

**FIRQAH DALAM DUNIA ISLAM:
SEJARAH, DOKTRIN DAN PEMIKIRAN**

FIRQAH DALAM DUNIA ISLAM: SEJARAH, DOKTRIN DAN PEMIKIRAN

DR. H. BADRUDIN, M.AG.



Diterbitkan oleh:
Penerbit A-Empat
Puri Kartika Banjarsari C1/1 Serang 42123
www.a-empat.com
E-mail: info@a-empat.com

Firqah dalam Dunia Islam: Sejarah, Doktrin dan Pemikiran

Penulis	: Dr. H. Badrudin, M.Ag.
Editor	: Dr. Andi Rosa, M.A.
Layout dan Cover	: Agus Ali Dzawafi

Cetakan 1, April 2015
viii + 92 hlm.

ISBN: 978-602-0846-09-5

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Segala puji hanya milik Allah Swt Tuhan Yang Maha Pengasih dan Penyayang. Salam sejahtera senantiasa tercurah limpahkan kepada Rasulullah Saw, para sahabat, dan seluruh umatnya yang selalu menjalankan syari'at-syari'at dan sunnah-sunnahnya. Semoga kita termasuk golongan umat Nabi Muhammad Saw yang setia berpegang teguh dengan Al-Qur'an dan Sunnah-sunnahnya.

Al-Qur'an merupakan pedoman hidup yang mengantarkan umat manusia ke jalan yang lurus menuju kebahagiaan hakiki di dunia sampai di akhirat. Selayaknya kita sebagai umat yang setia dengan Islam, senantiasa mempelajari, memahami, dan mengimplementasikan nilai-nilai kandungan Al-Qur'an dalam kehidupan sehari-hari. Demikian pula Sunnah-sunnah Rasulullah Saw sebagai pedoman dan penjelas Al-Qur'an harus kita aplikasikan dalam arah pemikiran dan pola hidup keseharian. Hal ini telah diingatkan Nabi Muhammad Saw kepada kita sebagai umatnya, *"Telah aku tinggalkan kepadamu dua perkara yang selamanya tidak akan sesat yaitu berpegang kepada Al-Qur'an dan Sunnah-sunnahku."* (Hadits Riwayat Imam Al-Hakim).

Merenungi fenomena kehidupan dewasa ini yang berkembang, Rasulullah Saw mengingatkan bahwa umat Islam akan berpecah-belah dalam aliran-aliran keagamaan menjadi 73 golongan, yang kesemuanya masuk neraka kecuali satu golongan saja yaitu golongan yang benar-benar senantiasa berpegang teguh dengan Sunnah-sunnah Rasulullah Saw (*ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah*). Oleh karenanya kehadiran buku ini semoga menjadi prinsip untuk kembali pada kehidupan yang Islami yang diharapkan oleh Rasulullah Saw dalam tradisi *Salaf al-Shalih*.

Oleh karena itu melalui kata pengantar yang sangat singkat ini, penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada Bapak Prof. Dr. H. Fauzul Iman,

M.A (Rektor IAIN SMH Banten), Bapak Prof. Dr. H. Udi Mufrodi Mawardi. Lc, M.A (Dekan Fakultas Ushuluddin, Dakwah, dan Adab), Bapak Prof. Dr. H. Utang Ranuwijaya (Direktur Pascasarjana IAIN SMH Banten), teman-teman Dosen IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, teman-teman Dosen IAIB Serang, dan teman-teman Dosen STIKes Faletahan Serang.

Pepatah mengatakan *"Tak Ada Gading yang Tak Retak"*, oleh karena itu Penulis secara pribadi menyadari betul banyak kekurangan dan keterbatasan dalam penyusunan tulisan ini. Untuk itu kepada seluruh pembaca tulisan ini, penulis mohon memberikan kritik dan sarannya dalam melengkapi dan menyempurnakannya.

Akhirnya, penulis minta maaf atas segala kekurangan yang ada dalam tulisan ini. Dan semoga tulisan ini bermanfaat bagi pembaca, dan menjadi bagian amal shalih sehingga menjadi *'ilmun yuntafa'u bih*. Amin ya Rabbal 'Alamin.

Serang, 27 April 2015

Penulis

DAFTAR ISI

Cover Dalam----iii

Kata Pengantar-----v

Daftar Isi-----vii

Kajian tentang Salafiyah: Pertumbuhan dan Doktrin-doktrinnya ---1

Pengertian Salafiyah ---1

Pendekatan Sosio-Antropologis Terhadap Pertumbuhan Aliran Salafiyah ---1

Doktrin-doktrin Pokok Salafiyah ---3

Implikasi Sosial, Politik, dan Keagamaan Pandangan Salafiyah ---5

Metode Kalam Salafiyah ---6

Salafiyah Pada Zaman Modern ---8

Doktrinasi dan Kontekstualisasi Pemikiran Islam ---11

Pemikiran Aliran Jabariyah Dan Qadariyah ---11

Relevansi Gagasan Aliran Jabariyah dan Qadariyah Dengan Tantangan Modernitas ---13

Pemikiran Muktazilah dan Asy'ariyah ---14

Relevansi Aliran Muktazilah Dan Asy'ariyah Dengan Tantangan Modernitas ---18

Pendekatan Kebahasaan versi Hanafiyah ---18

Pendekatan kebahasaan Versi Syafi'iah ---21

Pendekatan Kebahasaan Versi Zhahiriah ---22

Pendekatan Maqashid Menurut Al-Syatibi ---22

Cara Mencapai Maqashid Dan Relevansinya Dengan Masa Kini ---24

Pengaruh Filsafat Yunani Terhadap Filsafat Islam ---24

Orisinalitas Filsafat Islam ---26

Teori Emanasi dan Proses Penciptaan Alam ---28

Islamologi Arkoun ---31

Ma'na Mahabbah ---33

Makna Hulul ---34

Doktrin Hulul – Bersifat Ahwal ---35

Makna Wahdatul Wujud ---35

Doktrin (Ajaran) Wahdatul Wujud – Bersifat Ahwal ---36

Khawarij: Politik, Teologi dan Perkembangannya---39

Pendahuluan ---39

Timbulnya Khawarij ---40

Apakah Kaum Khawarij itu?---41

Prinsip-Prinsip Dasar Pemikiran Politik Khawarij ---44

Prinsip-Prinsip Dasar Pemikiran Teologi Khawarij ---45

Khawarij dalam Perkembangannya ---47

Maturidiyah Samarkand dan Bukhara ---51

Pendahuluan ---51

Doktrin-Doktrin Pokok Maturidiyah ---54

Metode Kalam Maturidiyah ---59

Maturidiyah Modern --64

Mengenal Aliran Murji'ah ---65

Sekitar Kemunculan: ---67

Pemahaman ---68

Pokok-Pokok Ajaran Murji'ah: ---70

Telaah atas Ajaran Murji'ah ---72

Asy'ariyah (Ahl Al Sunnah Wa Al Jama'ah) ---75

Riwayat Hidup Asy'ari ---75

Pemikiran dan Ajaran Asy'ariyah ---77

Tokoh-Tokoh Asy'ariyah dan Perkembangannya ---80

Daftar Pustaka---83

Indeks---87

Biodata Penulis ---91

KAJIAN TENTANG SALAFIYAH **(Pertumbuhan dan Doktrin-doktrinnya)**

Pengertian Salafiyah

Salafiyah adalah istilah yang mengacu kepada sikap atau pendirian para ulama Islam dari generasi (qurun-qurun) awal Islam, atau mengacu kepada golongan umat Islam yang prinsip pendiriannya seperti yang dimiliki oleh para ulama dari generasi salaf. Yang termasuk generasi salaf di sini yaitu pasca Nabi Muhammad SAW. wafat, ya'ni zaman shahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in (lihat kitab *Tanwir al-Qulub*, karya Najmuddin Amin al-Kurdi, h. 39).

Dalam hal ini keterangan yang dapat kita ketahui dari Al-Qur'an memberitahukan bahwa orang-orang yang terdahulu (*al-Sabiquna al-Awwalun*), muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dalam segala kebbaikannya; mereka semua mendapat ke-ridhaan dari Allah, dan mereka pun ridha kepada Allah. Allah telah menyediakan buat mereka surga (QS. Al-Taubah : 100). Ayat inilah yang memberitakan tentang kebaikan dan keistimewaan generasi (orang-orang) salaf.

Sebuah hadits menyebutkan, bahwa Nabi SAW. bersabda : “Sebaik kurun adalah kurunku, kemudian yang berikutnya, dan kemudian yang berikutnya” (HR. Bukhari dan Muslim). Arti kurun dalam hadits tersebut ada yang memberi makna dengan 100 tahun (Al-Jundi, tt. : 27). Oleh karenanya orang-orang yang dapat dinamakan *ahlu al-Salaf* itu tidak lebih dari orang-orang yang hidup dalam jangka 300 tahun terhitung semenjak masa Nabi Muhammad SAW.

Pendekatan Sosio-Antropologis Terhadap Pertumbuhan Aliran Salafiyah

Dalam sebuah madzhab pemikiran, Sosio-Antropologis berjalan selaras dengan kecenderungan, ideal-ideal dan pandangan-pandangan khusus madzhab tersebut. Berdasarkan ini, ia melakukan penelitian, mengevaluasi, dan terkadang kritik. Ketika suatu madzhab membicarakan tentang manusia maka ia mengacu pada makna dan kebenaran manusia dari sudut pandang Sosiologi dan Antropologi, demikian pula dilihat dari segi ideologinya. Unsur-unsur ini

mengacu kepada keyakinan khas manusia yang didasarkan pada pengalaman-pengalaman dari madzhab sesuatu tentang masyarakat manusia dan sikap seseorang terhadapnya.

Oleh karena itu sosio-antropologis aliran Salafiyah ini berusaha mengetahui realitas masyarakat dari sisi-pandang intelektual dan ideologinya. Ini karena pandangan sosial dalam suatu madzhab tertentu mengemban komitmen pada masyarakat sebagai suatu doktrin bagi ideologinya.

Berkaitan dengan masalah ini perkataan ahlu al-Salaf timbul pada saat suasana orang-orang telah banyak menyelewengkan dari jalur sunnah nabawi. Dalam keadaan seperti itu akhirnya Ibnu Taimiyah menggerakkan pikiran untuk memakai ahlu al-Salaf sebagai orang-orang yang pantas ditiru dan diteladani. Dalam hal ini salafiyah merupakan orang-orang yang mengidentifikasikan pemikiran mereka dengan pemikiran salaf (Abu Zahrah, tt : 177).

Aliran Salafiyah ini muncul pada abad ke-4 Hijriah. Dalam pengertian ini berarti orang-orang yang berusaha mengikuti jejak nabi, para sahabat, tabi'in, dan tabi' tabi'in, usaha-usaha mereka ini baik dalam pengaplikasiannya maupun pengembangan pemikiran-pemikirannya. Mereka terdiri dari ulama madzhab Hambali yang bermuara pada pemikirannya atas Imam Ahmad bin Hanbal yang menghidupkan ulama salaf dan berusaha memerangi paham lainnya. Aliran ini muncul kembali pada abad ke-7 Hijriah yang dihidupkan oleh Ibnu Taimiyah (Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad Ibnu Taimiyah). Beliau memperoleh ilmu-ilmu agama dari tokoh-tokoh terkemuka pada zamannya.

Keadaan umat Islam pada zaman Ibnu Taimiyah amat menyedihkan. Serangan datang dari berbagai penjuru. Serangan atas umat Islam bukan saja datang dari Tartar (dari arah timur), akan tetapi dari arah barat pun datang tentara salib. Bahkan dari dalam sendiri digerogeti oleh kekacauan dan kerusakan disertai timbulnya persengketaan antar sekte Islam itu sendiri (Abu Zahrah, 1977 : 492).

Pusaran ide-idenya ialah pemurnian Islam dengan semboyan al-ruju' ila al-Qur'an wa al-Sunnah. Konsekwensi dari pusaran ide-idenya itu ialah kritiknya terhadap mantiq dan filsafat (Hasan Faragil, tt. : 23).

Dalam penekanan ini justru ia membuktikan pintu ijtihad dengan tetap berpegang kepada salafisme. Itulah kiranya yang melatar belakangi prinsipnya yang menyatakan bahwa pendapat akal sesuai dengan wahyu (Al-Jundi, tt. : 70).

Untuk selanjutnya pemikiran aliran salafiyah ini muncul kembali di Jazirah Arab, dihidupkan oleh Muhammad Ibnu Abdul Wahhab. Kaum Wahhabi ini terus-menerus mengkampanyekannya sehingga mengundang reaksi sebagian ulama. Dalam permasalahan ini ulama madzhab Hanbali menyinggung pembicaraan tentang tauhid dan hubungannya dengan kubur. Mereka pun berbicara tentang ayat-ayat ta'wil dan tasybih, demikian pula tentang ke-makhluk-an al-Qur'an.

Doktrin-doktrin Pokok Salafiyah

Perlu dipahami bahwa yang mendasari dari doktrin-doktrin pokok salafiyah yaitu menjadikan akal sebagai sesuatu yang berjalan di belakang nash. Dalam pengertian akal sebagai pendukung dan penguat dalil-dalil nash (naql), sehingga akal tidak secara bebas untuk pembuktiannya, namun ia mendekatkan makna-makna nash (untuk lebih jelasnya lihat *Al-Asas al-Manhajiyah Li Bina al-'Aqidah al-Islamiah*, karya DR. Yahya Hasyim Hasan Faragil, h. 202).

Dalam pembahasan ini, yang termasuk doktrin-doktrin pokok Salafiyah adalah:

1. *Tauhidullah*

Para ulama salaf berpendapat bahwa *wahdaniyat* (ke-Esa-an) Allah merupakan prinsip pokok dalam Islam. Hal ini mempunyai pandangan bahwasanya *tawassul* sebagai perantara menghadap Allah adalah bertentangan dengan berziarah ke kuburan orang-orang mulia dengan mengharap berkahnya merupakan pekerjaan yang bertentangan dengan prinsip wahdaniyat. Termasuk dalam kategori ini adalah berdoa Al-Qur'an kepada Allah di depan kuburan Nabi dan wali sebagai perantara. Larangan ini karena dikhawatirkan mengkultuskan kuburan, sedangkan mengkultuskan kuburan

itu bisa membawa seseorang kepada kemusyrikan. Dengan demikian ia membuat rusak ke-tauhid-annya kepada Allah.

Berkaitan dengan ke-Esa-an Allah, sebagaimana ditegaskan oleh para ulama bahwa wahdaniyat itu mempunyai tiga cabang, yaitu : ke-Esa-an dzat dan sifat-Nya, ke-Esa-an sebagai yang disembah (QS. 112 : 1-4), ke-Esa-an penciptaan-Nya (QS. 35 : 3).

2. Pen-Ta'wil-an Ayat

Ulama Salaf, sebagaimana dikemukakan Ibnu Taimiyah, mengartikan ta'wil dengan dua arti. Yang pertama, berarti *tafsir al-kalam wa bayan ma'nahu* (menafsirkan kalimat dan menjelaskan maknanya). Yang kedua, ta'wil juga berarti *nafs al-murad bi al-kalam* (hakikat yang dimaksud oleh kalimat) (Ibnu Taimiyah, 1973 : 25-26).

Dalam soal ru'yat Allah, ia membenarkan adanya pendirian bahwa Allah SWT. betul-betul dapat dilihat oleh kita orang-orang beriman di akhirat nanti. Karena hal itu menurutnya, ditunjukkan oleh Al-Qur'an secara jelas pada surat al-Qiyamah ayat 22 dan 23.

Adapun ayat-ayat yang menunjukkan adanya tasybin tentang sifat-sifat Allah, seperti pada surat Thaha ayat 5, al-Rahman ayat 27, Shad ayat 75, al-Fajr ayat 22, dan Al-An'am ayat 158, kesemuanya dapat dita'wil; diberi arti berdasarkan dzahirnya nash tanpa harus mempertanyakan bagaimana keadaannya (bila kaifa). Sebab mempertanyakan soal seperti itu sudah melebihi kewenangan manusia.

Dengan demikian ayat-ayat seperti itu dipahami secara harfiyah, dan membiarkan makna yang lahiriyah pada pengertian asalnya, tetapi tidak mengumpamakannya dengan makhluk dan menyerahkan kepada Allah (tafwidh) (lihat *Intishar al-Manhaj al-Salafi*, karya Abdul Halim al-Jundi, h. 72).

3. Kemakhlukan Al-Qur'an

Para ulama salaf menetapkan bahwa Al-Qur'an merupakan kalam Allah. Allah SWT. berbicara dan menurunkan wahyu melalui Al-Qur'an kepada Nabi-Nya yang mulia, sedangkan *qira'at* (bacaan) Al-Qur'an

merupakan suara pembaca yang terdengar, dengan demikian suara bacaan tersebut bukan Al-Qur'an, tetapi hanya bacaan saja. Sehingga perlu ditegaskan Al-Qur'an adalah kalam Allah (QS. 9 : 6).

Al-Qur'an sebagai kalam Allah ini menunjukkan ia bukan makhluk. Untuk memperkuat pandangan ini dianalogikan dengan kejadian Nabi 'Isa As. Adanya Nabi 'Isa AS. disebabkan Ruh Allah dan Kalimah-Nya. Dalam hal ini Ruh Allah adalah makhluk, sedangkan kalimah-Nya bukan makhluk (Hasan Faragil, tt. : 201-202).

Kelompok salaf mengatakan bahwa Allah senantiasa berbicara bahasa Arab jika Ia kehendaki sebagaimana Ia berbicara (berfirman) dalam Al-Qur'an yang menggunakan bahasa Arab. Apa yang dikatakan itulah Dia, bukan makhluk terpisah dari diri-Nya. Nama-nama Allah yang baik (al-Asma al-Husna) dan kitab-kitab yang diturunkan-Nya bukan makhluk, karena Allah yang berfirman (Ibnu Taimiyah, Jld. III : 144).

Itulah beberapa pandangan golongan yang menamakan diri mereka sebagai salaf dan menetapkan sebagai pandangan ulama salaf yang saleh. Pembicaraan di atas memperlihatkan secara jelas tingkat keabsahan mereka dalam mengidentika pendapat-pendapat mereka kepada ulama salaf yang saleh.

Implikasi Sosial, Politik, dan Keagamaan Pandangan Salafiyah

Pada dasarnya kaum salaf itu takut sekali kepada sesuatu yang menyimpang dari ajaran Islam. Dengan sebab itu mereka dalam memilih ilmu hanya mengambil yang mengandung nilai manfaat bagi agama. Hal ini berarti ilmu yang berguna bagi kehidupan dan pergaulan sesama manusia. Pemahaman ini sesuai dengan hadits Nabi yang menyatakan bahwa sebaik-baiknya manusia adalah mereka yang paling bermanfaat (berguna) bagi orang lain.

Dalam hal politik, para ulama salaf memandang orang yang duduk dalam pemerintahan adalah mereka yang oleh Tuhan diberi tanggung jawab besar untuk mengurus kepentingan manusia. Dan memandang bahwa para pegawai atau karyawan adalah orang-orang yang diberi amanat dan tugas oleh

Allah untuk menjaga kemaslahatan manusia di muka bumi. (Abu Bakar Aceh, 1986 : 29-30).

Dalam masalah ibadah, ahli salaf itu dijadikan contoh oleh orang-orang yang sesudahnya. Perlu diketahui bahwa para ulama dengan golongan salaf semuanya ahli ibadah, wara', dan zahid. Demikian pula mereka setia mengikuti jejak Rasulullah SAW. dalam segala amal perbuatannya. Bentuk dari aplikasi tersebut adalah mereka berusaha menghilangkan bid'ah dan khurafat. Usaha untuk menghilangkan khurafat dan bid'ah ini diimplementasikan dalam pernyataan "*inna ushul al-din wafuru'aha qad bayyanaha al-rasul*".

Oleh karena itu bid'ah dan khurafat merupakan duri dalam pandangan ahli salaf. Kedua hal ini adalah bukti konkrit pemurnian keagamaan yang dilakukan oleh orang-orang yang mengaku dirinya mengikuti jejak salafiyah.

Demikianlah garis-garis besar dari sifat ahli salaf. Hal-hal seperti itu perlu dijadikan suri tauladan dan tolak ukur dalam pemurnian nilai-nilai ajaran Islam.

Metode Kalam Salafiyah

Kaum Salaf mempunyai manhaj (metode) berfikir dengan mengambil prinsip-prinsip aqidah dan dalil-dalil yang mendasarinya dari Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Mereka menginginkan agar pengkajian aqidah mengacu pada prinsip pemikiran yang dipegang oleh para sahabat dan tabi'in. Pada dasarnya metode kalam seperti ini merupakan sebagai bentuk untuk membantah kepada para ahli logika (*Al Radd 'ala al-Manthiqiyyin*).

Hal tersebut tidaklah berarti hendak meninggalkan keharusan berfikir logis, ini terbukti dengan adanya qiyas syar'i. dalam penerapannya terhadap bidang keagamaan, manhaj seperti ini mendorong kepada literalisme dalam Kitab Suci, dan membuatnya menolak dengan keras interpretasi-interpretasi rasional yang menyimpang (lihat dalam kitab *Muhadharat fi Tarikh al-Madzhahib al-Fiqhiyyah*, karya M. Abu Zahrah, h. 216).

Kaum salaf sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Taimiyah, berpendapat bahwa tidak ada jalan untuk mengetahui aqidah, hukum-hukum, dan segala sesuatu yang berhubungan dengannya, baik dari segi i'tiqad maupun istidlal-

nya (mengambil dalilnya), kecuali dari Al-Qur'an dan Al-Sunnah yang menrangkanya. Apa saja yang ditetapkan Al-Qur'an dan yang diterangkan Al-Sunnah harus diterima, tidak diperbolehkan menolaknya supaya menghilangkan keraguan. Akal manusia pretasikannya, atau men-takhrijkannya, kecuali sekedar yang ditunjukkan oleh ibarat (susunan Al-Qur'an) dan yang terkandung dalam berbagai hadits nabawi (*ahbar*). Oleh karena itu akal berfungsi untuk membenarkan dan menegaskan kedekatan hal yang manqul dengan yang rasional, yang menunjukkan tidak ada pertentangan antara keduanya. Akal hanya menjadi bukti, bukan pemutus. Ia menjadi pend-takrir (penegas) dan penguat, bukannya pembatal dan penolak. Ia menjadi penjelas terhadap dalil-dalil yang tercakup di dalam Al-Qur'an (Abu Zahrah, kitab I, tt. : 179).

Oleh karena itu ahli salaf yang senantiasa beriman dan bertakwa menempatkan posisi akalunya berjalan dibelakang dalil-dalil nash, sehingga timbul kepasrahan dan ketenangan jiwanya (QS. 10 : 62-64). Mereka adalah para kekasih Allah yang mendapat kebaikan karena punya prinsip "Sami'na wa atho'na". Sifat keyakinan tersebut merupakan pahala bagi mereka (Ibnu Taimiyah, juz III, 1993 : 188).

Berkaitan dengan masalah ini, Ibnu Taimiyah sebagai orang yang mengembangkan madzhab salafnya mempunyai metode berfikir dengan senantiasa berpijak di atas yang telah digariskan Al-Qur'an. Ia berusaha mengkodifikasikan hukum-hukum yang ada dalam Al-Qur'an. Disamping itu ia mengambil dalil-dalil dari Sunnah Rasul. Kemudian mempertemukan dalil-dalil tersebut dengan pertimbangan akal. Namun, ia pergunakan akal bukan untuk dijadikan pedoman, tetapi sekedar untuk membanding-bandingkan dan menguatkan dalil-dalil Al-Qur'an dan Al-Sunnah Rasul. Oleh karenanya barang siapa yang tidak taslim kepada keduanya (Al-Qur'an dan Al-Sunnah Rasul) maka hal itu merupakan suatu kesesatan (Al-Kurdi, tt. : 40-41).

Ibnu Taimiyah tidak menerima begitu saja "Ijtihad", ia mengkritik qaul madzhab yang berkembang pada masanya dan masa sebelumnya. Ia berani mengemukakan kaidah-kaidah agama yang sesuai dengan Al-Qur'an, Al-Sunnah Rasul, dan pandangan para sahabat dan tabi'in.

Diantara kritik yang dilontarkan Ibnu Taimiyah yaitu tentang af'al al-'ibad. Dalam hal ini, beliau mengkritik terhadap faham Qadariyah dan Jabariyah, demikian pula terhadap faham Asy'ariyah. Menurutnya, manusia itu mempunyai kehendak yang bebas, tapi hanya di dalam mewujudkan perbuatan yang buruk dan jahat saja, tidak dalam perbuatan yang baik. Allah juga melakukan campur tangan terhadap perbuatan manusia, tetapi hanya terbatas dalam perbuatan yang baik saja, tidak dalam perbuatan yang buruk dan jahat (QS. 2 : 147).

Sebagaimana telah disebutkan bahwa Ibnu Taimiyah seperti di atas, maka bisa disimpulkan bahwa ada tiga kemungkinan bagi terwujudnya perbuatan manusia. Kemungkinan pertama, manusia dan Allah sama-sama menghendaki perbuatan baik, hal ini tentu akan terwujud perbuatan baik. Kemungkinan kedua, manusia menghendaki perbuatan jahat sedangkan Allah menghendaki perbuatan baik, maka kemungkinan ini akan terwujud perbuatan baik; sebab sebagaimana kehendak manusia harus tunduk kepada kehendak Allah. Sedangkan kemungkinan ketiga adalah manusia menghendaki perbuatan jahat sedangkan Allah tidak menghendaki apa-apa, maka hasilnya yang akan terwujud adalah perbuatan jahat.

Salafiyah Pada Zaman Modern

Perkembangan Salafiyah tidak terlepas dari pengaruh Madzhab Hambali, Ibnu Taimiyah yang mengembangkan pemahaman madzhab ini, ide-idenya berlanjut terus mempengaruhi sejarah intelektual Islam. Di zaman modern ini, perjuangan Ibnu Taimiyah melepaskan diri dari otoritas tradisi, tersimpulkan pada serunya untuk membuka kembali pintu ijtihad (Al-Jundi, tt. : 136, lihat pula *Majmu' Fatawa*, tt., jilid III, h. 268-269).

Pemahaman Salafiyah yang bersifat harfiyah dan mengacu kepada nash-nash ayat Al-Qur'an dan Al-Hadits telah menjadi bahan rujukan bagi berbagai kecenderungan literalis. Hal ini berarti pada zaman mutakhir ini dengan adanya tafsir maudhu'i. Konsep seperti itu merupakan penyeruan untuk kembali mencontoh golongan *Salaf al-Shalih*.

Dengan adanya madzhab ini, banyak pemimpin-pemimpin agama (para ulama) pada zaman modern ini yang mempelajari kelakuan Ahli Salaf.

Mereka hendak menghidupkan kembali suasana salafi dalam kalangan umat Islam.

Salafiyah modern yang menginduk pada Madzhab Hambali, sekarang berpengaruh dan menjadi madzhab resmi di Kerajaan Saudi Arabia. Di kerajaan ini terdapat kaum *wahabi* yang menamakan diri mereka dengan “*Muwahhidun* atau *Muwahhidin*”. Mereka mengaku mengikuti jejak Ahlu al-Salaf, pengikut Madzhab Hambali versi Ibnu Taimiyah.

Pesantren-pesantren di Indonesia banyak yang menamakan dirinya dengan Pesantren Salafiyah. Bahkan ormas-ormas Islam di Indonesia banyak yang mengaku sebagai golongan penegak *ahlussunnah* dalam konteks *Salafusshalih*.

DOKTRINASI DAN KONTEKSTUALISASI PEMIKIRAN ISLAM

Pemikiran Aliran Jabariyah Dan Qadariyah

Kepercayaan bahwa takdir adalah suratan nasib tidak bisa dihindarkan lagi, dalam teologi barat dikenal sebutan Determinisme (Jabariyah). Menurut pandangan Jabariyah (Determinisme), bahwa Tuhan tidak saja telah menentukan garis perjalanan hidup manusia, melainkan juga kehendak dan gerakan kehidupannya.

Dengan perkataan lain, manusia tidak memiliki kebebasan dalam menentukan kehendak dan melaksanakan perbuatannya, sebab semuanya berada di bawah kekuasaan Tuhan. Pandangan ini mengambil alasan dari ayat-ayat Al-Qur'an semisal : “Dan katakanlah, jika Allah menghendaki niscaya Dia menjadikan kamu satu umat saja, tetapi Allah menyesatkan siapa yang dikehendakinya dan memberi petunjuk kepada siapa yang dikehendakinya.” (QS. Al-Nahl : 93).

Untuk mengatasi persoalan ini, satu penafsiran telah diajukan yang secara ringkas bisa dinyatakan bahwa meskipun Al-Qur'an mengatakan bahwa Allah yang menyesatkan dan yang memberi petunjuk kepada siapa saja yang dikehendakinya, namun “penyesatan” dan pemberian “petunjuk” tidaklah dilakukan dengan semena-mena. Pada dasarnya Allah telah menawarkan (hidayah), kepada seluruh umat manusia tanpa pandang golongan, namun diterima atau tidaknya petunjuk itu tergantung pada kehendak manusia sendiri (*Risalah*, No. 3 Th. XXXIV Mei 1996, h. 46).

Orang yang tidak mau menerima petunjuk disebabkan faktor tertentu, seperti keangkuhan, gengsi, takut kehilangan kedudukan di mata manusia yang sehingga bisa menutupi hatinya. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an, mengenai Nabi Musa AS. : “Maka tatkala engkau berpaling (dari kebenaran). Allah pun memalingkan hati mereka, dan Allah tiada memberi petunjuk kepada kaum yang fasik.” (QS. Al-Shaff : 5).

Husni Zaynah, di dalam bukunya *Al-Aql 'Inda Al-Mu'tazilah* menyatakan bahwa cikal bakal timbulnya aliran Jabariyah adalah hasil dari

pemikiran Mu'awiyah Ibnu Abi Sufyan, raja pertama dalam Dinasti Umayyah (40-132 H) di Damaskus.

Hancurnya Dinasti Abbasiyah dan musnahnya kota Baghdad di tangan orang-orang Mongol pada tahun 1258 M, menimbulkan dampak psikologi yang luar biasa terhadap kaum muslimin, mereka ditimpa kehampaan jiwa yang begitu mendalam dan mengakibatkan sebagian ummat lari ke dunia sufi, mencari ketenangan jiwa dan kebahagiaan batin, lepas dari nilai-nilai positif yang ada dalam ajaran-ajaran kaum sufi, pandangan mereka tentang “takdir” rata-rata sangat condong kepada aliran Jabariyyah. Ditunjang oleh kevakuman psikologis ummat pada waktu itu, maka paham ini mengalami perkembangan yang sangat pesat dan selanjutnya menjadi paham yang dominan di dunia Islam, hingga berabad-abad lamanya.

Prof. AJ. Wensinck, dalam bukunya *The Muslim Creed* mengatakan bahwa Islam pada dasarnya menganut pandangan *Determinisme* (Jabariyah). Adanya pandangan Qadariyah di dalam teologi Islam, dikatakannya sebagai pengaruh luar yang datang melalui Yahya dan Damaskus.

Pandangan Qadariyah menyatakan bahwa manusia sepenuhnya bebas menentukan kehendak dan melaksanakan perbuatannya. Diantara yang menjadi landasan Qadariyah adalah “Dan katakanlah, kebenaran itu datang dari Tuhanmu, maka barangsiapa hendak beriman, berimanlah. Dan barangsiapa berkehendak untuk kafir, silakan dia kafir”. (QS. Al-Kahfi : 29).

Bisa dimaklumi jika penguasa Bani Umayyah segera menanggapi munculnya paham yang berlawanan dengan ajaran resmi negara, yaitu paham “Jabariyah”, dengan melakukan tindakan tangan besi. Tokoh-tokoh Qadariyah semisal Ghaylan Al-Dimasyqi ditangkap dan dihukum mati, dengan tuduhan menyebarkan bid'ah yang membahayakan akidah umat.

Dengan memperhatikan paparan tersebut di atas, maka kerangka pemikiran Jabariyah itu berkecenderungan jabari (mutlak dari Tuhan), sehingga kekuasaan manusia tidak mempengaruhi apa-apa. Sedangkan dalam pemikiran paham Qadariyah bersifat qadari yang menganggap kekuasaan manusia itu punya keleluasaan dan mempunyai pengaruh yang besar dalam menentukan nasibnya.

Relevansi Gagasan Aliran Jabariyah dan Qadariyah Dengan Tantangan Modernitas

Sebagaimana telah disebutkan di atas, baik paham Jabariyah maupun Qadariyah, keduanya bersandar kepada kitab suci Al-Qur'an yang pada kenyataannya memiliki dua kelompok ayat yang seolah-olah bertentangan, padahal sebenarnya dua kelompok ayat tersebut mempunyai maksud dan tujuan sendiri-sendiri (masing-masing).

Dengan demikian, apabila kita perhatikan pada kedua aliran tersebut, bahwa pandangan kedua paham itu benar-benar khas, dalam arti mereka sama-sama percaya adanya takdir dengan maksud (pengertian) suratan nasib, tapi juga percaya bahwa takdir masih bisa diusahakan “perubahannya” melalui do'a-do'a dan bantuan orang-orang yang dianggap dekat dengan Tuhan sebagai pusat takdir.

Manusia diciptakan menurut takdirnya. Tetapi adakalanya takdir ditolak kehadirannya, oleh orang-orang yang tidak puas dengan realitas hidup yang dialaminya. Hampir tiap hari media cetak atau media elektronik memberitakan berbagai tragedi. Semua tragedi itu adalah suratan takdir. Dalam memahami ini kita perlu menyadari bahwa takdir sudah dikenal manusia sejak adanya manusia. Sehingga sadar atau tidak sadar kita pasti terkena takdir tersebut.

Takdir sudah diketahui manusia sejak masa lalu, dan dianggap suatu misteri, takdir juga menjadi sesuatu yang menakutkan karena banyaknya anggapan bahwa takdir adalah suratan nasib yang pasti terjadi, keyakinan itu tergambar jelas dalam kisah drama Oedius rex (raja Oedipus). Sebuah karya hasil dramawan Yunani yang bernama Sophocles (Risalah No.3 Th. XXXIV Mei 1996, h. 46).

Sebagaimana telah dipaparkan di atas bahwasanya Allah sudah menawarkan petunjuk kepada seluruh manusia tanpa pandang bulu. Tapi diterima atau tidaknya petunjuk tersebut diserahkan kepada manusia tersebut. Oleh karenanya untuk menengahi kedua aliran ini, bahwa Allah yang memberikan petunjuk dan menyesatkan kepada manusia yang dikehendaki tersebut tidaklah dilakukan dengan semena-mena. Namun dilakukan dengan ketentuan dan keadilan Tuhan sesuai dengan obyek manusianya itu sendiri.

Apabila kita melihat dengan tantangan moderntas dewasa ini, tentu antara usaha manusia selaku subjek dan tantangannya yang begitu kompleks sebagai obyeknya tidak lepas dari kaitan Tuhan dan manusia, karena manusia dituntut untuk mengusahakannya dengan semaksimal mungkin, dan manusia tersebut sebagai makhluk yang lemah dan terbatas diharuskan berhubungan dan mengharapkan sesuatu yang di luar kemampuan manusia tersebut kepada Tuhan yang bersifat Jabari. Oleh karena itu Qadari diperlukan dalam satu sisi, dan demikian pula Jabari dibutuhkan pula pada sisi yang lain.

Ketika dunia saat ini, didominasi oleh ajaran sekularisme (*fashluddin 'anil hayah*), yaitu ajaran yang membagi kehidupan dua sektor, yaitu sektor agama dan sektor bukan agama (kehidupan umum), maka manusia memerlukan sistem pengaturan untuk menata kehidupan mereka. Maka dipilihlah sistem kapitalisme, komunisme, nasionalisme, demokrasisme, atau apa pun namanya yang berupa paham buah pikiran manusia untuk mengatur kehidupan mereka. Dalam hal ini tentunya bagi seorang muslim cukuplah Islam sebagai satu-satunya standar dalam menata kehidupannya. Karena Islam telah mencakup semua, dan dalam Islam pula mengajarkan tentang kaitan antara usaha manusia (Qadari) dan ketetapan manusia yang dikuasai oleh Tuhan (Jabari).

Pemikiran Muktazilah dan Asy'ariyah

Aliran muktazilah berdiri di atas lima prinsip dasar yang diurutkan menurut kedudukan dan kepentingannya, yaitu :

Tentang ke-Esa-an Tuhan

Kaum Muktazilah menafsirkan ke-Esa-an Allah dengan menolak ajaran anthromophist (mujassimah) dan membuka pentakwilan seluas-luasnya untuk ayat-ayat tidak memiliki sifat, bahkan anasir-anasir lain yang menyertainya (Gibb, 161:426). Karena bagaimana mungkin Allah Yang Maha Kuasa bila masih membutuhkan pelayanan manusia dan makhluk dalam menengmdal ikan ruang dan waktu.

Mengenai peniadaan sifat Tuhan oleh Mu'tazilah lebih didasarkan pada pemikiran sesuatu yang melekat pada Tuhan yang bersifat qadim. Bila ada dua yang qadim, maka itu artinya ada dua Tuhan, dan ini pasti tidak

mungkin. Untuk memurnikan Keadilan Tuhan, dan ini pasti tidak mungkin. Untuk memurnikan ketauhidan Allah, maka hal-hal seperti itu harus dihilangkan.

Tentang Keadilan Tuhan

Dalam menegakkan keadilan, bagi kaum Muktazilah berpegang pada “peletakan pertanggungjawaban manusia atas segala perbuatannya”. Pandangan Muktazilah bahwa Tuhan tidak menghendaki keburukan, tidak menciptakan perbuatan manusia. Manusia bisa mengerjakan perintah-perintah Allah dan meninggalkan larangan-larangan-Nya, dengan kodrat yang dijadikan Tuhan pada diri manusia ia hanya memerintahkan apa yang dikehendaki-Nya. Ia hanya menugasi kebaikan-kebaikan yang diperintah-Nya dan tidak campur tangan dalam keburukan-keburukan yang dilarang-Nya dan tidak campur atau dengan dalam keburukan-keburukan yang dilarang-Nya (Hooboy, 1992: 171).

Dengan demikian Tuhan tidak bertanggung jawab atas perbuatan manusia, dan juga tidak memikul akibat dari perbuatannya. Sehingga manusia memiliki kebebasan untuk menentukan pilihannya atas apa yang akan diperbuatnya. Tuhan hanya memiliki kebaikan-kebaikan saja, dan keburukan adalah akibat dari salah menentukan pilihan bagi manusia.

Tentang Janji Dan Ancaman

Tuhan memberikan janji bahwa manusia yang berbuat baik akan mendapat pahala dan dia akan mendapat surga, sedangkan manusia yang berbuat salah akan diancam dengan siksaan-Nya. Apabila orang beriman berbuat dosa besar dan tidak sempat bertobat, maka ia tetap masuk neraka meski pada tingkatan yang lebih ringan dari pada orang kafir, dan kekal d dalamnya.

Menurut kaum Muktazilah di akhirat tidak ada syafaat, karena hal itu bertentangan dengan janji dan ancaman.

Tentang Tempat Diantara Dua Tempat

Apabila seorang Islam berbuat dosa besar selain syirik, maka dia bukan termasuk mu'min dan bukan pula kafir, melainkan menjadi fasik. Oleh karenanya tempat dia di akhirat adalah menempati diantara dua tempat antara

surga dan neraka. Prinsip ini diilhami dari konsep Aristoteles dengan “jalan tengah emas” yang menggariskan bahwa setiap kutamaan merupakan jalan tengah antara dua ujung yang buruk.

Tentang Amar Ma'ruf Dan Nahi Munkar

Dalam memerintahkan kebaikan dan melarang keburukan, kaum Muktazilah menggunakan berbagai macam cara, salah satu diantaranya adalah menggunakan kekerasan bila diperlukan. Hal ini terjadi ketika masa Al-Ma'mun, sehingga dilakukannya penelitian terhadap seluruh mufti, qadhi yang tidak menggunakan doktrin rasionalis Muktazilah.

Pada dasarnya Metode pemikiran Muktazilah itu mengacu pada dialektika mutakallimin (The Eneyelopaedi of Religion vol. 9 and 10. h.223. Rasionalisme Muktazilah antara lain membawa penyangkalan realitas sifat-sifat Ilahi dengan konsekwensi bahwa Tuhan dipandang lebih sebagai konsep filosofis yang abstrak dari pada sebagai sebuah realitas yang merupakan sumber bagi agama yang diwahyukan.

Rasionalisasi *'Adl* sebagai lanjutan al-Tauhid, bagi Tuhan adalah dengan meniadakan konsep buruk pada seluruh perbuatan Tuhan. Sehingga wajib bagi Tuhan untuk mendatangkan hal-hal yang baik saja pada manusia, dengan alasan perbuatan buruk itu hanya dimiliki oleh sesuatu yang tidak sempurna.

Kaum Muktazilah memandang bahwa turunya Al-Qur'an dan para Nabi sebagai bagian dari kewajiban Tuhan untuk senantiasa berbuat adil. Demikian pula Al-Qur'an sebagai kalam yang termasuk perbuatan Tuhan, ini merupakan alasan bagi kaum Muktazilah menyebutkan sebagai makhluk.

Adapun masalah tentang al-Manzilah baina al-Manzilatain, mereka memandang bahwa pembuat dosa besar meskipun ia seorang Islam maka ia tetap masuk neraka. Bisa menjadi tidak adil apabila siksaan yang diberikan Allah kepada mereka disamakan dengan orang kafir.

Kita ketahui bahwa metode yang dipergunakan Al-Asy'ari berbeda dengan metode yang digunakan oleh Muktazilah yang lebih mengutamakan akal. Pemahaman Asy'ariyah lebih literalis dari pada Muktazilah, demikian

pula dalam masalah akidah Asy'ariyah lebih mengutamakan naql dari pada akal.

Diantara ajaran-ajarannya adalah sebagai berikut :

Orang mukmin yang melakukan dosa besar tetap dianggap mukmin selama dia masih beriman kepada Allah SWT. dan rasul-Nya. Ia adalah orang yang berbuat ma'siat. Tentang dosanya diserahkan kepada Allah, diampuni atau tidak (Al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanah, Abu Hasan al-Asy'ari, h. 27).

Allah SWT. nanti di akhirat bisa dilihat oleh manusia (Al-Ibanah, h. 36-38). Asy'ariyah juga memandang bahwa Al-Qur'an adalah bukan makhluk (Al-Ibanah, h. 52-54).

Asy'ariyah mempunyai pemahaman bahwa Allah SWT bersemayam di atas Arsy, sesuai dengan kebesaran dan kesucian-Nya, sebagaimana firman Allah menyebutkan. "Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik" (QS. 35: 10), dalam ayat lain menyebutkan, "Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian (urusan) itu naik kepada-Nya (QS. 32:5). Abu Hasan Asy'ari menyebutkan bahwa 'Arsy itu berada di atas langit, segala yang di atas itu langit, sedangkan Arsy itu berada di atas tujuh lapis langit. Begitu pula kita berdoa ke hadirat Allah dengan mengangkat tangan, karena Allah bersemayam di atas langit. Pernyataan di atas dita'kid dengan keterangan hadits menyatakan bahwa Allah SWT. turun ke langit dunia pada waktu sepertiga akhir malam (Al-Ibanah, h. 55-56).

Allah SWT. mempunyai sifat seperti al-Ilmu, al-Qudrah, al-Hayah, al-Sama', dan al-Bashar. Sifat-sifat tersebut berada di luar zat Allah dan bukan zat Tuhan itu sendiri. Oleh karenanya Tuhan mengetahui, berkuasa dan lainnya itu bukan dengan zat-Nya.

Tentang ayat-ayat yang mengandung tasybih memandang bahwa Allah mempunyai mata, muka, tangan, dan sebagainya seperti tersebut dalam Al-Qur'an (QS: 55:27 dan QS. 54:14), namun maksudnya tidak bisa diketahui bagaimana bentuknya dengan ungkapan "*bila kaifa*" (Al-Ibanah, h. 60-65).

Relevansi Aliran Muktazilah Dan Asy'ariyah Dengan Tantangan Modernitas

Aliran Muktazilah pada dewasa ini pengaruhnya dalam kebebasannya dalam berfikir terlihat di negeri-negeri barat, kita ketahui zaman sebelum renaissance orang-orang barat belum sebebas sekarang, bahkan terkekang. Dan kita sekarang masih bisa dibaca beberapa karya orang-orang Muktazilah yang dipelajari di berbagai perguruan tinggi Islam, termasuk Al-Azhar.

Demikian pula Asy'ariyah mempengaruhi pemikiran aliran Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah yang sampai sekarang masih eksis di dunia. Paham Asy'ariyah tersebar ke berbagai negara, di Mesir, Maroko, Andalusia, Afrika Utara, India, Afghanistan, Irak, Indonesia, dan negeri-negeri lain.

Nampaknya antara Muktazilah dan Asy'ariyah itu mempunyai banyak perbedaan pemahaman, sehingga bagi penulis belum menemukan letak relevansinya, kita lihat perbedaannya di bawah ini :

Aliran	Al-Kasbu	Istitha'ah	Masyi'ah
Muktazilah	Manusia	Manusia	Manusia
Asy'ariyah	Tuhan	Tuhan	Tuhan

Tentang Baik Buruk (BB)	Muktazilah	Asy'ariyah
Mengetahui baik buruk	Manusia	Tuhan
Kewajiban mengetahui baik buruk	Manusia	Tuhan
Kewajiban mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk	Manusia	Tuhan

Pendekatan Kebahasaan versi Hanafiyah

Imam Hanafi dalam memahami petunjuk lafadz terbagi kepada empat cara, yaitu :

1. *Dilalah al-Ibarah* (ungkapah nash)

Yaitu petunjuk lafadz atas arti yang mendahuluinya, yaitu susunan yang terdapat pada kalimat baik yang tersurat maupun yang tersirat. Adapun yang dimaksud tersurat yaitu tujuan pertama dari suatu kalimat, sedangkan yang tersirat yaitu tujuan kedua yang ditunjukkan oleh suatu lafadz dan dapat pula menyatakan tujuan pertama tanpa tujuan kedua.

Maksud yang tersurat adalah makna yang tepat, hal ini bisa terjadi di tengah-tengah maksud yang tersurat terdapat maksud-maksud yang tersirat, seperti firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 233 “*Wa ‘ala al-Mauludu lahu rizquhunna wa qiswatu hunna bi al-Ma’ruf*” yang artinya : “Dan kewajiban bapak (ayah) memberikan makanan dan pakaian kepada para ibu dengan sepantasnya”. Sesungguhnya arti yang cocok adalah kewajiban seorang suami memberikan nafkah (makanan dan pakaian) kepada ibu yang menyusui, ini adalah maksud pertama sesuai dengan susunan bahasa. Dan mengenai ayah diibaratkan dengan lafadz al-Mauludu lahu’ menunjukkan kepada adanya hubungan yang kuat dan khusus seorang anak dengan ayahnya seakan-akan anak adalah milik ayah, hal ini merupakan maksud yang mendahului suatu lafadz, tetapi arti tersebut bukan maksud yang pertama. Di lain pihak bisa pula mengambil maksud yang pertama (tersurat) tanpa maksud yang kedua (tersirat) dengan pernyataan “wajibnya seorang ayah memberikan nafkah (berupa makanan dan pakaian) kepada mereka (anak-anaknya) dengan baik”.

Jadi yang dimaksud dengan ungkapan nash yaitu sighat atau bentuk dari susunan kalimat yang maksudnya segera dapat difahami dengan adanya dalalah tersebut, baik berupa makna yang tersurat maupun makna yang tersirat.

2. Dalalah Isyarah (Isyarah nash)

Dalalah (petunjuk) mempunyai makna di luar redaksi lafadz, tetapi adakalanya ma’na yang dimaksud berupa ma’na yang tersurat maupun tersirat, adakalanya rasional dan irasional, juga adakalanya terang dan tersembunyi. Misalnya dalam surat al-Baqarah ayat 233 : “... dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma’ruf...”. Dari ungkapan nash ini dapat difahami bahwa nafkah atau biaya hidup para ibu berupa rizki (makanan) dan pakaian adalah menjadi kewajiban para bapak. Dan dari isyarat nash dapat difahami bahwa bapak itu tidak dapat diwakili oleh orang lain dalam kewajiban memberi nafkah kepada anaknya yang dibebankan kepadanya, karena anak itu adalah miliknya bukan milik orang lain.

3. *Dalalah al-Dalalah* (dalalah nash)

Dalam hal ini yang dimaksud adalah sesuatu yang difahami dari dalalah nash (petunjuk nash), yakni adanya alternatif hukum yang dibicarakan di luar redaksi nash, dan alternatif hukum tersebut ada karena ada illatnya, baik illat hukum itu sama atau lebih utama. Sebagai contoh firman Allah “*Fala taqullahuma uffin*” (Maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya dengan perkataan uff/ah) (QS : 17:23).

Ungkapan nash tersebut menunjukkan atas larangan terhadap anak mengucapkan kata yang keji (jelek) kepada kedua orang tuanya. Illat ini menunjukkan larangan menyakiti kepada kedua orang tua atau perbuatan yang lebih jelek dari ucapan tersebut, seperti memukul atau memaki. Oleh karenanya larangan ini mencakup larangan yang lebih dari ucapan lafadz (makna aulawi).

Teori ini disebut adalah nash atau qiyas jali. Hal ini disebabkan karena jelasnya pemahaman persamaan dan keutamaan antara dalil yang diucapkan dan pengertian yang sesuai dengan dalil yang diucapkan tersebut.

4. *Dalalah al-Iqtidha* (Kehendak nash)

Dalalah ini maksudnya makna kalam yang tidak bisa difahami tanpa adanya perkiraan. Sehingga diperlukan makna tersembunyi dibalik makna lafadz. Makna dalam sighat nash bukanlah merupakan makna yang menunjukkan kepada nash tersebut, tetapi ini merupakan maksud tersirat yang menghendaki atau membenarkannya sehingga sesuai dengan kenyataan yang dikehendaki. Dalam artian menunjukkan kepada pembicaraan yang terdapat di luar redaksi ayat (nash) yang menjelaskan perkiraan akan kebenaran ucapan. Dan perkiraan atau ketentuan tersebut berkaitan dengan perbuatan mukallaf. Hal ini sebagaimana Sabda Nabi SAW : “*Ruff’a ‘an ummatii al-Khatha wa al-Nis-yan wa mastukrihu ‘an hu*” (Diampuni (dihapus) dari umatku, luput dan lupa juga sesuatu yang terpaksa mereka lakukan). Ungkapan hadits ini lahirnya menunjukkan atas terhapusnya perbuatan yang dilakukan karena lupa atau terpaksa. Maka ini tidak sesuai dengan kenyataan karena perbuatan itu apabila sudah dilakukan mana mungkin dapat dihapus kembali. Jadi yang dikehendaki oleh nash adalah walaupun telah melakukan

suatu perbuatan dosa bisa dimaafkan apabila dilakukannya itu tidak ada unsur kesengajaan (lupa).

Pendekatan kebahasaan Versi Syafi'iah

Menurut Imam Syafi' Ibnu Taimiyah Ushlub yang terdapat dalam Al-Qur'an terdapat lima bentuk, yang kesemuanya merupakan kerangka acuan untuk mendudukan ayat Al-Qur'an secara proporsional, sehingga satu sama lainnya tidak saling bertentangan, atau tidak bertentangan dengan akal yang logis. Kelima *ushlub* tersebut adalah :

Pertama, ayat Al-Qur'an 'am, dimaksudkan pula 'am, namun di dalamnya terdapat hal-hal khusus. Seperti firman Allah dalam surat al-Nisa ayat 75, dalam firman Allah ini disebut kata *qaryah* menunjukkan umum, namun sebenarnya tidak demikian, karena tidak semua penduduk tersebut dzalim. Ada juga diantara mereka yang beriman, tetapi jumlahnya relatif sedikit.

Kedua, ayat Al-Qur'an secara dzahir 'am, namun sebenarnya pada ayat tersebut terhimpun yang 'am dan khusus. Seperti dalam surat al-Hujurat "Inna khalaqnakum min dzakarim wa untsha wa ja'alnakum syu'uban wa qaba'ila lita'arafu Inna akromakum 'indalli atqokum", maksud statemen ini adalah setiap pribadi baik sebelum Rasulullah SAW. maupun sesudahnya, yang terdiri dari laki-laki dan perempuan, yang kesemuanya bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Mereka semua itu hanya ketakwaanlah yang bisa dimiliki oleh orang-orang yang berakal dan baligh.

Ketiga, ayat Al-Qur'an yang dzahir ayatnya tampak umum, tetapi maksudnya semuanya khusus. Seperti kata "*Annannasa qad jama'u lakum*" kata nas (manusia) pada kalimat tersebut pada kenyataannya hanya ditujukan pada orang-orang tertentu.

Ke-empat, suatu bagian yang siyaq al-kalamnya menjelaskan maknanya. Seperti firman Allah dalam surat al-A'raf ayat 162. Pada ayat ini menjelaskan "*Qaryah al-Hadhirat al-Bahr*", kemudian disebutkan "*Idz ya'duna fi al-Sabt*", maka tampaklah bahwa yang dimaksud adalah penduduk/qaryah (kampung) tersebut.

Kelima, ayat-ayat Al-Qur'an yang diturunkan menunjukkan umum, tetapi ada hadits Rasulullah SAW. yang menunjukkan kekhususannya. Hal ini kita bisa lihat tentang ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang hukum potong tangan bagi yang mencuri, yang bersifat umum. Kemudian ada hadits yang mengkhususkannya (dengan batas nishab) yang menyebabkan hukum potong tangan tersebut.

Pemahaman ayat Al-Qur'an secara kontekstual dapat dilakukan apabila cara pertama tidak efektif dilakukan. Apabila ada ayat yang ta'arudh, kemudian diketahui tanggal turunnya, maka untuk mengatasinya digunakan konsep nasakh-mansukh, dan seandainya tidak dapat diketahui tanggal turunnya, maka dilakukan penta'wilan. Penta'wilan tersebut harus dilakukan berdasarkan dalil, tidak hanya dengan nalar semata.

Pendekatan Kebahasaan Versi Zhahiriah

Sebagaimana difahami bahwa aliran Zhahiriah ini dalam memahami lafadz nash bersikap apa adanya sesuai dengan makna lafadznya. Sehingga metode yang dikembangkan diambil secara dzahirnya nash. Hal itu berpengaruh pada kenyataan bahwa aliran ini tidak berpegang pada istinbat hukum kecuali berdasarkan nash-nash Al-Qur'an dan sunnah sesuai dengan apa adanya, bukan dengan akal atau pun qiyas, serta dalam pengambilan dalilnya bukan dengan maslahah, dan bukan pula dengan saddu al-dzara'i.

Untuk itu aliran ini sangat berpegang teguh terhadap keterikatannya pada teks-teks nash baik Al-Qur'an maupun al-Hadits, karena semata ijtihad hukum akan kembali kepada keduanya secara tekstual pula. Sehingga perkembangannya aliran ini sangat kuat, yang menyebabkan semakin pudar.

Pendekatan Maqashid Menurut Al-Syatibi

Maqashid di sini maksudnya Maqashid al-Syari'ah yang berarti kandungan nilai yang menjadi tujuan syari'at hukum Islam. Menurut al-Syatibi bahwa yang dijadikan pegangan dalam hal ini adalah maksud-maksud syari'ah bukan dalam masalah lafadznya yang umum atau yang khususnya sebab. Sebagai contoh firman Allah dalam surat al-Maidah ayat 38 "Laki-laki

dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah”.

Menurut al-Syatibi, bahwa maksud ayat tersebut bukan untuk memotong tangan pencuri, akan tetapi ayat pencurian tersebut bertujuan untuk mewujudkan keamanan, keadilan, dan ketenteraman dalam masyarakat.

Dari segi substansi *Maqashid al-Syari'ah* sebetulnya mengandung kemaslahatan. Kemaslahatan dalam taklif Tuhan dapat terwujud dua bentuk, yaitu : (1) Dalam bentuk hakiki artinya dapat diambil manfaatnya secara langsung dalam arti kausalitas, dan (2) Dalam bentuk majazi, yaitu bentuk yang merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan (Hamid Hasan, 1971:5).

Kemaslahatan tersebut oleh Al-Syatibi dibagi menjadi dua sudut pandang, diantaranya yaitu :

- a. *Maqashid al-Syar'i* (tujuan Tuhan)
- b. *Maqashid al-Mukallaf* (tujuan manusia) (Al-Muwafaqat, Juz II, 1991:5).

Maqashid al-Syari'ah dalam arti *maqashid al-Syar'i* mengandung empat aspek, yaitu :

1. Tujuan awal dari syari'ah yakni kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.
2. Syari'ah sebagai sesuatu yang harus difahami (berkaitan dengan dimensi bahasa agar syari'ah dapat difahami sehingga dicapai kemaslahatan yang dikandungnya).
3. Syari'ah sebagai suatu hukum taklif yang harus dilakukan (berkaitan dengan pelaksanaan ketentuan-ketentuan syari'ah dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan juga berkaitan dengan kemampuan manusia untuk melaksanakannya).
4. Tujuan syari'ah adalah membawa manusia ke bawah naungan hukum (berkaitan dengan kepatuhan manusia mukallaf yang patuh terhadap hukum-hukum Allah SWT. atau membebaskan manusia dari kekangan hawa nafsu). (Al-Syatibi, juz II, h.5).

Al-Syatibi menegaskan bahwa hakikat tujuan awal pemberlakuan syari'ah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia, kemaslahatan tersebut dapat diwujudkan apabila terpelihara kelima unsur pokok itu, beliau

membagi kepada tiga tingkat tujuan, yaitu : (1) Maqashid al-Daruriyah (untuk memelihara lima pokok dalam kehidupan manusia), (2) Maqashid al-Hajiyat (untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi), dan (3) Maqashid al-Tahsiniyat (agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk menyempurnakan pemeliharaan lima unsur pokok).

Sebagai contoh aspek daruriyat yaitu mendirikan shalat, contoh aspek hajiyat yaitu keharusan menghadap kiblat, dan contoh aspek tahsiniyat yaitu menutup aurat.

Cara Mencapai Maqashid Dan Relevansinya Dengan Masa Kini

Untuk mendapatkan maqashid al-Syari'ah kita memerlukan kesadaran akan perintah-perintah agama yang diiringi dengan iman dan takwa (QS. 3:102). Karena dengan hal itulah seseorang akan mampu mengendalikan dirinya dari berbagai tujuan, sehingga tercapai apa yang diharapkannya sesuai dengan syari'at agama.

Relevansinya dengan kehidupan masa sekarang sebetulnya dapat kita lihat kesesuaiannya dengan didirikannya PBB, atau digembor-gemborkannya HAM, demikian pula didengungkan adanya toleransi kehidupan beragama, dan lain-lainnya.

Pengaruh Filsafat Yunani Terhadap Filsafat Islam

Sejarah penaklukannya Islam ke wilayah Persia, Mesir, Mesopotamia, Jundhisapur yang merupakan pusat kebudayaan Yunani dan diiringi dengan penerjemahan buku-buku Yunani ke dalam bahasa Arab terjadilah asimilasi kebudayaan baik dalam bidang ilmu pengetahuan dan filsafat. Di antara para penerjemah yang masyhur saat itu adalah Hunain ibnu Ishaq (873 Masehi), seorang Kristen yang pandai berbahasa Arab dan Yunani, Ishaq anak Hunain, Tsabit ibnu Bishr, Matta ibnu Yunus melalui kegiatan ini, sebagian besar karangan Aristoteles, Plato serta karangan mengenai Yunani dapat dibaca oleh ulama Islam. Karangan dibidang filsafat banyak menarik perhatian kaum muslimin, sehingga mempengaruhi alam pikiran dan menghargai daya akal yang terdapat dalam filsafat Yunani.

Pengaruh filsafat Yunani dapat dilihat dalam penggunaan istilah Yunani *Philosophia* yang berarti cinta kepada pengetahuan, yang terdiri dari dua kata, yakni *philos* yang berarti cinta (loving) dan *sophia* yang berarti pengetahuan (wisdom, hikmah), kemudian diserap ke dalam bahasa Arab menjadi falsafah yang berarti hubbu al-hikmah, cinta kebijaksanaan. Orang yang cinta kepada pengetahuan disebut “philisphus” atau “failasuf”. Artinya seorang filosof adalah seorang yang menjadikan pengetahuan sebagai usaha dan tujuan hidupnya, atau dengan perkataan lain, orang yang mengabdikan dirinya kepada pengetahuan.

Kata falsafah dalam sejarah perkembangannya, nampak jelas merupakan disiplin ilmu keislaman, meskipun memiliki dasar yang kokoh dalam sumber ajaran Islam sendiri, namun mengandung unsur-unsur dari luar. Yaitu terutama “hellenisme” atau dunia pemikiran Yunani. Pemikiran Yunani telah memberi dorongan inspirasi terhadap sumber ajaran Islam. Maka tidak bisa terhindar pemikiran Islam terpengaruh oleh filsafat Yunani. Para filosof muslim banyak mengambil pikiran Aristoteles, Plotinus sehingga banyak teorinya yang diambil.

Filsafat Islam tumbuh berkembang sebagai hasil interaksi intelektual antara masyarakat Islam dan sekitarnya yang ada sebelah Utara Arabia yaitu Syria, Mesir dan Persia yang telah mampu menjadi pusat peradaban Yunani (Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Islam*, Bulan Bintang, 1984, h. 219). Interaksi itu berlangsung setelah adanya pembebasan (al-Futuhah), atas daerah-daerah tersebut setelah Rasulullah wafat, dibawah para khalifah. Di antara daerah yang dikuasai Islam ada yang telah mengalami hellenisasi yaitu melalui ekspansi Alexander Agung seorang Raja Macedonia (336-323 SM) setelah mengalahkan Darius pada abad ke-4 SM, di kebudayaan Persia, bahkan berusaha menjatuhkan kebudayaan Yunani dan Persia. Alexander di Mesir, Antakia di Syria, Jundhisapur di Mesopotamia dan Maetra di Persia (Ensiklopeia Islam, PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993, h. 78).

Terjadilah kegiatan penelitian dan penerjemahan karya-karya filsafat Yunani Kuno yang didukung pula oleh orang Islam, walaupun pada masa dinasti Umayyah belum begitu berpengaruh terhadap pemikiran Islam karena masih dominannya kebudayaan Arab, tapi ketika masa dinasti Abbasiyah yang

memegang administrasi pemerintahan berasal dari orang Baramikah yang telah mengenal filsafat Yunani, baru nampak pengaruhnya dengan munculnya beberapa filosof Islam.

Orisinalitas Filsafat Islam

Adanya perbedaan pemikiran di kalangan umat Islam sendiri setelah gencarnya penerjemah-penerjemah filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab, karena berhadapan dengan pemikiran yang dasarnya belum dikenal dan mempunyai corak tersendiri yang mengundang pergesekan pemahaman antara hasil pemikiran filsafat dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

Umat Islam pernah menolak terhadap filsafat Yunani itu sendiri berjalan setelah sekitar satu abad. Dan ketika berhadapan dengan Mu'tazilah pada masa Imam al-'Asya'ri dianggap sebagai penolakan secara tidak langsung terhadap filsafat Yunani. Dan penolakan yang sesungguhnya baru terjadi pada masa Imam al-Ghazali dengan karyanya "Tahafut al-Falasifah," (di dalam "Tahafut al-Falasifah", ia menganggap adanya inkoherenasi pada sistem berfikir para filosof. Inkoherenasi yang terutama adalah hubungan pandangan metafisik dengan logika dan matematika, sehingga orang menduga bahwa tingkat kebenaran pandangan metafisik mereka sama dengan tingkat kebenaran logika dan matematika. Ia berpendapat bahwa pengetahuan-pengetahuan tidak dapat dicapai dengan akal belaka. Salah satu bukti ketidaksamaan tingkat kebenaran pandangan metafisik para filosof dengan logika dan matematika adalah adanya perbedaan-perbedaan tentang pengetahuan-pengetahuan metafisik itu), pada pertengahan abad ke-5 Hijriyah. Artinya, sudah berlangsung dua setengah abad lamanya. Karena itu kelompok yang menerima filsafat Yunani yang masuk pada perkembangan filsafat Islam cukup beralasan, karena filsafat Islam sudah tumbuh dengan coraknya tersendiri meskipun pada mulanya diintervensi oleh pemikiran-pemikiran Yunani.

Perkembangan filsafat Islam berjalan melalui masa-masanya untuk merespon filsafat Yunani. Dan setiap masa itu memiliki corak pemikiran yang berbeda-beda, antara lain (Ahmad Hanafi, Pengantar Filsafat Islam, Bulan Bintang, Jakarta, 1990. h. 4) :

1. Masa penerjemahan dan pembahasan filsafat yang cenderung pada pengkajian filsafat Yunani dengan sumber ajaran Islam secara terpadu. Tokohnya, al-Kindi, al-Farabi, golongan Ikhwanusshofa, dan Ibnu Sina.
2. Masa kritik terhadap filsafat Yunani yang terkadang untuk memperkuat pemikiran Islam. Tokohnya adalah al-Ghazali.
3. Masa pembelaan terhadap filsafat Yunani di negeri-negeri Islam bagian Spanyol, untuk memadukan antara agama dan filsafat. Tokohnya adalah Ibnu Rusyd.
4. Masa kritikan terhadap pemakaian metode filsafat dalam memahami soal-soal akidah, yang berarti mengkritik cara aliran-aliran filsafat dan teologi Islam dalam memperkuat kepercayaan. Tokohnya adalah Ibnu Taimiyah dan Ibnu al-Qayyim.
5. Masa kelangsungan kritikan terhadap filsafat Yunani beserta ulasan-ulasannya dari golongan rasionalis (filosof-filosof Islam), di bawah pengaruh buku Tahafut al-Falasifa, disamping mempersempit daerah akal dalam memahami soal-soal akidah. Tokohnya adalah al-Iji, al-Thusim, dan Sa'aduddin at-Taftazani.

Orientalisme Barat meragukan tentang orisinalitas filsafat Islam yang dianggap hanyalah pengulangan ungkapan bahasa saja, tanpa menambah apa-apa dari pikiran Plato dan Aristoteles. Pendapat ini tidak semuanya benar karena ajaran Islam dapat dikaji berdasarkan pada normativitas wahyu yang syarat dengan nilai-nilai berpikir heroik dan heterogenitas manusia dengan alam pikiran serta kebudayaannya.

Puncak kemajuan filsafat Islam ketika al-Ghazali menolak pemikiran Yunani dengan alam pikiran Yunani, al-Ghazali mengkritikan kedua alam pemikiran tersebut filsafat tersebut dengan filsafat metafisikanya, (Ibid, h. 141) antara lain :

1. Al-Ghazali mengkritik argumen-argumen Aristoteles tentang azalnya alam dunia, menurutnya bahwa dunia ini berasal dari tidak ada menjadi ada karena diciptakan Tuhan.
2. Al-Ghazali juga pernah mengkritik argumen filsafat yang mengatakah bahwa alam itu terjadi dengan kepastian hukum kausalitas dan tidak

mungkin menyimpang. Menurut al-Ghazali sebab-akibatnya hanya sebuah kebiasaan bukan hukum kepastian.

Kritikan-kritikan tersebut merupakan khas dalam perkembangan filsafat, sehingga tidak ada pemikiran yang berdiri sendiri.

Teori Emanasi dan Proses Penciptaan Alam

Emanasi merupakan pancaran yang berlangsung tidak dalam waktu. Emanasi itu laksana cahaya yang beremanasi dari matahari. Dalam salah satu karyanya yang masyhur *Al-Isyarat wa al-Tanhibat*, sebagaimana dikutip oleh Mehdi Ha'iti Yazdi, Ibnu Sina secara matematis merumuskan teori emanasi sebagai berikut :

“Emanasi (*al-Ibda*) adalah sesuatu yang dengannya sebuah eksistensi dilahirkan dari yang lain, dan bergantung pada eksistensi lain tanpa perantaraan, materi ataupun waktu.

Tetapi, suatu yang didahului non eksistensi dalam waktu tidak ada membutuhkan perantara.

Tindak emanasi, karenanya, mempunyai derajat yang lebih tinggi dari tindak penciptaan dan kontingensi.” (Mehdi Ha'iri Yazdi, 1996:177).

Sebagaimana dapat kita lihat dengan jelas penjelasan Ibnu Sina itu menunjukkan pada kita bahwa teori emanasi merupakan teori kejadian alam yang lebih tinggi derajatnya dari gagasan penciptaan alam ataupun kontingensi, karena teori emanasi terjadi tanpa perantara, materi, ataupun waktu. Selanjutnya Ibnu Sina mengungkapkan sebagai berikut :

“Gagasan bahwa suatu kausa yang membuat A menjadi wajib berbeda dengan gagasan bahwa kausa itu membuat B menjadi wajib.

Jika keduanya (yakni A dan B) pasti disebabkan oleh pasti disebabkan oleh satu hal, maka yang satu itu (sebagai sebab) harus (dari perspektif yang berbeda) dipandang memiliki bentuk-bentuk (kausasi) yang berbeda dan realitas-realitas yang berbeda pula...

Dengan demikian, segala sesuatu yang mewajibkan dua hal secara sekaligus, sedemikian rupa, sehingga tak satupun dari keduanya melalui dan dengan intervensi yang lain bisa dibagi dalam realitasnya. (Mehdi Ha'iri Yazdi, 1996:177).

Dari pernyataan ini mengungkapkan bahwa wujud sesuatu yang banyak, agar tidak menimbulkan kesamaan antara sebab yang satu dengan yang dijadikan maka harus dipandang dari perspektif yang berbeda antara sebab yang menjadikan dan wujud yang dijadikan. Tanpa intervensi yang lain. Selanjutnya Ibnu Sina mengatakan :

Dengan sendirinya dapat dikatakan bahwa mesti ada suatu substansi intelektual yang darinya muncul suatu substansi yang lain dan suatu benda langit. (Sekarang) jelas bahwa (dalam hal ini) kedua benda berasal dari satu substansi, karena memiliki dua sisi (kausasi) yang berbeda.

Tetapi, mengenai prinsip yang pertama, kemajemukan nilai kausal dan variasi kausasi ini mustahil. Hal ini karena prinsip pertamanya adalah mutlak satu dalam satu pengertian (yang dapat dipahami). Sebab, dia terlalu mulia untuk berada dalam mode yang berbeda-beda dan kebenaran yang beraneka ragam, sebagaimana yang telah dimaklumi sebelumnya.

Tetapi, (kemajemukan) ini tidak mustahil jika merujuk pada hal-hal yang telah berlanjut dan beremanasi dari prinsip yang pertama. Dengan demikian, dari yang satu tidaklah mungkin beremanasi dari satu tindak emanasi.... (Mehdi Ha'iri Yazdi, 1996:178).

Ini menjelaskan bahwa prinsip pertama, sebagai wujud wajib yang tunggal secara absolut hanya melahirkan satu wujud yang sepenuhnya bergantung pada sumbernya. Dengan cara yang sama, eksistensi kedua, melahirkan eksistensi yang ketiga yang juga sepenuhnya bergantung pada prinsip yang terdekat dengannya yang sebelumnya bergantung pada prinsip pertama. Prinsip pertama adalah unik dalam hal bahwa ia adalah wujud wajib dalam dirinya sendiri (*Wajib al-Wujud bi dzatihi*), tetapi wujud-wujud emanatif ini semuanya bersifat mungkin dalam dirinya sendiri dan wajib berkat yang lain (*Wajib bi ghairihi*). (Mehdi Ha'iri Yazdi, 1996 : 179).

Wujud pertama yang keluar dari Tuhan disebut akal pertama yang mengandung dua segi. Pertama, segi hakikatnya sendiri (tabi'at, wahiyya) yaitu wujud yang mungkin. Kedua, segi lain yaitu wujudnya yang nyata dan yang terjadi karena adanya Tuhan sebagai zat yang menjadikan. Jadi, meskipun akal pertama tersebut satu (tunggal), namun pada dirinya terdapat bagian-bagian, yaitu adanya dua segi tersebut yang menjadi objek pemikirannya. Dengan

adanya segi-segi ini, maka dapatlah dibenarkan adanya bilangan pada alam sejak dari akal pertama.

Dari pemikiran akal Pertama, dalam kedudukannya sebagai wujud yang wajib (nyata) karena Tuhan, dan sebagai wujud yang mengetahui dirinya maka keluarlah akal kedua. Dari pemikiran akal pertama, dalam kedudukannya sebagai wujud yang mungkin dan mengetahui dirinya, maka timbullah langit pertama atau benda langit terjauh (*as-sama' al-aula, al-falaq al-a'la*) dengan jiwanya sama sekali (jiwa langit tersebut). Jadi dari dua objek pengetahuan, yaitu dirinya dan wujudnya yang mungkin, keluarlah dua macam makhluk tersebut, yaitu hendaknya benda langit dan jiwanya.

Dari akal Kedua timbullah akal Ketiga dan langit kedua atau bintang-bintang yang tetap (*al-kawakib ats-tsabitah*) beserta jiwanya, dengan cara yang sama seperti yang terjadi pada akal Pertama.

Dari akal Ketiga, keluarlah akal Keempat dan Planet Saturnus (Zuhul), juga beserta jiwanya.

Dari akal Keempat keluarlah akal Kelima dan Planet Yupiter (al-Musy tara) beserta jiwanya.

Dari akal Kelima keluarlah akal Keenam dan Planet Mars (Mariih) beserta jiwanya.

Dari akal Keenam keluarlah akal Ketujuh dan Matahari (asy-Syams) beserta jiwanya.

Dari akal Ketujuh keluarlah akal Kedelapan dan Planet Venus (az-Zuhrah) juga beserta jiwanya.

Dari akal Kedelapan keluarlah akal Kesembilan dan Planet Mercurius ('Utarid) beserta jiwanya.

Dari akal Kesembilan keluarlah akal Kesepuluh dan Bulan (Qomar).

Dengan demikian maka dari satu akal keluarlah satu akal pula dan satu planet beserta jiwanya.

Dari akal Kesepuluh, sesuai dengan dua seginya, yaitu wajibul wujud karena Tuhan, maka keluarlah manusia beserta jiwanya dan dari segi dirinya yang merupakan wujud yang mungkin.

Pada pemikiran Wujud XI/Akal Kesepuluh, berhentilah terjadinya atau timbulnya akal-akal. Tetapi dari akal Kesepuluh muncullah bumi beserta

roh-roh dan materi pertama yang menjadi dasar dari keempat unsur, api, udara, air dan tanah.

Jadinya ada 10 akal dan 9 langit (dari teori Yunani tentang 9 langit (sphere) yang kekal berputar sekitar bumi. Akal Kesepuluh mengatur dunia yang ditempati manusia ini. Tentang qidam (tidak bermulanya) atau baharunya alam, al-Farabi mencela orang yang mengatakan bahwa alam ini menurut Aristoteles adalah kekal. Menurut al-Farabi alam terjadi dengan tak mempunyai permulaan dalam waktu, yaitu tidak terjadi secara berangsur-angsur, tetapi sekaligus dengan tak berwaktu.

Islamologi Arkoun

Mahammed Arkoun agaknya seorang di antara beberapa cendekiawan Muslim kontemporer bereputasi internasional, yang akhir-akhir ini semakin banyak diapresiasi di tanah air. Nama-nama lain, misalnya: Hasan Hanafi, Abdullah Ahmed An-Naim, Asghar Ali Engineer, Fatima Mernissi, Riffat Hassan.

Ilmu pengetahuan Barat (mutakhir) dipakai Arkoun untuk menganalisis Islam. Yang cukup obsesif dipakainya adalah konsep Postmodernisme (Pascastrukturalisme). Disini, misalnya, ada beberapa konsep yang digunakan, sebut saja di antaranya : discourse, episeme, dekonstruksi, hermeneutika, mitos/mitologi, arkeologi, dan seterusnya.

Dalam rekonstruksi pemikiran Islam, Arkoun berusaha melampaui kajian Islam Klasik dan Islamologi Barat. Bagi Arkoun, selama berabad-abad pemikiran Islam mengalami kemandegan (kejumudan). Salah satu indikasinya misalnya tidak bisa menjawab persoalan mendasar umat manusia, khususnya Islam, terutama dalam persoalan emansipasi sosial.

Kebekuan tersebut juga disebabkan oleh fenomena logosentrisme dalam pemikiran Islam. Logosentrisme ini tampak ketika dalam sekian kurun waktu sejarah Islam selalu muncul suatu komunitas – bisa juga kadang perorangan – yang merasa paling “otoritas” untuk memakai nama Islam. Pemaknaan lain terhadap agama Islam yang berada di luar lingkaran “otoritas” tersebut dianggap tidak sah, bid’ah dan semacamnya.

Bagi Arkoun, pemahaman terhadap Islam selalu terbuka dan berkembang terus, tidak pernah tertutup. Dari sinilah Islam bisa dinamis. Dengan memakai konsep dekonstruksi, Arkoun berusaha membongkar wacana-wacana keagamaan yang dogmatis, membeku, yang dimapankan oleh otoritas-otoritas tertentu diberbagai kurun zaman. Dengan memakai dekonstruksi juga, Arkoun ingin menampakkan yang disembunyikan, yang tak terpikir dan yang tidak dipikirkan.

Prinsip dinamika dalam Islam, menurut Iqbal, terjadi jika setiap individu yang merdeka tidak takut menafsirkan pendapatnya sendiri tentang agama. Pluralisme, dialog dan argumentasi antar wacana, dengan demikian, suatu hal yang niscaya. Dari sinilah justru agama akan semakin dinamis, kaya dan mendalam. Gugatan Arkoun terhadap regim agama dan otoritas-otoritas tertentu yang memonopoli pemaknaan agama dalam berbagai kurun zaman, tentu saja senada dengan gugatan Iqbal, Fazlur Rahman, Hassan Hanafi.

Gugatan Arkoun terhadap regim agama yang tak jarang berwatak otoriter apalagi kalau terjadi kolusi antara regim agama dan regim politik, tentunya juga kontekstual untuk kondisi Indonesia. Kontekstual, karena masyarakat kita agaknya masih takut dengan pluralisme dan keragaman, misalnya tampak pada fenomena begitu gampangya komunitas tertentu (sering juga kekuasaan politik) menghujat, menuduh kafir, sesat, menyimpang, dan yang senada terhadap orang/komunitas lain yang mengekspresikan keyakinan? agamanya secara berbeda, baik dalam ajaran maupun cara ritualnya.

Gugatan Arkoun pada fenomena logosentrisme Islam, agaknya, terasa punya gaung yang cukup kuat dan relatif berani, ketika misalnya ia memandang Al-Qur'an dan Hadits kemudian melontarkan asumsi-asumsi dan analisisnya dalam apa yang disebut Korpus Resmi yang Tertutup dan Korpus Penafsiran. Ini sering dianalisis dalam beberapa buku karya Arkoun, tak terkecuali juga yang kali ini diterjemahkan keedisi Indonesia : *Rethinking Islam*.

Arkoun sebenarnya ingin mempermasalahkan proses awal “pembentukan” Al-Qur'an – juga dalam kasus tertentu Hadits – sehingga menjadi apa yang disebutnya korpus resmi yang tertutup. “Resmi” dalam arti

hanya orang-orang tertentu (waktu itu khalifah Ustman) yang mengumpulkan mushaf Al-Qur'an, dan "tertutup" dalam arti setelah dikumpulkan menjadi mushaf, lantas tak mungkin lagi dipermasalahkan. (Amanah No. 10 Th. XI. h. 78-79).

Ma'na Mahabbah

Mahabbah digunakan untuk menunjukkan pada suatu faham atau aliran dalam tasawuf. Dalam hubungan ini mahabbah objeknya lebih ditujukan pada Tuhan. Dari sekian banyak arti mahabbah yang dikemukakan di atas, tampaknya ada juga yang sepadan dengan arti mahabbah yang dikehendaki dalam tasawuf, yaitu mahabbah yang artinya kecintaan yang mendalam secara ruhani pada Tuhan.

Dalam pengertian tasawuf, Mahabbah diartikan sebagai hal atau keadaan jiwa yang mulia yang bentuknya adalah disaksikannya (kemutlakan) Allah swt. oleh hamba, selanjutnya yang dicintainya itu juga menyatakan cinta kepada yang dikasihi-Nya dan yang seorang hamba mencintai Allah swt. (al-Qusyairi al-Naysabury, *Ar-Risalah al-Qusyairiyyah*, Daar al-Kahir. tt. H. 318).

Cinta kepada Allah memang suatu ajaran yang sangat ditekankan dalam Islam. Firman Allah dalam Al-Qur'an telah menegaskan ajaran mencintai Allah.

"Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya". (QS. 5 : 54).

"Adapun orang-orang yang beriman sangat cinta kepada Allah." (QS. 2 : 165).

Doktrin (Ajaran) Mahabbah Bersifat Maqamat

Mahabbah cinta dan yang dimaksud ialah cinta kepada Tuhan. Pengertian yang diberikan kepada mahabbah antara lain adalah yang berikut :

1. Memeluk kepatuhan pada Tuhan dan membenci sikap melawan pada-Nya.
2. Menyerahkan seluruh diri pada yang dikasihi.
3. Mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali dari diri yang dikasihi.

Yang dimaksud dengan yang dikasihi disini ialah Tuhan. Menurut al-Sarraj mahabbah mempunyai tiga tingkatan:

1. Cinta biasa, yaitu selalu mengingat Tuhan dengan zikir, suka menyebut nama-nama Allah dan memperoleh kesenangan dalam berdialog dengan Tuhan. Senantiasa memuji Tuhan.
2. Cinta orang yang siddiq, yaitu orang yang kenal dengan Tuhan, pada kebesaran-Nya, pada kekuasaan-Nya, pada ilmu-Nya dan lain-lain. Cinta yang dapat menghilangkan tabir yang memisahkan diri seorang dari Tuhan dengan demikian dapat melihat rahasia-rahasia yang ada pada Tuhan. Ia mengadakan dialog dengan Tuhan dan memperoleh kesenangan dari dialog itu. Cinta tingkat kedua ini membuat orangnya sanggup menghilangkan kehendak dan sifat-sifatnya sendiri, sedang hatinya penuh dengan perasaan cinta pada Tuhan dan selalu rindu pada-Nya.
3. Cinta orang yang arif, yaitu orang yang tahu betul pada Tuhan. Cinta serupa ini timbul karena telah tahu betul pada Tuhan. Yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai. Akhirnya sifat-sifat yang dicintai masuk ke dalam diri yang mencintai. (Nasution, 1992 : 70-71).

Makna Hulul

Paham Hulul ini muncul dari Husain Ibnu Mansur al-Hallaj. Menurutnyanya bahwa Hulul ini punya arti Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan.

Menurut al-Hallaj, Allah kelihatannya mempunyai dua sifat dasar (natur), yaitu sifat Ketuhanan (Lahut) dan kemanusiaan (Nasut). Ini artinya sebelum menjadikan makhluk, Allah hanya melihat dirinya sendiri. Dalam kesendiriannya itu terjadilah dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, dialog yang di dalamnya tidak ada kata-kata atau huruf-huruf. Yang dilihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian Zat-Nya. Allah melihat kepada-Nya dan Ia pun cinta pada Zat-Nya sendiri, cinta yang tak dapat disifatkan, dan cinta inilah yang menjadi sebab wujud dan sebab banyak ini. Ia pun mengeluarkan dari yang tiada bentuk dari diri-Nya yang mempunyai segala sifat dan nama-Nya. Bentuk itu adalah Adam. Setelah menjadikan Adam

dengan cara ini. Ia muliakan dan mengagungkan Adam. Pada diri Adam lah Allah muncul dalam bentuknya.

Doktrin Hulul – Bersifat Ahwal

Dengan gelar *Hailaf al-Asrar* itu, maka al-Hallaj dapat membaca pikiran-pikiran manusia yang rahasia, dan ia juga penemu ilmu-ilmu gaib. Adapun yang menyebabkan ia dihukum mati, karena memang ia dipersalahkan mengajarkan ajaran-ajarannya dan doktrin-doktrin yang dilontarkan kepada manusia banyak yang bertentangan dengan hukum-hukum berlaku, terutama ajaran-ajaran fiqih. Diantara doktrin-doktrin Hululnya, yaitu :

- Imanensi Ruh Tuhan dalam diri manusia. Hal ini bisa diperhatikan dari teorinya tentang penciptaan alam. Penciptaan ini mulanya Tuhan menciptakan Nur Muhammad, dari Nur Muhammad ini memancar atau melimpah (emanasi) segala sesuatu yang ada di alam semesta ini (pemahaman ini ada kaitannya dengan filsafat emanasi).
- Ia memproyeksikan dirinya bahwa citra dari cinta abadi-Nya, yang hanya dimiliki oleh-Nya, dan hanya bagaikan dalam cermin. Ini dapat dilihat dari kata-katanya : “Aku adalah Dia yang kucintai dan Dia yang kucintai adalah aku. Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh, jika engkau lihat aku engkau lihat Dia. Dan jika engkau lihat Dia engkau lihat kami.”
- Fahamnya yang paling puncak adalah penghayatan mistiknya yang menjurus kepada faham pantheisme. Ini dapat dilihat dari kata-katanya sebagai berikut :
“JiwaMu disatukan dengan jiwaku, sebagaimana anggur disatukan dengan air suci. Dan jika ada sesuatu yang menyentuh Engkau, ia menyentuh aku pula, dan ketika itu dalam tiap hal Engkau adalah aku.”

Makna Wahdatul Wujud

Faham Wahdatul Wujud ini adalah faham yang mengatakan bahwa antara manusia dengan Tuhan pada hakikatnya adalah satu kesatuan wujud.

Faham ini sebetulnya sebagai lanjutan dari faham Hulul. Konsep ini dibawa oleh Ibn Arabi, seorang Sufi besar.

Dalam afham Wahdatul Wujud ini, Nasut yang terdapat dalam Hulul dirubah oleh Ibn 'Arabi menjadi Khalq (makhluk). Khalq dan Haq adalah dua aspek bagi tiap sesuatu. Aspek luar Khalq, sedangkan aspek batinnya (dalam) adalah Al-Haq.

Faham ini untuk kemudian membawa kepada timbulnya faham bahwa antara makhluk dan Tuhan sebenarnya satu kesatuan dari wujud Tuhan, dan yang sebenarnya ada adalah Wujud Tuhan itu, sementara wujud makhluk hanya bayangan dari wujud Tuhan. Jadi penjelasan dari falsafah Wahdatul Wujud yang dibawa Ibn 'Arabi ini sebagai berikut : Makhluk dijadikan dan wujudnya tergantung pada wujud Tuhan, sebagai sebab dari segala yang berwujud selain Tuhan. Yang berwujud selain Tuhan tidak akan mempunyai wujud, sekiranya Tuhan tidak ada, Tuhan lah sebenarnya yang mempunyai wujud haqiqi.

Doktrin (Ajaran) Wahdatul Wujud – Bersifat Ahwal

Ibn 'Arabi sebagai sufi besar terkenal yang dijuluki dengan Syaikul Akbar dan ahli pikir yang konsep-konsep ajarannya menjiwai faham union mistik, yang kemudian terkenal dengan konsep wahdatul wujud (monisme), yaitu yang hakiki wujudnya hanyalah satu. Ini artinya walaupun makhluk itu banyak hanya lahiriah saja sedangkan aspek batinnya adalah Allah.

Adapun doktrin-doktrin dari faham wahdatul wujud ini diantara adalah :

- a. *Al-Wahdah al-Hahiyyah*. (Ini ada hubungannya dengan filsafat emanasi).
Faham ini mengatakan bahwa wujud yang sebenarnya hanyalah Tuhan sementara wujud yang ada sekarang ini dalam bentuk makhluk sebenarnya tidak mempunyai wujud. Hal ini bisa dilihat dari kata Ibn 'Arabi yang dikutip Harun Nasution, sebagai berikut :
“Sudah menjadi kenyataan bahwa makhluk adalah dijadikan dan bahkan ia berhajat pada khaliq yang menjadikannya, karena ia hanya mempunyai sifat mumkin, dan dengan demikian wujudnya bergantung pada sesuatu yang lain, yang pada esensinya mempunyai wujud yang bersifat wajib,

berdiri sendiri dan tidak berhajat kepada yang lain dalam wujudnya, bahkan ialah yang dalam esensinya memberikan wujud bagi yang dijadikan. Dengan demikian yang dijadikan mempunyai sifat wajib, tetapi sifat wajib ini bergantung pada sesuatu yang lain, dan tidak pada dirinya sendiri. (Harun Nasution, Op. cit, h. 152).

b. *Al-Wahdah al-Adyan.*

Faham ini mengatakah bahwa semua agama walaupun berbeda-beda ungkapan lahiriahnya (syari'atnya), namun dalam esensinya sama, karena semua menuju ketujuan (hakikat) yang sama (Tuhan). Adanya perbedaan dikehendaki oleh Allah untuk menyibukkan diri dalam masalah agamanya masing-masing yang sumbernya sama (satu), namun budaya umat banyak. Dengan demikian agama penyebab apapun asal sungguh-sungguh pasti akan mengantarkan sampai pada Tuhan, karena apapun yang disembah Tuhan imanen di dalamnya (Simuh, Op. Cit, h. 152).

KHAWARIJ: POLITIK, TEOLOGI DAN PERKEMBANGANNYA¹

Pendahuluan

Munculnya golongan Khawarij dalam bidang kajian ilmu kalam dan politik Islam tidak terlepas dari masalah akidah dan politik yang dibarengi dengan adanya kepentingan kelompok-kelompok Islam pada masa itu. Akibat tidak adanya rasa kepuasan dan perbedaan pendapat dan pandangan yang bisa dipertemukan dan disatukan antara anggota-anggota kelompok pada masa itu adalah munculnya kelompok-kelompok baru yang ingin tampil berbeda, yaitu antara lain *Kelompok Khawarij*.

Sudah menjadi sebuah teori berdasarkan pengalaman dan pengamatan sejak abad 14 yang lalu, bahwasanya perbedaan pendapat, kalau tidak disebut perpecahan, di kalangan umat Islam sering berakhir dengan berdirinya kelompok-kelompok baru, baik kelompok tersebut keluar sebagai kelompok yang militan atau hanya sekedar sebagai kelompok yang parsial dan marginal atau hanya merupakan gerakan separatisme fanatisme yang tidak mempunyai akar yang disemangati dengan kejumudan dan kekonyolan emosional.

Kenyataan tersebut di atas kita tidak bisa menyalahkan karena itu merupakan sejarah untuk Islam masa lalu yang sudah terjadi. Sebuah kenyataan yang sebenarnya kalau kita lihat secara serius bukan sesuatu yang negatif atau naif tetapi itu merupakan kenyataan yang menunjukkan, bahwa di dalam Islam terdapat ajaran-ajaran yang menghargai kemerdekaan dan kebebasan berpikir sekaligus Islam menempatkan manusia di muka bumi ini sebagai makhluk yang paling sempurna. Berbudaya dan berperadaban yang dengan kodrat fitrahnya ia mampu mencapai kebenaran. Kebenaran yang diukur dengan keyakinan diri setelah melakukan ijtihad dan bertukar pikiran milah yang menyebabkan timbulnya kelompok di dalam tubuh umat Islam.

Khawarij misalnya, kelahirannya tidak jauh dari sebab-sebab tersebut di atas, yaitu sebuah kelompok yang memahami teks-teks Al-Qur'an dari segi

¹ Dinukil dari Makalah Sahabat Farid Nurul Iman, Pada Kuliah Pasca Sarjana IAIN SGD Bandung (Program S2, Dosen Pembimbing DR. Jaih Mubarak, M.Ag).

lahiriahnya saja dengan tafsiran-tafsiran yang kaku dan sempit. Akibatnya adalah munculnya pandangan-pandangan yang sangat sederhana dan sempit pula. Sebenarnya kelompok khawarij ini pada jaman sekarang dalam bentuknya yang dhahir sebagai kelompok asli dalam kelompok yang resmi sudah tidak ada, akan tetapi pokok-pokok pikiran dan pandangannya khususnya mengenai agama dan politik masih terasa ada di sebagian umat Islam di seluruh dunia.

Pada makalah ini, kita akan membahas golongan khawarij dari aspek metodologi pemikirannya, pokok-pokok doktrinnya dan kemungkinan pengembangannya dalam kehidupan umat Islam pada masa sekarang ini.

Timbulnya Khawarij

Setelah Usman wafat Ali sebagai calon terkuat, menjadi khalifah yang keempat. Tetapi segera ia mendapat tantangan dari pemuka-pemuka yang ingin pula menjadi Khalifah, terutama Talhah dan Zubeir dari Makkah yang mendapat sokongan dari Aisyah. Tantangan dari Aisyah, Talhah, dan Zubeir ini dipatahkan Ali dalam pertempuran yang terjadi di Irak tahun 656. Talhah dan Zubeir mati terbunuh dan Aisyah dikirim kembali ke Makkah.

Tantangan ke dua datang dari Mu'awiyah, Gubernur Damaskus dan keluarga yang dekat bagi Usman. Sebagai mana halnya Talhah dan Zubeir, ia tak mau mengakui Ali sebagai Khalifah. Ia menuntut kepada Ali supaya menghukum pembunuh-pembunuh Usman, bahkan ia menuduh Ali turut campur dalam soal pembunuhan itu. Salah seorang pemuka pemberontak-pemberontak Mesir, yang datang ke Madinah dan kemudian membunuh Usman adalah Muhammad Ibn Abi Bakar, anak angkat dari Ali Ibn Thalib. Dan pula Ali tidak mengambil tindakan keras terhadap pemberontak-pemberontak itu, bahkan Muhammad Ibn Abi Bakr diangkat menjadi Gubernur Mesir.

Dalam pertempuran yang terjadi antara kedua golongan ini di Siffin, tentara Ali dapat mendesak tentara Mu'awiyah sehingga yang tersebut akhir ini bersedia-sedia untuk lari. Tetapi tangan kanan Mu'awiyah. Amr Ibn al-Ash yang terkenal sebagai orang licik, minta berdamai dengan mengangkat Al-Qur'an ke atas. Qurra' yang ada di pihak. Ali mendesak Ali supaya

menerima tawaran itu dan dengan demikian dicarilah perdamaian dengan mengadakan arbitrase. Sebagai pengantara diangkat dua orang: Amr Ibn al-Ash dari pihak Mu'awiyah dan Abu Musa al-Asy'ari dari pihak Ali. Dalam pertemuan mereka, kelicikan Amr mengalahkan perasaan taqwa Abu Musa. Sejarah mengatakan antara keduanya terdapat permufakatan untuk menjatuhkan ke dua pemuka yang bertentangan, Ali dan Mu'awiyah. Tradisi menyebut bahwa Abu Musa al-Asy'ari, sebagai yang tertua, terlebih dahulu berdiri mengumumkan kepada orang ramai putusan menjatuhkan ke dua pemuka yang bertentangan itu. Berlainan dengan apa yang telah disetujui. Amr bin al-Ash, mengumumkan hanya menyetujui penjatuhan Ali yang telah diumumkan al-Asy'ari, tetapi menolak penjatuhan Mu'awiyah.

Bagaimanapun peristiwa ini merugikan bagi Ali dan menguntungkan bagi Mu'awiyah. Yang legal menjadi Khalifah sebenarnya hanyalah Ali, sedangkan Mu'awiyah kedudukannya tak lebih dari Gubernur daerah yang tak mau tunduk kepada Ali sebagai Khalifah. Dengan adanya arbitrase ini kedudukannya telah naik menjadi Khalifah yang tidak resmi. Tidak mengherankan kalau utusan putusan ini ditolak Ali dan tak mau meletakkan jabatannya, sampai ia mati terbunuh di tahun 661 M.

Sikap Ali yang menerima tipu muslihat Amr Ibn al-Ash untuk mengadakan arbitrase, sungguhpun dalam keadaan terpaksa, tidak disetujui oleh sebagian dari tentaranya. Mereka berpendapat bahwa hal serupa itu tidak dapat diputuskan oleh arbitrase manusia. Putusan hanya datang dari Allah dengan kembali kepada hukum-hukum yang ada dalam Al-Qur'an. *La hukma illa lillah* (tidak ada hukum selain dari hukum Allah) atau *La hakima illa Allah* (tidak ada pengantara selain dari Allah), menjadi semboyan mereka.

Mereka memandang Ali Ibn Abi Thalib telah berbuat salah dan oleh karena itu mereka meninggalkan barisannya. Golongan mereka inilah dalam sejarah Islam terkenal dengan nama al-Khawarij, yaitu orang yang keluar dan memisahkan diri atau seceders.

Apakah Kaum Khawarij itu?

Khawarij merupakan sebuah kelompok pendukung Ali yang menganut garis keras, mereka yang berjumlah sekitar 12.000 orang dan

kebanyakan berasal dari suku Tamim, Dibawah pimpinan Abdullah bin Wahab Ar-Rasuly, melakukan pembelotan dan pembangkangan. Bahkan secara berterang-terang melancarkan protes perlawanan terhadap penerimaan Ali atas tawaran damai dari Mu'awiyah pada perang Shiffin, dengan meninggalkan Ali di Daumatil Jandal menuju dusun Harura. Mereka juga menuntut Ali untuk mengaku dosa atas ketergelincirannya itu. Pokoknya, segala daya dan cara dipraktekkan guna terus memepet menantu Nabi itu, misalnya saja dengan selalu menyerimpungnya dengan slogan “tiada hukum kecuali dari Allah dan tiada hakim kecuali Allah”, suatu kalimat yang dianggap Ali sebagai kalimat haq namun dimaksudkan untuk sesuatu yang bathil. Mereka ingin mengembalikan soal kekhalifahan kepada rakyat lewat pemilihan umum, bukan melalui kompromi kelompok Ali dan Mu'awiyah.

Belum puas dengan rupa-rupa sepak terjang itu, kaum fanatik itu lantas mengangkat senjata meletuskan perang pemberontakan di Nahwaran, yang untungnya berhasil ditumpas. Bukti sejarah juga menunjukkan bahwa kelompok radikal inilah yang mendalangi dan merancang pembunuhan Ali. Mu'awiyah dan Amru bin Ash secara serentak pada 17 Ramadhan 40 H, dengan mengutus tiga algojo khusus buat “misis suci”, yakni Abdul Rohman bin Muljam ke Kuffah untuk menghabisi Ali, Burak bin Abdullah yang ditugasi membantai Mu'awiyah di Syam, dan Amru bin Bakar At-Tamimy yang berhasil menunaikan tugas sucinya cuma Ibnu Muljam.

Kaum Khawarij, biasa juga disebut Asy-Syurat (kaum musyawarah) atau “Haruriyyun” yang mengambil nama sebuah desa Harura dekat Kufah di Irak yang mereka jadikan markas besar, atau Muhakkimah”.

Yang dibangsakan dari semboyan mereka “tiada hukum kecuali dari Allah dan tiada hakim melainkan Allah”. Ada pula yang menamakannya “syurah” yang berasal dari kata yasyri (menjual) yakni golongan yang telah menjual dirinya untuk Allah semata, berlandaskan surah al-Baqarah ayat 207 yang maksudnya, mereka adalah orang yang sedia mengorbankan diri untuk Allah.

Nama Khawarij sebenarnya berasal dari kata kharaja yang berarti keluar. Nama tersebut diberikan kepada mereka, karena mereka keluar dari barian Ali. Tetapi ada pula pendapat lain yang mengatakan bahwa pemberian

nama itu didasarkan atas ayat 100 dari surah al-Nisa, yang didalamnya disebutkan : “keluar dari rumah lari kepada Allah dan Rasul-Nya. Dengan demikian kaum khawarij memandang diri mereka sebagai orang yang meninggalkan rumah dari kampung halamannya untuk mengabdikan diri kepada Allah dan Rasul-Nya.

Sungguhpun telah mengalami kekalahan ketika melakukan perlawanan kepada Ali dan kawan-kawannya, kaum Khawarij menyusun barisan kembali dan meneruskan perlawanan terhadap kekuasaan Islam resmi baik di jaman Dinasti Bani Umayyah maupun di jaman Dinasti Bani Abbas. Pemegang-pemegang kekuasaan yang ada pada waktu itu mereka anggap telah menyelewengkan dari Islam dan oleh karena itu mesti ditentang dan dijatuhkan.

Seorang pemimpin yang bijaksana, Umar bin Abdul Aziz, pada suatu ketika pernah mengadakan dialog dengan kaum Khawarij. Di antara perbedaan pendapat antara Umar dengan mereka adalah bahwa Umar bin Abdul Aziz tidak menyeru untuk melepaskan diri dari keluarganya yang dzhalim, sedangkan mereka menetapkan agar Umar menentang orang-orang sebelumnya dari Bani Umayyah dan agar dia melarang kedhaliman serta agar dia bertanggungjawab atas kedholiman yang mereka perbuat. (nasution)

Kaum Khawarij pada umumnya terdiri dari orang-orang Arab badawi. Hidup di padang pasir yang serba tandus membuat mereka bersifat sederhana dalam cara hidup dan pemikiran, tetapi keras hati serta berani, dan bersikap merdeka, tidak bergantung pada orang lain. Perubahan agama tidak membawa perubahan dalam sifat-sifat ke badawian mereka. Mereka tetap bengis, suka kekerasan dan tak gentar mati. Sebagai orang badawi mereka tetap jauh dari ilmu pengetahuan. Ajaran-ajaran Islam, sebagai terdapat dalam Al-Qur'an dan al-Hadits, mereka artikan menurut lafadznya dan harus dilaksanakan sepenuhnya. Oleh karena itu iman dan paham mereka merupakan iman dan paham orang yang sederhana dalam pemikiran lagi sempit akal serta fanatik. Iman yang tebal tapi sempit, ditambah lagi dengan sikap fanatik ini membuat mereka tidak bisa mentolerir penyimpangan terhadap ajaran Islam menurut paham mereka, walaupun hanya penyimpangan dalam bentuk kecil saja. (nasution)

Prinsip-Prinsip Dasar Pemikiran Politik Khawarij

Awal persoalan yang dikaji pertama-tama oleh golongan Khawarij adalah persoalan politik, sehingga dalam satu riwayat pemakaman Nabi Muhammad SAW menjadi urusan nomor dua. Dan beliau sendiri tidak memilih langsung pengganti beliau sebelum wafatnya bukannya tidak tahu tentang siapa yang akan mengganti beliau setelah wafatnya, tetapi beliau tahu bahwa demokrasi dalam kepemimpinan harus berdasarkan pada musyawarah dan keadilan. Beliaulah yang pertama kali mengajarkan langsung tentang bagaimana cara berdemokrasi dalam memilih pemimpin.

Dalam pandangan Khawarij tentang masalah politik dapat diungkapkan dalam bukunya Abu Zahroh berjudul *Tarikh al-Madzhib al-Islamiyah* sebagai berikut :

- 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 menegakan keadilan, menjalankan syari'at, menjauhi segala kesalahan dan penyimpangan. Tetapi apabila melanggar, maka dia wajib dipecat atau dibunuh. Soal kekhalifahan, dalam tilikan mereka, tidaklah harus dari suku Quraish atau orang arab, seperti disebutkan di atas, tapi harus dipilih secara bebas di antara umat Islam (walau budak sekalipun) dan kalau sudah terpilih tak boleh mengundurkan diri.
- Tidak ada satupun dari warga Arab yang mempunyai wewenang khusus untuk menjadi khalifah. Semua orang mempunyai hak yang sama, bahkan mereka mengutamakan orang ajam (bukan arab) agar mudah dipecat atau dibunuh kalau menyalahi syarat atau keluar dari garis kebenaran. Maka tidak ada fanatisme golongan atau kekeluargaan. Atas dasar itulah mereka memilih Abdullah bin Wahab al-Rasuly sebagai khalifah dengan sebutan "Amirul Mukminin" padahal dia bukan seorang quraish. Mereka berkeyakinan bahwa seorang imam itu tidak diperlukan lagi apabila manusia ditempat itu sanggup melakukan tugas mereka masing-masing dengan insaf. Kalau kesejahteraan tidak bisa terwujud kecuali harus ada seorang imam pembawa kebenaran, baru diperbolehkan

menunjuk seorang imam. Jadi pembentukan imam, menurut pandangan mereka, bukanlah wajib syar'i melainkan hanya jaiz (boleh). Kewajibannya hanya terbatas pada kemaslahatan dan kebutuhan saja.

- Membentuk seorang pemimpin (imam) bukanlah kewajiban syara' tetapi hanya kewajiban kemaslahatan. Ini berarti bahwa jika kaum muslimin sudah saling baik dan saling mengingatkan dalam kebaikan, maka tidak usah mengahajatkan kepada seorang pemimpin. Dalam lapangan ketatanegaraan mereka memang mempunyai paham yang berlawanan dengan paham yang ada di waktu itu. Mereka lebih bersifat demokratis, karena menurut mereka khalifah atau imam harus disiplin secara bebas oleh seluruh umat Islam. Yang berhak menjadi khalifah bukanlah anggota suku bangsa Quraish saja, bahkan bukan hanya orang arab, tetapi siapa saja yang sanggup asal orang Islam, sekalipun ia hamba sahaya berasal dari Afrika. Khalifah yang terpilih akan terus memegang jabatannya selama ia bersikap dan menjalankan syari'at Islam.

Prinsip-Prinsip Dasar Pemikiran Teologi Khawarij

Pandangan keagamaan mereka, yang semula bersifat politis lantas berkembang mereka menceburkan diri ke soal ketuhanan, etika, hukum dan sebagainya di masa pemerintahan Abdul Malik bin Marwan.

Gaya dan cara hidup orang-orang khawarij seperti yang dijelaskan di atas dan juga kemampuannya dalam memahami ajaran-ajaran Islam yang masih sangat terbatas sekali akan banyak mempengaruhi jalan pikiran dan pandangan-pandangannya tentang teologi.

Dalam bidang teologi atau akidah, mereka sudah memasuki persoalan kafir. Mereka berpendapat bahwa seorang muslim yang berbuat dosa besar atau meninggalkan kewajiban-kewajibannya yang sampai matinya belum sempat bertobat, maka ia dianggap tidak lagi muslim, alias sudah kafir, maka itu wajib dilenyapkan. Mereka yang menolak mengenyahkannya termasuk pula kafir, sehingga mesti pula disudahi. Dalam hal ini, Ali telah mereka anggap kafir lantaran menerima perundingan damai dari Mu'awiyah.

Tentang pelaku dosa, mereka tidak membedakan antara satu dosa dengan dosa yang lain, bahkan kesalahan dalam berpendapat itupun termasuk

dosa, karena akan bisa menimbulkan perbedaan kebenaran dalam pandangan mereka. Oleh karena itu mereka mengkafirkan Ali pada saat terjadi tahkim, padahal Ali pada waktu itu belum mengajukan pilihan, barangkali mereka tidak akan mengatakannya adanya kesalahan pada diri Ali, tapi karena ini merupakan hasil ijtihad mereka (salah atau benar), maka mereka memutuskan menyalahkan Ali. Selanjutnya hukum kafir ini mereka luaskan artinya sehingga termasuk ke dalamnya tiap orang yang berbuat dosa besar. Berbuat zina misalnya, dipandang sebagai salah satu dosa besar, maka orang yang mengerjakan zina telah kafir dan keluar dari Islam. Begitu pula membunuh sesama manusia tanpa sebab yang sah adalah dosa besar. Maka perbuatan membunuh manusia menjadikan si pembunuh ke luar dari Islam dan menjadi kafir. Demikian seterusnya dengan dosa-dosa besar lainnya.

Dan dalam sikapnya yang lebih ekstrim lagi, mereka tidak lagi memakai term kafir, tetapi term musyrik atau polytheist. Dan di dalam Islam syirik atau polytheisme merupakan dosa yang terbesar, lebih dari kafir. Selanjutnya yang dipandang musyrik ialah semua orang Islam yang tak sepaham dengan mereka dan mereka harus tinggal bersama dalam lingkungan yang khusus untuk orang-orang Khawarij. Meskipun mereka orang khawarij tetapi kalau tidak tinggal bersama maka mereka juga dipandang kafir. Sebab daerah merekalah yang merupakan dari al-Islam, sedang daerah Islam yang lainnya adalah dar al-kufr, yang wajib diperangi. Dan yang mereka pandang musyrik bukan hanya orang dewasa, tetapi juga anak-anak dari orang yang dipandang musyrik.

Orang yang berdosa besar yang menjadi kafir dan kekal dalam neraka hanyalah orang Islam yang tak sepaham dengan golongannya. Adapun pengikutnya jika mengerjakan dosa besar, betul akan mendapat siksaan, tetapi bukan dalam neraka, dan kemudian akan masuk surga. Mereka tidak mengakui adanya hukuman rajam. Dikatakan bahwa dalam Al-Qur'an hanya ada hukuman jilid (dera) bagi orang yang berzina. Hukum tuduhan zina (kodzaf) tidak berlaku kecuali bila seseorang menuduh perempuan yang baik-baik berzina. Tidak berlaku bagi yang menuduh orang laki-laki yang baik-baik.

Untuk itu perlu dijelaskan dalil-dalil yang mereka jadikan hujjah untuk menguatkan keyakinan mereka. Dalil-dalil itu ditulis oleh Ibnu Ali al-Hadid dalam bukunya “syarhu Nahji al-Balaghah”. Dalil-dalil yang dikupas itu menunjukkan tingkatan pemikiran mereka :

Firman Allah :

“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu bagi orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barang siapa yang mengingkari, maka sesungguhnya Allah Maha Kaya dari semesta alam”. Ali Imran : 97

Tafsiran mereka : orang yang meninggalkan haji adalah kafir, karena meninggalkan haji adalah dosa, dan setiap orang yang melakukan dosa adalah kafir.

Firman Allah :

“Barang siapa yang tidak memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang kafir” Al-Maidah : 44.

Tafsiran mereka : setiap pelaku dosa telah memutuskan perkara sendiri bukan dengan apa yang diturunkan Allah, maka dia itu telah kafir. Ayat-ayat seperti ini telah disebutkan berkali-kali dalam Al-Qur'an.

Dalil-dalil tersebut di atas dijadikan pegangan secara lahiriah nashnya saja, padahal ayat-ayat di atas kebanyakan adalah membicarakan tentang orang-orang musyrik Makkah, maka sebenarnya sifat-sifat yang terkandung dalam ayat-ayat di atas adalah sifat-sifat mereka.

Khawarij dalam Perkembangannya

Kaum Khawarij memiliki sifat-sifat yang menjadikan mereka kaum yang selalu bertengkar mempertahankan madzhab-madzhabnya. Mereka menemukan argumen-argumen dari musuh-musuh mereka lalu berpegang teguh pada pendapat-pendapatnya dengan sangat kuat, sehingga pandangan-pandangan mereka sangat memihak dan bukan merupakan pandangan yang bersifat komperatif antara berbagai paham yang berbeda, punya bobot rendah untuk membuktikan suatu kebenaran dan membedakan yang hak dan yang bathil.

Mereka mempunyai keistimewaan fasih dan lancar berbicara. Mereka menguasai metode dakwah. Mereka adalah orang-orang yang teguh hati yang tidak bimbang dihadapan musuh dan tidak dikuasai oleh suatu penjara pemikiran. Mereka dengan kefasihan lidahnya, menuntut ilmu Al-Qur'an dan Sunnah, fikih, hadits dan ilmu kepurbakalaan Arab dengan kecerdasan yang luas biasa.

Mereka menyukai pertengkaran dan perdebatan, menghafal syair dan dialek bangsa Arab. Mereka melakukan perdebatan itu hingga dalam suasana perang sekalipun. Pertengkaran mereka dikuasai oleh fanatisme. Mereka tidak memperdulikan argumentasi dan tidak uas dengan pemikiran musuh meskipun itu mendekati kepada kebenaran, atau jelas kebenarannya, bahkan justru argumentasi yang kuat musuhnya menambah mantap dalam keyakinan mereka, dan mencari argumen lain untuk mempertahankan pendapat mereka. Faktor penyebabnya adalah karena pemikiran mereka telah dikuasai oleh emosi mereka dan madzhab mereka telah meresap di dasar hati mereka, dan menguasainya di setiap objek pemikiran dan metode pemikiran mereka. Dengan demikian mereka keras dalam permusuhan sebagaimana pemikiran Badui kolot. Hal inilah di antara sebab-sebab timbulnya satu pemikiran saja tanpa melihat pada macam-macam pikiran yang lain.

Kecintaan mereka dalam memenangkan madzhabnya menyebabkan mereka berbohong terhadap Rasulullah sehingga diriwayatkan dari seorang khawarij yang bertaubat. Dia mengajak para ulama untuk kembali pada hadits-hadits Rasulullah. Kaum Khawarij menisbatkan perkataannya kepada Rasulullah jika tidak mendapatkan argumentasi dalam perdebatannya. Mereka berpegang teguh pada lahiriah Al-Qur'an. Mereka tidak keluar dari lahiriah nash untuk sampai pada maksud dan tujuan. Sehingga tidak tampak pada mereka suatu pendapat pun walau sedikit.

Dalam pandangan Sdr. Farid Nurul Iman bahwa dari sifat-sifat khawarij seperti di atas dapat dianalogikan dengan kehidupan umat Islam pada masa sekarang ini; maka sebenarnya masih banyak sekali umat Islam berpikir seperti berpikirnya kaum khawarij yang sudah terjadi pada masa yang lalu. Terlebih lagi dalam pandangan politik, umat Islam terkesan tidak memiliki wawasan dan pengalaman cukup lama dalam mengatur negara dan masyarakat.

Kesalahan paham dalam mengartikulasi ajaran Islam pada kehidupan agama dan politik sangat jelas merupakan bukti kejumudan dan ketaklidan yang sangat jauh yang dialami umat Islam sekarang ini.

Maka tidak aneh, kalau partai-partai Islam pada Pemilu yang lalu mengalami kekalahan. Kekalahan yang tidak pernah mereka antisipasi sebelumnya sehingga mereka merasa bingung begitu dalam kenyataannya mereka hanya meraih suara terkecil. Partai-partai Islam hanya menghibur diri dengan lagu-lagu pertolongan Tuhan, dengan keyakinan mereka bahwa dengan berasaskan Islam, Allah akan memberi kemenangan pada partai mereka itu.

Mestinya umat Islam harus membuat catatan-catatan harian akan kekurangan dan kelemahannya kemudian merubahnya dengan sesuatu yang benar, baik dalam bentuk konsep maupun tindakan. Kalau kondisi umat Islam masih seperti terus tidak mustahil negara ini akan dipimpin oleh orang yang bukan Islam, senang atau tidak senang.

MATURIDIYYAH SAMARKAND DAN BUKHARA¹

Pendahuluan

Nama lengkap al-Maturidi ialah Muhammad ibn Mahmud. Tokoh yang dikenal dengan nama Abu Manshur al—maturidi ini dilahirkan di Maturid, sebuah daerah di Samarkand termasuk kawasan Ma Wara al-Nahr, dan wafat pada tahun 333 Hijriah. Ia menimba ilmu pada pertiga terakhir abad ke-3 Hijriah, yakni pada masa Mu'tazilah mendapat kemarahan sebagai balasan perlakuan mereka terhadap para fuqaha dan muhadditsin pada pertiga pertama abad tersebut. Tahun kelahiran al-Maturidi tidak begitu diketahui dengan pasti.² Akan tetapi mengenai tahun kelahirannya ini, Ayub Ali memperkirakan ia lahir sekitar tahun 238 H/853 M. Dasar pertimbangannya antara lain: salah seorang guru Al-Maturidi, yaitu Muhammad al-Muqatil ar-Razi, meninggal dunia tahun 248 H/862 M, Al-Maturidi hidup masa khalifah Al-Mutawakil yang memerintah pada tahun 323 – 247 H / 847 – 816 M. Walaupun perkiraan Abu Ayub Ali tersebut mempunyai dasar pertimbangan historis, namun angka pasti tentang tahun kelahiran Al-Maturidi tersebut masih perlu penelitian lebih lanjut.³

Berdasarkan perkiraan Ayub Ali di atas, dapat diduga Al-Maturidi tidak hanya lebih tua usianya dari Abul Hasan Al-Asy'ari (lahir 873 M, tetapi juga dapat diperkirakan bahwa gerakannya Al-Maturidi dalam menentang golongan mu'tazilah, dimulai lebih dahulu dari gerakan Al-Asy'ari. Karena Al-Asy'ari sampai usia 40 tahun (sekitar 913 M), masih menganut dan aktif mengembangkan paham Mu'tazilah, sedangkan Al-Maturidi ketika itu telah berusia sekitar 60 tahun. Di zaman Al-Maturidi sedang berkembang suasana ilmu dalam bentuk menghangatnya diskusi dan polemik antara ulama fiqh

¹ Diambil dari Sahabat Moch. Rodjabudin Sholih, dalam makalah untuk penyajian MK. Metodologi Pemikiran Islam, Dosen Pembimbing DR. Jaih Mubarak, M.Ag.

² Prof. Dr. Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, alih bahasa Abdurrahman Dahlan, logos, Jakarta : 1996, h. 207

³ *Ensiklopedi Islam*, Depag, Jakarta : 1993, h. 728

dengan ulama hadits, serta antara keduanya dengan ulama Mu'tazilah.⁴ Dari sini maka kita dapat mengetahui bahwa negeri Samarkand merupakan tempat diskusi dalam ilmu fiqh dan ushul fiqh. Diskusi di bidang fiqh berlangsung antar pendukung madzhab Hanafi dan pendukung madzhab Syafi'i. Berbagai kelompok masyarakat senantiasa menghidupkan diskusi di masjid-masjid.

Ketika perselisihan antara fuqaha bersama para muhadditsin dan Mu'tazilah semakin sengit, diskusi berjalan dibidang ilmu kalam, fiqh dan ushul fiqh. Al-Maturidi hidup di tengah-tengah perlombaan yang berlangsung ketet dalam rangka menghasilkan pemikiran dan penalaran. Ia seorang pengikut madzhab Hanafi dan mempunyai beberapa karya di bidang fiqh dan ushul fiqh, di samping sejumlah karyanya di ushul al-din (pokok-pokok agama). Dalam karya-karyanya terdapat diskusi antara dia dan fuqaha bersama para muhadditsin. Hanya saja, ia mempergunakan metode yang tidak sama dengan metode yang dipergunakan al-Asy'ari sekalipun terdapat titik temu dalam berbagai kesimpulannya. Ulama madzhab Hanafi menetapkan bahwa kesimpulan yang dicapai oleh al-Maturidi sepenuhnya sama dengan apa yang dikemukakan oleh Abu Hanifah dalam bidang 'aqidah. Abu Hanifah juga mempunyai beberapa karya di bidang ilmu kalam. Al-Maturidi pernah mengadakan beberapa kali perjalanan (konon dua puluh kali) ke Bashrah untuk mengadakan diskusi di bidang 'aqidah. Semua perjalanan itu dilakukannya sebelum ia berkonsentrasi kepada kajian ilmu fiqh. Namun tampaknya ia tidak mungkin memutuskan kajiannya terhadap ilmu kalam, terutama disebabkan terjadinya kekacauan pemikiran dimasanya yang dikobarkan oleh orang-orang yang mencoba merusak 'Aqidah Islam, baik dari golongan zindik maupun lainnya.⁵

Dalam menjalankan pendidikannya Al-Maturidi telah memperoleh pendidikan dari ulama yang tekrenal dimasanya, misalnya : Syeikh Abu Bakar Ahmad bin Ishak, Abu Nasr Ahmad bin Abbas, Nusai bin Yahya al-Bakhi, Muhammad bin Muqatil ar-Razi yang kesemuanya merupakan murid Imam Abu Hanifah. Keadaan masyarakat dan latar belakang pendidikan al-Maturidi tersebut telah mempengaruhi alam pikirannya, khususnya di bidang theologi

⁴ Ibid. h. 729

⁵ Imam Muhammad Abu Zahrah, Op.Cit.. h. 208

Islam yang walaupun menentang Mu'tazilah, tetapi fahamnya lebih dekat terhadap Mu'tazilah daripada terhadap Asy'ariyah.⁶ Sumber lain menyebutkan bahwa pemikiran-pemikiran al-Maturidi bertujuan untuk membendung faham Mu'tazilah, seperti juga aliran Asy'ariyah. Namun sebagaimana terlihat dalam ajarannya, tidak seluruh pemikirannya tertentangan dengan faham Mu'tazilah, bahkan dalam berbagai hal pendapat-pendapat memiliki banyak persamaan, sehingga teologi al-Maturidi seringkali disebut "berada antara teologi Mu'tazilah dan teologi Asy'ariyah."

Sebagaimana ulama menyatakan bahwa di bidang teologi pun sesungguhnya al-Maturidi merupakan penerus dan pengembang pikiran Abu Hanifah yang banyak menggunakan rasio dan beraliran moderat. Atas dasar keahlian al-Maturidi yang mendalam di bidang Theologi Islam, masyarakat telah memberikan gelar kepadanya dengan sebutan "Imamul Huda" (leader of the right guidance) : "Pemimpinnya pembimbing, cerminan kaum Sunni dan pembimbingnya, pembawa standar Ahlus-Sunnah wal Jama'ah, pembongkar kesesatan yang lahir dari kekacauan dan bid'ah, pemimpin skolastik dan ahli perbaikan keimanan umat Islam".

Aliran maturidiyyah ini yang kemudian terbagi ke dalam dua golongan, yaitu (1) golongan Samarkand, yang bersifat agak liberal. Yang menjadi golongan ini adalah pengikut-pengikut Al-Maturidi sendiri. Golongan ini cenderung ke arah faham Mu'tazilah, sebagaimana pendapatnya soal sifat-sifat Tuhan, Maturidi dan Asy'ari terdapat kesamaan pandangan (view similarity). Menurut Maturidi, Tuhan mempunyai sifat-sifat. Tuhan mengetahui bukan dengan zat-Nya, melainkan dengan pengetahuan-Nya. Begitu juga Tuhan berkuasa bukan dengan zat-Nya. (2) Golongan Bukhara, yang bersifat tradisional. Golongan Bukhara ini dipimpin oleh Abu Al-Yusr Muhammad Al-Bazdawi. Dia merupakan pengikut maturidi yang penting dan pengikut yang baik dalam pemikirannya. Nenek Al-Bazdawi menjadi salah satu murid Maturidi. Dari orang tuanya, Al-Bazdawi dapat menerima ajaran-ajaran maturidi kemudian Al-Bazdawi dalam perkembangan pemikirannya mempunyai salah seorang murid yaitu Najm Al-din Muhammad Al-Nasafi dengan karyanya *Al-'Aqidul Nasafiya*. Dengan demikian, yang dimaksud

⁶ *Ensiklopedi Islam*, Op.Cit., h. 729

golongan bukhara adalah pengikut-pengikut Al-Bazdawi di dalam aliran Al-Maturidiyah, yang mempunyai pendapat lebih dekat kepada pendapat Al-Asy'ari.⁷ Al-Bazdawi itu sendiri adalah ulama terkemuka dari abad ke-11 (5 H) yang hidup di kawasan seberang utara Sungai Amudarya (di Asia Tengah). Ia lahir pada 1031 (421 H), tapi tidak diketahui desa atau kota kelahirannya. Juga tidak diketahui dengan terang riwayat masa mudanya. Kuat dugaan bahwa ia memperoleh pengetahuan agama (The Knowledge of Religion) pada tahap awal dari ayahnya sendiri, sedang pendalaman berikutnya pada ulama-ulama Hanafiyah yang ia jumpai di Asia Tengah. Selain mendalami ajaran-ajaran yang menjadi anutannya, yakni fiqih Hanafiyah dan teologi Maturidiyah, ia juga berusaha memahami pemikiran-pemikiran yang dianut oleh pihak lain, seperti pemikiran kaum filosof muslim, pemikiran-pemikiran ulama-ulama Mu'tazilah pemikiran ulama-ulama Asy'ariyah. Disebutkan antara lain bahwa ia amat menekuni karya-karya yang ditulis oleh Imam al-Asy'ari. Melalui upaya yang sungguh-sungguh ia berhasil menjadi ulama terkemuka pada zamannya.⁸ Bazdawi, selain tercatat sebagai ulama bermadzhab Hanafi, juga sebagai ulama yang berteologi Maturidiyah. Akan tetapi berkenaan dengan teologi yang dianutnya itu, ia ternyata terpengaruh oleh sebagian pemikiran Asy'ariyah, sehingga ia tidak sepenuhnya lagi sepaham dengan Imam al-Maturidi. Bila faham teologi Imam al-Maturidi lebih dekat kepada Mu'tazilah terbanding kepada Asy'ariyah, maka faham teologi Bazdawi sebaliknya, lebih dekat kepada Asy'ariyah terbanding kepada Mu'tazilah.⁹

Doktrin-Doktrin Pokok Maturidiyah

Pemikiran-pemikiran al-Maturidi yang paling menonjol dalam teologi antara lain adalah (1) masalah sifat Tuhan; (2) masalah tajassum (antropomorfisme); (3) melihat Allah SWT di akhirat; (4) Al-Qur'an (kalam Allah); (5) masalah keadilan Allah; dan (6) perbuatan Allah SWT.

⁷ Harun Nasution, *Teologi Islam*, Universitas Indonesia, Jakarta : 1986, h.9

⁸ *Ensiklopedi Islam*, IAIN Syarif Hidayatullah (Tim), Jakarta : 1992. h.172

⁹ Ibid.

1. Sifat Tuhan

Menurut al-Maturidi, sifat Tuhan bukanlah Zat Tuhan itu sendiri (laysa syai'an gair az-zaat). Maksudnya, antara lain Allah SWT mengetahui bukan dengan zat-Nya, tetapi berkuasa dengan kekuasaan-Nya.¹⁰ Sifat-sifat Tuhan harus digunakan cara Tasybih dan Tanzil bersama-sama. Sifat-sifat Tuhan itu qadim dan tidak bisa diterangkan kecuali dengan menggunakan kata-kata yang biasa dipakai untuk lingkungan manusia, yang berarti mempersamakan (tasybih). Akan tetapi dalam pada itu haruslah dipakai jalan tanzih untuk meniadakan setiap persamaan antara sifat Tuhan dengan sifat manusia. Karena itu tidak perlu ditanyakan, bagaimana sifat ilmu dan qodrat Tuhan itu, sebab pertanyaan ini masih memaksakan adanya persamaan.¹¹

2. *Tajassum* (antropomorfisme)

Dalam Al-Qur'an terdapat kata-kata wajah Allah (wajah Allah), yad Allah (tangan Allah), dan ain Allah (mata Allah). Menurut Al-Maturidi, kata-kata itu bermakna kekuasaan Allah SWT karena Allah SWT tidak mungkin mempunyai badan meskipun dalam arti yang sama dengan badan makhluk. Badan itu tersusun dari substansi (jauhar) dan bentuk. Oleh karena itu, al-Maturidi berpendapat bahwa kata-kata tersebut harus ditakwilkan.¹² Sumber lain menyebutkan bahwa al-Maturidi berdiri pada posisi penta'wilan dan berjalan di atas prinsip-prinsipnya, yaitu membawa ayat-ayat yang mutasyabih (samar, tidak jelas) kepada yang muhkam (yang jelas pengertiannya). Misalnya, ia menginterpretasikan firman Allah :

... ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ...

Kemudian Allah bersemayam di atas 'Arsy... (QS. al-'Araf, 7:54).

Ia menafsirkan dengan makna alternatif, yaitu bahwa Allah menuju 'Arsy dan menciptakannya dalam keadaan rata, lurus dan teratur.¹³

¹⁰ *Ensiklopedi Islam*, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta : 1993, h. 206

¹¹ Ahmad hanafi, *Theologi Islam*, Bulan Bintang, Jakarta : 1974, h. 100

¹² *Ensiklopedi Islam*, loc, cit. h. 206

¹³ Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh Al-Madzhahib al-Islamiyah*, alih bahasa Abdurrahman Dahlan, logos, Jakarta : 1996, h.219

3. Melihat Allah

Kaum Maturidiyah dengan kedua golongannya sefaham dalam hal ini dengan kaum Asy'ariyah. Al-Maturidi berpendapat bahwa Tuhan dapat dilihat karena ia mempunyai wujud. Menurut al-Maturidi pun berpendapat yang sama, bahwa Tuhan dapat dilihat sungguhpun tidak mempunyai bentuk, tidak mengambil tempat dan tak terbatas.¹⁴ Ada beberapa nash Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Allah dapat dilihat, seperti firman Allah :

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka Melihat. (QS. al-Qiyamah, 75 : 22-23)

Berdasarkan firman tersebut, al-Maturidi – sebagaimana al-Asy'ari menetapkan Allah dapat dilihat pada hari kiamat. Mu'tazilah menafikannya, sebab perbuatan melihat memerlukan ruang bagi yang dilihat dan ruang bagi yang melihat, dan hal ini jelas mengandung konsekuensi bahwa Allah bertempat pada suatu ruang, padahal Allah Maha Suci dari berada pada suatu tempat dan dipengaruhi oleh perbuatan waktu.¹⁵

4. Al-Qur'an

Kaum Maturidiyah dengan kedua golongannya sependapat dengan kaum Asy'ariyah bahwa sabda Tuhan atau Al-Qur'an adalah kekal. Al-Qur'an, kata al-Maturidi, adalah sifat kekal dari Tuhan, satu, tidak terbagi, tidak bahasa Arab, ataupun Syriak, tetapi diucapkan manusia dalam ekspresi berlainan. Menurut al-Bazdawi, selanjutnya apa yang tersusun dan disebut Al-Qur'an bukanlah sabda Tuhan tetapi merupakan tanda dari sabda Tuhan. Ia disebut sabda Tuhan dalam arti kiasan.¹⁶

Dalam sumber lain berkenaan dengan Al-Qur'an, al-Maturidi berpendapat bahwa Al-Qur'an (kalam Allah) terbagi dalam dua bentuk (1) kalam nafsi, yaitu kalam yang ada pada Zat Allah SWT dan bersifat qadim (terdahulu), bukan dalam bentuk huruf dan suara. Kalam ini menjadi sifat

¹⁴ Harun Nasution, Op.Cit.. h. 140.

¹⁵ Imam Muhammad Abu Zahrah, Op.Cit., h.220

¹⁶ Harun Nasution, Op.Cit., h. 146

Allah SWT sejak dahulu kala. Manusia tidak dapat mengetahui hakekat-Nya, bahkan Nabi Musa Asy'ariyah pun tidak mendengar kalam Allah SWT yang sebenarnya, tetapi ia hanya mendengar suara yang menyatakan isi kalam itu; (2) kalam yang terdiri dari huruf dan suara, yang disebut mushaf (kumpulan lembaran).¹⁷

5. Keadilan Allah SWT

Faham Asy'ariyah tentang keadilan bertentangan benar dengan faham yang dibawa kaum Mu'tazilah. Keadilan dalam faham Asy'ariyah ialah keadilan Raja Absolut, yang memberi hukuman menurut kehendak mutlaknyanya, tidak terlihat pada suatu kekuasaan, kecuali kekuasaannya sendiri. Keadilan faham Mu'tazilah adalah keadilan Raja konstitusionil, yang kekuasaannya dibatasi oleh hukum, sungguhpun hukum itu adalah buaatannya sendiri. Ia mengeluarkan hukuman sesuai dengan hukum dan hukum dengan sewenang-wenang. Kaum Maturidiyah golongan Bukhara mengambil posisi yang lebih dekat kepada posisi kaum Asy'ariyah dalam hubungan ini, sedang golongan Samarkand mengambil posisi yang lebih dekat kaum Mu'tazilah.¹⁸ Mengenai masalah keadilan Allah SWT, al-Maturidi menekankan bahwa kemerdekaan dan kemauan pada manusia dan bahwa Allah SWT tidak sewenang-wenang menjatuhkan hukuman, melainkan berdasarkan kemerdekaan yang diberikan Allah kepada manusia untuk berbuat baik dan jahat. Pada hakekatnya, dalam suatu perbuatan manusia ada dua perbuatan, yakni perbuatan Allah SWT (*khalq al-istita'ah* = menciptakan kemampuan) dan perbuatan manusia (*isti'mal al-istita'ah* = menggunakan kemampuan).¹⁹

6. Perbuatan Allah SWT

Hal penting lainnya dalam teologi adalah masalah perbuatan Allah SWT yang mencakup : (1) *kewajiban-kewajiban Tuhan terhadap manusia*, kaum Maturidiyah golongan Bukhara sefaham dengan kaum Asy'ariyah tentang tidak adanya kewajiban-kewajiban bagi Tuhan. Tetapi sebagaimana yang akan

¹⁷ *Ensiklopedi Islam*, Op.Cit.. h. 207

¹⁸ Harun Nasution, Op.Cit., h. 127

¹⁹ *Ensiklopedi Islam*, Loc, cit. h. 207

kita lihat, al-Bazdawi dalam hal ini memberi pendapat yang bertentangan.²⁰ Bazdawi menegaskan bahwa Tuhan mempunyai kehendak dan kekuasaan mutlak. Tuhan menurutnya, memang berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya dan menentukan segala-sesala menurut kehendak-Nya. Tak ada yang dapat menentang atau memaksa Tuhan, dan tidak ada larangan-larangan terhadap-Nya. Kendati begitu, kehendak dan kekuasaan Tuhan dalam fahamnya tidak semutlak Imam Asy'ari.²¹ (2) *kewajiban Allah SWT untuk berbuat baik dan terbaik*, kaum Maturidiyah golongan Bukhara sebagaimana diketahui hampir sependapat dengan kaum Asy'ariyah dalam soal kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan dalam hal adanya kewajiban-kewajiban bagi Tuhan dan dalam hal daya Tuhan tak terbataslah sebenarnya yang mewujudkan perbuatan-perbuatan manusia. Sementara golongan Samarkand mengambil posisi yang dekat dengan pendapat Asy'ariyah dalam hal ini, karena Al-Qur'an mengatakan bahwa Tuhan tidak membebani manusia dengan kewajiban-kewajibannya yang tak terpikul.²² (4) *pengiriman Rasul-rasul*, menurut al-Maturidi, wajib bagi Allah SWT mengirim Rasul-rasul kepada manusia, karena Allah SWT menciptakan akal manusia yang mempunyai kemampuan terbatas. Oleh karena itu Allah SWT memberikan wahyu kepada Rasul-rasul-Nya sehingga manusia mengetahui segala hal mengenai Allah SWT dan alam ghaib.²³ Kaum Maturidiyah golongan Bukhara, sesuai dengan faham mereka tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, mempunyai faham yang sama dengan kaum Asy'ariyah dalam hal ini. Pengiriman Rasul menurut mereka, tidak bersifat wajib, dan hanya bersifat mungkin.²⁴ (5) *perbuatan menepati janji serta menjalankan ancaman*. Dalam pandangan al-Maturidi, Allah SWT wajib menepati janji dan ancaman-ancaman-Nya karena jika tidak dilakukan-Nya, akan bertentangan dengan kebebasan memilih yang ada pada manusia. Dalam hal ini ia berbeda pendapat dengan aliran Asy'ariyah yang mengatakan bahwa Allah SWT bisa saja tidak menepati janji-janji-Nya, sehingga ia bisa

²⁰ Harun Nasution, Op.Cit.. h. 128

²¹ *Ensiklopedi Islam*, IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta : 1992, h.172

²² Ibid, h. 130

²³ Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, Newyork : 1987,h.285

²⁴ Harun Nasution, Op.Cit.. h.132

saja memasukkan orang jahat ke dalam surga dan memasukkan orang baik ke dalam neraka.²⁵ Bazdawi menjelaskan bahwa tidak mungkin Tuhan membatalkan janji-Nya untuk memberi upah yang baik kepada orang-orang yang berbuat baik, tapi sebaliknya bukan tidak mungkin Tuhan membatalkan ancaman-Nya untuk memberikan hukuman kepada orang-orang yang berbuat jahat. Tuhan, katanya jika menghendaki untuk memberikan hukuman kepadanya, tentu akan memasukkannya ke dalam neraka, dan jika menghendaki untuk memberikan hukuman kepadanya, tentu akan memasukkannya ke dalam neraka, untuk sementara atau untuk selamanya.²⁶

Metode Kalam Maturidiyah

Perlu untuk diketahui bahwa pemikiran al-Maturidi dekat kepada pemikiran Mu'tazilah daripada kepada pemikiran kelompok fuqaha dan Ahlul hadits. Pertentangan antara kedua kelompok itu muncul pada awal abad ke-3 H. Karena itu, benarlah pernyataan almarhum. Kautsari yang mengatakan, "Sesungguhnya Asy'ariyah berada pada posisi antara Mu'tazilah dan Ahlul Hadits. Sedangkan Maturidiyah berada antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah" Pada setiap pendapat dalam berbagai persoalan esensial yang tidak ada nashnya, kita menemukan pemikiran mereka dijelaskan dengan penalaran rasional di samping dalil naqli. Al-Maturidi mempunyai banyak kesamaan dengan Asy'ari pada sebagian besar kesimpulan yang dihasilkannya, tetapi juga mempunyai perbedaan dalam berbagai persoalan lainnya.

Al-Maturidi berpendapat bahwa penetapan kewajiban *ma'rifah* terhadap Allah mungkin ditemukan berdasarkan penalaran akal, sebagaimana Allah telah memerintahkan untuk melakukan penalaran dalam sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an. Allah memerintahkan kepada manusia untuk berpikir mengenai kerajaan langit dan bumi dan memberikan pengarahan kepada manusia bahwa sekiranya akal pikiran diarahkan secara konsisten, terlepas dari pengaruh hawa nafsu dan taklid, niscaya ia akan sampai kepada iman dan ma'rifat tentang Allah. Hal itu merupakan pengamalan terhadap nash-nash

²⁵ *Ensiklopedi Islam*, loc. Cit. h.207

²⁶ *Ensiklopedi Islam*, Op.Cit.. h. 173

Al-Qur'an. Sebaliknya, meninggalkan berpikir merupakan pengabaian terhadap nash-nash tersebut. Tidak menggunakan akal sebagai sarana untuk mengetahui Allah merupakan penyalahgunaan terhadap berbagai ketentuan yang telah diatur oleh Allah melalui penalaran. Sekiranya pengetahuan tentang Allah itu tidak terkait dengan penalaran, niscaya hal itu merupakan keputusan terhadap berbagai ketentuan yang telah ditegaskan oleh Allah sebagai hasil penalaran. Kendati mungkin secara mandiri dapat mengetahui Allah, dalam pandangan al-Maturidi, akal pikiran tidak dapat mengetahui secara mandiri berbagai hukum al-taklif. Pendapat semacam ini merupakan pendapat Abu Hanifah. Pendapat seperti ini juga mirip dengan pendapat Mu'tazilah, cuma di situ terdapat perbedaan yang mendasar. Mu'tazilah berpendapat bahwa mengetahui Allah wajib berdasarkan akal, sedangkan Maturidiyah tidak menetapkan demikian. Bahkan mereka berpandangan bahwa kewajiban mengetahui Allah tidak mungkin terjangkau oleh akal. Kewajiban itu tidak akan ada kecuali dari yang berhak untuk mewajibkannya, yaitu Allah.²⁷

Pandangan lain menyebutkan bahwa akal dapat mengetahui kewajiban manusia berterima kasih kepada Tuhan. Hal ini dapat diketahui dari keterangan al-Bazdawi : *"Percaya kepada Tuhan dan berterimakasih kepada-Nya sebelum adanya wahyu adalah wajib dalam faham Mu'tazilah.... al-Syaikh Abu Mansur al-Maturidi dalam hal ini sefaham dengan Mu'tazilah. demikian jugalah umumnya ulama samarkand dan sebagian dari alim ulama Irak"*. Berkenaan dengan ini diperkuat oleh Abu 'Uzbah bahwa : *"Dalam pendapat Mu'tazilah orang yang berakal, muda-tua, tak dapat diberi maaf dalam soal mencari kebenaran. Dengan demikian, anak yang telah berakal mempunyai kewajiban percaya pada Tuhan. Jika ia sekiranya mati tanpa percaya pada Tuhan, ia mesti diberi hukuman. Dalam maturidiyah anak yang belum baligh, tidak mempunyai kewajiban apa-apa. Tetapi Abu Mansur al-Maturidi*

²⁷ Prof. Dr. Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzzhib al-Islamiyah*, alih bahasa Abdurrahman Dahlan, logos, Jakarta : 1996, h.212

berpendapat bahwa anak yang telah berakal berkewajiban mengetahui Tuhan. dalam hal ini tak terdapat perbedaan antara Maturidiyah dan Mu'tazilah".²⁸

Pemikiran lain yang menjadi metode kalam al-Maturidiyah adalah sebagaimana pendapatnya bahwa segala sesuatu dapat dinilai baik atau buruk berdasarkan substansinya. Akal manusia dapat menjangkau sebagian apa yang disebut baik atau buruk. Menurut mereka, segala sesuatu dikategorikan ke dalam tiga hal, yaitu (1) sesuatu yang dapat dijangkau oleh akal manusia secara mandiri mengenai kebaikannya; (2) sesuatu yang dapat dijangkau akal mengenai nilai keburukannya dan (3) sesuatu yang nilai kebaikan atau keburukannya samar dan penilaiannya tidak dapat diketahui kecuali dari syara'. Mu'tazilah membuat kategori seperti itu, namun berdasarkan kategori tersebut Mu'tazilah mengkaitkan bahwa sesuatu yang kebaikannya dapat dijangkau oleh akal wajib dilakukan berdasarkan taklif "aqli, dan sesuatu yang keburukannya terjangkau oleh akal menjadi terlarang untuk dilakukan. Al-Maturidi tidak menempuh jalur ini dalam langkah-langkahnya. Sesuai dengan Imam Abu Hanifah, ia mengatakan bahwa sekalipun akal dapat menjangkaunya, tetapi tidak ada taklif kecuali dari Allah Pembuat Syari'at Yang Maha Bijaksana. Akal, menurutnya, sama sekali tidak mungkin secara mandiri dapat menemukan taklif keagamaan, karena yang memutuskan hal ini hanya Allah.²⁹ Inilah pendapat yang dipilih oleh al-Maturidi yang tidak sesuai dengan pendapat al-Asy'ari. Al-Asy'ari berpendapat bahwa sesuatu tidak dapat di nilai baik dan buruk berdasarkan substansinya. Penilaian baik haruslah didasarkan kepada perintah Allah sebagai pembuat Syari'at, penilaian buruk juga harus didasarkan kepada larangan-Nya. Jadi, sesuatu yang baik adalah baik karena Allah memerintahkannya, sesuatu yang tidak baik adalah buruk karena Allah melarangnya. Dengan demikian kita dapat melihat bahwa al-Maturidi berada di tengah-tengah Mu'tazilah dan Asy'ariyah.

Di dalam kitabnya al-Maturidi "al-Tauhid" mengandung penjelasan tentang hal ini. Menurutny, bahwa akal mengetahui sifat baik yang terdapat dalam yang baik dan sifat buruk yang terdapat dalam yang buruk, dengan

²⁸ Prof. Dr. Harun Nasution, *Teologi Islam*, Universitas Indonesia Press, Jakarta : 1972, h.88

²⁹ Imam Muhammad Abu Zahrah, *Op.Cit.*, h.213

demikian akal juga tahu bahwa berbuat buruk adalah buruk dan berbuat baik adalah baik, dan pengetahuan inilah yang memestikan adanya perintah dan larangan.³⁰ Akal, kata al-Maturidi selanjutnya, mengetahui bahwa bersikap adil dan lurus adalah baik dan bahwa bersikap tak adil dan tak lurus adalah buruk. Oleh karena itu akal memandang mulia terhadap orang yang adil serta lurus serta lurus dan memandang rendah terhadap orang yang bersikap tak adil dan tak lurus. Akal selanjutnya memerintah manusia mengerjakan perbuatan-perbuatan yang akan mempertinggi kemuliaan dan melarang manusia mengerjakan perbuatan-perbuatan yang membawa pada kerendahan. Perintah dan larangan dengan demikian, menjadi wajib dengan kemestian akal (fayajib al-amr wa al-nahy bidarurah al-‘aql).³¹

Jelaslah bahwa dalam pendapat al-Maturidi, akal dapat mengetahui baik dan buruk. Tetapi perlu menjadi pertanyaan apakah akal bagi al-Maturidi dapat mengetahui kewajiban berbuat baik dan menjauhi kejahatan. Uraian di atas tidak memberi pengertian bahwa akal dapat mengetahui hal itu, ialah adanya perintah dan larangan, dan bukan mengerjakan yang baik dan menjauhi yang buruk. Akal tak dapat mengetahui kewajiban itu. Sekiranya dapat maka keterangan dari al-Maturidi tersebut di atas seharusnya berbunyi : “Yang dapat diketahui akal hanyalah sebab wajibnya perintah dan larangan Tuhan. Dengan demikian bagi al-Maturidi akal dapat mengetahui tiga persoalan pokok, sedang yang satu lagi yang kewajiban berbuat baik dan menjauhi yang buruk dapat diketahui hanya melalui wahyu.”³²

Pendapat al-Maturidi di atas diterima oleh pengikut-pengikutnya di Samarkand. Adapun pengikut-pengikutnya di Bukhara mereka mempunyai faham yang berlainan sedikit. Perbedaan faham golongan Samarkand dan Bukhara berkisar sekitar persoalan kewajiban mengenai Tuhan. Seperti al-Maturidi, Bazdawi berpendapat bahwa seandainya wahyu tidak ada, akal manusia mampu mengetahui adanya Tuhan, mampu mengetahui baik dan buruk, tapi tidak ada kewajiban untuk berbuat baik dan menjauhi perbuatan buruk. Tidak seperti al-Maturidi, ia juga berpendapat bahwa tidak ada

³⁰ Harun Nasution, Op.Cit.. h.89

³¹ Harun Nasution, Ibid.

³² Harun Nasution, Ibid, h.90

kewajiban untuk mengetahui Tuhan dan bersyukur kepada-Nya. Kewajiban-kewajiban.

Kata Bazdawi, ditentukan hanya oleh Tuhan dan ketentuan-ketentuan itu tidak dapat diketahui kecuali melalui wahyu.³³

Itulah sebabnya maka kita dapat mengambil kesimpulan bahwa metode Maturidiyyah memberikan otoritas yang besar kepada akal manusia, tanpa berlebih-lebihan atau melampaui batas. Asy'ariyah berikat pada dalil naqli (nash) dan menguatkannya dengan dalil 'aqli (nalar), sehingga salah seorang peneliti nyaris beranggapan bahwa Asy'ariyah berada dalam suatu garis antara Mu'tazilah dan kelompok fuqaha bersama muhadditsin. Sedangkan Maturidiyyah berada dalam garis antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah. Jika demikian halnya, dalam pembahasan bidang-bidang 'aqidah, kaum muslimin terbagi menjadi empat: kaum Mu'tazilah: kelompok Ahlul Hadits, dan kelompok yang berdampingan dengan Abdul Hadits, yaitu Asy'ariyah.³⁴

Sebenarnya al-Maturidi bersandar pada penalaran akal yang dibarengi dengan petunjuk syara'. Dengan demikian, ia berbeda dengan fuqaha dan para muhaddits yang mengharuskan untuk bersandar pada dalil naqli dan mencari kebenaran melalui dalil naqli, bukan melalui dalil lain, karena penalaran rasional dikhawatirkan akan mengakibatkan kesesatan dan penyimpangan. Dalam menolak pendapat ini, al-Maturidi mengatakan dalam kitab Tauhi : "Sebenarnya pandangan itu merupakan bisikan setan. Orang yang mengingkari penalaran rasional tidak mempunyai dalil kecuali penalaran juga. Ini berarti mereka harus mengatakan pentingnya penalaran. Mereka bisa mengingkari penalaran itu, sedangkan Allah menyerukan kepada hamba-hamba-Nya untuk melakukan penalaran, berfikir, merenung, dan mengambil pelajaran? Ini merupakan dalil bahwa penalaran dan pemikiran merupakan salah satu sumber ilmu."³⁵

³³ *Ensiklopedi Islam*, loc. cit, h. 172

³⁴ Imam Muhammad Abu Zahrah, Op.Cit.. h. 210

³⁵ Ibid, h. 211

Maturidiyah Modern

Aliran al-Maturidiyah berbeda dengan aliran-aliran teologi lainnya, masih ada dan inilah pada umumnya yang dianut oleh umat Islam sekarang. Aliran al-Maturidiyah banyak dianut oleh pengikut-pengikut madzhab Abu Hanifah.³⁶

Dan aliran inilah yang disebut Ahli Sunnah, lengkapnya ahli al-sunnah waal-jama'ah (*people of the prophetic norms and the community*) termasuk di dalamnya aliran Asy'ariyah. Hingga sekarang ini, berkenaan dengan doktrin-doktrin pokok ajarannya masih terasa dan exist di tengah-tengah masyarakat. Sebagian besar masyarakat muslim di dunia, mengenalnya dengan sebutan kaum sunni.³⁷

³⁶ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai aspeknya*, UIP, Jakarta : 1978

³⁷ Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion*, Macmillan Publishing Company, New York ; 1987, h. 285

MENGENAL ALIRAN MURJI'AH¹

Ada satu hal yang menarik dari ungkapan al-Syahrastani (479-548 H) ketika mencoba membahas kelahiran kelompok-kelompok pemikiran Islam, ia mengajukan teori berikut “seperti yang sudah kita tegaskan bahwa “kerancuan” yang terjadi kemudian pada dasarnya adalah kerancuan yang memang terjadi sejak awalnya.² Bagi al-Syahrastani kemunculan berbagai kelompok dalam Islam berawal sejak masa Rasul SAW. yang dilakukan oleh para munafik yang tidak rela menerima hukum nabi, baik yang berupa larangan maupun perintah serta ajaran yang tidak menyenangkan pikiran yang dibarengi “ego” mereka. Untuk mendukung teorinya ini menceritakan hadits Dil Khaeshoroh al-Tamini yang menentang pembagian harta rampasan oleh nabi dan menuduhnya sebagai tidak adil. Sehingga beliau bersabda : “Kalau aku saja dinilai tidak adil lalu siapa yang adil?” Kejadian ini menurutnya adalah bentuk “pembangkangan” di masa rasul. Selain itu al-Syahrastani tambahkan informasi tentang pembangkangan para munafiqin waktu perang Uhud serta ungkapan-ungkapan lain yang tertulis dalam Al-Qur'an³ semua ungkapan tersebut bermuatan teologi qadariyah dan jabariyah di kemudian hari.

Al-Syahrastani mencoba menilai kelompok-kelompok dalam pemahaman Islam dengan membuat empat kaidah yang disebutnya sebagai usuul kibaar : Pertama lapangan *tauhid*, sifat Tuhan yang mencakup *sifat ajaliyah*, *sifat dzaatiyah*, *sifat fi'li*. Kaidah ketiga dengan membahas lapangan *al-wa'ad* dan *wa'id*, *al-asmaa*, *al-ahkam* yang meliputi masalah-masalah *iman*, *taubat*, *irjaa*, *takfir* dan *tadliil*. Dan kaidah yang terakhir berbicara lapangan

¹ Dikutip dari Makalah Sdr. Moh. Tata Taufiq (Teman sekelas penulis ketika menempuh Pendidikan S2) dalam perkuliahan Pasca Sarjana IAIN Sunang Gunung Djati Bandung, Mata Kuliah Metodologi Pemikiran Islam. (Beliau adalah seorang Tokoh di Pondok Modern Al-Ikhlash Ciawi Gegang Kuningan, Jawa Barat.

² Al-Syahrastaani, *Al-Milal wa al-Nihal*, Tahqiq Abdul Aziz Muhammad al-Wakiil (Beirut : Daarul Fikri) h. 19-20

³ QS. Ali Imran : 154-156. al-Nahl : 35 Yasiin : 47

al-sam'u dan *al-'aqlu*, *anrisalah* dan *imamah*.⁴ Dengan senjata tersebut ia memulai memilah-milah kelompok yang ditemukan dalam dunia pemikiran keislaman. Analisis berdasarkan kaidah ketiga yang dipakainya ia memasukkan kelompok murji'ah yang berbicara masalah *iman*, *irjaan* dan *kufur*.

Sementara al-Bagdadi (429 H) memulai pembahasannya mengenai al-firq al-Islamiyah dengan membahas hadits Rasul yang menyatakan bahwa ummat Islam akan terbagi menjadi 73 kelompok, semuanya di neraka kecuali satu kelompok yang mengikuti jejak nabi dan sahabatnya.⁵ Sebelum mengawali pembahasannya ia memberikan komentar tentang hadits tersebut bahwa apa yang dimaksud firq di sini adalah firqah firqah ahlu-al-ahwa⁶ yang sesat dalam pembahasan-pembahasan tentang al-adl, al-tauhid, al-qadar dan al-istitha'ah serta bahasan-bahasan lain yang berkenaan dengan medan pembahasan ilmu ushul dan bukan perpecahan dalam masalah *fiqhiyah*.⁷

Lain halnya dengan Muhyiddin Abdul Hamid ketika mengantarkan al-maqalaat al-Islamiyyiin – dalam kapasitasnya sebagai muhaqiq – ia mencoba memaparkan rentetan pembicaraan tentang qadar dalam Islam yang melibatkan tokoh-tokoh asing dari Kristen dan Yahudi. Tokoh pertama disebutkan Susan seorang nasrani dan menampakkan keislamannya, kemudian akrab dengan Ma'bad Ibn Abdillah Al-Juhny serta meniupkan ajaran-ajaran tentang qadar. Menurutnya Ma'badlah orang yang pertama berani membicarakan qadar dalam Islam, dan berikutnya diikuti oleh Ghailan Ibn Marwan.⁸ Orang kedua adalah Yahudi bernama Abdullah ibnu Wahab Ibnu Saba' yang kemudian dari ucapan-ucapannya melahirkan kelompok Sy'i'i.⁹ Inilah yang kemudian oleh Musthafa al-Gharaby sebagai faktor external pemicu kemunculan berbagai aliran dalam Islam.

⁴ Ibid. h. 12-13

⁵ Al-Bagdadi Abdul Qadir Ibnu Thahir Ibnu Muhammad, *Al-farq bainal-firq*, Tahqiq Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid (Kairo : Maktabah al-Madami) h. 4-11

⁶ Istilah yang dipakai untuk mereka yang membahas masalah-masalah ushuliyah dengan menggunakan pendapat mereka penulis.

⁷ Ibid. h.11

⁸ Abdul Hamid Muhyiddin, dalam *Muqadimah Maqalatul-Islamiyah*. Juz 1 h.10

⁹ Ibid

Sekitar Kemunculan:

Paparan di atas kalau dilihat secara sosiologis akan ditemukan bahwa pada setiap komunitas yang besar akan ditemukan klik-klik tertentu yang lebih kecil. Meminjam istilah penyair “kotak di dalam kotak”. Prinsip-prinsip persamaan dalam istilah psikologis turut berperan dalam proses institusianalisasi suatu kelompok. Sayangnya penulis merasa kesulitan untuk melihat secara historis awal pemunculan kelompok-kelompok dalam Islam ini. Namun yang tersirat dari ungkapan al-Syahrastani menunjukkan bahwa Khawarij benihnya ada sejak zaman nabi, kemudian dapat diduga ada proses pembentukan yang dideklarasikan pada peristiwa al-tahkiim di masa Ali ra. sebagaimana yang diyakini para penulis.

Demikian halnya dengan al-Murji'ah yang juga disinyalir lahir pada masa nabi – atau bahkan sebelumnya – kalau dilihat dari riwayat hadits yang menyatakan bahwa “al-Murji'ah di laknat oleh lidah tujuh puluh nabi”, sahabat bertanya siapa Murji'ah itu ya rasul? Nabi menjawab : “mereka yang mengatakan bahwa iman adalah kalam”. Al-Bagdadi menjelaskan bahwa mereka yang menduga bahwa iman cukup dengan pengakuan saja.¹⁰

Di sini nampaknya nabi secara arif melihat kemungkinan akan munculnya pertentangan (perdebatan) sekitar masalah-masalah agama, terutama yang menjurus pada pemikiran teologis namun beliau selalu menekan secara hati-hati pembicaraan kearah itu. Ini juga nampak dari hadits yang menceritakan bahwa pada suatu hari nabi mengunjungi sekelompok sahabat yang sedang berdiskusi tentang qadar, seorang dari mereka berkata : “Apakah Allah berfirman begini? Kemudian yang satunya menimpali; bukanlah Allah berfirman begini? Tindakan seperti itulah yang membuat “hancurnya” orang-orang dulu saling mengadukan ayat-ayat Allah, padahal ayat-ayat Allah saling membenarkan antara satu dengan lainnya dan bukan saling mendustakan, cukup lihatlah apa yang aku perintahkan lalu kerjakan, dan jauhi apa yang aku larang!”¹¹

¹⁰ Ibid. h.202

¹¹ Mustafa Ali Al-Gharby Taarikhu al-Firaq al-Islaamy (Maidan Azhar : Maktabah Muhammad Ali Habihi wa Aulaadihi) h. 13

Berdasarkan informasi yang didapat nampaknya kemunculan berbagai perdebatan benihnya sudah ada sejak masa nabi masih hidup. Kemudian dipicu dengan masuknya unsur asing yang membuka “blokade nabi” atas daerah-daerah rawan ketergelinciran setelah beliau wafat¹²; pembahasan tentang ayat-ayat yang berkenaan dengan terma iman, kerja manusia dan kerja Tuhan. Dimulai oleh Ma’bad pada abad pertama Hijriah yang kemudian diperparah oleh kemunculan Jahm Ibnu Shafwan, pendiri Jabaria yang juga dinilai sebagai seorang Murji’ah.

Pemahaman

Al-Murji’ah¹³ dari kata al-Irja yang mempunyai dua makna pertama berarti mengakhirkan, dan kedua berarti memberi harapan. Kedua arti tersebut mengena ketika dipakai untuk menjuluki aliran pemikiran tersebut. Karena pengertian pertama sesuai dengan pemikiran mereka yang mendahulukan niat dan akad dari perbuatan.

Sedangkan arti kedua juga mengena kaerna statemennya “*laa tadlluru ma’a al-maani m’ashiyatun kama laa tanfa’Al-Qur’an ma’a al-kufri thaa’atun*”.¹⁴ Maksiat selama dalam kerangka iman tidak masalah sebagaimana juga ketaatan menjadi tak berguna dalam kerangka kufur.

Ada juga yang menghubungkan kata murji’ah dengan pandangannya yang menunda hukum pendosa besar hingga hari kiamat tanpa harus dihukumi di dunia, sehingga pandangannya tidak sejalan dengan aliran al-Wa’iidiyah. Bahkan kata murji’ah dihubungkan juga dengan kasus Ali r.a yang menurukannya dari urutan pertama menjadi urutan ke empat dalam kekhalifahan, hingga berlawanan dengan pandangan Syiah.¹⁵

Adapun kata al-Murji’ah menurut hadits yang dikutip al-Bagdadi – sebagaimana yang disebutkan di awal tulisan ini – berarti julukan untuk mereka yang berpendapat bahwa iman itu cukup dengan pengakuan saja.

¹² Menurut M. Tata Taufik bahwa banyak sekali peringatan atau teguran Nabi SAW terhadap pembicaraan mengenai Zat Allah yang selalu diakhiri dengan menyuruh pelakunya untuk berlindung dari godaan Syetan.

¹³ Lebih jelas lihat, *Maqaalaatul Islamiyah*, catatan penjelasan h.127

¹⁴ Al-Syahristani, Op Cit. h.139

¹⁵ Ibid

Dalam ungkapan sederhana dan kehidupan sehari-hari kira-kira begini “yang penting percaya / iman, titik”¹⁶

Dilihat dari latar belakang pandangan tokoh-tokohnya Asyahrستاني¹⁷ membagi aliran ini pada empat kelompok, pertama Murji'ah Khawarij, kedua Murji'ah Qadariyah, ketiga Murji'ah Jabariyah, serta keempat Murji'ah Murni.

Murji'ah Khawarij sebutan ini dihubungkan dengan Syabiib, dari kelompok Khawarij yang meninggalkan pembahasan masalah shaalih & raajiah, (dari kelompok khawarij) sehingga mereka tidak diakui khawarij, dan kelompok khawarij meninggalkannya tanpa menghukumi apakah dia (Syabiib) itu kafir atau mu'min.¹⁸

Murji'ah Qadariyah adalah aliran yang dipelopori oleh Ghailan al-Dimasyqi¹⁹ yang berpendapat bahwa iman adalah mengetahui dan mengakui Allah serta rasul-rasulNya. Sedangkan apa yang tidak boleh dilakukan menurut akal, atau apa yang boleh dilakukan menurut akal bukanlah termasuk iman. Selain Ghailan yang termasuk kelompok ini adalah Abi Syamir serta Muhammad ibnu Syabiib al-Bashri²⁰

Sedangkan Murji'ah Jabariyah dipelopori oleh Jahm Ibnu Sofwan, yang mencoba membangun madzhabnya berdasarkan pada tiga ayat Al-Qur'an: Laaisa kamislihi syaiun; wahuallahu fil al-samaati wa fi al-ardhi... ; dan firman-Nya : Laa tudrikuhu al-abshaar...”²¹

Jahm dimasukkan kepada kelompok murji'ah karena pendapatnya tentang iman yang menyebutkan bahwa iman kepada Allah, adalah mengenal Allah dan rasul-Nya serta apa-apa yang dibawa oleh rasul saja. Sedangkan selain mengenal seperti pengakuan dengan lisan ketundukan dan cinta kepada

¹⁶ Menurut M. Tata Taufik dalam hal ini, dapat juga ditelaah kondisi masyarakat muslim kita dewasa ini.

¹⁷ Op cit. h. 139

¹⁸ Ismail Abi Hasan Ali al-Asy'ari, *Maqaalaatu al-Islamiyyin*, Tahqiq Muhammad Muhyidin Abdul Hamiid Jilid I (Kairo : Maktabah Nahdah al-Misriyah 1950) h. 188

¹⁹ Menurut Syahrستاني Ghailan bin Marwan, sedang menurut Ibnu Nabaatah al-Mishry Ghailan ibnu Yunus, dan menurut al-Kautsari Ibnu Muslim al-Qibty. Lihat Mustafa Ali. *Al-Farqu baina Al-Firaq*, h. 33

²⁰ Al-Bagdadi Op.Cit.. h.202

²¹ Mustopa Ali Op.Cit.. h. 24

Allah dan rasul-Nya tidaklah termasuk dalam term iman. Mereka juga berpendapat bahwa kufur adalah ketidak tahuan akan Allah.²²

Keempat adalah murji'ah murni, kelompok ini terdiri dari enam aliran. (1) Yunusiyah para pengikut Yunus ibnu 'Aun al-Kufi. (2) al-Ubaidiyah para pengikut Ubaid al-Muktaib, (3) al-Ghasaaniyah para pengikut Ghasan al-Kufi, (4) al-Tsaubaniyah para pengikut Abi Tsauban, (5) al-Tumaniyah pengikut Abi Maad al-Tuumany dan (6) al-Shaalihiyah, yaitu para pengikut Shaalih Ibn Umar al-Shaalihiy.

Selanjutnya pembahasan tentang ajaran murji'ah pada tulisan ini akan mengacu pada ajaran yang dikemukakan oleh keenam aliran murji'ah murni di atas mengikuti apa yang dilakukan oleh al-Syahristani.

Pokok-Pokok Ajaran Murji'ah:

1. Yunusiyah: Bagi yunusiyah iman adalah mengenal Allah, patuh kepadaNya, tidak “sombong” di hadapanNya, serta mencintaiNya. Untuk itu ia berdalil dengan kasus iblis yang sombong di hadapan Allah walaupun mengenal Allah tetap dihukumi kafir. Adapun mereka yang dalam hatinya tunduk pada Allah serta mencintaiNya dengan ikhlas dan yakin, dengan keyakinan yang tidak pudar walaupun sedang melakukan maksiat, kemaksiatannya itu – karena keyakinan dan keikhlasannya – tidak merusak imannya. Karena seorang mu'min masuk surga bukan karena perbuatan dan ketaatannya, melainkan karena keyakinan dan keikhlasannya.²³
2. Al-Ubaidiyah: Menurut Ubaid; dosa selain syirik, bisa diampuni Allah. Seorang hamba jika meninggal dalam tauhid, dosa dan kesalahannya terjemahan dari sayyi'at – tidak berpengaruh padanya. Mereka juga menyatakan bahwa Allah berbentuk manusia.²⁴
3. Al-Ghasaaniyah: Mereka berpendapat bahwa iman adalah mengenal Allah rasul serta menyetujui apa yang diturunkan Allah serta apa yang dibawa

²² Abi Hasan al-Asy'ari Op.Cit.. h. 197

²³ Al-Syahristani Op.Cit. h.140

²⁴ Ibid

oleh rasulNya secara menyeluruh, tanpa penjabaran secara rinci. Bagi mereka iman tidaklah bertambah atau berkurang (tetap).²⁵

4. Al-Tsuubaaniyah: Bagi mereka iman adalah mengenal dan mengakui Allah dan rasul-rasulNya. adapun apa yang menurut akal boleh dilakukan atau tidak boleh dilakukan bukanlah termasuk kawasan iman. Bagi mereka maksiat yang bertauhid tidak akan merusak imannya, dan seorang mu'min tidak akan masuk neraka.²⁶
5. Al-Tuumaniyah: Ajaran aliran ini menyatakan bahwa iman adalah sesuatu yang menyelamatkan dari kekufuran. Iman adalah nama dari sekumpulan sifat-sifat, yang kalau ditinggalkan menjadikan seseorang kufur, juga kalau ditinggalkan salah satu dari kelompok sifat itu termasuk kufur. Mereka tidak menilai satu sifat dari sifat iman itu sebagai iman, atau sebagian dari iman. Dan mereka tidak menganggap setiap perbuatan maksiat besar atau kecil yang dilakukan muslim membuatnya kufur atau fasik, tapi malah memkai terma berbuat pasik atau berbuat maksiat. Mereka menyebutkan bahwa sifat-sifat iman itu adalah: ma'rifat, tasdiq, mahabah ikhlas, serta mengakui apa yang dibawa rasul SAW. Pendapat mereka tentang tha'at : barang siapa yang meninggalkan shalat atau puasa, tapi berniat akan mengqadha'nya tidak termasuk kufur. Orang yang membunuh nabi dihukumi kafir tidak karena membunuh atau memukulnya, tapi karena memusuhinya. Termasuk aliran ini Ibnu Ruwandi dan Basyar al-Marisy yang menyatakan bahwa iman adalah membenaran dengan lisan dan hati (al-tashdiq bil qalbi wal lisaan jamiin). Dan kufur adalah pengingkaran dan penolakan. Sujud pada matahari misalnya tidaklah dinilai kufur, tapi dinilai sebagai tanda-tanda kufur.²⁷
6. Al-Shaalihiyah: Pendapatnya tentang iman: iman adalah mengenal (ma'rifatullah) secara mutlak. Bagi mereka orang yang mengatakan Allah itu ketiga dari tiga Tuhan adalah tidak kafir, namun ungkapan itu tidak akan muncul kecuali dari orang kafir. Yang dimaksud ma'rifatullah adalah ketundukan dan kecintaan yang itu dikatakan oleh hujjah rasul. Dan akal

²⁵ Ibid, h. 141

²⁶ Ibid, h. 142-143

²⁷ Ibid, h. 144

hanya dapat membenarkan iman kepada Allah dan tidak mencakup iman kepada rasul. Shalat bukanlah termasuk ibadah kepada Allah, hanya iman (ma'rifatullah) sajalah yang dinamakan ibadah, yang merupakan satu sifat tidak lebih dan tidak kurang. Demikian juga kufur, merupakan satu sifat yang tak bisa bertambah maupun berkurang.

Telaah atas Ajaran Murji'ah

Setelah melihat penekanan doktrinnya tentang keimanan, dapat dinyatakan bahwa :

- 1) Murji'ah menilai iman sebagai suatu yang utuh (satu) dalam pengertian tidak terbagi-bagi pada karakter tertentu. Iman bukanlah suatu hal seperti yang dipahami kebanyakan orang sebagai bagian-bagian – nampaknya penafsiran dari kata iman bid'u wa sab'uuna su'batan, wal hayaau'minal imaan.
- 2) Iman adalah satu kata bermuatan “pembeda” yang menyelamatkan dari kekufuran dan bersifat baku.
- 3) Iman kepada Allah adalah segala-galanya bagi seorang mu'min, namun perbuatan-perbuatan lain amaliah syariah tidak berhubungan dengan iman, karena hal seperti itu akal pun dapat mengetahuinya.

4) Berdasarkan pada pandangannya tidak dapat menggugurkan keimanannya. Menurut pandangan M. Tata Taufik dapat diilustrasikan latar belakang pandangan teologinya dengan menggunakan tabel di bawah ini :

Hati	Akal	Asal-usul	Pendukung	Motivasi	Tokoh	Sebab Keliru
Yes	Yes	Terma Iman	Kon. Sos	Toleransi	Jaahid, 'aalim	Parsial Berani
No	Yes	Ajaran Nabi	Bukan Bahasa	Hati-hati Toleransi Hati-hati		Parsial Berani

Dalam lapangan keimanan yang penting hati dan akal mengakui keberadaan Allah, rasul dan mencintainya. Yang melatarbelakangi konsepsi ini adalah

kondisi sosial yang menentang untuk membahas, dibarengi dengan kemauan manusia untuk selalu menjawab pertanyaan-pertanyaan sekitar teologis yang pada jaman Nabi diredam oleh beliau. Sebagaimana kemampuan manusia, yang terbatas, seringkali meninggalkan sesuatu yang belum selesai, ditambah lagi dengan keangkuhan para pendukung yang biasanya lebih menyuarakan secara nyaring apa yang disampaikan oleh tokohnya.

Adapun sistem pemikirannya sebagai berikut :

- Iman dan kufur saling berlawanan dan sama-sama pasti.
- Iman = iman + tauhid + yaqin + ikhlas + mahabah + iqraar – maksit/dosa.
- Syurga = iman + syariah atau – syariah
- Implikasi ajaran berakibat pada :
 - 1) Legitimasi maksiat dan kemunkaran
 - 2) Pelecehan syariat
 - 3) Membangkitkan optimisme dalam keimanan
 - 4) Kesatuan ummat Islam

ASY'ARIYAH¹

(AHL AL SUNNAH WA AL JAMA'AH)

Perkataan Asy'ariyah dalam bahasa Arab merupakan bentuk nisbah dari kata Asy'ari dan bentuk ma'rifatnya (definite) al Asy'ari. Al Asy'ari adalah nama sebuah kabilah Arab di kota Basra, Irak. Dari kabilah ini lahir beberapa orang tokoh terkenal yang turut mempengaruhi dan mewarnai sejarah umat Islam. Diantara mereka adalah Abu Musa al Asyari, seorang shahabat Rasul yang dikenal shalih dan dalam ilmunya.

Ia terpilih menjadi juru bicara dari pihak Ali bin Abi Thalib dalam perundingan damai (tahkim) dengan Muawiyah bin Abi Sufyan, setelah terjadi perang di Siffin. Perundingan tersebut menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam dan pengaruhnya masih terasa sampai sekarang.

Tokoh dari kabilah ini adalah Ali bin Ismail bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abi Berdah bin Abi Musa al Asy'ari yang dikenal dengan Abu al Hasan Asy'ari. Ia seorang ulama terkemuka pemikiran-pemikirannya dalam bidang akidah mempengaruhi pemikiran kaum muslimin pada masa lalu sampai sekarang. Aliran Asy'ariyah ini muncul pada abad ke-3 hijriyah ketika aliran Mu'tazilah berada dalam tahap kemunduran. (Muhammad Abu Zahrah : 159).

Riwayat Hidup Asy'ari

Abu al Hasan al-Asy'ari lahir di kota Basrah, Irak pada tahun 260 H / 873 M. Pada mulanya ia adalah penganut aliran Mu'tazilah karena dia murid kepercayaan Ali al Jubbai, seorang tokoh Mu'tazilah, oleh sebab itu dia dipercaya gurunya untuk mengajar atau berdebat dengan lawan-lawannya, namun pada umur 40 tahun akhirnya al Asy'ari meninggalkan paham Mu'tazilah.

¹ Dikutip dari Makalah Shohib/Saudara Ahmad Yasa dalam Seminar Mata Kuliah Metodologi Pemikiran Islam di IAIN SGD Bandung, dengan Dosen Pembimbing DR. Jaih Mubarak, M.Ag (Program S2, th. 1999, IAIN Bandung)

Sebagian riwayat menyebutkan bahwa al Asy'ari meninggalkan paham Mu'tazilah setelah mendalami hadits-hadits Nabi, dan mendapatkan bahwa paham Mu'tazilah banyak mena'wilkan nash Al-Qur'an dan bertentangan dengan hadits-hadits Nabi. (Abu Zahrah : 152 / Ensiklopedi Mini, Sejarah & Kebudayaan Islam : 24).

Peristiwa perubahan akidah yang dialami al Asy'ari banyak mendapat perhatian para penulis sejarah pemikiran Islam, terutama karena dia sudah puluhan tahun menganut paham Mu'tazilah. Sebagian pendapat mengatakan bahwa faktor penyebab perubahan paham tersebut karena ada hubungan yang erat dengan pergolakan kerohanian yang dialami dalam diri al Asy'ari sendiri.

Di bidang ilmu kalam, dia seorang Mu'tazilah kaerna berguru kepada tokoh Mu'tazilah al Jubai, sedang di bidang ilmu fiqh dia bermazhab Syafi'i karena berguru kepada Abu Ishaq al Marzaqi seorang tokoh mazhab Syafi'i di Irak.

Dari kedua sisi kehidupan intelektualnya ini, al Asy'ari melihat adanya dua kubu yang bertentangan yang memilah-milah umat dengan kekuatan metode rasionalnya disatu pihak, dan dilain pihak kubu ulama fiqh dan hadits dengan kekuatan metode tekstualnya. Kekuatan kedua kubu tersebut diketahuinya dan ada pada dirinya sendiri. Maka timbul keinginan untuk menyatukan kedua kekuatan itu dalam diri al Asy'ari dalam satu aliran, sehingga para ulama kedua kubu tersebut dapat diintegrasikan. Perwujudan idenya itu dimulai dengan peristiwa pernyataan al Asy'ari di depan umum yang menyatakan keluar dari Mu'tazilah dengan membentuk aliran baru yang berpegang kuat pada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi (Al Ibanah, 1991 : 25). Aliran baru ini disebut dengan aliran Asy'ariyah dan lebih dikenal dengan aliran "Ahl al Sunnah wa al jamaah", yang berarti golongan mayoritas yang sangat berpegang teguh pada Sunnah Nabi SAW.

Abu Hasan al Asy'ari wafat pada tahun 342 H / 935 M. Pandangan-pandangannya dalam bidang akidah mendapat sambutan kaum Muslimin, terutama dari pengikut mazhab imam Syafi'i dalam bidang fiqh.

Dari sinilah lahir persesuaian antara Asy'ariyah dengan Syafi'iyah. Artinya, setiap orang Islam yang dalam fiqh mengikuti mazhab imam Syafi'i dalam akidah menganut paham Asy'ariyah, bahkan dalam tasawuf mengikuti

aliran tasawuf al Qusyairi dan al Ghazali (pengikut al Asy'ari yang terpenting dan terbesar pengaruhnya pada umat Islam yang beraliran ahl al Sunnah wa al Jamaah).

Salah satu rumusan Asy'ariyah dalam bidang akidah yang disebarkan konsep teologinya oleh al Sanusi (w. 895 H / pengikut Asy'ari) adalah "sifat dua puluh". Dasar pemikiran adanya rumusan "sifat dua puluh" bagi Allah adalah pemikiran filsafat Yunani tentang wujud. Dalam filsafat Yunani, seperti terlihat pada pemikiran Ibn Sina, wujud itu terbagi tiga, wajib al wujud, mumkin al wujud dan mustahil al wujud. Karena wujud Allah itu wajib, maka sifat dan zat merupakan dua entitas yang tidak dapat dipisahkan.

Menurut al Sanusi sifat yang wajib pada Allah itu ada dua puluh, begitu pula sifat Allah yang mustahil ada dua puluh, seperti umum diyakini oleh kaum Muslimin di Indonesia yang bermazhab Syafi'i. (Ensiklopedi Islam, I, 1994 : 189). Oleh sebab itu, aliran Asy'ariyah atau ahl al sunnah wa al jamaah yang ada di Indonesia ini ialah yang bercorak Sanusiyyah.

Pemikiran dan Ajaran Asy'ariyah

Dalam kitab al Ibanah, al Asy'ari menyatakan bahwa dirinya sebagai pengikut Ahmad bin Hambal, tokoh salafiyah yang disebutnya sebagai Ahl al Haq wa Sunnah (golongan yang benar dan pendukung Sunnah). Namun sebagian pengikut Hambali tidak mengakuinya, karena dia menurut pandangan mereka, tidak sepenuhnya mengikuti Salafiyah yang sama sekali menolak kalam dengan metodenya yang rasional dalam pembicaraan masalah akidah.

Metode yang dipergunakan al Asy'ari berbeda dengan metode yang dipergunakan Mu'tazilah yang lebih mengutamakan akal dan metode Salafiyah yang memahami nash secara tekstual. Asy'ariyah nampaknya menggabungkan kedua metode diatas secara profesional, dalam arti dia mempergunakan naqal dengan kuat, tapi tidak meninggalkan akal dalam menjelaskan nash, dan mempergunakan akal secara maksimal dalam batas-batas yang tidak menyalahi naqal, namun dalam masalah akidah al Asy'ari lebih mengutamakan naql dari akal, karena banyak ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits yang membicarakan masalah akidah. (Al Ibrahim : 15).

Metode sintesa Ary'ariyah ini, yang juga dianggap sebagai metode moderat, ternyata dalam perkembangannya mengalami perubahan. Perubahan ini dimulai oleh para pendukungnya yaitu Al Baqilani (w. 403 H.) yang dianggap sebagai pendiri kedua Asy'ariyah, yang bergeser cara pemikirannya ke pemikiran Mu'tazilah, sehingga metode rasional lebih dominan.

Kecenderungan diatas, dilanjutkan oleh Juwaini (wafat 478 H.) sebagai guru al Ghazali yang dikenal dengan nama imam Harmain, dia memilah-milah bidang akidah yang bisa dipergunakan dengan argumen rasional, seperti "Al Raman ala al Arsy Istawa" (Tuhan bersemayam diatas Arsy) dita'wilan dengan "Tuhan berkuasa dan Maha Tinggi"; Tangan Tuhan dita'wilkan dengan kekuasaan Tuhan; wajah Tuhan dita'wilkan dengan wujud Tuhan. (Luma al Adillah, 1965 : 95).

Ajaran-ajaran Al Asy'ari sendiri dapat diketahui dari buku-buku yang ditulisnya, terutama dari kitab "*Al Luna fi al Rad 'Ala al Ziaqh wa Bida' dan Al Ibanah fi Ushul al Diyanah*", disamping buku-buku yang ditulis oleh para pengikutnya.

Dari buku al Ibanah fi ushul al Diyanah dapat dikemukakan beberapa hal diantaranya sebagai berikut :

1. Tentang dosa besar
Orang mukmin yang berdosa besar tetap dianggap mukmin selama dia masih beriman kepada Allah SWT. dan Rasul-Nya. Ia hanya digolongkan sebagai orang 'asi (durhaka). Tentang dosa besarnya diserahkan kepada Allah SWT, apakah akan diampuni atau tidak. (h. 27).
2. Tentang melihat Allah SWT di akhirat
Allah SWT akan dapat dilihat di akhirat dengan mata kepala, karena Allah SWT mempunyai wujud (h. 36-38)
3. Tentang kedudukan Al-Qur'an
Mu'tazilah menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Al Asy'ari berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah (Firman Allah SWT) dan bukan makhluk, karena Al-Qur'an adalah sabda Allah SWT maka pastilah Al-Qur'an bersifat qadim. (h. 52-54)
4. Tentang Istawa 'Ala al Arsy

Mu'tazilah dan Jahmiyyah berpendapat bahwa istawa dalam firman Allah Ta'ala "Al Rahman 'Ala al Arsy Istawa (QS. 20 : 5) maksudnya adalah Istaula, Malaka, Qahara (menguasai, memerintah, menguasai), dan menyatakan bahwa Allah berada dimana-mana (fi kulli makan), serta menolak bahwa Allah di atas Arsy.

Al Asy'ari menyatakan bahwa Allah SWT bersemayam diatas Arsy, sesuai dengan kebesaran dan kesucian-Nya, sebagai mana firman Allah menyebutkan "Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik (QS. 35 : 10), "Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian (urusan) itu naik kepada-Nya (Q.S. 32 : 5), dan ayat-ayat lainnya yang semakna. Selanjutnya al Asy'ari menyebutkan : Arsy itu berada di atas langit, segala yang diatas itu adalah langit, sedang Arsy berada di atas tujuh lapis langit. Begitu pula kita melihat umat Islam semuanya mendo'Al-Qur'an dengan menengadahkan tangannya ke langit, karena Allah Ta'ala bersemayam di atas Arsy yang berada di atas langit. Pernyataan di atas diperkuat dengan beberapa hadits Nabi yang menjelaskan bahwa Allah SWT. turun ke langit dunia pada waktu sepertiga akhir malam. (h. 55-56)

Mengomentasi tentang Allah SWT yang berada dimana-mana, al Asy'ari menyatakan kalau demikian bisa saja Allah ada di dalam perut Maryam, ada di kebun, ada ditempat kosong dan sebagainya. Hal itu tentu menyalahi agama. Maha Suci Allah dari pendapat tersebut. (h. 56).

5. Tentang antroporfisme atau al Tasybih

Al Asy'ari berpendapat bahwa Allah SWT mempunyai mata, muka, tangan dan sebagainya seperti disebut di dalam Al-Qur'an (QS. 55 : 27 dan QS. 54 : 14), akan tetapi tidak diketahui bagaimana bentuk-Nya (bila kaifa). (h. 60-65)

6. Tentang sifat Allah SWT

Al Asy'ari berpendapat bahwa Allah SWT. mempunyai sifat seperti al-Ilm (mengetahui), al Qudrah (kuasa), al Hayah (hidup), al Sama (mendengar), dan al Basar (melihat). Sifat-sifat tersebut berada di luar zat Tuhan dan bukan zat Tuhan itu sendiri. Oleh sebab itu, Tuhan mengetahui bukan dengan zat-Nya seperti pendapat Mu'tazilah, melainkan mengetahui

dengan pengetahuan-Nya. Demikian pula dengan sifat-sifat lainnya. (h. 66-72)

Tokoh-Tokoh Asy'ariyah dan Perkembangannya

Sebagaimana diketahui, Asy'ariyah berkembang dengan pesat usaha dari para pengikutnya, diantaranya :

1. Al Baqilani (w. 403 H / 1013 M)

Salah satu pengikut yang terpenting dari Asy'ariyah adalah Muhammad Ibn al Toyyib Ibn Muhammad Abu Bakar al Baqilani. Ia mendapat pelajaran dari dua murid al Asy'ari yaitu Ibn Mujahid dan Abu Hasan al Bahili. Keduanya murid langsung al Asy'ari. Namun dalam beberapa hal dijumpai perbedaan pandangan antara al Baqilani dengan al Asy'ari. Perbedaan keduanya terutama terletak pada dua masalah pokok, yaitu soal sifat Tuhan dan perbuatan manusia. Menurut Baqilani, apa yang disebut sifat oleh al Asy'ari, bukanlah sifat, melainkan hal. Pendapat ini sesuai dengan pendapat Abu Hasyim dari Mu'tazilah. Sifat memberi pengertian sesuatu yang menetap, sedang hal sesuatu yang tidak menetap. Adapun tentang perbuatan manusia, menurut al Asy'ari, diciptakan oleh Tuhan, manusia diberi daya untuk mewujudkan kehendaknya, namun daya itu juga diciptakan oleh Tuhan. dengan kata lain, daya yang ada pada diri manusia tidaklah efektif. Sedangkan menurut al Baqilani, manusia mempunyai sumbangan yang efektif dalam perwujudan perbuatannya. Yang diwujudkan Tuhan adalah gerak yang terdapat dalam diri manusia. Adapun bentuk dan sifat dari gerak itu sendiri ditentukan oleh manusia itu sendiri. Oleh karena itu, manusia dapat mengubah gerak yang terdapat dalam dirinya kedalam bentuk perbuatan seperti berbaring, duduk, berdiri, berjalan dan berlari.

2. Al Juwaini

Nama lengkapnya Abdul Ma'ali al Juwaini yang diberi gelar Imam Harmain karena pernah tinggal di Mekah dan Madinah untuk memberi pelajaran dan fatwa. Bukunya yang terkenal adalah al Irsyad (petunjuk), yang menguraikan masalah-masalah fiqh yang bersumber pada ajaran Imam Syafi'i dengan corak faham Asy'ariyah. dalam pandangan-

pandangan teologinya, ia tidak sepenuhnya setuju dengan pemikiran-pemikiran al Asy'ari sebagaimana disebutkan terdahulu, misalnya dalam soal antropomorfisme.

Adapun dalam soal perbuatan manusia, al Juwaini sejalan dengan al Baqilani dan bahkan lebih maju lagi. Ia berpendapat bahwa manusia diberi daya oleh Tuhan untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya dan daya itu mempunyai efek yang serupa dengan efek yang terdapat dalam proses kausalitas (sebab akibat). Dengan kata lain, manusia sendirilah yang menciptakan perbuatan-perbuatannya.

3. Al Gazali

Nama lengkapnya Abu Hami Muhammad bin Muhammad al Gazali. Atas pengaruhnya, ajaran-ajaran al Asy'ari meluas dikalangan Ahl al Sunnah wa al Jamaah. Ia juga mengajar dimadrasah Nizamiyah. Ia diberi gelar Hujjah al Islam, karena melalui karya-karyanya ia telah membela Islam dari paham-paham yang menyesatkan, seperti paham batiniyah. Berbeda dengan al Baqilani dan al Juqaini, seluruh pendapat al Gazali seirama dengan pikiran al Asy'ari. Dengan demikian dapat dikatakan ia kembali pada pendapat-pendapat al Asy'ari yang asli dengan memberi argumen-argumen yang lebih kuat.

4. Al Sanusi

Nama lengkapnya Abu Abdullah Muhammad bin Yusuf al Sanusi (833-895 H / 1427-1490 M).

Penyebaran konsep teologinya tentang sifat Tuhan dan Rasul kedalam tiga bagian, yaitu sifat wajib, mustahil, dan jaiz. Sifat wajib bagi Tuhan ada 20, sifat mustahil bagi Tuhan juga ada 20, dan sifat jaiznya hanya satu. Sifat wajib yang 20 itu dikelompokkan lagi ke dalam tiga bagian, yaitu sifat nafsiah (kedirian Tuhan), sifat salbiyah (sifat yang membedakan zat Tuhan dengan lainnya, dan sifat ma'ani (sifat yang abstrak). Adapun sifat wajib bagi Rasul ada 4, begitu pula sifat mustahilnya ada 4, dan sifat jaiznya hanya satu. (Ensiklopedi Islam, I, 1994 : 188-189).

Mengenai perkembangan Asy'ariyah, setelah mengalami pasang surut, akhirnya paham Asy'ariyah tersebar keluar daerah Bagdad bahkan ke dunia Islam lainnya. Di Mesir aliran ini dibawa oleh Salah al Din al Ayubi, sebagai

pengganti dari aliran Syi'ah, ke Maroko dan Andalusia aliran itu disiarkan oleh Muhammad Ibn Tumart, murid dari al Gazali dan kemudian mendirikan kerajaan Muwahhid (1130-1269 M) di Afrika utara dan Spanyol. Di dunia Islam bagian timur ajaran ini dibawa oleh Mahmud al Ghaznawi (999-1030 M) sampai ke India. Kerajaan yang dibentuk oleh dinasti Ghaznawi ini berkuasa di Afganistan dan Punjab, dan dinasti itu meluas sampai ke Irak melalui Persia.

Dengan lenyapnya aliran-aliran lain, terutama aliran Mu'tazilah, maka aliran Asy'ariyah tidak memperoleh saingan untuk mempengaruhi umat Islam sejak waktu itu sampai sekarang. (Harun Nasution, 1972 : 75).

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al Karim Ibn Hawazin al-Qusyairi, *Risalah Sufi al-Qusyairi*, Terj. Ahsin Muhammad dari Principles of Sufism, Pustaka Bandung, 1990.
- Abd al Malik al Juwaini. *Luma al Adillah fi Qawaid Aqidah Ahl al Sunnah wa al Jamaah*. Cairo : Al Dar al Misriyyah, 1965.
- Abdul Mun'in Qandil, *Figur Wanita Sufi*, Terj. M. Royhan Hasbullah dan M. Sofyan Amrulah dari Rabi'ah al-Adawiyah, Azrau al Basrah al-Batul, Pustaka Progressif, Surabaya, 1993.
- Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, Raja Grafindo Pers, Jakarta, 1996.
- Abu al Fath Muhammad Abd al Karim ibn Abi Bakr Ahmad dl Syahristani. *Al Milal wa al Nihal*. Beirut : Dar al Fikr, t.t.
- Abu al Hasan al Asy'ari. *Al Ibanah fi Ushul al Diyanah*. Bairut: Dal al Qadiri, 1991.
- Abu Zahrah, Muhammad. *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, Jiddah al Haromain, tt.
- _____. *Munadharat fi Tarikh al-Madzhahib al-Fiqhiyyah*, Matnba'ah al-Madani, tt.
- _____. Ibnu Taimiyyan, *Hayatullah wa ara'uh al-Fiqhiyyah*, Dar al-Fikr al-Araby, 1977.
- Al-Asy'ari, Abi al-Hasan Ibni Ismail, *Maqaalatu al-Islamiyyin wa Ikhtilafu al-Mushallin*, Jilid I, Kairo, Maktabah Nahdhah al-Misriyah, 1950.
- Al-Jundi, Abdul Halim. *Intishor al-Manjah al-Salafi*, Dar al-Ma'arif, cet. II, tt.
- Al-Qusyairi al-Naysabury, *Ar-Risalah al-Qusyairiah*, Dar al-Kahir, tt.
- Al-Syahristani Abi al-fath Muhammad Abdul Kariim Ibnu Abi Bakar Ahmad, *Al-Milal wa al-Nihal*, Beirut, Daar al-fikr.
- Asfari Ms dan Otto Sukatno Cr, *Mahabbah Cinta Rabi'ah al-Adawiyah*, Bentang Budaya, Yogyakarta, 1999.
- Asmaran Asy'ariyah, *Pengantar Studi Tasawuf*, Grafindo Persada, Jakarta, 1994.
- A. Hanafi, *Theologi Islam* (Ilmu Kalam). Bulang Bintang, Jakarta, 1996.
- _____, *Pengantar Theologi Islam*. PT. Al-Husna, Jakarta, 1979.

- Hamka, *Tasawu : Perkembangan dan Pemurniannya*, Pustaka Panji Mas, Jakarta, 1984.
- Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1983.
- _____, *Teologi Islam Aliran-Aliran Serajah Analisa Perbandingan*, UIP, Jakarta, 1986.
- _____, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, UIP, Jakarta, 1978.
- _____, *Teologi Islam*, U.I, 1972.
- Hasan Farogil, Yahya Hasyim, *Al-Asas al-Manhajiyah li Bina al-Aqidah al-Islamiyyah*, Dar al-Fikr al-Arabi, tt.
- IAIN Sumatra Utara, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Sumut, 1983/1984.
- Ibnu Taimiyah, *Majmu' Fatawa*, juz III, Dar al-Fikr, Beirut, 1933.
- _____. *Majmu' Fatawa*, juz XVII.
- _____. *Al-Iklil fi al-Mutasyabih wa al-Ta'wil*, al-Mathba'ah al-Salafiyah wa Matabatuh, 1973.
- Ibn Abi al-Hadid, *Syarhu Nahji al-Balaghah*.
- Imam Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzhah al-Islamiyah* (Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam). Alih bahasa Abdurrahman Dahlan, Logos, Jakarta, 1996.
- Jamil Ahmad, *Seratus Muslim Terkemuka*, Terj. Tim Penerjemah Pustaka Firdaus dari Hundred Great Moslems, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994.
- Jamil Shaliha, *al-Mu'jam al-Falsafy II*, Dar El-Kitab, Mesir, 1978.
- Leksikon Islam, *Pustaka Azet*, Jakarta : 1988.
- Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, Hidakarya, Jakarta, 1990.
- Margaret Smith, *Rabi'ah Pergulatan Spiritual Perempuan*, Terj. Jamilah Baraja dari Rabi'ah The Mystic her Fellowsaint in Islam, Risalah Gusti, Surabaya, 1999.
- Mircea Eliade (ed), *The Encyclopedia of Religion*, MCMILLAN Publishing Company, New York, 1987.
- Muhammad Abdul Qohir Ibnu Thaahir al-Bagdady, *al-Farqu Baina al-Firaq*, Kairo, Maktabah Muhammad Ali wa Aulaadihi, t.t.
- Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al Madzahib al Islamiyah*, Jiddah : al Harmain, t.t.

- Muhammad Al-Kand Halawy, Hayat Shahabah, Kairo, Daar al-Shaabuny, t.t.
- Musthofa Ali Al-Gharaby, *Al-Firaq al-Islamiah wa Nasyatu Ilmi al-Kalam Inda al-Muslimin*, Kairo, Maktabah Muhammad Ali Habih wa Aulaadihi, t.t.
- Najmuddin al-Kurdi, *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalat 'Allam al-Guyub*, Dar al-Fikr, tt.
- Reynold A. Nicholson, *Tasawuf : Menguak Cinta Illahi*, Terj. A. Nashi Budiman dari *The Mystics of Islam*, Rajawali, Jakarta, 1993.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Rajawali Pers, Jakarta, 1996.
- Soekama Karya Cs, *Ensiklopedi Mini Sejarah & Kebudayaan Islam*, Jakarta : Logos Wahana Ilmu, 1998.
- Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, IAIN Syarif Hidayatullah. Tim, Jakarta, 1992.
- Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 1993.
- Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, PT. Ichtiar Baru, Jakarta, 1994.
- Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam*, Depag, Jakarta, 1993.
- Yahya Hasyim Hasan Farogilo, *Al Asas al Manhajiyyah li Bina al Aqidah al Islamiyah*, Cairo : Dar al Fikr al Arabi, tt.

INDEKS

- ‘Isa AS, 5
- A**
- Abdul Ma’ali al Juwaini, 80
 Abdul Malik bin Marwan, 45
 Abdul Rohman bin Muljam, 42
 Abdullah Ahmed An-Naim, 31
 Abdullah bin Wahab al-Rasuly, 44
 Abdullah ibnu Wahab Ibnu Saba’, 66
 Abu Al-Yusr Muhammad Al-Bazdawi, 53
 Abu Bakar Aceh, 6
 Abu Bakar Ahmad bin Ishak, 52
 Abu Hanifah, 52, 53, 60, 61, 64
 Abu Hasan al-Asy’ari, 17
 Abu Ishaq al Marzaqi, 76
 Abu Musa al-Asy’ari, 41
 Abu Nasr Ahmad bin Abbas, 52
 Abu Zahrah, 2, 6, 7, 52, 55, 56, 60, 61, 63, 75, 76, 83, 84
 Afghanistan, 18
 Afrika Utara, 18
 Ahmad Hanafi, 26
 Aisyah, 40
 AJ. Wensinck, 12
 akal pertama, 29, 30
 al-Bagdadi, 66, 68
 Alexander Agung, 25
 al-Farabi, 27, 31
 al-Ghazali, 26, 27, 28
 Ali, 4, 31, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 51, 65, 67, 68, 69, 75, 84, 85
 al-Iji, 27
 al-Kindi, 27
 al-Murji’ah, 67, 68
 Al-Mutawakil, 51
 al-Qur’an, 2, 3
 al-Syahrستاني, 65, 67, 70
 al-Syatibi, 22, 23
 al-Thusim, 27
Al-Wahdah al-Adyan, 37
Al-Wahdah al-Hahiyyah, 36
 Amr Ibn al-Ash, 40, 41
 Amru bin Bakar At-Tamimy, 42
 Amudarya, 54
 Andalusia, 18, 82
 anshar, 1
 Antakia, 25
 Antropologi, 1
 antropomorfisme, 54, 55, 81
 arbitrase, 41
 Aristoteles, 16, 24, 25, 27, 31
 Arkoun, 31, 32
 Asghar Ali Engineer, 31
 Asy’ariyah, 8, 14, 16, 17, 18, 53, 54, 56, 57, 59, 61, 63, 64, 75, 76, 77, 78, 80, 81, 82
 Ayub Ali, 51
- B**
- Baghdad, 12
 Basra, 75
 bid’ah, 6, 12, 31, 53

Bukhari, 1
 Bulan, 25, 26, 30, 55, 84
 Burak bin Abdullah, 42

D

Dalalah al-Dalalah, 20
Dalalah al-Iqtidha, 20
Dalalah Isyarah, 19
 Damaskus, 12, 40
 Determinisme, 11, 12
Dilalah al-Ibarah, 18
 Dinasti Abbasiyah, 12
 Dinasti Umayyah, 12
 dosa besar, 15, 16, 17, 45, 46, 78

E

Emanasi, 28

F

Farid Nurul, 39, 48
 Fatima Mernissi, 31
 Fazlur Rahman, 32

G

Ghaylan Al-Dimasyqi, 12

H

Hambali, 2, 8, 9, 77
 Harun Nasution, 36, 37, 54, 56,
 57, 58, 61, 62, 64, 82, 84
 Harura, 42
 Hasan Faragil, 2, 3, 5
 Hasan Hanafi, 31
 Hooboy, 15
 Hunain ibnu Ishaq, 24
 Husain Ibnu Mansur al-Hallaj, 34

Husni Zaynah, 11

I

Ibn Arabi, 36
 Ibnu Rusyd, 27
 Ibnu Sina, 27, 28, 29
 Ibnu Taimiyah, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9,
 21, 27, 84
 Ikhwanusshofa, 27
 Imamul Huda, 53
 India, 18, 82
 Indonesia, 9, 18, 32, 54, 61, 77,
 84
 Iqbal, 32
 Irak, 18, 40, 42, 60, 75, 76, 82

J

Jabari, 14
 Jabariyah, 8, 11, 12, 13, 69
 Jahm Ibnu Shafwan, 68
 Jundhisapur, 24, 25

K

Khawarij, 39, 41, 42, 43, 44, 46,
 47, 48, 67, 69
 khurafat, 6
 Kristen, 24, 66
 Kufah, 42

L

logika, 6, 26
 logosentrisme, 31, 32

M

Macedonia, 25
 Maetra, 25

mahabbah, 33
 Maqamat, 33
 Maroko, 18, 82
 Mars, 30
 Matahari, 30
 Matta ibnu Yunus, 24
 Mehdi Ha'iti Yazdi, 28
 Mekkah, 40
 Mercurius, 30
 Mesir, 18, 24, 25, 40, 81, 84
 Mesopotamia, 24, 25
 Mongol, 12
 Mu'awiyah, 12, 40, 41, 42, 45
 Mu'awiyah Ibnu Abi Sufyan, 12
 Mu'tazilah, 11, 14, 26, 51, 52, 53,
 56, 57, 59, 60, 61, 63, 75, 76,
 77, 78, 79, 80, 82
 muhadditsin, 51, 52, 63
 muhajirin, 1
 Muhammad al-Muqatil ar-Razi,
 51
 Muhammad bin Yusuf al Sanusi,
 81
 Muhammad Ibn Abi Bakr, 40
 Muhammad Ibnu Abdul Wahhab,
 3
 Muhyiddin Abdul Hamid, 66
 Muslim, 1, 12, 31, 69, 84
 Musthafa al-Gharaby, 66

N

Najm Al-din Muhammad Al-
 Nasafi, 53
 Najmuddin Amin al-Kurdi, 1
 Nurcholis Majid, 25
 Nusai bin Yahya al-Bakhi, 52

O

Oedius rex, 13
 Orientalisme, 27

P

pantheisme, 35
 Persia, 24, 25, 82
 Plato, 24, 27
 Plotinus, 25

Q

qadar, 66, 67
 Qadari, 14
 Qadariyah, 8, 11, 12, 13, 69

R

Rasionalisme, 16
 Riffat Hassan, 31

S

Sa'aduddin at-Taftazani, 27
 Salafiyah, 1, 2, 3, 5, 6, 8, 9, 77,
 84
 Samarkand, 51, 52, 53, 57, 58, 62
 Saudi Arabia, 9
 sekularisme, 14
 shahabat, 1, 75
 Sosio-Antropologis, 1
 Sosiologi, 1
 Syafi'i, 52, 76, 77, 80
 Syam, 42
 Syiah, 68
 Syria, 25

T

ta'wil, 3, 4
tabi' tabi'in, 1, 2
tabi'in, 1, 2, 6, 7
tafsir maudhu'i, 8
Talhah, 40
Tartar, 2
tasybih, 3, 17, 55
Tauhidullah, 3
tawassul, 3
Tsabit ibnu Bishr, 24

U

Umar bin Abdul Aziz, 43
Ushlub, 21
Usman, 40

V

Venus, 30

W

wahdaniyat, 3, 4
Wahdatul Wujud, 35, 36
Wahhabi, 3
wajibul wujud, 30
wara', 6

Y

Yahudi, 66
Yunani, 13, 24, 25, 26, 27, 31, 77
Yupiter, 30

Z

zahid, 6
Zhahiriah, 22
Zubeir, 40

BIODATA PENULIS



Penulis dilahirkan di Serang, 05 April 1975. Menyelesaikan pendidikan dasarnya di Madrasah Ibtidaiyah Kepandean, Ciruas, Serang (1983 - 1988) dan SDN Bojong, Ciruas, Serang (1983 - 1989). Pendidikan Menengah Pertama di MTs Kepandean (1988 - 1991). Kemudian melanjutkan pendidikan menengahnya di Madrasah Aliyah Al-Khairiyah Darussalam Pipitan, Walantaka (1991 - 1994). Pendidikan Sarjana S1 di Jurusan Tafsir Hadits IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, selesai 29 Agustus 1998. Pendidikan Pasca Sarjana S2 mengambil Jurusan Studi Al-Qur'an di IAIN Sunan Gunung Djati, selesai 23 Agustus 2001. Pendidikan S3 mengambil Program Studi Pendidikan Islam di UIN (Universitas Islam Negeri) Sunan Gunung Djati Bandung selesai 2014.

Pendidikan Pesantrennya: Ponpes Darussalam Pipitan-Walantaka Kota Serang (1993-1994), Ponpes Al-Mardhiyyatul Islamiyyah Cileunyi-Bandung (1994-1998), Ponpes Modern Baiturrahman Margahayu Raya-Bandung (dianugerahi gelar Mu'allim/Mli) dan Ponpes Margasari Cijaura-Bandung. Pengalaman: Dosen IAIB Serang tahun 2001 sampai sekarang, Dosen LB di Untirta (2002-2003), mengajar di Madrasah Aliyah Darussalam Pipitan tahun 1999 & 2004-2005, Pengajar/Bagian Kerohanian di PT AIMTOPINDO Bandung (2002 - 2004), Ketua Jurusan Tafsir Hadits dan Perbandingan Agama di Fakultas Ushuluddin dan Dakwah IAIB (2003-2006), Ketua Lembaga Pendidikan Baitul Wafa Kandanghaur Desa Kadikaran Ciruas Kabupaten Serang (2004-2006), Wakil Kepala Sekolah SMA Islam Al-Azhar 6 (2005 - 2006), dan mengajar di sekolah yang sama semenjak tahun 2003 sampai tahun 2008. Guru Madrasah Aliyah Uloomul Qur'an (2007-2008), Dosen IAIN "SMH" Banten (2007 s/d Sekarang), Dosen Agama Akbid STIKes Faletahan (2007 s/d sekarang), Kepala Perpustakaan IAIB (2007-2008). Sekretaris Jurusan Aqidah Filsafat IAIN "SMH" Banten (September 2012 - Februari 2013), Ketua

Jurusan Aqidah Filsafat IAIN “SMH” Banten (Februari 2013 – 2015), Ketua Jurusan Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir (2015-2019).

Karya tulis yang telah dipublikasikan: *Sejarah Peradaban Islam di Spanyol* (Banten Express 6 Maret–12 Maret 2000), *Islamisasi Pengetahuan* (Banten Express Minggu ke-4 26 April–2 Mei 2000), *Tema-tema Khusus Dalam Al-Qur’an dan Interpretasinya* (Penerbit Suhud Sentra Utama, tahun 2007), *Metodologi Tata Baca Al-Qur’an* (2007), *Kajian Agama Islam* (Penerbit Pustaka Nurul Hikmah, 2008), dan *Ilmu Qira’at (Tata Baca Al-Qur’an)* (2008). Yang pernah dimuat di *Warta Al-Azhar*: 1) *Dakwah Ideal (Suatu Metodologi Islami)* edisi 202-203, April-Mei 2004. 2) *Bagaimana seharusnya Wanita Berhias* no. 206 – 207, Agustus – September 2004. 3) *Esensi Qurban dan Urgensinya* no. 211, Januari 2005. 4) *Bahaya Bohong dan Problematikanya* no. 214, April – Mei 2005. 5) *Awal Mula Tahun Hijriah* no. 212, Februari 2005. 6) *Ilmu dan Logika dalam Paradigma Islam* no. 216, Agustus – September 2005. 7) *Arti dan Faedah Silaturahmi* no. 217, Oktober – November 2005. 8) *Meninggalkan Shalat Lima Waktu, Bagaimana Hukumnya?* no. 220, April – Mei 2006. 9) *Tantangan Keluarga Muslim Menghadapi Serangan Gazwul Fikri* no. 218, Desember 2005 – Januari 2006. 10) *Isra Mi’raj Peristiwa Yang Dahsyat dalam Sejarah Islam* no. 225, April – Mei 2007. 11) *Rahasiat Niat yang Suci* no. 226, Juni –Agustus 2007. Yang pernah dimuat dalam *Dinamika Umat* ISSN: 1 978-0001: 1) *Rahasia Membina Rumah Tangga Lestari* edisi 79/VIII/Juni 2009. 2) *Sikap Taslim Terhadap Isra Mi’raj* edisi 80/VIII/Juli 2009. 3) *Hakikat Maulid Nabi Suatu Fenomena (Mengambil Pelajaran dari Akhlak Rasulullah SAW)* edisi 99/X/Februari 2011. Yang pernah dimuat dalam *Fajar Banten*: 1) *Syekh Nawawi Sang Pencinta Ilmu* (Fajar Banten 10 Januari 2004), *Peran Muslimah Dalam Pembangunan* (19 Agustus 2005), *Faedah Silaturahmi* (18 Nopember 2005), *Bahaya di Balik “Valentine’s Day* (13 Februari 2009), Buku Daras: *Fahmil Qur’an* 2006 penerbit SMA Islam Al-Azhar 6 Serang.