadakan apa yang dikehendaki-Nya. Bila telah jelas, bahwa Zat Yang Wajib Ada itulah yang menciptakan alam semesta menurut kehendak Ilmu dan Iradat-Nya, maka tidak dapat diragukan lagi, bahwa "Ia Berkuasa" dengan pasti. Tetapnya sifat-sifat yang tiga ini (Ilmu, Iradat, dan Qudrat) bagi Zat Yang Wajib Wujud, mengharuskan pula tetapnya sifat "Ikhtiar" bagi-Nya dengan pasti. Karena tak ada makna bagi Ikhtiar itu kecuali menimbulkan bekas perbuatan dengan Kudrat kekuasaan-Nya menurut ketentuan Ilmu dan hukum kemauan-Nya. Maka ia berbuat dengan kemauan yang bebas, tidak ada satupun dari perbuatan-perbuatan dan tindakan-tindakan-Nya dengan segala aktivitas-Nya menciptakan makhluk-makhluk-Nya, yang timbul karena sesuatu sebab yang datang. Semua sifat yang telah disebutkan ini, berujung pada kemestiannya sifat Kemaha Esaan (*al-Wahdah*) Zat Yang Wajib Adanya, baik Esa dalam Zat, dalam sifat, dalam wujud dan dalam perbuatan²⁸⁸.

Sifat-sifat di atas, menurut Muhammad Abduh sebagai sifat-sifat yang dapat dikenali dengan akal, tapi ada sifat-sifat yang tidak dapat dikenali akal kecuali harus melalui informasi syari'at (*al-Qur'an* dan Hadits Rasulullah), yaitu sifat "*Kalam*" (Berfirman), "*Bashar*" (Melihat), "*Sama*" (Mendengar). Sifat-sifat ini disebut dengan sifat-sifat Sam'iyah²⁸⁹. Sifat-sifat sam'iyat ini sekalipun tidak dapat dicapai oleh akal, tetapi tidak musykil bagi akal, oleh karenanya sifat-sifat ini wajib dipercaya

Menurut Muhammad Abduh Zat Tuhan dan sifat-sifat-Nya wajib diyakini, dan tidak perlu membahasnya lebih dari kesanggupan akal manusia. Seperti memikirkan bagaimana Zat-Nya atau membahas apakah sifat-sifat Tuhan itu esensi-Nya. Memikirkan hal-hal tersebut ini merupakan perbuatan yang percuma karena mengusahakan apa yang tidak akan bisa didapat atau dicapai oleh akal dan bahasa manusia tidak akan sanggup menjelaskan hakikat-Nya. Memikirkan Zat-

²⁸⁸ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 25-33.

²⁸⁹ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 34-35.

nya merupakan perbuatan yang merugikan karena akan merusak keyakinan dan sebagai tindakan penipuan terhadap agama²⁹⁰.

Sekalipun Muhammad Abduh melarang membahas lebih dalam Zat dan Sifat Tuhan, namun pada kesempatan lain, saat membahas pendapat filosof tentang sifat-sifat Tuhan itu adalah esensi Tuhan, ia mengomentari pendapat para filosof ini dengan menjelaskan bahwa apa yang dimaksud filosof bukanlah bahwa esensi adalah satu dan sama dengan sifat dan bukan pula bahwa sifat adalah satu dan sama dengan esensi. Yang mereka maksud ialah bahwa esensi, sebagai satu-satunya sumber dari segala yang ada, merupakan sumber dari akibat yang timbul dari sifat. Akibat yang timbul dari sifat mengetahui, umpamanya, ialah "memperoleh pengetahuan" tentang objek pengetahuan; tetapi dalam pada itu "memperoleh pengetahuan" yang timbul sebagai akibat dari sifat mengetahui adalah akibat yang timbul dari esensi, yang adalah sumber dari segala yang ada. Demikian juga dengan sifat-sifat yang lain²⁹¹.

3. Perbuatan Tuhan

Perbuatan Tuhan menurut Muhammad Abduh tidak diikat oleh keharusan dan kewajiban apa pun, karena perbuatan Tuhan itu lahir dari Ilmu dan Iradat-Nya, dan bersumber dari ikhtiar-Nya. Maka setiap yang lahir dari Ikhtiar, tidak satu pun yang wajib dilakukan oleh yang mempunyai Ikhtiar. Maka semua perbuatan Tuhan, apakah itu mencipta, memberi rizki, menyuruh dan mencegah, mengazab dan memberi nikmat merupakan sesuatu yang dikehendaki-Nya, dan kehendak ini lahir dari diri-Nya sendiri, bukan karena tuntutan yang datang dari luar diri-Nya, atau karena kewajiban atau paksaan yang datang dari luar diri-Nya. Tidak masuk akal bila Tuhan yang dengan Ilmu dan Kemauan-Nya berbuat sesuatu dengan perbuatan-perbuatan-Nya wajib dilakukan oleh Zat-Nya. Pandangan yang menetapkan kewajiban bagi perbuatan Tuhan, sama dengan menganggap bahwa Tuhan sama seperti seseorang yang telah diberi beban di antara orang-orang yang mukallaf, yang diwajibkan kepada-Nya agar sungguh-sungguh menunaikan kewajiban-kewajiban-Nya²⁹².

Namun, sekalipun Tuhan tidak memiliki kewajiban yang membatasi perbuatan-Nya, perbuatan Tuhan harus mengandung hikmah. Perbuatan Tuhan tidak bersifat sia-sia apalagi sewenang-wenang. Hikmah-Nya-lah yang menjadikan perbuatan Tuhan menghasilkan segala sesuatu yang maujud bersifat baik dan

²⁹⁰ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 38-39.

²⁹¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 71-72.

²⁹² Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 41-42.

mengandung hikmah menurut batas-batas yang ditentukan. Perbuatan Tuhan yang mesti mengandung hikmah ini terkait dengan ilmu-Nya yang meliputi segala sesuatu, maka mustahil bekas-bekas perbuatan-Nya itu lepas dari kemauan-Nya. Maka Dialah yang menghendaki berbuat dan menghendaki hikmah yang lahir dari perbuatan itu. Tidak ada lain makna, kecuali memang telah menjadi kehendak Tuhan menyertai hikmah dengan perbuatan-Nya; dan termasuk hal yang mustahil, bahwa hikmah itu tidak dikehendaki oleh perbuatan-Nya. Maka ketentuan wajib hikmah dalam segala perbuatan Tuhan, mengikuti pula akan wajib sempurnanya Ilmu dan Iradat-Nya²⁹³.

Dari pendapatnya ini, nampak bahwa dalam pandangan Muhammad Abduh perbuatan Tuhan itu dibatasi oleh hikmah yang selalu menyertai perbuatan-Nya. Namun kewajiban ini bukan dari tuntutan dari selain diri-Nya. Misalnya, bukan karena Tuhan telah menciptakan manusia kemudian wajib bagi Tuhan berbuat yang terbaik terhadap manusia yang telah diciptakan-Nya. Tapi dalam menciptakan manusia, Tuhan sesuai dengan ilmu dan iradat-Nya menciptakan manusia mencakup pula hikmah yang menetapkan kebaikan bagi ciptaan-Nya tersebut. Yang dimaksud dengan Hikmah penciptaan dalam pandangan Muhammad Abduh adalah hukum alam (sunnatullah). Saat Tuhan menciptakan alam semesta, maka diciptakan juga hukum-hukum yang berlaku di dalam alam itu, dan hukum alam ini menunjukkan hikmah penciptaan Tuhan yang menghendaki agar ciptaan-Nya wujud dengan baik. Sunnatullah ini tidak berubah, dan mengikat semua makhluk yang menempati alam semesta. Dengan kata lain, bahwa perbuatan Tuhan dibatasi oleh hukum alam (sunnatullah) yang diciptakan-Nya.

4. Keadilan Tuhan

Pandangan keadilan Tuhan terkait erat dengan Kemahabijaksanaan Tuhan, menurut Muhammad Abduh Tuhan memang memiliki kekuasaan mutlak terhadap makhluk ciptaan-Nya, namun karena perbuatan Tuhan itu mesti mengandung hikmah sebagai manifestasi dari Ilmu-Nya, maka ketika Tuhan menciptakan alam, penciptaan alam itu tidak sia-sia, karena melekat padanya maksud serta tujuan penciptaan. Maksud dan tujuan diciptakannya alam oleh Tuhan adalah tidak lain untuk kemaslahatan manusia, melalui mekanisme hukum alam (sunnatullah) yang dapat dipahami dan dikuasai. Oleh karena alam memiliki hukum yang mengikat segala sesuatu yang ada dalamnya, termasuk manusia, maka Tuhan tidak akan melakukan perbuatan yang akan merusak ketentuan hukum alam itu. Karena bila

²⁹³ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 43-44.

itu terjadi maka Tuhan telah berlaku tidak adil, dan ketidakadilan itu sifat yang mustahil ada pada Tuhan, karena ketidakadilan bertentangan dengan Kemahabijaksanaan Tuhan, bertentangan dengan hukum-hukum-Nya dan bertentangan dengan kesempurnaan peraturan alam semesta. Menurut Muhammad Abduh, ketidakadilan itu bukan penguasaan mutlak seseorang atas milik orang lain, dan bukan juga berarti bahwa penguasaan mutlak seseorang terhadap miliknya itu tidak membawa kepada ketidakadilan. Karena keadilan itu menurutnya, Tuhan memberi balasan baik kepada perbuatan baik dan memberi hukuman kepada pembuat kejahatan. Tapi mungkin bagi Tuhan Yang Maha Pemurah melipatgandakan balasan baiknya kepada perbuatan baik, tapi tidak berlaku terhadap perbuatan jahat, karena Tuhan akan menghukum kejahatan sebanding dengan perbuatan jahatnya. Atau dengan kata lain keadilan itu memberikan sesuatu kepada yang berhak menerimanya atau menahan sesuatu dari yang tidak berhak menerimanya, dan bukan keadilan bila memberikan sesuatu kepada yang tidak berhak menerimanya atau menahan sesuatu dari yang berhak menerimanya²⁹⁴.

5. Perbuatan Manusia

Dalam pandangan Muhammad Abduh, manusia bebas berkehendak, berdasarkan pada penyaksian akal akan kebenarannya. Manusia jelas menyadari bahwa dirinya mempunyai kemauan untuk melakukan perbuatan-perbuatan dengan ikhtiar, yang terlebih dahulu melalui pertimbangan akal dan menurut kehendaknya sendiri. Setelah itu baru perbuatan yang telah diketahui akal dan dikehendaki itu diwujudkannya dengan kesanggupan (kodrat) yang ada dalam dirinya. Mengingkari hal ini, menurut Muhammad Abduh, sama saja dengan mengingkari wujudnya sendiri, yang terang adanya dan benar menurut akal²⁹⁵.

Namun kebebasan perbuatan manusia ini tidak mutlak, karena menurut Muhammad Abduh, manusia dalam hidupnya terkadang apa yang dikehendakinya tidak terwujud sekalipun ia telah berusaha keras mengusahakannya. Hal ini disebabkan bahwa ada kekuatan yang lebih besar dibanding dengan kehendak manusia itu. Atau ada suatu kekuatan yang lebih tinggi untuk dicapai oleh kodrat manusia, dan ada pula Zat Yang Maha Mengatur dan Mengendalikan yang tidak bisa dijangkau oleh kekuatannya. Adanya kodrat yang lebih tinggi ini harus diinsyafi, karena dengan dalil dan bukti yang nyata, bahwa "kodrat" pencipta alam semesta ini lebih tinggi dari kodrat yang ada pada makhluk, namun pun demikian

²⁹⁴ Harun Nasution, *Muhammad Abduh*, h. 78-79.

²⁹⁵ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 47.

harus diinsyafi juga bahwa manusia sebagai makhluk yang telah diberikan kebebasan ikhtiar, agar dapat melakukan perbuatan menurut kekuatan dan kesanggupan yang telah Tuhan berikan kepadanya²⁹⁶.

Di atas ketentuan "Takdir" dan "Ikhtiar" inilah berjalannya syari'at (agama) dan di atas ketentuan itu pulalah taklif-taklif (perintah-perintah) Tuhan. Siapa pun yang mengingkari salah satu di antaranya, maka ia telah mengingkari sumber iman pada dirinya sendiri, yakni akalunya. Dan masalah ini, tidak perlu diperbincangkan lebih lanjut, seperti bagaimana menyelaraskan antara Kehendak Tuhan dan kebebasan ikhtiar manusia dalam memilih perbuatan-perbuatan yang ada hak ikhtiar di dalamnya, karena itu merupakan rahasia Tuhan yang yang di luar kesanggupan akal untuk mencapainya²⁹⁷. Terhadap persoalan yang semacam ini, di mana akal tidak sanggup mencapainya, maka harus dikembalikan kepada Allah Yang Maha Esa sendiri-Nya saja. Dan agar tidak menimbulkan kesimpangsiuran persoalan yang dapat menimbulkan kesangsian kepercayaan dan menimbulkan masalah dalam hidup, perlu memperhatikan dua hal penting, yakni:

Pertama, bahwa manusia mempunyai usaha yang bebas dengan kemauan dan kehendaknya untuk mencari jalan yang dapat membawanya kepada kebahagiaan.

Kedua, bahwa Kodrat Allah tempat kembalinya segala makhluk. Di antara tanda (bekas) kodrat kekuasaan Allah itu ialah, bahwa Ia sanggup memisahkan manusia (makhluk) dari apa yang diharapkannya, dan tidak seorang pun selain dari Allah yang sanggup menolong manusia dalam apa yang tidak mungkin di capainya²⁹⁸.

6. Akal dan Wahyu

Akal dalam sistem pemikiran Muhammad Abduh posisinya sangat tinggi. Akal menurutnya mampu mengetahui wujud Tuhan dan kewajiban mengenal Tuhan. Bagaimanan cara akal sampai kepada pengetahuan tentang Tuhan, Muhammad Abduh menjelaskannya dengan tiga hukum akal tentang wujud, yakni hukum mustahil, hukum mungkin dan hukum wajib. Penjelasan tentang tiga hukum akal ini dapat dilihat dalam pembahasana pendapat Muhammad Abduh tentang iman. Akal, menurut Muhammad Abduh, juga dapat mengetahui baik dan buruk serta kewajiban menjalankan yang baik dan meninggalkan yang buruk. Akal yang sehat akan mampu membedakan sesuatu yang baik dan sesuatu yang buruk, dan

²⁹⁶ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 48.

²⁹⁷ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 48.

²⁹⁸ Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 49.

kedua hal inilah yang menentukan kebahagiaan hidup manusia di dunia ini. Oleh karena itu akal akan menetapkan keharusan menjalankan kebaikan dan meninggalkan keburukan agar mencapai kebahagiaan tersebut. Akal juga dapat mengetahui bahwa setelah kehidupan di dunia ini ada kehidupan yang kekal di akhirat kelak. Untuk membuktikan hal ini, akal melihat kepada roh yang kekal setelah manusia meninggal. Dan akal juga akan membawa kepada suatu kesimpulan bahwa roh yang kekal ini di akhirat akan mendapat pembalasan, senang atau celaka. Roh atau jiwa manusia akan menerima kesenangan di akhirat apabila di dunia ia mengenal Tuhan dan menjalankan amal kebaikan. Sebaliknya, jiwa manusia akan mendapat celaka bila di dunia menjalankan kejahatan²⁹⁹.

Berdasarkan pendapatnya tentang kemampuan akal, sebagai seorang teolog pemikirannya Abdul sangat rasional, yang menurut Harun Nasution lebih rasional dari Mu'tazilah karena Muhammad Abdul memberikan kekuatan yang lebih tinggi kepada akal daripada Mu'tazilah³⁰⁰. Menurut Muhammad Abdul akal dapat mengetahui hal-hal berikut:

- a. Mengetahui Tuhan dan sifat-sifat-Nya
- b. Mengetahui adanya hidup di akhirat
- c. Mengetahui bahwa kebahagiaan jiwa di akhirat bergantung pada mengenal Tuhan dan berbuat baik, sedang kesengsaraannya bergantung pada tidak mengenal Tuhan dan pada perbuatan jahat.
- d. Mengetahui wajibnya manusia Mengenal Tuhan.
- e. Mengetahui wajibnya manusia berbuat baik dan wajibnya ia menjauhi perbuatan jahat untuk kebahagiaannya di akhirat.
- f. Membuat hukum-hukum mengenai kewajiban-kewajiban itu³⁰¹.

Sekalipun akal mampu mengetahui semua hal seperti yang telah disebutkan, namun menurut Muhammad Abdul akal manusia tidak sanggup mengetahui bagaimana keadaan di akhirat secara persis dan rinci, seperti kelezatan pahala dan pedihnya siksa, atau tentang bagaimana cara kerja timbangan amal perbuatan manusia. Akal juga tidak sanggup mengetahui secara pasti hikmah yang dikandung oleh ibadah yang ditetapkan syara, baik hikmah di dunia maupun di akhirat, seperti perbedaan jumlah rakaat shalat atau tata cara ibadah haji. Oleh karena itu, akal membutuhkan keterangan yang dapat menjelaskan hal itu semua, dan informasi itu semua dibawa oleh wahyu yang diterima oleh nabi-nabi Allah.

²⁹⁹ Muhammad Abdul, *Risalat al-Tauhid*, h. 57-58.

³⁰⁰ Harun Nasution, *Muhammad Abdul*, h. 57.

³⁰¹ Harun Nasution, *Muhammad Abdul*, h. 53.

Dengan demikian akal tetap membutuhkan informasi wahyu yang dibawa para nabi untuk menyingkapkan persoalan-persoalan yang mustahil dapat diketahui oleh akal³⁰².

B. AHMAD KHAN

1. Biografi Singkat

Sayyid Ahmad Khan, yang masih dikaitkan sebagai keturunan Husein, cucu Nabi Muhammad melalui Fatimah dan Ali³⁰³, dilahirkan pada 17 Oktober pada tahun 1817 di Delhi. Pendidikan formalnya tidak dipersiapkan dengan baik oleh orang tuanya, Mir Muttaqi. Ia hanya mencicipi bangku sekolah dasar Islam (*maktab*) yang mengajarkan Bahasa Arab, Bahasa Persia dan Matematika³⁰⁴.

Sekalipun pendidikan yang ditempuhnya tidak tinggi, Ahmad Khan menunjukkan perhatian yang besar terhadap kegiatan intelektual. Hal ini dibuktikannya ketika ia terlibat polemik di antara dua kubu yang berlawanan pendapat, yaitu kubu aliran purifikasi dan kubu golongan tradisionalis. Dengan berpihak pada kubu aliran purifikasi, ia banyak menuliskan pendapatnya dalam karya-karyanya, seperti *Kalimat al-Haq*, *Rah-i Sunnah dar Rad-i-Bid'ah*, *Namiqa dar Bayan-i-Masla-i-Tassawur-i-Syaikh*, serta lainnya, di tulis dalam gema purifikasi keagamaan yang berkobar-kobar³⁰⁵.

Sekalipun semangat keagamaan Ahmad Khan sangat tinggi, terbukti dengan pembelaannya terhadap kelompok purifikasi religius, tetapi sikapnya tetap terbuka terhadap orang-orang Eropa terutama Inggris dan mengambil sikap bersahabat. Sehingga, ketika terjadi pemberontakan Sepoy dan pembunuhan besar-besaran terhadap orang Eropa, serta aksi fisik yang dipimpin oleh Nawab Mahmud Khan yang membuat orang Eropa ketar-ketir takut mencari perlindungan di rumah kepala *Dhiwani*, Ahmad Khan membantu orang-orang Eropa yang diselimuti ketakutan itu dengan cara memberikan perlindungan dan membujuk pemimpin aksi tersebut dalam sebuah pertemuan yang dilakukan di rumah kepala *Dhiwani*, dan misi yang diembannya ini sukses dengan disepakatinya sebuah perjanjian yang berisi bahwa orang-orang Eropa boleh meninggalkan tempat itu dengan aman, tetapi daerah tersebut jatuh ke tangan orang-orang Nawah³⁰⁶.

³⁰² Muhammad Abduh, *Risalat al-Tauhid*, h. 61-62.

³⁰³ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, h. 165.

³⁰⁴ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan: Bapak Tafsir Modern* (selanjutnya disebut Ahmad Khan), cet. 1, (Teraju: Jakarta, 2004), h. 3.

³⁰⁵ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 6.

³⁰⁶ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 8-9.

Khusus dengan Inggris, Ahmad Khan berusaha menjembatani hubungan Muslim-Inggris melalui usaha rekonsiliasi, baik melalui beberapa artikel polemik keagamaan maupun melalui tulisan dalam bentuk kitab *Tabyin al-Kalam* yang berisi komentar-komentarnya terhadap Bible. Disamping mengupayakan rekonsiliasi Muslim-Inggris, Ahmad Khan juga berobsesi membangun kembali citra kaum Muslim India lewat pendidikan. Oleh karena itu ia banyak mendirikan sekolah di daerah dimana ia ditempatkan. Sekolah yang pertama didirikannya adalah di Muradabad pada 1859, menyusul di Ghazipur pada 1863. Untuk mendukung membangun sekolah yang berkualitas, maka pada bulan Januari 1864, ia membuat lembaga penerjemahan yang diberinama "*The Scientific Society*" untuk mensuplai kekurang literatur di sekolah-sekolah yang didirikannya³⁰⁷.

2. Pemikiran Kalam Ahmad Khan

1. Ide tentang Tuhan

Sebagai penganut paham Qadariah, Ahmad Khan sangat bertumpu pada kekuatan akal atau dalil aqli dalam menyusun argumentasi untuk membuktikan wujud Tuhan, disamping juga bersandar pada dalil naqli. Dengan menggunakan argumentasi kosmologis, ia menjelaskan bahwa eksistensi alam ini menuntut pada mata rantai penghubung (sebab) yang membuatnya wujud. Dan penghubung (sebab) ini akan membutuhkan sebab-sebab lain, yang pada akhirnya akan berujung pada sebab atau wujud yang terakhir, yakni Sang Pencipta atau Tuhan³⁰⁸. Untuk memperkuat gagasannya ini, Ahmad Khan mengutip beberapa ayat al-Qur'an diantaranya: al-Ruum: 20-25, 46, 48; al-Mu'minuun: 18-22; al-Anbiya: 51; Al-Zumar: 5; dll. Selain dengan dalil kosmologis ini, Ahmad Khan juga menggunakan argumentasi teleologis untuk membuktikan wujud Tuhan. Menurutnya, alam semesta yang kita diami ini berjalan menurut aturan dan hukum yang berjalan dengan teratur dan tertib, bagian bagiannya tersusun rapih dan terjalin secara rumit membentuk satu pola yang terarah menuju satu tujuan. Keteraturan alam ini menunjukkan ada zat yang telah mengatur dan menyusunnya, yaitu zat yang Maha Mengetahui dan Maha Bijaksana. Menurut pandangan akal yang sehat keteraturan alam ini akan membawa kepada Keesaan Zat yang telah menciptakan alam tersebut. Untuk mendukung gagasannya ini Ahmad Khan juga

³⁰⁷ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 14-15.

³⁰⁸ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 114.

menggunakan dalil naqli dengan mengutip ayat al-Qur'an, di antaranya: al-Anbiyya: 19-22 dan surat al-Naml: 60-61, 63³⁰⁹.

Tuhan yang telah menciptakan alam ini, menurut Ahmad Khan, mestilah Tuhan Yang Esa dan Kekal, eksis (maujud) dan Wajib al-Wujud...Dia menyingkapkan diri-Nya dalam sifat-sifat-Nya, yakni sifat-sifat-Nya identik dengan zat-Nya. Tiada sesuatu atau seorang yang setara dengan-Nya, atau menyaingi-Nya. Dia tidak diperanakkan dan tidak pula memiliki anak. Dia tidak dapat dibayangkan, dan akal kita tidak dapat memahami-Nya. Dia berada di luar pemahaman kita. Tapi, di dalam keyakinan dan dalam benak kita Dia selalu ada...Akal dapat mengakui bahwa yang dicintai itu ada...Namun, akal yang sama juga mengatakan: saya tidak mengetahui lebih jauh tentang-Nya...Saya tidak dapat membuat konsep apa pun tentang-Nya, atau membayangkan-Nya...Dan jika tiada imajinasi atau lukisan yang sama tentang-Nya, maka Dia tidak terikat oleh materi. Dan jika Dia tidak terikat oleh materi, maka Dia (juga) tidak terikat pada ruang...Kepercayaan Islam menuntut kita meyakini eksistensi Yang Wajib Al-Wujud, dan tidak mengharuskan kita mengetahui modus (kaifiyat) sifat-sifat-Nya, walaupun hal tersebut sama pentingnya dengan keyakinan bahwa Dia itu eksis, sehingga sifat-sifat dapat dinisbahkan kepada-Nya. Tetapi, modus sifat-sifat itu berada di luar pemahaman manusia...Di antara seluruh sifat yang kita nisbahkan kepada zat-Nya, hanya ada dua-yang darinya pokok permasalahan tampak begitu jelas bahwa walaupun modusnya yang nyata tetap tersembunyi dari kita, namun setiap orang mampu mengamatinya dan tidak ada satu pun yang menolaknya-yaitu: 1) sifat Prima Kausa, dan 2) sifat Maha Pencipta³¹⁰.

2. Perbuatan manusia

Manusia telah diciptakan Tuhan dengan fitrah yang melekat pada dirinya, dimana fitrah ini keadaannya tetap dan tidak berubah, dan Tuhan sendiri tidak akan merubah fitrah tersebut. Menurut fitrah inilah manusia menentukan perbuatannya secara sukarela atau terpaksa. Pada fitrah ini perbuatan manusia bergantung, bila ia berkehendak melakukannya maka ia akan melakukan suatu tindakan, dan bila ia berkehendak menahan untuk tidak melakukan maka tidak akan ada tindakan. Ini berarti bahwa manusia mempunyai kebebasan berkehendak dan berbuat. Tapi, walaupun demikian, kebebasan manusia ini tetap masih terjalin di dalam Perbuatan Tuhan, karena Tuhan merupakan sebab dari keseluruhan sebab, sehingga apa pun

³⁰⁹ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 115.

³¹⁰ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 116.

wujud yang ada di alam ini merupakan perbuatan Tuhan, termasuk perbuatan manusia pada hakikatnya perbuatan Tuhan, karena Tuhan merupakan Prima Kausa³¹¹.

3. Malaikat, Setan, dan Jin

Al-Qur'an betul menyebut-nyebut makhluk yang bernama Malaikat, Setan, dan Jin, tetapi Ahmad Khan menganggap ketiga makhluk itu bukan sebagai makhluk personal yang mandiri, serta bukan makhluk yang faktual eksistensinya. Malaikat, menurut Ahmad Khan, hanya merupakan sifat ciptaan Tuhan yang dilekatkan pada diri manusia, sama seperti sifat-sifat alamiah yang diciptakan Tuhan pada benda-benda alam, seperti sifat keras pada batu, sifat cair pada air, dan lain-lain. Atau dalam istilah al-Qur'an, malaikat itu adalah dorongan-dorongan kebaikan dalam hati atau suara hati. Sementara setan, merujuk pada keterangan al-Qur'an yang menjelaskan bahan penciptaan setan adalah api, maka, menurut Ahmad Khan, hanya merupakan dorongan-dorongan jahat pada jiwa manusia atau nafsu. Sedangkan Jin, menurut Ahmad Khan, hanya menggambarkan kepercayaan, perilaku dan kebiasaan, yang buruk atau jahat, dan atau menggambarkan kebidaban suatu kaum³¹².

4. Kenabian dan Wahyu.

Berbeda dengan pandangan tradisional, Ahmad Khan berpandangan bahwa Jibril bukan makhluk perantara yang menyampaikan wahyu Tuhan kepada diri Nabi. Bagi, Ahmad Khan, Jibril bukan makhluk tersendiri yang terpisah dari diri nabi, tetapi merupakan potensi atau fakultas kenabian yang ada dalam diri Nabi, sama seperti potensi alamiah manusia lainnya yang berkembang secara bertahap sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangan manusia. Oleh karena itu, potensi kenabian (Jibril) ini sudah ada semenjak Nabi berada dalam kandungan dan akan terus ada sampai Nabi wafat. Karena potensi kenabian ini mengalami perkembangan, maka misi kenabian dapat ditangkap saat potensi kenabian itu sudah mencapai tahap sempurna, dan potensi kenabian ini dapat beroperasi pada saat ada sesuatu yang terpikir olehnya. Dan hal inilah yang menyebabkan wahyu atau al-Qur'an diterima Nabi secara berangsur-angsur³¹³.

5. Eskatologi

³¹¹ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 123-124.

³¹² Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 116-117.

³¹³ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 120-121.

Tentang surga dan neraka Ahmad Khan berpendapat bahwa penjelasan-penjelasan al-Qur'an baik tentang kenikmatan-kenikmatan yang ada dalam surga atau kesengsaraan yang ada dalam neraka yang digambarkan dengan gambaran yang bersifat material dan jasmaniah, harus dipahami secara metaforik. Karena penggambaran al-Qur'an tersebut hanya untuk menunjukkan identifikasi atas ketidaksampaian manusia untuk memahami realitas yang sesungguhnya dari kenikmatan atau kesengsaraan yang ada di surga atau neraka. Kenikmatan atau kesengsaraan ini di luar jangkauan manusia karena belum pernah dialami oleh manusia, oleh karena itu Tuhan menjelaskannya dengan gambaran sesuatu yang pernah dialami dan dirasakan manusia di dunia. Tentang kehidupan di akhirat, Ahmad Khan, berpendapat bahwa kehidupan di akhirat bersifat rohaniah bukan kehidupan jasmaniah. Oleh karena itu, kebangkitan manusia di akhirat kelak bersifat rohaniah bukan kebangkitan jasmaniah.³¹⁴

C. MUHAMMAD IQBAL

1. Biografi Singkat

Muhammad Iqbal dilahirkan di satu tempat yang bernama Sialkot di wilayah Punjab, pada tanggal 22 Pebruari 1873. Ia merupakan keturunan keluarga Hindu dari kasta Brahmana yang menetap di daerah Kashmir dan telah memeluk Islam semenjak beberapa generasi sebelumnya.

Iqbal memperoleh pendidikannya di Murray College di Sialkot dan Government College di Lahore, dan selama menuntut ilmu di lembaga pendidikan ini, Iqbal berjumpa dengan Mir Hassan, gurunya, yang banyak menanamkan nilai-nilai keagamaan pada diri Iqbal. Setelah merampungkan masa pendidikannya di Murray College, pada tahun 1895, Iqbal melanjutkan ke Perguruan Tinggi di Lahore. Di kota ini Iqbal berkenalan dengan Sarjana Barat Sir Thomas Arnold, orang yang banyak memberikan wawasan tentang budaya dan pemikiran Barat. Perkenalannya dengan Sarjana Barat ini memberikan warna baru dalam jiwa Iqbal yang terlebih dahulu sebelumnya telah menerima wawasan budaya dan pemikiran Islam dari Mir Hassan. Tidak merasa puas hanya belajar di dalam negeri, pada tahun 1905 ia melanjutkan studi ke Eropa dan menetap di sana selama tiga tahun. Selama menetap di Eropa, waktu-waktunya banyak diisi dengan mengunjungi perpustakaan di Cambrige, London, dan Berlin, melakukan diskusi-diskusi dengan para pemikir dan sarjana Barat, seperti dengan Professor Mac Taggart di Cambrige,

³¹⁴ Taufik Adnan Amal, *Ahmad Khan*, h. 125.

kolega dan gurunya yang banyak memberikan bimbingan filsafat, yang kemudian mengantarkan Iqbal memperoleh gelar doktor dalam filsafat di Universitas Munich, dengan mengajukan disertasi yang berjudul *The Development of Metaphysics in Persia*³¹⁵.

Selama menuntut ilmu di Eropa, Iqbal dipercaya menjadi dosen Bahasa Arab di Universitas London selama enam bulan, dan menjelang kembali ke Lahore pada tahun 1908, ia disertai jabatan ketua jurusan bidang filsafat dan kesusastraan Inggris. Sekembalinya Iqbal ke tanah kelahirannya tidak banyak melakukan kegiatan kecuali memberikan kuliah dan ceramah politik untuk menyokong Liga Muslim. Di tahun 1928 ia melakukan perjalanan ke India Selatan, dan beberapa daerah yang dikunjunginya adalah Madras, Mysore, Hyderabad, Seringapatam, dan Aligarh. Di daerah-daerah ini ia banyak melakukan ceramah, yang kemudian bahan-bahan ceramahnya ini dibukukan dengan judul *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*³¹⁶.

Setelah lama mengabdikan diri untuk kemajuan dan kebesaran umat Islam dengan malang melintang menyuarakan api Islam baik di dalam negeri maupun ke luar negeri tanpa kenal lelah, semangat jiwa Iqbal yang berkobar-kobar akhirnya harus menyerah dalam keterbatasan. Fisik yang tunduk pada sunnatullah (hukum alam), dengan penyakit yang dideritanya, akhirnya harus merelakan jiwanya berpisah dengan jasadnya (wafat) pada 21 April 1938.

2. Pemikiran Kalam Muhammad Iqbal

1. Pemikiran Iqbal tentang Tuhan

Dalam pemikiran Iqbal, Tuhan diidentifikasi sebagai individualita dari Diri Mutlak (Ultimat Ego). Yang dalam al-Qur'an, menurut Iqbal Tuhan ini dipersonifikasikan dalam ungkapan yang mengandung sifat-sifat keultimatan-Nya:

"Katakanlah: Dia Allah adalah Tunggal; Allah-lah tempat sekalian (makhluk) bergantung; tiada Ia beranak dan tiada Ia diperanakkan; dan tiada satupun serupa dengan-Nya." (QS. Al-Ikhlâs: 1-5)³¹⁷

Pemikiran Iqbal tentang Tuhan, menurut M.M. Syarif dikelompokkan ke dalam tiga periode, dimana masing-masing periode mengandung gagasan yang

³¹⁵ Miss Luce-Claude Maitre, *Introduction to the Thought of Iqbal* (selanjutnya disebut Introduction), terjemahan Djohan Effendi, cet. 3, (Mizan: Bandung, 1989), h. 14-15.

³¹⁶ Osman Raliby, "*Sedikit Tentang Iqbal*", dalam Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terjemahan Usman Raliby, cet. 2, (Bulan Bintang: Jakarta, 1978), h. 17.

³¹⁷ Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam* (selanjutnya disebut *Reconstruction*), terjemahan Usman Raliby, cet. 2, (Bulan Bintang: Jakarta, 1978), h. 104.

karakteristik dan bentuknya berbeda namun masih merupakan sebuah kesinambungan. Periode pemikiran Iqbal ini adalah³¹⁸;

Pertama, berlangsung dari 1901 hingga kira-kira tahun 1908, Iqbal meyakini Tuhan sebagai Keindahan Abadi, Yang ada tanpa tergantung pada dan mendahului segala sesuatu, dan karenanya menampakkan diri dalam semuanya itu. Dia menyatakan Dirinya di langit dan di bumi, di matahari dan di bulan, pada kerlip bintang-bintang dan jatuhnya embun, di tanah dan di laut, di api dan nyalanya, di batu-batu dan pepohonan, pada burung-burung dan binatang buas, di wewangian dan nyanyian; tetapi di manapun, Ia menunjukkan diri tidak lebih daripada yang tampak pada Beatrice. Seperti halnya besi ditarik oleh magnet, demikian pula segala sesuatu ditarik oleh Tuhan. Demikianlah Tuhan sebagai Keindahan Abadi adalah penyebab gerak segala sesuatu. Kekuatan pada benda-benda, daya tumbuh pada tanaman, naluri pada binatang buas dan kemauan pada manusia hanyalah sekedar bentuk daya tarik ini, cinta untuk Tuhan ini. Karena, itu keindahan Abadi adalah sumber, esensi dan ideal segala sesuatu. Tuhan bersifat universal dan melingkupi segalanya seperti lautan, dan individu adalah seperti setetes air. Demikianlah, Tuhan adalah seperti matahari dan individu adalah seperti lilin, dan nyala lilin hilang di tengah cahaya. Seperti balon atau bunga api, kehidupan ini bersifat sementara-tidak hanya itu, bahkan keseluruhan kemaujudan (eksistensi) ini adalah fana.

Kedua, bermula dari kira-kira tahun 1908 hingga 1920. Kunci untuk memahami masa ini adalah perubahan sikap Iqbal ke arah perbedaan yang ia tarik antara keindahan sebagaimana tampak pada segala sesuatu, di satu pihak, dan cinta kepada keindahan pada pihak lainnya. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, dia menyebut keindahan sebagai yang kekal dan yang efisien serta kausalitas akhir dari segala cinta, gerakan dan keinginan. Tetapi, pada masa ke dua, sikap ini mengalami perubahan. Pertama, suatu kesangsian dan kemudian semacam pesimisme, yang menyelinap ke dalam dirinya, tentang sifat kekal dari keindahan dan efisiensinya serta kausalitas-akhirnya.

Tuhan, Sang Hakikat Terakhir, adalah Pribadi Mutlak, Ego Tertinggi. Ia tidak lagi dianggap sebagai Keindahan Luar-sebagai Hakikat Wungkul. Plato dan penyair-penyair seperti Hafidz yang menganut pendapat seperti itu, semuanya harus dikritik. Tuhan kini dianggap sebagai Kemauan Abadi, dan keindahan

³¹⁸ M.M. Syarif, *About Iqbal and His Thought*, terjemahan Yusuf Jamil, cet. 2, (Mizan: Bandung, 1989), h. 28-44

disusutkan menadi suatu sifat Tuhan, menjadi sebutan yang sekarang mencakup nilai-nilai estetis dan nilai-nilai moral sekaligus. Di samping Keindahan Tuhan, sekarang Keesaan diberi tekanan. Keyakinan pada keesaan tampak menunjukkan nilai pragmatis yang tinggi, karena ia memberikan kesatuan tujuan dan kekuatan pada individu, bangsa-bangsa dan manusia sebagai keseluruhan; kekuatan yang mengikat; menciptakan hasrat yang tak kunjung padam, harapan dan aspirasi; dan menghilangkan semua rasa gentar dan takut kepada yang bukan Tuhan.

Tuhan menyatakan Dirinya bukan dalam dunia yang terindra melainkan dalam pribadi terbatas; dan karena itu usaha mendekati diri kepada-Nya hanya dimungkinkan lewat pribadi. Dengan demikian, mencari Tuhan bersifat kondisional terhadap pencarian diri sendiri. Demikian pula, Tuhan tidak bisa diperoleh dengan meminta-minta dan memohon semata, karena hal seperti itu menunjukkan kelemahan dan ketidakberdayaan. Mendekati Tuhan haruslah konsisten dengan ketinggian martabat pribadi. Manusia harus mencari dengan kekuatan dan kemauan sendiri. Ia harus menangkap Dia dengan cara yang sama sebagaimana seorang pemburu menangkap buruannya. Tetapi Tuhan juga menginginkan diri-Nya tertangkap. Ia juga mencari manusia seperti halnya manusia mencari Dia. Dengan menemukan Tuhan, seseorang tidak boleh membiarkan dirinya terserap ke dalam Tuhan dan menjadi tiada. Sebaliknya, manusia harus menyerap Tuhan ke dalam dirinya-menyerap sebanyak mungkin sifat-sifat-Nya, dan kemungkinan ini tidak terbatas. Dengan menyerap Tuhan ke dalam diri, tumbuhlah ego. Ketika ego tumbuh menjadi super ego, ia naik ketinggian wakil Tuhan³¹⁹.

Ketiga, berlangsung dari kira-kira tahun 1920 hingga 1938, tahun meninggalnya Iqbal. Tuhan menurut Iqbal adalah "Hakikat sebagai suatu keseluruhan", dan Hakikat sebagai suatu keseluruhan pada dasarnya bersifat spiritual-dalam arti suatu individu dan suatu ego. Ia dianggap ego karena, seperti pribadi manusia, Dia adalah "suatu prinsip kesatuan yang mengorganisasi, suatu

³¹⁹ Dalam pandangan Iqbal, hubungan antara Super Ego dan ego-ego terbatas, dapat dijelaskan dalam tiga macam bentuk pemahaman;

1. Super Ego adalah satu-satunya realitas. Ia menyerap dalam wujudnya ego-ego terbatas yang tidak mempunyai eksistensi sendiri.
2. Super Ego merangkum ego-ego terbatas dalam wujudnya tanpa menghapuskan eksistensi mereka.
3. Super Ego dianggap sebagai lepas dan berada di atas ego-ego terbatas. (Miss Luce-Claude Maitre, *Introduction*, h. 55.

Bagi Iqbal bentuk ketigalah yang harus diupayakan sehingga manusia (ego-ego terbatas) dapat meningkatkan eksistensinya mendekati Ego Super, sehingga menjadi wakil Tuhan (Ego Super). Miss Luce-Claude Maitre, *Introduction*, h. 55.

paduan yang terikat satu sama lain yang berpangkal pada fitrah kehidupan organisme-Nya untuk tujuan konstruktif". Ia adalah ego karena menanggapi refleksi dan sembahyang kita; karena "ujian yang paling nyata pada suatu pribadi adalah, apakah ia memberi tanggapan kepada panggilan pribadi yang lain". Tepatnya, Dia bukanlah ego melainkan Ego Mutlak. Dia bersifat mutlak karena Dia meliputi segalanya, dan tidak ada sesuatu pun di luar Dia.

Ego Mutlak tidaklah statis seperti alam semesta sebagaimana dalam pandangan Aristoteles. Dia adalah jiwa kreatif, kemauan dinamis atau tenaga hidup dan, karena tidak ada sesuatu pun selain Dia yang bisa membatasi-Nya, maka sepenuhnya Dia merupakan jiwa kreatif yang bebas. Dia juga tidak terbatas. Tetapi sifat tidak terbatas-Nya bukanlah dalam arti keruangan, karena ketidakterbatasan ruang tidak bersifat mutlak. Ketidakterbatasannya bersifat intensif, bukan ekstensif, dan kemungkinan mengandung aktivitas kreatif yang tidak terbatas. Tenaga hidup yang bebas dengan kemungkinan yang tak terbatas mempunyai arti bahwa Dia Maha Kuasa.

Dengan demikian, Ego Terakhir adalah tenaga yang Mahakuasa, gerak ke depan yang merdeka, suatu gerak kreatif. Barangkali muncul kesangsian bahwa untuk menerima adanya suatu gerakan yang bukan gerakan beberapa obyek adalah tidak mungkin. Jawaban Iqbal adalah bahwa sesuatu dapat berasal dari gerak, tetapi gerak tidak dapat berasal dari sesuatu yang tidak bergerak. Gerak bersifat asli, sedangkan sesuatu yang statis adalah turunan, dan bahwa mereka menjadi statis sesungguhnya dikarenakan mereka berasal dari gerak pikiran-pikiran terbatas yang bekerja dengan konsep-konsep statis. Pandangan ini memperoleh dukungan dari ilmu fisika modern, yang menyusutkan tiap benda yang maujud menjadi sekedar pusat-pusat energi.

Ego Terakhir adalah gerak yang meliputi semua, tidakkah Dia berubah terus menerus? Tidak, dan ya. Tidak, karena, menurut Iqbal, perubahan tidak disifatkan bagi-Nya dalam artinya yang biasa dikenakan atas kita, sebagai perubahan serial-suatu pergantian dari suatu keadaan ke keadaan berikutnya, yang ditentukan oleh usaha kita dalam pembatasan-pembatasan suatu alam yang dikelilingi oleh lingkungan perintang. Dijawab ya, karena perubahan adalah salah satu sifat-Nya dalam arti lain.

Ego Mutlak adalah keseluruhan hakikat itu. Ia tidak dikelilingi oleh jagat asing lainnya. Karena itu, perubahan sebagai gerak dari keadaan tidak sempurna ke keadaan yang lebih sempurna, atau sebaliknya, tidak dapat diterapkan atas-Nya.

Dia adalah kreasi yang terus menerus. Oleh karena itu, Dia adalah perubahan-perubahan hanya dalam arti suatu kreasi yang terus menerus atau suatu aliran energi dapat dikatakan sebagai berubah. Tetapi, perubahan sebagai kreasi yang terus-menerus tidak menyiratkan ketidaksempurnaan. Kita tidak perlu mengulangi kesalahan Aristoteles dan Ibn Hazm dan menganggap kesempurnaan sebagai tahap akhir penyelesaian. Tahapan yang demikian mestilah dicirikan dengan tiadanya tindakan. Dalam hal ini, memikirkan Ego Terakhir sebagai sempurna sama saja dengan memperlakukan Dia "sebagai suatu netralitas yang sama sekali tidak aktif, tanpa motivasi dan mandeg-suatu kehampaan mutlak". Oleh karena itu, Ego terakhir bersifat sempurna, tetapi tidak hanya demikian. Kesempurnaannya juga memperlihatkan "ketidakterbatasan cakupan visi kreatifnya". Karena itu, "belum'-Nya berarti kemungkinan-kemungkinan kreatif tak terbatas dari wujud-Nya. Jadi, Dia sempurna sebagai wujud yang tak putus-putus yang sepenuhnya meliputi segalanya, serta sebagai visi yang memiliki kemungkinan kreatif tak terbatas.

Kesempurnaan pribadi Ego Mutlak, berarti tidak adanya reproduksi dalam diri-Nya, karena itu bangunan organisme baru-suatu duplikasi-yang lahir dari pecahan yang terlepas dari yang lama. Sebagai ego sempurna, Dia mutlak unik, tidak dapat dianggap mencipta kembali saingan-Nya, dan "memelihara saingan-saingan-Nya di rumah sendiri". Oleh sebab itu, dia tidak berketurunan.

Ego Mutlak juga Maha Mengetahui, tetapi pengetahuan-Nya tidaklah diskursif (tak bersambung) seperti pengetahuan makhluk terbatas-yang selalu bergerak di sekitar sesuatu yang benar-benar merupakan sesuatu "yang lain". Karena tidak ada sesuatu selain Dia, pengetahuan-Nya tidak dapat disamakan dengan wawasan pengetahuan manusia. Pengetahuan Tuhan juga tidak dapat dikatakan sebagai kegiatan persepsi tunggal yang tak dapat dibagi-bagi, menangkap seluruh gerak sejarah sebagai urutan kejadian. Seperti pantulan cermin dari sifat-Nya yang meliputi segala sesuatu. Jika pengetahuan-Nya dianggap sebagai pantulan cermin dari susunan kejadian yang telah ditetapkan lebih dahulu, maka tidak ada tempat bagi inisiatif, kebaruan, dan kreativitas yang bebas.

Ego Mutlak yang juga sebagai Ego Terakhir adalah abadi, tapi yang dimaksud abadi ini bukan dalam arti yang di dalamnya sesuatu mesti ada untuk selamanya. Waktu yang dimaksudkan berlaku bagi Ego terakhir adalah perubahan tanpa pergantian. Suatu gambaran waktu yang berlaku bagi-Nya adalah waktu seperti garis, maka garis itu bukanlah yang ditarik sebagai tempat gerak-Nya. Ia harus dibayang sebagai sebuah garis yang terus bergerak, tiada bagian dari masa

depan yang bisa dibayangkan sebagai tak terlintasi. Meskipun demikian, tidak benarlah untuk menggambarkan waktu Ego Terakhir dalam kerangka ruang. Sebab waktu Ego terakhir adalah perlangsungan murni.

Waktu Ego Terakhir, menurut analogi kita, juga bersifat murni dalam pengertian di atas. Ia adalah gerak kreatif-Nya, yang secara batiniyah dipandang sebagai kemungkinan inheren tak terbatas dari hakikat-Nya, yang mengungkapkan diri dalam setiap kejadian penciptaan baru. Dia adalah perlangsungan murni; di dalamnya pemikiran, kegiatan dan tujuan saling-menembus untuk membentuk kesatuan-kesatuan yang di dalamnya masa lampau digelindingkan ke dalam masa kini, dan masa depan maujud dalam bentuk kemungkinan-kemungkinan yang terbuka.

2. Pemikiran Iqbal tentang Kebebasan Manusia

Manusia dalam pandangan Iqbal sebagai makhluk yang unik, yang dengan keunikannya tersebut, terutama keunikannya sebagai satu kesatuan hidup yang mendapatkan hak-hak istimewa disamping kewajiban-kewajiban yang mesti dipenuhi sebagai makhluk bebas yang akan menanggung akibat-akibat yang ditimbulkan. Untuk mendukung pendapatnya ini, Iqbal berargumentasi bahwa al-Qur'an telah menjelaskan prinsip-prinsip tentang jati diri manusia, yaitu;

1. Bahwa manusia adalah pilihan Tuhan;

"Kemudian Tuhannya memilihnya maka Dia menerima taubatnya dan memberinya petunjuk" (QS. Thaahaa/20: 122)

2. Bahwa manusia, dengan segala kesalahannya, dimaksudkan menjadi khalifah Tuhan dimuka bumi;

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui". (QS. AlBaqarah/2: 30)

3. Bahwa manusia adalah makhluk yang telah dipercayakan dengan satu kepribadian bebas yang telah diterimanya atas resikonya sendiri;

"Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, maka semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan

khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia. Sesungguhnya manusia itu amat zalim lagi bodoh". (QS. Al Ahzab/33: 72)

Manusia, menurut Iqbal, sebagai makhluk yang unik, keunikannya itu ada pada "diri"-nya. Diri ini menurutnya merupakan satu kesatuan dari apa yang dinamakan dengan keadaan-keadaan mental, yang dalam bentuk lain diri itu sebagai tingkat-tingkat dari satu keseluruhan yang kompleks yang dinamakan akal³²⁰. Selain itu, diri itu adalah pemencilan esensial dari dirinya yang menunjukkan keunikan dari setiap diri itu³²¹.

Sebagai individu, manusia tidak hanya terdiri dari unsur diri (roh) tapi juga tersusun dari jasad (tubuh). Roh yang watak esensialnya adalah memimpin, karena ia bergerak dari energi memimpin Tuhan; sekalipun tidak diketahui bagaimana energi memimpin Tuhan (*amr*) itu bekerja sebagai kesatuan-kesatuan diri, haruslah dianggap sebagai sesuatu individual dan spesifik, dengan segala variasinya di dalam runtutan perimbangan, dan keadaan efektif dari kesatuannya³²². Sedangkan jasad merupakan diri dalam tingkatan lain yang dengan perantara Diri, diri (jasad) dengan diri (roh) itu membentuk satu kesatuan pengalaman yang sistematis sebagai pribadi.

Bagaimana hubungan roh dengan jasad itu? Sebelum menjelaskan gagasannya sendiri sebagai jawaban pertanyaan ini, Iqbal terlebih dahulu menjelaskan beberapa pandangan yang sudah berkembang. Pandangan yang pertama mengatakan bahwa raga dan roh itu adalah dua benda yang saling bebas sesamanya, tetapi dengan satu dan lain cara misterius bersatu adanya. Pandangan seperti ini menurut Iqbal hanya akan menurunkan martabat roh itu menjadi hanya peninjau pasif saja dari aktivitas-aktivitas raga, karena antara roh dan jasad berjalan masing-masing secara paralel tanpa ada kaitan di antara keduanya³²³. Pandangan yang kedua menjelaskan bahwa antara jasad dan roh saling mempengaruhi sesamanya, namun, menurut Iqbal, pandangan ini pun tidak dapat diterima karena tidak dapat diketahui bagaimana dan di mana interaksi di antara keduanya terjadi, dan siapa yang mempunyai inisiatif atau prakarsa. Apakah roh ini bagian dari organ tubuh yang menggunakannya untuk tujuan psikologis, atau tubuh adalah alat dari roh³²⁴. Berdasarkan dua pandangan (pararelisme dan interaksi) yang menurut

³²⁰ Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 146.

³²¹ Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 147.

³²² Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 152.

³²³ Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 153-154.

³²⁴ Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 154.

Iqbal tidak memuaskan, ia menjelaskan pandangannya sendiri, menurutnya, roh (akal) dan jasad (badan) menjadi satu dalam bertindak. Kalau orang mengambil buku di atas meja, maka tindakannya itu adalah satu dan tak terbagikan. Tidak mungkin untuk menarik suatu garis pemisah antara bagian badan dan akal dari tindakan tersebut. Dengan satu dan lain cara keduanya harus termasuk dalam sistem yang sama, dan menurut al-Qur'an keduanya merupakan sistem yang sama, "Kepunyaan-Nyalah cipta (*khalq*) dan perintah (*amr*)" (QS. Al-'Araf: 54). Kesatuan antara badan dan roh ini menurut Iqbal sangat mungkin karena badan itu bukanlah terletak dalam hampa mutlak; ia adalah satu sistem dari peristiwa-peristiwa dan tindakan-tindakan. Sistem pengalaman-pengalaman yang kita sebut roh atau diri adalah juga sistem tindakan-tindakan. Ini tidak melenyapkan roh dan badan; ia malah membawa mereka lebih dekat satu sama lain³²⁵

Sampai di sini, Iqbal telah menjelaskan manusia sebagai individu yang terdiri dari badan dan roh, dimana antara badan dan roh itu merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Kemudian timbul pertanyaan, apakah manusia yang tersusun dari badan dan roh dapat bertindak secara bebas, karena badan sebagai sifatnya yang material terikat oleh sistem dan hukum mekanistik (sebab-akibat) yang bersifat deterministik, yang karenanya ia tidak dapat memperkembangkan kehidupan roh atau akal secara kreatif. Pandangan tentang lingkungan sebagai suatu sistem sebab dan akibat, jelas Iqbal, adalah merupakan satu alat yang tak terabaikan dari diri itu, dan bukanlah satu ekspresi terakhir dari watak Hakikat. Sesungguhnya dalam menafsirkan alam secara begini, diri itu memahami dan menguasai lingkungannya, dan dengan demikian memperoleh dan memperluas kemerdekaannya. Jadi unsur membimbing dan pengawasan pemberian arah dalam kegiatan diri itu dengan jelas memperlihatkan bahwa diri itu adalah satu kausalitas pribadi yang bebas. Ia turut mengambil bagian dalam kehidupan dan kebebasan Diri Mutlak yang, dengan membolehkan munculnya diri berkesudahan yang sanggup berprakarsa sendiri, telah membatasi kebebasan ini atas kemauan bebas-Nya sendiri. Kebebasan tentang tingkah laku sadar ini muncul dari kegiatan-diri itu yang digagas al-Qur'an:

"Dan katakanlah: "Kebenaran itu datangya dari Tuhanmu; maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaklah ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir". (QS. Al Kahfi/18: 29)

³²⁵ Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 154-155.

"Jika kamu berbuat kebaikan (berarti) kamu berbuat kebaikan bagi diri kamu; dan jika kamu berbuat kejahatan, adalah itu bagi (kecelakaan) diri-diri (kamu)." (QS. Bani Israil: 7).

Al-Qur'an jelas, menurut Muhammad Iqbal membawa pesan kebebasan manusia, walaupun juga dapat ditemui ide tentang takdir di dalamnya, tapi tidak berarti dengan ide tersebut Islam mengingkari kebebasan manusia atau sebagai pengingkaran sepenuhnya dari diri, Islam sama sekali tidak seperti itu. Ide takdir ini dapat dipahami dengan dua cara, yakni cara intelektual dan cara vital. Cara intelektual terdiri dalam pemahaman dunia itu sebagai satu sistem tegas dari sebab akibat, dan cara vital adalah penerimaan mutlak dari kemestian tak terhindarkan dari hidup, dipandang satu keseluruhan yang dalam mengembangkan kekayaan batinnya menciptakan waktu beruntun. Cara pandang terhadap dunia lewat vital inilah yang digambarkan al-Qur'an sebagai *iman*. Dan dengan cara yang terakhir inilah kita memahami takdir dalam al-Qur'an. Iman itu bukan hanya satu kepercayaan pasif semata-mata tentang satu atau lebih proposisi dari macam tertentu, tapi juga ia adalah jaminan yang hidup dan diperoleh dari suatu pengalaman yang jarang. Hanya pribadi-pribadi kuat saja yang sanggup untuk ke pengalaman ini dan fatalisme lebih tinggi yang terkandung di dalamnya. Fatalisme yang terkandung dalam sikap ini bukanlah pengingkaran atau peniadaan dari diri sebagai nampaknya, ia adalah hidup dan kekuatan tiada terhingga yang tiada mengenal rintangan apa pun, dan dapat membuat manusia melakukan sembahyangnya dengan tenang pada saat pelor-pelor lagi berhujan di sekelilingnya³²⁶.

³²⁶ Muhammad Iqbal, *Reconstruction*, h. 159-160.

BAB VIII
PERKEMBANGAN PEMIKIRAN ILMU KALAM KONTEMPORER:
ISMAIL RAJI AL-FARUQI, HASAN HANAFI,
M. RASYIDI, DAN HARUN NASUTION.

A. ISMAIL RAJI AL-FARUQI

1. Biografi Singkat

Ismail Raji al-Faruqi lahir pada tanggal 1 Januari 1921 di Yaffa, Palestina. Pendidikan formalnya di mulai di College Dess Fress, sekolah yang letaknya berada di Libanon, sejak tahun 1926 sampai 1936. Selesai dari lembaga ini, ia melanjutkan pendidikan ke American University, Beirut, sampai menyelesaikan sarjana mudanya, BA (*Bachelor of Art*), tahun 1941. Setamat dari perguruan tinggi ini dengan gelar sarjana mudanya, karir pendidikannya tertunda selama empat tahun (1943-1947 M), karena terjun ke dunia politik dengan menjabat posisi sebagai Gubernur Calilea. Ketika wilayah Calilea dikuasai Israil, Ismail hijrah ke Amerika.

Setelah menetap di Amerika inilah Ismail memperoleh kesempatan kembali untuk menekuni dunia akademis dengan melanjutkan kuliah hingga gelar M.A.-nya dalam bidang filsafat ia raih dari dua universitas yang berbeda, Indiana University dan Harvard University. Belum puas dengan ilmu-ilmu keislaman yang telah diperolehnya dari pendidikan Barat, Ismail memutuskan untuk memutuskan memperdalam Islam di perguruan tinggi Islam terkemuka di dunia, al-Azhar, Mesir, selama empat tahun. Selesai Kuliah di al-Azhar, ia memantapkan diri terjun ke dunia akademis dengan melakukan penelitian di sejumlah negara Islam, dan pada tahun 1963 ia kembali ke Amerika dan menjadi guru besar di Fakultas Agama Universitas Chicago, tidak lama kemudian pindah ke Disyracuse University, New York. Disela-sela kesibukannya sebagai tenaga dosen di berbagai Universitas, ia menerima gelar doktor dalam bidang filsafat dari universitas Indiana, Amerika. Setelah gelar doktor diperolehnya, karir akademisnya semakin bersinar, ia banyak diminta untuk memberikan kuliah di sejumlah universitas dari berbagai Negara, seperti di Universitas McGill, Canada, Central Institut os Islamic Studies, Karachi, al-Azhar, Mesir, Universitas Nasional Malaysia, Malaysia, Mindanau University, Philipina, Universitas Qoum, Iran, dan masih banyak lagi.

Kegiatan akademis Ismail tidak terbatas hanya pada memberikan kuliah-kuliah di universitas, tapi juga aktif dalam mendirikan pusat-pusat kajian Islam

dan agama-agama, seperti American Academy of Religion, Konfrensi Muslim-Yahudi-Kristen, dan Association of Muslim Scientist (AMMS).

2. Pemikiran Ismail Raji Al-Faruqi

Dalam pemikiran Ismail Raji al-Faruqi, Tuhan menempati posisi yang sangat sentral dan fundamental. Baginya Tuhan merupakan roh keberagamaan, tidak ada satu aktivitas pun bagi seorang Muslim yang melepaskan diri dari kesadaran akan Tuhan, Tuhan mengisi kesadaran Muslim dalam waktu kapan pun. dan di mana pun³²⁷. Tuhan merupakan tujuan akhir, yakni akhir di mana semua kaitan finalistik mengarah dan berhenti. Setiap tujuan dikejar untuk dilanjutkan dengan tujuan yang kedua yang pada gilirannya dilanjutkan oleh tujuan yang ketiga, dan seterusnya, dan dengan demikian menuntut kaitan atau rantai tersebut untuk berlanjut terus sampai tujuan akhir tercapai, yang merupakan tujuan itu sendiri. Tuhan adalah tujuan seperti itu, suatu tujuan bagi semua tujuan lainnya, bagi seluruh rangkaian tujuan. Dia adalah tujuan akhir dari segala kehendak dan keinginan³²⁸.

Tuhan ini dikonsepsikan dalam ungkapan yang sederhana, yaitu, kalimat tauhid, "tidak ada tuhan selain Allah". Pernyataan yang tampaknya negatif ini, yang sangat singkat, mengandung makna yang paling agung dan paling kaya dalam seluruh khazanah Islam. Kadang-kadang seluruh kebudayaan, seluruh peradaban, atau seluruh sejarah dipadatkan dalam satu kalimat. Inilah pastinya kasus *kalimah syahadah* Islam. Segala keragaman, kekayaan dan sejarah, kebudayaan dan pengetahuan, kebijaksanaan dan peradaban Islam diringkas dalam kalimat yang paling pendek ini-*La ilaha illa Allah* (Tiada tuhan selain Allah)³²⁹.

Oleh karena itu, menurut Ismail Raji al-Faruqi, dapat dipastikan bahwa esensi peradaban Islam adalah Islam itu sendiri dan esensi Islam adalah *tauhid* atau pengesaan Tuhan, tindakan yang menegaskan Allah sebagai yang Esa, Pencipta yang mutlak dan transenden, Penguasa segala yang ada. Tauhid adalah yang memberikan identitas pada peradaban Islam, yang mengikat semua unsurnya bersama-sama dan menjadikan unsur-unsur tersebut suatu kesatuan yang integral dan organis yang kita sebut peradaban. Dalam mengikat unsur-unsur yang berbeda tersebut, esensi peradaban-dalam hal ini tauhid- membentuk mereka dengan cetakannya sendiri. Ia mencetak unsur-unsur tersebut agar saling selaras dan saling

³²⁷ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 1.

³²⁸ Isamil Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 3.

³²⁹ Isamil Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 9.

mendukung. Tanpa harus mengubah sifat-sifat mereka, esensi tersebut mengubah unsur-unsur yang membentuk suatu peradaban, dengan memberikannya ciri baru sebagai bagian dari peradaban tersebut. Tingkat perubahan itu bisa beragam, mulai dari yang kecil sampai yang radikal. Perubahan itu kecil jika hanya mempengaruhi bentuknya, dan radikal jika mempengaruhi fungsinya; karena fungsilah yang merupakan relevansi unsur peradaban dengan esensinya. Itulah sebabnya mengapa kaum Muslimin mengembangkan *ilmu tauhid* dan mengembangkan disiplin logika, epistemologi, metafisika dan etika sebagai cabang-cabangnya³³⁰. Tanpa tauhid, takkan ada Islam. Tanpa tauhid, bukan hanya *Sunnah* Nabi kita jadi patut diragukan dan perintah-perintahnya bergoncang-goncang kedudukannya; pranata kenabian itu sendiri akan hancur. Keraguan yang sama yang menyangkut tuhan-tuhan yang banyak juga akan menyangkut pesan-pesan mereka. Karenanya, berpegang teguh pada prinsip tauhid merupakan fundamen dari keseluruhan kesalehan, religiositas (keberagamaan), dan seluruh kebaikan.³³¹

Melalui tauhid, menurut Ismail Raji al-Faruqi, Islam berupaya untuk membersihkan agama dari semua keraguan menyangkut transendensi dan keesaan Tuhan. Dengan demikian ia mencapai dua tujuan sekaligus: yaitu pengakuan akan Tuhan sebagai satu-satunya Pencipta alam semesta, dan penyamaan semua manusia sebagai makhluk Tuhan, yang dianugerahi dengan sifat-sifat kemakhlukan manusia yang sama, dengan status kosmik yang sama. Dengan pernyataan singkatnya, *la ilaha illa Allah*, tauhid mengungkapkan pada tingkat aksiologis tiga makna yang baru. Yang pertama adalah bahwa ciptaan merupakan materi di mana yang mutlak, sebagai kehendak Ilahi, mesti diaktualisasikan. Setiap komponen ciptaan adalah baik, dan ciptaan bukan hanya merupakan yang terbaik dari semua alam yang mungkin; bahkan ia sempurna tak bercacat. Sesungguhnya, ciptaan yang diisi dengan nilai oleh manusia melalui visi dan tindakan moral itu sendiri merupakan tujuan ilahiah dari penciptaan. Yang kedua adalah bahwa manusia tidak berada di dalam hubungan nestapa dari mana dia tidak bisa bangkit. Bahwa jalan bagi manusia penuh dengan halangan dan rintangan, bahwa dia cenderung tersesat dalam egosentrisme, atau mengambil jalan yang lebih mudah yaitu hedonisme yang malas, atau *euphoria*, adalah kenyataan-kenyataan. Tetapi kenyataan-kenyataan ini juga tidak lebih faktual daripada kebalikannya. Manusia karenanya tidak membutuhkan juru selamat, Messiah dan penyelamatan; tetapi, sebaliknya,

³³⁰ Ismail Raji al-Faruqi, *tawhid*, h. 16-17.

³³¹ Ismail Raji al-Faruqi, *tawhid*, h. 18.

dia perlu terjun ke kancah tugas kosmiknya dan mengukur harga dirinya dalam proporsi langsung dengan prestasinya. Yang ketiga adalah bahwa karena kebaikan yang harus direalisasikan itu adalah kehendak Ilahi, dan karena kehendak Ilahi, disebabkan karena sifat kekhaliqannya, adalah sama bagi semua makhluk dalam hal bahwa mereka semua harus tunduk pada kewajiban-kewajiban yang timbul daripadanya, maka tidak mungkin ada perbedaan antara tempat-tempat atau manusia-manusia sebagai obyek tindakan moral³³².

Tauhid sebagai pandangan umum tentang realitas, kebenaran, dunia, ruang dan waktu, sejarah manusia dan takdir, pada intinya, terletak prinsip-prinsip; pertama, dualitas, yaitu realitas terdiri atas dua jenis: Tuhan dan bukan Tuhan; Khaliq dan makhluk. Jenis yang pertama merupakan Zat Yang Kekal, Pencipta, Transenden, Yang Maha Esa dan tak bersekutu. Jenis yang kedua adalah tatanan ruang dan waktu, pengalaman, penciptaan, yang termasuk kedalam katagori ini adalah semua makhluk, dunia benda-benda, tanaman dan hewan, manusia, jin dan malaikat, langit dan bumi, surga dan neraka, dan semua salinan dan turunan mereka sejak mereka ada. Kedua jenis realitas tersebut, yaitu Khaliq dan makhluk, sama sekali dan mutlak berbeda sepanjang dalam wujud atau ontologinya, maupun dalam eksistensi dan karir mereka.

Prinsip kedua adalah ideasionalitas. hubungan antara kedua tatanan ini adalah hubungan ideasionalitas yang berpangkal pada fakultas pemahaman manusia. Khaliq dan makhluk berhubungan tidak beralngsung dalam bentuk hubungan langsung berhadap-hadapan atau berjumpa dalam konteks ruang dan waktu, melainkan melalui pemahaman, seperti ingatan, khayalan, penalaran, pengamatan, intuisi, kesadaran, dan sebagainya. Jelasnya, hubungan melalui pemahaman ini dapat berlangsung dalam dua cara, yaitu melalui kalam-Nya yang difirmankan kepada manusia, atau melalui pola tetap Tuhan dalam penciptaan atau "hukum alam".

Prinsip ketiga adalah kapasitas manusia dan keboleh-olahan alam. Karena segala sesuatu diciptakan untuk suatu tujuan-sebagaimana totalitas wujud-maka realisasi tujuan tersebut pastilah mungkin dalam lingkup ruang dan waktu. Jika tidak demikian, tujuan tersebut hanyalah sinisme belaka. Penciptaan itu sendiri, proses ruang dan waktu, akan kehilangan maknanya. Tanpa kemungkinan ini, *taklif*, atau kewajiban moral, tidak berlaku, dan dengan tidak keberlakuannya, sifat bertujuan atau kekuasaan Tuhan menjadi hancur. Realisasi dari yang mutlak, yang

³³² Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 31-32.

merupakan *raison d'etre* Ilahi dalam penciptaan, haruslah mungkin dalam sejarah, yakni di dalam proses waktu antara penciptaan dan Hari Perhitungan. Sebagai pelaku dari tindakan moral, manusia karenanya harus mampu mengubah dirinya, sesamanya atau masyarakatnya, alam dan lingkungannya, untuk bisa mengaktualisasikan pola atau perintah Ilahi, dalam dirinya sendiri dan juga dalam diri mereka semua.

Prinsip keempat adalah tanggung jawab dan perhitungan. Karena manusia dibebani kewajiban untuk mengubah dirinya, masyarakat dan lingkungannya agar sesuai dengan pola Ilahi. Dan kenyataannya memang manusia mampu melakukan hal itu, karena ciptaan adalah boleh-olah dan mampu menerima tindakannya dan mewujudkan tujuannya. Dengan demikian manusia mestilah memikul tanggung jawab. Kewajiban moral adalah mustahil tanpa disertai tanggung jawab atau perhitungan. Mematuhi Tuhan, yakni merealisasikan perintah-perintah-Nya dan mengaktualisasikan pola-Nya, berarti mendapat kebahagiaan. Tidak berbuat demikian, yakni tidak mematuhinya, berarti mengundang hukuman³³³.

Tauhid, sebagai sumber dan inspirasi, bagi seorang muslim merupakan kekuatan yang mampu memberikan semangat dan kekuatan untuk berkreasi di dunia sebagai panggung tindakan moralnya. Oleh karena itu, dalam pandangan Ismail Raji al-Faruqi, tauhid merupakan prinsip yang mendasari kesadaran Muslim dan segala hal yang dihasilkannya dalam mewujudkan kehendak Tuhan di muka bumi. Dalam lapangan sejarah, seorang Muslim setelah menerima Tuhan sebagai satu-satunya yang Dipertuannya, sesudah menyerahkan dirinya, hidup dan seluruh energinya untuk mengabdikan kepadanya, dan setelah mengakui Sang Penguasa sebagai kehendak yang harus diaktualisasikan dalam ruang dan waktu, dia mesti terjun dalam hiruk-pikuknya dunia dan sejarah dan menciptakan perubahan yang dikehendaki. Tidak dibenarkan melakukan praktek monastik dan isolasionis, sekalipun dengan alasan melakukan latihan pendisiplinan dan penguasaan diri, bila tidak membawa pada transformasi dan perubahan sejarah manusia, karena hal itu hanya menunjukkan egosentrisme yang tak etis³³⁴.

Dalam lapangan ilmu pengetahuan, tauhid memberikan pandangan bahwa iman atau keyakinan adalah kebenaran yang diberikan kepada pikiran, bukan kepada perasaan manusia yang mudah mempercayai apa saja. Kebenaran-kebenaran atau proposisi-proposisi dari iman bukanlah misteri-misteri, hal-hal

³³³ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 10-13.

³³⁴ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 35.

yang sulit dipahami, tidak dapat diketahui dan tidak masuk akal; melainkan bersifat kritis dan rasional. Oleh karena itu sebagai prinsip pengetahuan, tauhid adalah pengakuan bahwa Allah, yakni kebenaran (al-Haqq), itu ada, dan bahwa Dia itu Esa. Ini mengimplikasikan bahwa semua kebenaran, semua keraguan, dapat diacukan kepadanya; bahwa tidak ada pernyataan yang tidak boleh diuji, yang tidak bisa dinilai secara pasti. Tauhid adalah pengakuan bahwa pengetahuan dapat diketahui, bahwa manusia dapat mencapainya. Mengakui keesaan Tuhan berarti mengakui kebenaran dan kesatuapaduanannya. Karena pengakuan terhadap keesaan Tuhan berarti pada saat yang sama mengakui bahwa kebenaran itu satu, karena bila tidak mengakui kebenaran itu satu, berarti dia tidak mengakui keesaan Tuhan, sebab hal itu menunjukkan percaya pada banyaknya sumber kebenaran atau tuhan. Oleh sebab itu tauhid bila dilihat sebagai prinsip metodologi pengetahuan, mengandung pengertian: *pertama*, penolakan terhadap terhadap segala sesuatu yang tidak berkaitan dengan realitas; *kedua*, penolakan kontradiksi-kontradiksi hakiki; dan *ketiga*, keterbukaan terhadap bukti yang baru atau yang bertentangan³³⁵.

Dalam aspek metafisika, tauhid menegaskan bahwa Allah, Tuhan Yang Maha Esa, adalah satu-satunya Sang Pencipta yang memberikan pada segala sesuatu wujudnya, yang merupakan sebab hakiki dari setiap kejadian, dan Tujuan Akhir dari segala yang ada; bahwa Dia adalah yang Pertama dan yang Akhir. Maka dengan sendirinya, tauhid berarti penghapusan terhadap setiap kekuatan yang bekerja dalam alam di samping Tuhan, yang prakarsa kekalnya adalah hukum-hukum alam yang abadi. Ini berarti mengingkari setiap prakarsa dalam alam dari setiap kekuatan selain Tuhan, dan terutama sekali, ia merupakan penghapusan sihir, ruh, dan semua gagasan perdukunan klenik campur-tangan sesuka hati dalam proses alam oleh sesuatu agen. Dengan demikian ilmu pengetahuan tidak memerlukan dikeluarkannya Tuhan dari alam, melainkan yang perlu dikeluarkan adalah ruh-ruh yang bertindak sesuka sendiri dan angina-anginan. Tuhan, sebaliknya, tidak pernah bertindak semena-mena; *sunan* atau hukum-hukum dan pola-pola-Nya, tak bisa diubah. Bukannya sebagai musuh, Tuhan justru sebagai merupakan syarat yang perlu bagi sains kealaman. Sebab, kecuali jika sang ilmuwan beranggapan bahwa sebab-sebab yang sama akan selalu menghasilkan akibat-akibat yang sama-yang merupakan arti yang persis dari determinasi alam oleh Tuhan-ilmu pengetahuan tidak akan bisa berfungsi³³⁶.

³³⁵ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 42-45.

³³⁶ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 51-54.

Namun, menurut Ismail Raji al-Faruqi, tatanan alam bukanlah semata-mata tatanan material seputar sebab-sebab dan akibat-akibat, tatanan yang oleh ruang dan waktu serta katagori-katagori teoritis lain semacam itu membuat kejelasan pada pemahaman kita. Alam juga merupakan lapangan tujuan-tujuan di mana segala sesuatu memenuhi suatu tujuan dan dengan cara demikian memberikan sumbangan bagi kesejahteraan dan keseimbangan segalanya. Semua makhluk adalah saling bergantung, dan seluruh ciptaan berjalan lancar karena adanya keselarasan yang sempurna di antara bagian-bagiannya, dalam rangka memenuhi tujuan yang telah ditetapkan oleh Tuhan. Dengan demikian sebagai sistem teologi, dunia menyuguhkan kepada kita suatu tontonan yang agung. Ukuran dan keluasan makrokosmos, rincian yang pelik dari mikrokosmos, serta sifat mekanisme keseimbangan yang sempurna dan tak terbatas kerumitannya, sangat mencengangkan dan memukau. Pikiran manusia secara harfiah "merasa kecil" di hadapan itu semua, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Qur'an; tetapi rasa kecil tersebut disertai dengan cinta dan kekaguman, penghargaan dan kesadaran nilai³³⁷.

Selain bidang-bidang tersebut di atas, menurut Ismail Raji al-Faruqi, tauhid menjadi sumber inspirasi aspek atau bidang lainnya. karena pada prinsipnya tauhid merupakan sumber nilai dan sumber praksis bagi seorang Muslim, sehingga tidak ada satu bidang pun yang tidak terinspirasi olehnya atau tidak mengandung nilai tauhid. Tauhid merupakan prinsip dasar dari etika, tatanan sosial, politik, dan ekonomi, dan bidang-bidang lainnya.

B. HASAN HANAFI

1. Biografi Singkat

Hasan Hanafi lahir pada tanggal 13 Pebruari 1935 di Cairo, Mesir. Jenjang pendidikan formalnya di mulai dari tingkat dasar, tahun 1948, setelah tamat dari tingkat dasar, ia melanjutkan ke Madrasas Tsanawiyah "Khalil Agha" di Cairo, dan lulus dari sini, ia melanjutkan ke Universitas Cairo pada tahun 1952 dalam bidang filsafat. Pada tahun 1956, ia berkesempatan melanjutkan studi ke Universitas Sorbonne Perancis pada tahun 1956. di universitas ini ia lebih intens bergaul dengan beragam pemikiran dan aliran filsafat modern dan sarjana-sarjana filsafat Barat kenamaan, seperti Jean Gilton, Paul Recour, Husserl, dan Massinion. Gelar Magister dan Doktor ia raih di universitas tersebut, untuk program magister ia mengajukan tesis, "Les methods d'Exegeses: Essei sur La Sciencedes Fondaments

³³⁷ Ismail Raji al-Faruqi, *Tawhid*, h. 51-58.

de la Comprehension", dan untuk program doktoral ia mengajukan disertasi, "L'exegeses de la Phenomenology, L'etat Actuel de la Methode Phenomenologue et son Application au Phenomene Religieus".

Setelah menyelesaikan studi di Universitas Sorbonne Perancis tahun 1966 Hasan Hanafi kembali ke tanah kelahirannya, Mesir. Dan setelah kembali ke Mesir, ia dipercaya memberikan kuliah di depan mahasiswa Universitas Cairo, dengan mengajarkan Pemikiran Kristen Abad Pertengahan dan Filsafat Islam. Di samping sebagai dosen di Universitas Cairo, ia juga dipercaya sebagai dosen tamu berbagai universitas luar negeri. Pada tahun 1981 ia memprakarsai dan sekaligus memimpin redaksi penerbitan jurnal ilmiah *al-Yasar al-Islam* yang hanya terbit selama setahun karena mendapat penentangan dari penguasa Mesir saat itu. Dalam mewujudkan gagasannya, Hasan Hanafi, selain aktif dalam berbagai organisasi sosial seperti Persatuan Masyarakat Filsafat Mesir, Ikatan Penulis Asia Afrika, dan Ikatan Solidaritas Asia Afrik, juga melalui tulisan yang tertuang di sejumlah bukunya, seperti, *Dirasat al-Islamiyah*, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, *al-Yasar al-Islam*, dan lain-lain.

2. Pemikiran Hasan Hanafi

Pokok persoalan yang dibicarakan dalam ilmu kalam atau oleh para mutakallimin adalah zat Tuhan, padahal, menurut Hasan Hanafi, zat Tuhan tidak mungkin dijadikan tema pokok ilmu atau objek kajian ilmu. Oleh karena itu menempatkan Tuhan dalam kerangka pembahasan suatu objek ilmu merupakan kekeliruan. Selain itu, menempatkan zat Tuhan sebagai tema pokok ilmu di dalamnya mengandung kontradiksi. Sebab Allah itu zat yang Maha Mutlak; sedangkan ilmu berdasarkan karakteristik, metodologi, dan tujuannya mengubah sesuatu yang mutlak menjadi relatif. Ilmu membatasi berbagai gejala dalam suatu realitas tertentu, yang mungkin dapat dikuasai secara ilmiah dan empiris yang membedakannya dari realitas-realitas lain. Tuhan sebagai tema pokok ilmu tidak tampak di dalam dunia realitas, dan karena itu tidak dapat dibedakan dari realitas-realitas lain. Jika "zat Allah" tidak mungkin "dipotret", ditangkap, atau diberikan indikasi; maka tidak mungkin juga mengungkapkan "zat Allah", karena bahasa manusia tidak mungkin mengungkapkan kecuali tentang gambaran, pemahaman, tema pokok, dan pengertian-pengertian yang bersifat kemanusiaan. Dengan demikian, pembahasan tentang "zat Allah" adalah sesuatu yang keliru dari segi kebahasaan. Maka studi apa pun tentang tema "Allah" mesti dan akan terjadi

dengan sendirinya dalam kerangka mempersonalisasikan. Sebab tidak mungkin melakukan studi tentang "Allah" kecuali dengan menggunakan bahasa manusia dan memperlakukan pikiran manusia. Adakalanya bahasa "diam" lebih efektif untuk menggambarkan "zat Allah" karena bebas dari problematika kebahasaan³³⁸.

Dalam pandangan Hasan Hanafi, Tuhan bukan tema pokok ilmu pengetahuan, bukan objek pembahasan, bukan sesuatu yang perlu dipahami, dibenarkan atau diungkapkan; melainkan sesuatu yang menggerakkan perbuatan dan membangkitkan aktivitas, tujuan sebuah orientasi, dan puncak dari segala pengejawantahan. Tuhan adalah kekuatan aktual pada diri manusia, yang menyebabkan ia hidup, berperilaku, bertindak, mengindra, merasa, berimajinasi, dan juga menerima berbagai stimulus³³⁹.

Pembahasan tentang Tuhan di dunia Islam, menurut Hasan Hanafi, masih melangit, melepaskan diri dari realitas-realitas dan persoalan-persoalan manusia di muka bumi, sehingga secara alamiah tak bermakna karena cenderung bersembunyi dan menutupi apa yang terjadi di sekitar dirinya, atau hanya memberikan rasa aman yang semu kepada mereka yang hidup di masyarakat itu dan mengalihkan kondisi psikologis mereka dari segi-segi yang menjadi kekurangan mereka. Karena sifatnya yang seperti ini, maka pembahasan Tuhan, jika dilakukan oleh rakyat biasa, pada umumnya mengakibatkan kurangnya kesadaran tentang dunia realitas; sedangkan jika dilakukan oleh para pemegang otoritas politik cenderung menutup-nutupi keadaan yang sebenarnya³⁴⁰.

Tentang masalah akal dan wahyu, Hasan Hanafi, menolak pandangan mutakallimin klasik yang menganggap wahyu berlawanan dengan akal, padahal menurutnya, hakikatnya wahyu merupakan satu sisi, sedangkan akal pada sisi yang lain dari mata uang yang sama. Tentang kekuasaan mutlak Tuhan dan kebebasan kehendak manusia, Hasan Hanafi berpendapat bahwa Tuhan memang memiliki kebebasan dan kehendak mutlak, tapi Tuhan tidak menetapkan dan menentukan kebaikan dan kejahatan bagi manusia, karena kebaikan dan kejahatan merupakan tanggung jawab manusia atas dasar pilihan bebasnya. Manusia menciptakan perbuatannya sendiri dalam suatu pranata sosial tertentu. Oleh sebab itu, manusia manusia bertanggung jawab atas kondisi sosial yang ada³⁴¹.

³³⁸ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 21-22.

³³⁹ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 22.

³⁴⁰ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 24.

³⁴¹ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 25.

Perihal kalam Tuhan, Hasan Hanafi menolak pandangan yang menganggap sesat orang yang berpandangan al-Qur'an itu diciptakan, karena kenyataannya, kalam Tuhan itu memiliki sifat-sifat kemakhlukan. Al-Qur'an merupakan firman yang berwujud, dapat dibaca, dapat didengar, dapat dilantunkan, dan dapat dihafal. Mencakup penggambaran terhadap alam setelah alam itu dipahami. Sebagaimana juga memuat faktor-faktor yang mendorong perilaku manusia setelah perilaku itu diuji-cobakan. Firman itu mengandung tema pokok yang bersifat materi, tidak bersifat mutlak bagi sesuatu yang terpersonalisasikan³⁴². Tentang fungsi wahyu, Hasan Hanafi berpendapat bahwa wahyu diperuntukan bagi manusia. Ia menjelaskan sistem kehidupan manusia. Wahyu pun menjelaskan keberadaan alam. Serta menjelaskan peran manusia di alam ini. Wahyu mendeskripsikan realitas fisik dan yang bersifat ruhaniah. Wahyu bukan dari manusia yang diperuntukan kepada Tuhan dan memberikan kerangka teoritis tentang, zat, sifat, dan perbuatan Tuhan³⁴³.

C. M. RASYIDI

1. Biografi Singkat

M. Rasyidi lahir di Kotagede, Yogyakarta, 20 Mei 1915, dari keluarga abangan, yaitu orang yang beragama Islam tapi tidak melakukan ibadat sehari-hari. Menurut pengakuan M. Rasyidi sendiri, Bapaknya, Mas Atmosudigdo, yang berdiam di Kota Gede Surakarta, baru mau melakukan sholat di masa tuanya dan setelah meninggal sebagian harta peninggalannya digunakan untuk ongkos mewakilkan orang menjalankan ibadah haji³⁴⁴.

M. Rasyidi, sekalipun dibesarkan dalam keluarga abangan, sejak kecil ia sudah dikenalkan dengan al-Qur'an di bawah bimbingan seorang ustadz kampung yang didatangkan kerumahnya, yang kelak ini bermanfaat bagi kehidupannya dikemudian hari. M. Rasyidi kecil yang dulu belajar al-Qur'an dari seorang ustadz kampung berkesempatan belajar di Darul Ulum, Mesir. Kemudian ia melanjutkan ke Universitas Cairo mengambil kajian filsafat pada tahun 1934, dan sempat belajar dari guru besar-guru besar Perancis, seperti Alexandre Koyre dan Andre Lalande, juga belajar dari Syekh Mustafa Abdul Razik, murid seorang reformer

³⁴² Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 25.

³⁴³ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 26.

³⁴⁴ M. Rasyidi, *Mengapa Aku Tetap Memeluk Agama Islam* (selanjutnya disebut *Mengapa Aku*), cet. 4, (Bulan Bintang: Jakarta, 1980), h. 9.

Mesir, Muhammad Abduh³⁴⁵. Oleh karena itu M. Rasyidi dewasa adalah seorang yang memiliki tiga karakter pemikiran, yakni, pemikiran abangan, pemikiran Islam ortodoks dan modernis, dan pemikiran Barat. Tentang hal ini, M. Rasyidi menjelaskan³⁴⁶:

Dalam jiwaku terdapat Islam abangan, Islamnya orang-orang yang tidak mengetahui seluk-beluk pengetahuan Islam, Islam yang dipeluk oleh bapakku, Atmosudigdo, serta tetangga akrabnya almarhum Harjowirogo, bapaknya teman akrabku almarhum Dr. Central. Aku dapat nembang pangkur, mijil kinanti, Aku dapat menulis huruf Jawa; waktu aku kawin, Aku memilih memakai balangkon dan wiron. Aku senang sekali mendengar gamelan, menonton wayang orang, dan tari serimpi.

Dalam jiwaku terdapat Islam ortodoks; aku menghafal al-Qur'an, Aku menghafal alfiyah Ibn Malik, Matan Rahbiyah dan lain-lainnya. Aku mengaji dengan lisan yang fasih, lebih fasih dari orang-orang yang menamakan dirinya Kiayi Haji. Tetapi aku ini juga seorang Muslim yang modern. Walaupun aku tidak pernah mengunjungi sekolah Belanda, tetapi aku paham membaca buku-buku dalam bahasa Belanda. Di samping itu aku lancar berbahasa Inggris dan Perancis. Aku dapat berbicara, pidato dan mengajar serta diskusi dalam bahasa-bahasa tersebut.

Setelah merampungkan pendidikannya, M. Rasyidi aktif dalam kegiatan-kegiatan ilmiah seperti ceramah di depan Kongres Sejarah Agama di Los Angles, California, Amerika Serikat dan di depan guru-guru besar tentang agama di Carolina, pada Duke University, menjadi guru besar di McGill University, Canada, dan pernah menjabat Direktur Islamic Centre di Washington. Sedangkan karir pekerjaan yang pernah ia pegang adalah menjabat Menteri Agama RI yang pertama, Ketua Delegasi Diplomatik RI, serta Duta Besar.

2. Pemikiran M. Rasyidi

Tidak banyak pemikiran M. Rasyidi tentang permasalahan kalam yang dapat kita pelajari, karena tidak ada tulisan-tulisan beliau yang secara khusus bicara dalam masalah-masalah kalam. Namun setidaknya ada pokok pikirannya yang menyinggung persoalan kalam, yaitu masalah kekuatan akal manusia.

³⁴⁵ M. Rasyidi, *Mengapa Aku*, h. 10-11.

³⁴⁶ M. Rasyidi, *Mengapa Aku*, h. 11.

M. Rasyidi mengkritik kaum Muslim yang terpengaruh oleh paham rasionalisme yang berkembang di Barat, yang mengagung-agungkan akal, dengan menganggap akal mampu memecahkan semua persoalan hidup. Akal dijadikan ukuran untuk semua hal, benar dan salah ditentukan akal, baik dan buruk ditentukan akal, dengan akal manusia dapat mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Padahal sebetulnya akal manusia sangat terbatas³⁴⁷. Oleh karenanya, petunjuk agama itu tetap diperlukan karena akal manusia tidak mutlak³⁴⁸.

Untuk membuktikan pendapatnya ini, M. Rasyidi, membuktikan kelemahan teori Aguste Comte yang membedakan manusia ke dalam tiga bentuk cara berpikirnya. Teori Aguste Comte ini menjelaskan bahwa cara berfikir manusia berkembang, awalnya tingkatan teologi, yaitu cara berpikir manusia yang meletakkan persoalan hidup yang dihadapinya kepada Tuhan, tanpa mempunyai inisiatif apa pun kecuali memohon perlindungan dan pertolongan Tuhan atas segala keburukan yang dapat menimpanya. Tingkat selanjutnya, adalah tingkat metafisika, yaitu cara berpikir yang mulai menyadari adanya cara untuk mengatasi semua keburukan yang menimpanya melalui upacara-upacara tertentu dan sesajian-sesajian yang disediakan untuk membuat senang Tuhan, sehingga Tuhan tidak menimpakan keburukan atau bencana. Tingkat yang terakhir adalah positif, yaitu cara berfikir manusia yang mengandalkan pada kemampuan akal dalam mengungkapkan hukum-hukum alam, sehingga dengan hukum-hukum alam yang dapat diungkapkan inilah manusia dapat mengatasi masalah hidup yang dihadapinya tanpa perlu melakukan apa yang dipraktekan pada tingkatan-tingkatan sebelumnya, teologi dan metafisika.

Teori Aguste Comte ini menurut M. Rasyidi banyak memiliki kelemahan, karena tidak mempertimbangkan realitas yang berkembang pada masyarakat secara keseluruhan. Kelemahan-kelemahan teori Aguste Comte itu adalah:

1. Bahwa teori Aguste Comte tentang tiga tingkatan itu tidak benar. Manusia tidak meningkat dari tingkatan teologi kemudian ke tingkat metafisik dan sekarang dalam tingkatan tertinggi, tingkatan positif. Ketiga tingkatan itu tidak merupakan tingkatan evolusi. Dari bawah ke atas, akan tetapi merupakan macam-macam jenis mental manusia, sehingga kita sekarang di zaman modern dan di ibukota Negara Republik Indonesia ini dapat menyaksikan tingkatan

³⁴⁷ Dr. H.M. Rasyidi, *Sekularisasi Dalam Persoalan: Suatu Koreksi atas Tulisan Drs. Nurcholish Madjid tentang Sekularisasi* (selanjutnya disebut *Sekularisasi Dalam Persoalan*), cet. 1, (Yayasan Bangkit: Jakarta, 1972), h. 28.

³⁴⁸ Dr. H.M. Rasyidi, *Sekularisasi Dalam Persoalan*, h. 29.

teologi disamping tingkatan metafisik dan tingkatan positif. Ketiga-tiganya terdapat bersama-sama di beberapa tempat di Jakarta.

2. Bahwa di samping teori tiga tingkatan itu menunjukkan adanya tiga macam cara manusia berpikir sehingga tiga macam itu kita dapatkan sekarang bersama-sama kita juga mendapatkan kasus-kasus perorangan yang hidup dalam dua atau tiga tingkatan sekaligus. Ada seorang professor di Universitas Indonesia atau pejabat tinggi di Departemen P&K (Departemen Pendidikan), yang harusnya ia hidup dalam tingkatan positif. Tetapi kita melihatnya pergi ke dukun, mengikuti suatu aliran kebatinan³⁴⁹.

Berdasarkan argumentasi di atas, M. Rasyidi, berpendapat bahwa tingkatan apa pun cara berpikir manusia, ia tetap membutuhkan agama. Bahkan lebih jauh manusia mencapai kemajuan, lebih terasa perlunya agama. Dengan tanpa agama, segala kemajuan manusia baik dari segi pikiran atau segi teknologi, bukannya akan memberi kebahagiaan kepada manusia, akan tetapi malah akan membinasakan manusia³⁵⁰.

Tidak mengherankan bila dengan pandangannya yang demikian, M. Rasyidi mengkritik Harun Nasution yang berusaha mengembangkan paham rasionalisme Mu'tazilah di Indonesia. khususnya di kalangan terpelajar, baik mahasiswa ataupun dosen. Karena paham Mu'tazilah ini dalam pandangan M. Rasyidi hanya akan melemahkan iman para mahasiswa. Memang tidak ada agama yang mengagungkan akal seperti Islam, tetapi dengan menggambarkan akal dapat mengetahui baik dan buruk, sedangkan wahyu hanya membuat nilai yang dihasilkan piikiran manusia absolut-universal, berarti meremehkan ayat-ayat al-Qur'an seperti, "*Dan Allahlah Yang Maha Mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui*" (QS. Al-Baqarah/2: 232). Di dunia Barat sendiri sudah mulai berubah pandangannya terhadap kekuatan akal yang dapat mencapai pengetahuan baik dan buruk, dengan munculnya eksistensialisme sebagai reaksi terhadap rasionalisme³⁵¹.

³⁴⁹ Prof. Dr. H.M. Rasyidi, *Empat Kuliyah Agama Islam Pada Perguruan Tinggi* (selanjutnya disebut Empat Kuliyah Agama Islam), cet. 1, (Bulan Bintang: Jakarta, 1974), h. 18.

³⁵⁰ Prof. Dr. H.M. Rasyidi, *Empat Kuliyah Agama Islam*, h. 23.

³⁵¹ H.M. Rasyidi, *Koreksi Terhadap Dr. Harun Nasution, tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya"*, (Bulan Bintang: Jakarta, 1977), h. 52.

D. HARUN NASUTION

1. Biografi Singkat.

Harun Nasution lahir pada tanggal 23 September 1919 di Pematang Siantar, Sumatra Utara. Pendidikan formalnya dimulai dari Hollandsche-Inlandsche School (HIS), dilanjutkan ke Modern Islamietische Kweekshool (MIK). Oleh orang tuanya, Harun Nasution diminta agar melanjutkan sekolah ke Arab Saudi, Harun Nasution pun mengikuti keinginan orang tuanya pindah sekolah ke Arab Saudi. Di Arab Saudi Harun tidak merasa betah dan memohon ke orang tuanya agar dapat pindah ke Mesir. Di Mesir Harun mendaftarkan diri pada Universitas Al-Azhar, Cairo, mengambil fakultas ushuluddin, namun kemudian ia pun merasa tidak cocok dengan sistem pengajaran di al-Azhar, sehingga ia memutuskan pindah ke Universitas Amerika di kota yang sama, dengan mendalami ilmu pendidikan dan ilmu-ilmu sosial, dan di universitas inilah gelar B.A ia perolehnya. Setelah meraih gelar B.A-nya, studi Harun Nasution terhenti karena meniti karir dalam dunia diplomatik sebagai sekertaris pada Kedutaan Besar Indonesia di Brussel. Ketika situasi politik di Indonesia semakin krisis, Harun Nasution memutuskan untuk meninggalkan karirnya dan pindah ke Mesir, di Mesir inilah Harun kembali berkesempatan melanjutkan studinya yang sempat terhenti dengan memasuki salah satu Sekolah tinggi, selagi menuntut di sekolah tinggi ini, Harun Nasution ditawarkan beasiswa untuk mengambil studi di McGill University, Canada. Di McGill University inilah Harun mendapatkan gelar M.A dan Ph.D, dengan mengajukan disertasi yang mengangkat tema "Posisi Akal dalam Pemikiran Teologi Muhammad Abduh".

Setelah merampungkan pendidikannya hingga memperoleh gelar doktor di McGill University, Harun Nasution memutuskan kembali ke Indonesia dan mencurahkan seluruh perhatiannya untuk membangun bangsa lewat perombakan pola pikir, dari pemikiran yang statis ke pemikiran yang dinamis dan dari pemikiran yang konservatif ke pemikiran yang progressif, melalui institusi pendidikan terutama IAIN. Ia kenalkan kembali pemikiran rasional Mu'tazilah yang pernah membawa kepada masa kejayaan dan keemasan peradaban Islam lewat kurikulum dan melalui program Pasca Sarjana yang ia kembangkan di seluruh wilayah Indonesia.

2. Pemikiran Harun Nasution.

Corak pemikiran teologi Harun Nasution setidaknya cenderung pada pemikiran rasional Mu'tazilah untuk tidak menyebutkan bermazhab Mu'tazilah, ini

dapat dilihat dari pemikiran-pemikirannya yang dituangkan dalam banyak tulisannya.

Ketika menguraikan pengaruh teologi Islam terhadap peningkatan produktivitas, Harun Nasution menjelaskan bahwa dalam agama ada dua ajaran yang erat kaitannya dengan produktivitas. *Pertama*, agama mengajarkan bahwa sesudah hidup pertama di dunia yang bersifat material ini, ada hidup kedua nanti di akhirat yang bersifat spiritual. Bagaimana pengaruh ajaran ini terhadap produktivitas tergantung pada pandangan seseorang terhadap seberapa penting melihat kehidupan dunia di satu sisi, dan di sisi lain kehidupan akhirat. Bila memandang penting kehidupan dunia, maka produktivitas akan meningkat. Sebaliknya, bila mementingkan kehidupan akhirat, maka produktivitas menurun. *Kedua*, agama mempunyai ajaran mengenai nasib dan perbuatan manusia. Kalau nasib manusia sudah ditentukan Tuhan sejak semula, dalam arti perbuatan manusia merupakan ciptaan Tuhan, maka produktivitas masyarakat yang menganut paham keagamaan demikian, akan rendah sekali. Tetapi, dalam masyarakat, yang menganut paham bahwa manusialah yang menentukan nasibnya dan manusialah yang menciptakan perbuatannya, produktivitas akan tinggi. Paham pertama dikenal dengan filsafat fatalisme atau Jabariyah. Paham kedua disebut Qadariyah atau kebebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan³⁵².

Selanjutnya, Harun Nasution menjelaskan ciri-ciri paham Jabariyah dan Qadariyah. Ciri-ciri paham Jabariyah adalah:

1. Kedudukan akal yang rendah.
2. Ketidakbebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan.
3. Kebebasan berpikir yang diikat oleh banyak dogma.
4. Ketidakpercayaan kepada sunnatullah dan kausalitas.
5. Terikat kepada arti tekstual dari al-Qur'an dan Hadits.
6. Statis dalam sikap dan berpikir³⁵³.

Sedangkan paham Qadariyah memiliki ciri-ciri:

1. Kedudukan akal yang tinggi.
2. Kebebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan.
3. Kebebasan berpikir hanya diikat oleh ajaran-ajaran dasar dalam al-Qur'an dan hadits yang sedikit sekali jumlahnya.
4. Percaya pada sunnatullah dan kausalitas.

³⁵² Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 111.

³⁵³ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 116.

5. Mengambil arti metaforis dari teks wahyu.
6. Dinamika dalam sikap dan berpikir³⁵⁴.

Ajaran-ajaran dinamika, kebebasan, serta tanggung jawab manusia atas perbuatannya, rasionalisme, dan naturalisme Mu'tazilah-pelanjut dan pengembang ajaran-ajaran Qadariyah-yang bersifat religius inilah yang banyak pengaruhnya di masyarakat Islam dalam mengembangkan filsafat dan ilmu pengetahuan, baik agama maupun bukan agama, yang selanjutnya membawa kepada timbulnya peradaban Islam zaman klasik³⁵⁵.

Namun sayang, menurut Harun Nasution, paham Mu'tazilah ini dinilai tidak baik oleh sebagian besar umat Islam yang berpaham Asy'ariyah, dan ajaran-ajarannya disalahpahami oleh kebanyakan umat Islam. Padahal, menurut Harun Nasution, ajaran Mu'tazilah tidaklah seperti apa yang dinilai orang yang menentangnya. Betul Mu'tazilah menganut paham rasionalisme, tetapi bukan rasionalisme yang menentang agama dan yang menolak dan tidak percaya kepada kebenaran dan keabsolutan wahyu; malahan rasionalisme yang tunduk dan menyesuaikan diri dengan kebenaran. Juga benar di dalam ajaran Mu'tazilah ditemukan naturalisme, tetapi bukan naturalisme yang ateistis, naturalisme yang mengingkari wujud dan kemahaesaan Tuhan; malahan naturalisme yang mengakui adanya Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan yang menciptakan alam semesta dan hukum alam yang mengatur wujud ini. Juga di dalamnya terdapat paham kebebasan dan dinamika manusia, tetapi bukan kebebasan absolut yang terlepas dari kehendak mutlak Tuhan; malahan kebebasan yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia dalam menentukan kehendak dan perbuatannya³⁵⁶.

Untuk mendukung rasionalisme Mu'tazilah, Harun Nasution menjelaskan kedudukan akal dalam Islam. Menurutnya, Islam sangat tinggi menghargai akal, ini dapat dilihat dari kata akal (bahasa Arab, *al-aql*) yang dalam bentuk kata kerjanya erdapat dalam 30 ayat lebih³⁵⁷:

1. *Afala ta'qilun* (15 ayat) = tidakkah kamu pikirkan
2. *La'allakum ta'qilun* (8 ayat) = semoga kamu pikirkan
3. *La ya'qilun* (7 ayat) = tidak mereka pikirkan
4. *In kuntum ta'qilun* (2 ayat) = jika sekiranya kamu pikirkan

³⁵⁴ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 112.

³⁵⁵ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 137.

³⁵⁶ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 137.

³⁵⁷ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 140.

Selain kata '*aqala*, al-Qur'an juga menggunakan beberapa kata lain yang mengandung makna yang menggambarkan perbuatan berpikir, yaitu:

1. *Dabbara* (8 ayat) = merenungkan.
2. *Faqiha* (20 ayat) = mengerti.
3. *Nazhara* (30 ayat) = melihat dalam arti merenungkan.
4. *Tafakkara* (16 ayat) = berfikir³⁵⁸.
5. *Tazakkara* (40 ayat) = mengingat.
6. *Fahima* (1 ayat) = memahami³⁵⁹.

Oleh karena itu, menurut Harun Nasution, akal adalah lambang kekuatan manusia. Karena dalam Islam diberikan kedudukan tinggi dan dengan demikian akal mempunyai daya yang kuat, maka manusia bukanlah makhluk yang lemah. Ia punya kemampuan untuk mempertimbangkan baik-buruknya perbuatan, dapat menentukan kehendaknya sendiri dan dapat mewujudkan apa yang dikehendaknya³⁶⁰.

³⁵⁸ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 140.

³⁵⁹ Harun Nasution, *Akal Dan Wahyu Dalam Islam*, cet. 1 (UI Press: Jakarta, 1982), h. 42-44.

³⁶⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional*, h. 144.

BAB IX

KRITIK TERHADAP ILMU KALAM

Seperti ilmu-ilmu keislaman lainnya, ilmu kalam, sekalipun obyek kajiannya tentang Tuhan dan sumber referensinya al-Qur'an dan hadits Rasulullah, adalah merupakan konsepsi, rumusan-rumusan, gagasan-gagasan, dan pemikiran-pemikiran manusia tentang persoalan-persoalan Tuhan beserta atribut-atribut-Nya yang berada dalam konteks ruang dan waktu tertentu dalam penggalan sejarah kemanusiaan. Dengan demikian ilmu kalam tentu seperti ilmu-ilmu lainnya tidak luput dari keterbatasan-keterbatasan dan kelemahan-kelemahan sebanding dengan keterbatasan dan kelemahan yang melekat pada diri mutakallimin. Dalam konteks historisitas inilah menurut M. Amin Abdullah ilmu pengetahuan yang dirancang bangun oleh generasi sebelumnya, sepositif, selogis dan seobjektif apa pun, akan diliputi oleh kesalahan, ketidak tepatan, anomali-anomali yang memungkinkan untuk dikoreksi, dikaji ulang, dan dibenahi kembali oleh generasi ilmuwan dan sarjana yang datang berikutnya untuk mendekati kebenaran dan gambaran realitas sebenarnya³⁶¹.

Ilmu kalam ditinjau dari aspek epistemologis, ontologis, dan aksiologisnya masih memberikan ruang untuk dikritik karena masih mengandung kelemahan dan kekuarangan, dan hal ini memang nyata adanya karena banyak para teolog Islam sendiri yang berupaya mengkritik kelemahan-kelemahan ilmu kalam.

Al-Ghazali mengkritik bahwa dengan metode rasional spekulatifnya, ilmu kalam tidak akan mampu mengantarkan kepada pengenalan Tuhan secara meyakinkan. Senada dengan pandangan al-Ghazali, Ibn Taimiyah menyarankan agar meninggalkan ilmu kalam, karena logika yang digunakan ilmu kalam tidak akan mencapai kebenaran yang sesuai dengan tujuan syara'. Sedangkan Muhammad Abduh berargumen bahwa objek penelaahan dan penelitian akal pikiran manusia, pada dasarnya, adalah sifat-sifat dasar dari segala macam fenomena yang ditemui dalam kehidupannya. Di luar masalah itu, akal pikiran tidak dapat menembusnya. Dengan begitu, penelaahan esensi sesuatu di luar kemampuan akal untuk memahaminya. Dan Muhammad Iqbal secara spesifik menyoroti cara berfikir aliran Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Aliran Asy'ariyah menurutnya menggunakan cara berpikir dialektika Yunani untuk mempertahankan

³⁶¹ Dr. M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?* (selanjutnya disebut Studi Agama, cet. 1, (Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 1996), h. 124.

dan mendefinisikan pemahaman ortodoksi Islam. Mu'tazilah, sebaliknya, terlalu jauh bersandar pada akal, yang akibatnya mereka tidak menyadari bahwa di dalam wilayah pengetahuan agama, pemisahan antara pemikiran keagamaan dari pengalaman kongkrit adalah merupakan kesalahan besar³⁶².

Walaupun dua aliran ini, Asy'ariyah dan Mu'tazilah, sama-sama menggunakan akal dalam menyusun doktrin teologinya, tapi ada perbedaan sudut pandang dalam menyusun argumentasi teologinya. Mu'tazilah dengan logika akalnya bersikeras untuk mendefinisikan Tuhan menurut batas-batas manusia, sedang Asy'ari, juga dengan logika akalnya, justru ingin membebaskan-Nya tetap berada di atas batas-batas manusia tadi. Dengan keyakinannya masing-masing, mereka mengklaim telah menemukan kebenaran dan oleh karenanya menganggap pandangan dan ajarannya masing-masing yang dianggap paling benar, sehingga selain pendapatnya dianggap salah dan bagi siapa yang tidak mengikuti pendapatnya ini dianggap salah, menyimpang, dan telah kafir. Semangat takfir yang terkesan sembrono dan serampangan seperti inilah yang mewarnai perjalanan perkembangan ilmu kalam sedari permulaan lahirnya, hanya karena perbedaan pandangan dan pendapat³⁶³.

Sedangkan Hasan Hanafi menjelaskan, bahwa akal yang bersifat relatif tidak dapat menelaah dan mendeskripsikan Zat Yang Maha Mutlak atau yang parsial dapat menangkap Yang Universal³⁶⁴. Jika "zat Allah" tidak mungkin "dipotret", ditangkap, atau diberi indikasi; maka tidak mungkin pula mengungkapkan "zat Allah", karena bahasa manusia tidak dapat mengungkapkan kecuali tentang gambaran, pemahaman, tema pokok, dan pengertian-pengertian yang bersifat kemanusiaan. Oleh karenanya Tuhan bukanlah tema pokok ilmu pengetahuan, bukan objek pembahasan, bukan sesuatu yang perlu dipahami, dibenarkan atau diungkapkan³⁶⁵. Dengan sifat-sifat yang melekat pada tataran epistemologis dan ontologis ilmu kalam seperti ini, maka pembicaraan tentang Tuhan pada masyarakat yang sedang berkembang, jika dilakukan oleh rakyat biasa, pada umumnya mengakibatkan kurangnya kesadaran tentang dunia realitas; sedangkan jika dilakukan oleh para pemegang otoritas politik cenderung menutup-nutupi keadaan yang sebenarnya³⁶⁶. Berdasarkan kenyataan-kenyataan kelemahan

³⁶² Dr. M. Amin Abdullah, *Studi Agama*, h. 127-128.

³⁶³ Masdar F. Mas'udi, "*Tela'ah Kritis Atas Teologi Mu'tazilah*", dalam Budi Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, cet. 1, (Yayasan Paramadina: Jakarta, 1994), h. 128-129.

³⁶⁴ Hasan Hanafi, *Min al-Qaidah ila al-Tsaurah*, h. 20.

³⁶⁵ Hasan Hanafi, *Min al-Qaidah ila al-Tsaurah*, h. 22

³⁶⁶ Hasan Hanafi, *Min al-Qaidah ila al-Tsaurah*, h. 24.

yang masih melekat di dalam ilmu kalam seperti tersebut di atas, Hasan Hanafi dengan nada yang sangat keras dan pedas mengkritik ilmu kalam dengan menilainya sebagai ilmu yang tidak memuaskan orang pintar dan tidak memberi manfaat kepada orang bodoh. Betapa mudahnya mengkritik argumentasi para mutakallim, sebagian mereka atas sebagian yang lain sehingga argumentasi kita lebih cocok; bahkan lebih mudah menetapkan suatu argumentasi dan menggugurkannya dari seorang mutakallim maupun dari beberapa orang mutakallim sesuai dengan corak, kemampuan, dan kepentingan tertentu³⁶⁷.

Kritik pedas ini kemudian dilanjutkan Hasan Hanafi dengan merumuskan ulang ilmu kalam yang didasarkan pada kebutuhan umat Islam di zaman modern. Gagasan ilmu kalam yang coba ditawarkan Hasan Hanafi ini adalah ilmu kalam yang mengandung semangat serta nilai-nilai: sebagai berikut³⁶⁸:

1. Jika sebagian mukadimah konvensional, yang sarat dengan nilai-nilai keimanan itu, ada yang dimulai dengan ucapan *bism-i l-Lah-i 'l-raman-i 'l-rahim*, maka kami lebih suka memulai bahasan ini dengan ucapan "atan nama umat". Sebab Allah dan umat dua sisi dari satu mata uang sebagaimana dinyatakan al-Qur'an sendiri³⁶⁹. Jika eksistensi Tuhan telah sempurna dibela oleh para mutakallim klasik yang telah bahu-membahu dalam merumuskan persoalan mereka dalam menetapkan kemahasucian (*tanzih*) Allah, maka tugas kami adalah membela kepentingan umat yang dilupakan dan disia-siakan, yang secara terus menerus ditimpa berbagai malapetaka. Umat yang secara keseluruhan lemah dan diliputi kelumpuhan. Para pendahulu kita dalam membela tauhid telah menaklukkan berbagai negeri, berperang di jalan Allah, dan membebaskan kemanusiaan dari berbagai belenggu dalam meninggikan *kalimat Allah*, mereka telah memperoleh kemenangan karena pemikiran dan syari'at, serta memusatkan perhatian kepada kerja. Maka tugas kita dewasa ini adalah menyerukan jihad kepada umat untuk membebaskan negeri-negeri Muslim, dan mengembalikan bumi-bumi kita yang dirampas. Ini dilakukan dengan memancarkan semangat tauhid untuk menumbuhkan kekuatan kaum Muslimin, dan mengembalikan tauhid mereka ke bumi.

³⁶⁷ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. 5.

³⁶⁸ Hasan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsaurah*, h. xxx-xxxiv.

³⁶⁹ "Sesungguhnya (agama tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, wahai sembahlah Aku" (QS. Al-Anbiyaa/21: 92); "Sesungguhnya (agama tauhid) ini, adalah agama kamu semua, agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertaqwalah kepada-Ku" (QS. Al Mu'minuun/23: 52)

2. Para ahli kalam klasik telah membela eksistensi Allah, dengan asumsi bahwa persoalan ketuhanan merupakan sesuatu yang rawan dan sering mendapat serangan. Sedangkan kita dewasa ini membela bumi, karena bumi itu tempat kita berpijak, tempat mengembangkan sayap, dan kekayaan alam yang melimpah. Allah dengan *nash* al-Qur'an menyatakan bahwa dia adalah "*Tuhan langit dan bumi*", "*Pemelihara langit dan bumi*", "*Dialah Tuhan yang di langit, Tuhan di bumi*".
3. Pada periode kedua, mukadimah ilmu kalam yang bersifat keimanan itu beralih dari sekedar mengungkapkan perasaan keimanan semata-mata menjadi terpusat pada upaya menghasilkan pemikiran bagi pengembangan ilmu. Teristimewa adalah ilmu tauhid, yang diberi pemaparan analitis mengenai sebab dan musabab. Juga terus berlanjut menghasilkan pemikiran-dalam pengembangan ilmu itu-tanpa jatuh pada kekeliruan bahwa kemahasucian Allah sedemikian rupa sehingga tidak pantas memiliki sifat, dan menyerupakan Tuhan dengan makhluk. Namun kami bermaksud menghasilkan pemikiran yang mutakhir, yaitu pemikiran yang menangkap realitas. Sebuah pemikiran, yang menurut aliran kontemporer merupakan contoh ideal bagi kaum pembaharu modern, sehingga tauhid terkait langsung dengan gerakan. Tuhan ada di bumi, dan zat Tuhan berada pada manusia. Sifat-sifat Tuhan pada nilai-nilai kemanusiaan. Kehendak Tuhan berada pada kebebasan manusia, dan *masyi'ah* atau kehendak Tuhan berada pada dinamika sejarah.
4. Jika pembelaan terhadap eksistensi Allah yang dilakukan para pendahulu bercorak ilmiah, dan mereka telah berhasil di muka bumi ini sebagai penakluk berbagai negeri, mewarisi dua imperium klasik, Parsi dan Romawi; maka pembelaan yang kita lakukan sekarang bercorak gerakan. Kita umat yang terpecah belah dan dikuasai kekuatan asing, sehingga bangsa-bangsa lain saling berebut memangsa kita sebagaimana memangsa hidangan. Dua Negara adidaya, Timur dan Barat, mengincar warisan kekayaan kita di masa silam, sekarang dan di masa depan. Tidaklah penting bagi kita memahami situasi dunia pada zaman pendahulu kita. Yang sangat penting adalah memahami perubahan situasi dunia, perkembangan, dan penguasaannya. Mukadimah konvensional telah mengungkapkan realitas ilmiah dan perdebatan teoritis, ketika realitas aktual masih tertutup-bagi kajian akidah-yang disebabkan oleh berbagai

negeri telah dikuasai, tentara memperoleh kemenangan, dan negeri-negeri muslim berdiri kokoh dan berdaulat penuh. Akibatnya, yang menjadi rawan dari ancaman adalah tauhid, yang merupakan kerangka teoritis baru dalam akidah.

5. Kini situasi telah berubah. Berbagai kerawanan ditujukan kepada "persoalan bumi", setelah negara-negara Muslim diduduki kekuatan asing, dan berbagai bangsa Muslim dijajah. Sementara mereka enggan berjihad, padahal tauhid teoritis tetap tegak, sifat-sifat Allah tampak jelas. Dia yang Esa senantiasa hidup, tidak mengantuk dan tidak tidur. Sebab itu, pemikiran terhadap realitas sosial bertujuan mengembalikan bangunan ilmu ushuluddin, sehingga terjadi transformasi dari akidah menuju revolusi untuk membela negeri-negeri Muslim tersebut, membebaskan tauhid dari ikatannya, membangunkannya dari tidur nyenyak, serta mengubahnya ke dalam aktivitas yang membumi dalam dinamika sejarah.
6. Mukadimah konvensional tanpa terkecuali telah menjadikan tujuan utamanya membela akidah. Dan dalam banyak hal pembelaan itu adalah pembelaan terhadap akidah dari aliran teologi tertentu, terutama pembelaan terhadap aliran akidah Ahlus Sunnah (*ahl al-sunnah*) melawan aliran bid'ah. Kini kami tidak bermaksud membela aliran tertentu. Kami ingin mengembalikan tauhid sebagaimana kami warisi dari para pendahulu, setelah disajikan dalam kurun waktu tertentu, untuk membela kepentingan umat. Bukan tujuan kami menyerang aliran akidah sesat dan membela akidah agama. Kami bermaksud menemukan berbagai argumentasi internal guna membenarkan akidah dengan jalan analitis rasional terhadap berita-berita yang bersifat perasaan, baik secara individual maupun secara kolektif. Kami juga ingin menjelaskan metodologi serta mewujudkannya dalam menetapkan kebenaran yang bersifat eksternal dan kemungkinan menerapkannya di dunia.
7. Jika tujuan para pendahulu menetapkan akidah aliran yang selamat (*al-firqah al-najiyah*) melawan aliran sesat, maka tujuan kami adalah membela hasil ijtihad umat secara keseluruhan. Kami ingin meletakkan akidah umat di atas landasan persamaan, seraya mengenal secara mendalam mengapa sebuah aliran kalam tumbuh dan berkembang dalam ayunan masa silam. Bagaimana kemungkinannya berbagai aliran kalam itu mampu bertahan hidup dalam atmosfer zaman modern. Jika tujuan para pendahulu

menjelaskan "perbedaan di antara berbagai aliran", maka tujuan kami sekarang "mempertemukan di antara berbagai aliran tersebut", ketika umat sekarang sangat membutuhkan kesatuan dan persatuan bangsa. Jika tujuan mutakallim klasik menjelaskan "pendapat orang-orang Islam dan perbedaan di antara mereka yang shalat", maka tujuan kami adalah menjelaskan "pendapat kaum muslimin dan kesepakatan orang-orang yang shalat". Jika tujuan orang-orang dulu "menyajikan akidah berbagai aliran kaum Muslimin dan orang-orang musyrik", maka tujuan kami adalah menguak akidah umat dan cara-cara umat menerapkan akidah dalam keseluruhan kekuatan sosial politiknya, serta menguak akidah dan penerapan akidah mereka yang memiliki kesempurnaan di dalam menakwilkan, memahami, dan menerapkannya.

8. Para mutakallim klasik telah mengikuti kaidah-kaidah golongan salaf secara konsisten. Mereka mengikuti ucapan-ucapan para pendahulu mereka, memberikan ringkasan dan komentar atas karya-karya mereka tanpa melakukan pembaruan, atau menambahkan sesuatu pun. Akibatnya ilmu ushuluddin tidak berbicara tentang sejarah umat dan merefleksikan gambaran mengenai kejadian-kejadian penting. Sebaliknya metodologi kami tidaklah menisbahkan diri kepada seseorang, baik yang klasik maupun yang modern. "Mereka manusia, kami pun manusia. Kami belajar dari mereka, namun tidak mengikuti mereka"
9. Jika para mutakallim klasik telah mengutamakan *al-itba'* (mengikuti para pendahulu) tanpa pengembangan (*al-ibda'*), maka kami melihat bahwa yang membawa malapetaka kepada kita justru *al-itba'*, bukan *al-ibda'*. Kecuali itu, ada perbedaan antara konsep *al-ibda'* dengan *al-ibtida'*. Yang pertama berarti keluar dari kerangka metodologi terdahulu tanpa terikat sedikit pun dengan pokok persoalannya; sedangkan yang kedua berarti mengembangkan dan memperbaharui landasan metodologi terdahulu. Yang pertama berarti memutuskan hubungan tanpa kesinambungan; sedangkan yang kedua kesinambungan tanpa keterputusan. Tidaklah kaum *salaf* (generasi terdahulu) lebih utama dari kaum *khalaf* (generasi kemudian) secara serta merta. Tidak pula kaum *khalaf* lebih jelek dari kaum *salaf* secara serta merta. Setiap jaman memiliki ijtihadnya sendiri-sendiri. Setiap generasi mempunyai inovasi-inovasinya sendiri. Ringkasnya, setiap zaman memiliki nilai positif dan negatifnya.

10. Jika para pendahulu kami telah berhasil menghimpun kandungan buku-buku klasik yang berserakan, berupa susunan karangan, yang juga berarti himpunan; maka kami telah menggali pemikiran kami, yang merupakan tanggung jawab kami, para ahli ilmu ushuluddin, dalam pengembangan ilmu. Sebab itu, "Dari Akidah ke Revolusi" terkait dengan teologi yang berwatak pembaharuan. Rumusan dari akidah ke revolusi merupakan satu-satunya bahasan yang memusatkan perhatian kepada persoalan akidah dalam mengubah kehidupan manusia, wawasan, dan pola kehidupan mereka, dalam rangka merubah pranata sosial, politik, dan mengembalikan sistem tauhid. Telah terbentuk sebuah Negara dengan sempurna yang dimulai dengan mengembalikan bangunan akidah.
11. Fenomena kemusyrikan dalam kehidupan manusia cukup beragam, tidak hanya menziarahi kuburan para wali dan nabi, mengambil berkah para "kuncen", juru kunci kuburan, memakai jimat, memelihara sihir, meramal, mengambil perantara, memohon syafaat, yang kesemuanya merupakan perbuatan syirik dalam ibadah; melainkan juga ada syirik dalam bidang muamalah (kehidupan kemasyarakatan), dengan adanya masyarakat yang di dalamnya terdiri atas orang-orang kaya dan orang-orang miskin, golongan penindas dan golongan tertindas, dan para pemegang kekuasaan serta para penjiilat penguasa yang bersifat munafik. Atau sekelompok manusia mengira kelompok lain sebagai kelompok penguasa terhadap dirinya, maka mereka berusaha memuji, menyanjung, menjadi pengecut, merasa takut, dan bersikap diam saja karena mereka berambisi meraih dunia, dan lebih memilih keselamatan dirinya.
Tidaklah cukup memerangi syirik dalam bidang akidah yang bersifat teoritis dimulai dengan menyerang kebudayaan kontemporer, memilih gerakan penerjemahan, dan menganggap penting penolakan tersebut dengan berpegang kepada akidah salaf, dan menolak-hasil-hasil ilmu pengetahuan alam dan ilmu-ilmu pengetahuan modern. Sebab sikap demikian berarti melupakan penderitaan kaum muslimin yang bersifat praktis, melanggengkan wawasan semata-mata, tanpa usaha-usaha kongkrit, serta memberikan skala prioritas pada dataran teoritis praktis daripada dataran praksis kontemporer.
12. Jika mutakallim terdahulu meletakkan dasar-dasar akidah berdasarkan permintaan pemerintah dan para sultan, atau setelah mimpi bertemu

dengan seorang wali atau Nabi, atau setelah melakukan *istikharah* (memohon petunjuk kepada Allah); sedangkan kami menyusun buku "Dari Akidah ke Revolusi", tidak bertanya kepada seseorang, tidak juga diawali dengan mimpi, atau beristikharah kepada Allah. Kami dengan buku ini bertujuan mewujudkan kemaslahatan umat dan mempersatukan mereka, setelah umat ini berpartai-partai dan berkelompok-kelompok dalam perjuangan nasional mereka. Juga, mendorong perubahan sosial, khususnya di antara pembela tradisi dan pendorong modernisasi, di antara gerakan yang bercorak salaf dan gerakan yang berorientasi sekuler. Keduanya merupakan tren utama di dalam tubuh umat ini, sebagai pengganti gerakan saling mengkafirkan, menyerang kekuasaan, dan saling menjauhi satu sama yang lain. Akidah kami merupakan gerakan yang mempertemukan berbagai sayap umat. Ini memungkinkan khazanah kaum salaf dapat diarahkan untuk mencari solusi bagi penyelesaian problem utama masyarakat modern, sebagaimana dasar-dasar ideologi sekuler, seperti liberalisme, sosialisme, dan nasionalisme, dapat mewujudkan tujuannya yang dimulai dari warisan khazanah intelektual dan jiwa umat itu sendiri.

Gagasan Hasan Hanafi ini berusaha menyuntikkan kedalam ilmu kalam semangat atau nilai amaliah praktis yang berdasarkan pada realitas yang faktual, seperti kerja, berjuang, berusaha, protes terhadap kesewenang-wenangan dan ketidakadilan, menyadari kelemahan dan kekuatan diri, yang berimplikasi hadirnya rasa tanggung jawab pribadi terhadap nasib umat Muslim di muka bumi, sehingga ilmu kalam bukan hanya sekedar rumusan-rumusan teologis yang abstrak yang tak bersentuhan dengan amal paraktis dan tak bermakna dalam kehidupan nyata umat Islam, seperti awan yang mengandung air di langit yang tinggi yang berputar-putar di atas dan tidak pernah jatuh ke muka bumi, air itu sekalipun sangat bernilai bagi kehidupan di muka bumi, tapi karena tidak pernah dapat terjun ke muka bumi maka nilai kegunaan air itu tidak bermakna sedikit pun bagi kehidupan manusia dan makhluk Allah lainnya. Demikian juga dengan sifat dan keadaan ilmu kalam klasik yang baik secara teoritis tapi tidak bernilai secara praksis.

Rumusan tauhid yang disesuaikan dengan kebutuhan real umat, sehingga sekalipun membahas tentang Allah dan sifat-sifat-Nya maka pembahasan itu berorientasi pada nasib kehidupn manusia di muka bumi, bukan hanya konsepsi-konsepsi tentang Tuhan dan sifat-sifat-Nya an sich tanpa membawa implikasi apa

pun bagi kehidupan manusia. Bukan hanya sekedar memuliakan, meninggikan, dan mensucikan Allah semata, karena Allah tidak membutuhkan itu semua karena zat-Nya sudah merangkum semua kriteria-kriteria kebaikan dan kemuliaan tersebut, namun pembahasan-pembahasan ilmu kalam tentang Allah dan sifat-sifat-Nya mesti berujung pada pemuliaan dan pensucian kehidupan manusia di bumi dari segala macam penindasan, penghinaan, dan penistaan manusia lain. Mengangkat derajat manusia sebagai makhluk yang dimuliakan Allah sebagai khalifah (wakil)-Nya di muka bumi, sebagai makhluk yang dibentuk dengan sebaik-baiknya bentuk.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemah Depag RI

- Abbas, Nukman, *al-Asy'ari (874-936): Misteri Perbuatan Manusia dan Takdir*, Erlangga: Jakarta, t.t.
- Abduh, Syekh Muhammad, *Risalat al-Tauhid*, diterjemahkan oleh Firdaus AN dengan judul Risalah Tauhid, cet. 10, Bulan Bintang: Jakarta, 1996.
- Abdullah, M. Amin, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas?*, cet. 1, Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 1996.
- Abrahamov, Binyamin, *Islamic Theology: Tradisionalism and Rationalism*, diterjemahkan oleh Nurudin Hidayat dengan judul Ilmu Kalam Tradisionalisme dan Rasionalisme Dalam Teologi Islam, cet. 1, Serambi: Jakarta, 2002.
- Ahmad, Abdul Jabbar bin, *Syarh al-Ushul al-Khamsah*, Maktab Wahbah: Kairo, 1965.
- Ahmad, Khurshid (ed.), *Islam: Its Meaning and Message*, terjemahan Achsin Mohammad, cet. 1, Pustaka: Bandung, 1983.
- Al-Ahwani, Ahmad Fuad, *Filsafat Islam*, cet. 5, Pustaka Firdaus: Jakarta, 1993.
- Ali, Maulana Muhammad, *The Religion of Islam*, cet. 9, Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam: Ohio: Jakarta, 1990.
- Ali, Syed Amir, *The Spirit of Islam*, Low Price Publications: New Delhi, 1995.
- Amal, Taufik Adnan, *Ahmad Khan: Bapak Tafsir Modern*, cet. 1, Teraju: Jakarta, 2004.
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*, Matba'ah Sulaiman Mar'i: Singapura, 1965.
- , *Duha al-Islam*, Jilid 2, Maktabah al-Nahdah al-Misriyah: Kairo, 1964.
- , *Dhuha al-Islam*, jilid 3, Dar al-Kitab al-'Araby; Beirut, t.t..
- A.N, K.H. Firdaus, "Syaikh Muhammad Abduh Dan Perjuangannya", dalam Syaikh Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, Bulan Bintang: Jakarta, tt.
- Anwar, Rosihan & Drs. Abdul Rozak, *Ilmu Kalam*, cet. 2, CV. Pustaka Setia: Bandung, 2003.
- al-Asy'ari, Abu al-Hasan Ali Ibn Ismail, *Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin*, jilid I, Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah: Kairo, 1950..
- , *al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanah*, terjemahan Afif Muhammad, cet. 1, Pustaka, Bandung, 1986.

- Al-Buraey, Muhammad A., *Administrative Development: an Islamic Prespective*, terjemahan Ahmad Nashir Budiman, cet. 1, Rajawali: Jakarta, 1986.
- Chapra, Muhammad Umar, "*Tujuan Tata Ekonomi Islam*", dalam Khursid Ahmad, *Islam: Its Meaning and Message*, terjemahan Achsin Mohammad, cet.1, Pustaka: Bandung, 1983.
- al-Faruqi, Isma'il Raji, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, terjemahan Rahmani Astuti, cet. 1, Pustaka: Bandung, 1988.
- Haisy, Noorwahidah, "*Al-Asy'ariyah Abu Hasan al-Asy'ari dan Pemikirannya*" dalam Drs. H.M. Amin Nurdin, MA dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam* (Ilmu Kalam II), cet. 1, PT. Pustaka Antara, Jakarta, 1996.
- Haleem, M. Abdel, "Kalam Awal", dalam Sayyed Hossein Nasr dan Oliver Leaman, *History of Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dengan judul Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam, cet. 1, Mizan: Bandung, 2003.
- Halim, M. Abdeel, "*Early Kalam*", dalam Sayyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (ed.), *History of Islamic Philosophy*, cet. 1, Routledge: London, 2001.
- Hanafi, A., *Pengantar Theology Islam*, cet. 6, Al-Husna Dzikra: Jakarta, 1995.
- Hanafi, Hassan, *Min al-'Aqîdah ilâ al-Tsawrah al-Muqaddimât al-Nazhariyah*, diterjemahkan oleh Asep Usman Ismail, Suadi Putro, dan Abdul Roup dengan judul *Dari Aqidah ke Revolusi Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, cet. 1, Paramadina: Jakarta, 2001.
- Hanafi, Hassan, *Dirasat Islamiyah*, diterjemahkan oleh Miftah Faqih dengan judul *Islamologi I: Dari Idiologi Statis ke Anarkis*, cet. 1, LKiS: Yogyakarta, 2003.
- Hidayat, Rahmat Taufiq, *Khazanah Istilah al-Qur'an*, cet. 6, Mizan: Bandung, 1996.
- Iqbal, Muhammad, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terjemahan Usman Raliby, cet. 2, Bulan Bintang: Jakarta, 1978.
- Izutsu, Toshihiko, *The Concept of Belief in Islamic Theology: A Semantical Analysis of Iman and Islam*, terjemahan Agus Fahri husain, cet. 1, PT. Tiara Wacana yoga: Yogyakarta, 1994.
- al-Jamaly, Muhammad Fadhil, *Filsafat Pendidikan dalam al-Qur'an*, PT. Bina Ilmu: Surabaya, 1986

- Kamal, Zaenun, *Ibn Taimiyah Versus Para Filosof Polemik Logika*, cet. 1, PT. Raja Grafindo Persada: Jakarta, 2006.
- Khaldun, Ibn, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, terjemahan Ahmadi Thoha, cet. 1, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.
- Leaman, Oliver, *A Brief Introduction to Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Musa Kazim dan Arif Mulyadi dengan judul Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis, cet. 2, Mizan: Bandung, 2002.
- Madkour, Ibrahim, *Fi al-Falsafah al-Islamiyah: Manhaj wa Tatbiqub al-Juz al-Tsani*, terjemahan Drs. Yudian Wahyudi Asmin, cet. 3, Bumi Aksara: Jakarta, 2004.
- Maitre, Miss Luce-Claude, *Introduction to the Thought of Iqbal*, terjemahan Djohan Effendi, cet. 3, Mizan: Bandung, 1989.
- Majdid, Nurcholish, *Islam Doktrin Dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keamanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, cet. 3, Yayasan Wakaf Paramadina: Jakarta, 1995.
- , "Pesantren dan Tasawuf", Pesantren dan Pembangunan, LP3ES: Jakarta, 1985.
- Maksum, "Syi'ah Sab'iyah Konsep Imamah dan Ajaran Lainnya" dalam Sejarah Pemikiran Dalam Islam Ilmu Kalam III dan IV, Drs. H.M. Nurdin, M.A dan Drs. Afifi Fauzi Abbas (ed.), cet. 1, Pustaka Antara: Jakarta, 1996.
- Marcus, Margaret, *Islam and Modernisme*, terjemahan A. Jainuri dan Syafiqq A. Mugni, Usaha Nasional: Surabaya, tt.
- Mas'udi, Masdar F., "Tela'ah Kritis Atas Teologi Mu'tazilah", dalam Budi Munawar Rachman (ed), Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah, cet. 1, Yayasan Paramadina: Jakarta, 1994.
- Maududi, Abul A'la, *al-Khalifah al-Mulk*, terj. Muhammad al-Baqir, Mizan: Bandung, 1994.
- , "Teori Politik Islam", dalam Khurshid Ahmad, Islam: Its Meaning and Message, terjemahan Achsin Mohammad, cet.1, Pustaka: Bandung, 1983.
- Mazru'ah, Mahmud, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah*, Dar al-Manar: Kairo, 1991.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, cet. 5 (UI Press: Jakarta, 1986.
- , *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, cet. II, Mizan: Bandung, 1995.

- , *Muhammad Abduh Dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, cet. 1, UI Press: Jakarta, 1987.
- , *Pembaharuan Dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, cet. 9, Bulan Bintang: Jakarta, 1992.
- , *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Penerbit Djembatan: Jakarta, 1992.
- Nasution, Dr. Hasyimiyah, *Filsafat Islam*, cet. 1, Gaya Media Pratama: Jakarta, 1999.
- Amin Nurdin, H.M., dan Afifi Fauzi Abbas, MA (ed.), *Sejarah Pemikiran Dalam Islam (Ilmu Kalam II)*, cet. 1, (PT. Pustaka Antara, Jakarta, 1996.
- , "*Syi'ah Itsna Asy'ariyah, Sejarah Pertumbuhan dan Ajaran-ajarannya (Imamah)*", dalam *Sejarah Pemikiran Dalam Islam Ilmu Kalam III dan IV*, Drs. H.M. Nurdin, M.A dan Drs. Afifi Fauzi Abbas (ed.), cet. 1, Pustaka Antara: Jakarta, 1996.
- , "*Khawarij Sejarah, Sub-Sekte dan Ajarannya*", dalam Drs. H. M. Amin Nurdin , M.A dan Drs. Afifi Fauzi Abbas, M.A, *Sejarah Pemikiran Dalam Islam*, cet. I, PT. Pustaka Antara dan LSIK: Jakarta, 1996.
- Qadir, C.A., *Philosophy and Science in the Islamic*, terjemahan Hasan Basri, cet. 2, Yayasan Obor Indonesia: Jakarta, 2002.
- Raliby, Osman, "*Sedikit Tentang Iqbal*", dalam Muhammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terjemahan Usman Raliby, cet. 2, Bulan Bintang: Jakarta, 1978.
- Ridha, Sayyid M. Rasyid, *Tarikh al-Ustadz al-Imam Muhammad Abduh*, juz 1, Al-Manar: Mesir, 1931.
- Russel, Betrand, *Mysticism and Logic*, The Modern Library: New York, 1927.
- Ash Shiddieqi, Teungku Muhammad Hasbi, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, cet. 2, PT. Pustaka Rizki Putra: Semarang, 2001
- Sou'yb, H.M. Joesoef, *Peran Aliran Iktizal Dalam Perkembangan Alam Pikiran*, cet. 1, Pustaka Alhusna, Jakarta, 1882
- , Joesoef, *Pertumbuhan dan Perkembangan Aliran-aliran Sekte Syi'ah*, cet. 1, Pustaka al-Husna: Jakarta, 1982.
- Subhi, Ahmad Mahmud, *Fi 'Ilm al-Kalam*, Dar al-Kutub: Iskandariyah, 1969.
- Syah, H. Ismail Muhammad (dkk), S.H, *Filsafat Hukum Islam*, cet. 3, Bina Aksara: Jakarta, 1999.
- Asy Syahrestani, *Al Milal wa Al-Nihal*, Darul Fikr: Beirut, tt.

- Syalabi, Prof. Dr. Ahmad, *Sejarah Dan Kebudayaan Islam Jilid II*, diterjemahkan oleh Prof. Dr. H. Mukhtar Yahya dan Drs. M. Sanusi Latief, cet. 10, PT. Pustaka al-Husna Baru: Jakarta, 2003.
- Syarif, M.M., *About Iqbal and His Thought*, terjemahan Yusuf Jamil, cet. 2, Mizan: Bandung, 1989.
- , *Theologico-Philosophical Movement*, terjemahan Karsidi Diningrat, cet. 1, Nuansa Cendekia: Bandung, 2004..
- Syihab, M. Quraish, *Studi Kritis Tafsir al-Manar*, cet. 1, Pustaka Hidayah: Bandung, 1994.
- al-Tabari, Abu Ja'far Ibn Jarir, *Tarikh al-Umam wa al-Mulk*, Jilid VI, Dar al-Fikr: Kairo, 1979.
- al-Taftazani, Abul Wafa, *Madkhal ila Tasawwuf al-Islami*, Dar al-Saqafah li al-Tiba'ah wa al-Nasyr: Cairo, 1979.
- Taimiah, Syaikh al-Islam Ibn, *Dar'u Ta'arudh al-'Aql wa al-Naql*, terjemahan Munirul Abidin, M.Ag, cet. 1, Pustaka Zamzami: Malang, 2004.
- , *Kitab al-Iman*, terjemahan Kathur Suhardi, cet. 1, Darul Falah: Jakarta, 1422 H/2001 M.
- Taligani, Ayatullah Mahmud, "*Ciri-ciri Ekonomi Islam*", dalam John J. Donohue dan John L. Esposito (ed.), *Islam dan Pembaharuan Ensiklopedi Masalah-masalah*, cet. 4, PT. RajaGrafindo Persada: Jakarta, 1994.
- Watt, W. Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*, cet. 3, Edinburg University Press: Edinburgh, 1987.
- , *The Majesty That Was Islam*, terjemahan Hartono Hadikusumo, cet. 1, PT. Tiara Wacana: Yogyakarta, 1990.
- , *Early Islam: Collected Articels*, Eidenburg Uiniversity Press: Eidenberg, 1990.
- , *Islamic Creeds, A Selection*, Edinburg University Press: Edinburg, 1994.
- Yazdi, Muhammad Taqi Misbah, *Philosophical Instructions: An Introduction to Contemporary Islamic Philosophy*, diterjemahkan oleh Musa Kazhim dan Saleh Bagir dengan judul Buku Daras Filsafat Islam, cet. 1, Mizan: Bandung, 2003.
- Yusuf, Abdullah, *Pandangan Ulama tentang Ayat-ayat Mutasyabihat*, Sinar Baru: Bandung, 1993.

- Zahrah, M. Abu, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah fi al-Siyasah wa al-Aqaid*, diterjemahkan oleh Drs. Shobahussurus, cet. 1, Pusat Studi dan Amal: Ponorogo, 1991.
- Zarkasyi, KH. I., *Ushuluddin (Aqaid) 'Ala Madzhab Ahli al-Sunnah Wa al-Jama'ah*, Trimurti Gontor: Surabaya, tt.
- al-Zarqa, Mustafa Ahmad, "*Konsep Ibadah Dalam Islam*", dalam Khursid Ahmad, *Islam: Its Meaning and Message*, terjemahan Achsin Mohammad, cet.1, Pustaka: Bandung, 1983.