

**TEOLOGI WASHIL IBN ‘ATHA
(Manifesto Pertautan Hati, Fikiran, dan
Tindakan dalam Mencintai Tuhan)**

Disusun Oleh :

Prof. Dr. H. Udi Mufardi Mawardi Lc., M.Ag

**Pusat Penelitian dan Penerbitan
Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada
Masyarakat
IAIN SMH Banten
2017**

KATA PENGANTAR

Bismillah al-rahman al-rahim

Segala puji hanyalah bagi Allah, Pemberi petunjuk dan kemudahan bagi hamba-hamba-Nya yang senantiasa berupaya merealisasikan ajaran-Nya di tengah umat. Salawat dan salam, semoga tetap tercurah kepada Nabi Muhammad Saw. yang amat mencintai pengikutnya untuk mengembangkan risalah Islamiyah, beserta keluarga dan para sahabatnya yang selalu menyertai beliau dalam menegakkan agama Islam.

Berkat petunjuk-Nya, penulis terdorong untuk menyusun sebuah penelitian tentang **“Teologi Washil ibn ‘Atha: Manifesto Pertautan Hati, Fikiran, dan Tindakan dalam Mencintai Tuhan”**, yang akhirnya dapat diterima oleh Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) UIN “SMH” Banten. Kemudian, dirasa amat bermanfaat untuk dijadikan sebagai acuan bagi pemerhati teologi Islam dari kalangan mahasiswa, sarjana, dan dosen UIN “SMH” Banten. Selain itu, diharapkan pula dapat menambah literature khazanah kepustakaan dalam disiplin ilmu teologi Islam.

Sehubungan dengan itu, ucapan terima kasih disampaikan kepada Bapak Rektor, Wakil Rektor I, II, III, Ketua LP2M, dan Kepala Puslitpen yang telah memberi kesempatan untuk dapat melakukan tugas mulia ini. Disampaikan pula rasa terima kasih kepada Wakil Dekan I, II, dan III, Isteri (Dra. Hj. Asminah, MM.), anak-anak (Ana Billah S.Sos, Annihlah, Salsabillah), dan semua fihak yang banyak membantu dalam melakukan penelitian. Semoga jasa-jasa mereka menjadi amal ibadah dan diterima oleh Allah Swt. Amin!

Serang, Oktober 2017

Penulis,

Prof. Dr. H. Udi Mufradi Mawardi, Lc., M.Ag.

DAFTAR ISI

Kata Pengantar – ii

Daftar Isi -- iv

BAB I Pendahuluan -- 1

- A. Latar Belakang Masalah -- 1
- B. Perumusan Masalah -- 4
- C. Tujuan Penelitian -- 5
- D. Manfaat Penelitian -- 5
- E. Telaah Pustaka -- 6
- F. Metode Penelitian -- 7
- G. Sistematika Penulisan -- 9

BAB II Biografi Washil Ibn ‘Atha -- 10

- A. Kehidupan Washil Ibn ‘Atha -- 10
- B. Hubungan Washil Ibn ‘Atha dan Hasan al-Basri --
14
- C. Spirit Kesufian Washil Ibn ‘Atha -- 17
- D. Intensitas Dakwah Washil Ibn Atha -- 19
- E. Kiprah Washil Ibn ‘Atha Dalam Teologi Islam -- 26

BAB III Teologi Washil Ibn ‘Atha -- 31

- A. Teologi Washil Ibn ‘Atha Dalam Fakta Historis -- 31
- B. Corak Teologi Washil Ibn ‘Atha -- 35
- C. Pemikiran-pemikiran teologis Washil Ibn ‘Atha -- 42
- D. Washil Ibn ‘Atha Dalam Pandangan Ulama -- 54

BAB IV Teologi Washil Ibn ‘Atha Sebagai Manifesto Kecintaan kepada Allah -- 59

- A. Teologi Washil Ibn ‘Atha Sebagai Bentuk Integritas Diri -- 59
- B. Teologi Washil Ibn ‘Atha Dan Pengembangan Ilmu - - 64
- C. Teologi Rasional Washil Ibn ‘Atha Dan Kemajuan Bangsa -- 70
- D. Teologi Rasional Washil Ibn ‘Atha Dan Keseimbangan Hidup -- 77
- E. Teologi Rasional Dan Implikasinya Bagi Kehidupan. -- 85

BAB V Penutup -- 97

- A. Kesimpulan -- 97

B. Saran-saran --100

DAFTAR PUSTAKA -- 101

1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Wasil ibn ‘Atha (81 H.-131 H./700 M.-750 M.), dikenal sebagai pelopor kemunculan disiplin ilmu keakidahan, atauyang disebut dengan Teologi Islam (*‘ilm al-kalam*); suatu disiplin ilmu yang berpedoman pada akal dan wahyu, serta berisi materi yang kaitannya dengan hal-hal yang transendental. Disiplin ilmu ini, dalam perspektif historis, kemunculannya sebagai responsif terhadap problematika keakidahan yang dibawa oleh para pemuka agama Yahudi, Nasrani, Majusi, Zoroaster, Mazdak, Manu, dan kaum

atheis. Dalam merespon problematika itu, di dalamnya menggunakan pendekatan filsafat dengan berpikir logic, dialektik, dan metafisis. sehingga terdapat suatu kesan bahwa teologi Islam dan dalam perkembangannya bersifat apologis, dan dialektis; di dalamnya berisi pemikiran-pemikiran para teolog Islam, yang disebut oleh Harun sebagai ahli debat, oleh Michael Cook sebagai ahli perang kata, dan oleh Ibn Rusyd sebagai ahli “*jadali*” (dialektisi).¹

Washil ibn ‘Atha memang dikenal sebagai seorang ulama yang terlibat dalam perdebatan dan diskusi keagamaan dengan para tokoh agama, baik dari non Islam maupun Islam pada masa Bani Umayyah (41 H.-132 H./661 M.-790) dengan menggunakan logika dan dialektika. Pendapat-pendapatnya mengenai

¹Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam Abad VIII-X M.*, Serang: FUD Press, 2010, h. 10-14, 73.

hal teologisterlihat kontroversial, ia banyak mendapat kritisi dan respon negative dari para ulama yang tidak sejalan dengan pemikirannya. Ia dipandang sebagai embrio pemecah belah umat dan menyesatkan atas teori-teori teologis yang dimajukannya, karena lebih mengedepankan berpikir rasional, filosofis, dan dialektis. Ia dalam menjelaskan ayat-ayat Qurani yang “*mutasyabihat*” (samar) menggunakan takwil.²

Konsekuensi dari corak pemikirannya, persepsi-persepsi teologis Washil ibn ‘Atha berseberangan dengan pandangan para ulama pada umumnya, bahkan dengan gurunya Hasan al-Basri (21 H.-110 H./642 M.-728 M.) dalam soal dosa besar (*al-kabair*), yang dalam pendapatnya “*al-manzilah baina*

²Udi Mufradi Mawardi, *Teologi Dakwah Paradigma Teolog Islam Abad VIII M.-X M.* Dalam Berdakwah, Serang: FUD Press, h. 6-7.

al-manzilatain”, sementara gurunya berpendapat “*munafiq*”, sambil keluar dari majelis dan meninggalkan gurunya Hasan al-Basri. Sejak itulah, Washil ibn ‘Atha dikenal sebagai seorang Mu’tazili, atau orang yang berpisah dari gurunya dan berdiri sendiri menggagas sebuah teologi rasional “Mu’tazilah”.

Washil ibn ‘Atha juga memajukan teori tentang sifat-sifat Allah, yang karena teori itu ia disebut sebagai pengingkar sifat Tuhan dan dikategorikan sebagaialiran “*nafyu al-sifah*” (peniadaan sifat Tuhan). Menurutnya, Tuhan Maha Sempurna dan kesempurnaan-Nya bukan karena sifat-sifat-Nya, tetapi disebabkan zat-Nya.³

³Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam*, *op. cit.*, h. 154.

Selain itu, ada lagi teori yang dimajukan Washil ibn ‘Atha mengenai “*af’al al-‘ibad*“ (perbuatan manusia). Menurutnya, kehendak dan perbuatan manusia adalah manusia itu sendiri yang menentukan pilihannya apakah berbuat baik atau buruk, tetapi atas daya yang diciptakan Tuhan. Tuhan akan memberi janji dan ancaman sesuai dengan yang dilakukan manusia; itulah keadilan.⁴

Persepsi-persepsi teologis tersebut, menyebabkan banyaknya para ulama yang mengecam keras Washil ibn ‘Atha dan mengategorikannya telah keluar dari Islam. Klaim negative terhadap Washil ibn ‘Atha, terlihat sebagai suatu kesalahfahaman yang dibangun atas pandangan sepihak dan subyektif,

⁴Ali Mustafa al-Ghurabi, *Tarikh al-Firq al-Islamiyah wa Nasy’ah ‘Ilm al-Kalam ‘Inda al-Muslimin*, Kairo: Matba’ah Muhammad Ali Subaih wa Auladihi, tth., h.65, 97.

sehingga melahirkan konklusi yang mendiskreditkan Wasil ibn ‘Atha sebagai seorang ulama yang memiliki integritas diri dalam upaya mensucikan Tuhan. Sehubungan dengan itu, perlu kiranya dilakukan suatu kajian dan penelitian yang menjunjung tinggi nilai obyektifitas tentang Washil ibn ‘Atha dan teologinya.

B. Perumusan Masalah

Persoalan yang hendak dijawab dalam kesimpulan akhir penelitian, siapakah sebenarnya Washil ibn ‘Atha? Bagaimana teologi Wasil ibn ‘Atha? Dan apakah teologi Washil ibn ‘Atha sebagai manifesto pertautan hati, fikiran, dan tindakan dalam mencintai Tuhan?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini mempunyai tujuan, antara lain: 1) untuk mengetahui siapa Washil ibn ‘Atha yang sebenarnya. 2) merekonstruksi biografi Washil ibn ‘Atha untuk meniadakan kesalahfahaman. 3) menelisik teologi Washil ibn ‘Atha yang dipandang kontroversial. 4) mengungkap teologi Washil ibn ‘Atha sebagai bentuk trilogi rasionalistik tentang konsep ketuhanan. 5) mengkaji secara obyektif tentang Washil ibn ‘Atha dan teologinya untuk memberikan kesan positif dan inspirasi bagi pengembangan teologi Islam.

D. Manfaat Penelitian

Hasil kajian dan penelitian ini, diharapkan: 1) mendapatkan suatu jawaban yang obyektif tentang Washil ibn ‘Atha dan teologinya, sehingga dapat

memberikan kesan positif dan inspirasi bagi pengembangan teologi Islam. 2) dapat menelisik dan mengungkap yang sebenarnya tentang Washil ibn ‘Atha dan teologinya, agar tidak ada kesalahfahaman yang berkelanjutan. 3) memperoleh gambaran bahwa Washil ibn ‘Atha seorang ulama yang memiliki integritas diri yang utuh. 4) memperoleh kejelasan bahwa teologi Washil ibn ‘Atha sebagai bentuk trilogy rasionalistik tentang konsep ketuhanan dan cermin dari integritas dirinya yang utuh.

E. Telaah Pustaka

Sesungguhnya pembahasan tentang biografi dan teologi Washil ibn ‘Atha telah banyak dilakukan oleh para ulama, pemerhati, dan pakar teologi Islam. Di dalam buku-buku teologi Islam, banyak dibahas

sesuai dengan porsinya sebagai pencetus teologi Mu'tazilah. Al-Syahrastani dalam bukunya "*al-Milal wa al-Nihal*", Ahmad Amin dalam bukunya "*Zuhr al-Islam*", Muhammad Abu Zahrah dalam bukunya "*Tarikh al-Mazahib Islamiyah fi Siyasah wa al-'Aqid*", Ali Mustofa al-Gurabi dalam bukunya "*Tarikh al-Firqah al-Islamiyah wa Nasy'ah Iilm Kalam Inda al-Muslimin*", Abu Wafa al-Taftazani dalam bukunya "*Ilm Kalam wa Ba'd Musykilatihi*", Harun Nasution dalam bukunya "*Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*", 'Abd al-Sattar 'Izzudin al-Rawi dalam bukunya "*Tsaurah al-'Aql Dirasah Filsafiyah fi Fikr Muktazilah Baghdad*" dan banyak lagi buku-buku teologi Islam, dan artikel yang membahas tentang Washil ibn 'Atha dan teologinya.

Namun demikian, semua itu dalam pembahasannya tidak berbentuk kajian khusus, melainkan dikaji dalam sub bab sesuai dengan porsinya sebagai pencetus teologi Muktazilah. Kajian khusus tentang Washil ibn ‘Atha dan teologinya sebagai manifesto pertautan hati, pikiran, dan tindakan dalam mencintai Tuhan, sepengetahuan penulis saat ini belum dilakukan.

F. Metode Penelitian

Untuk memperoleh gambaran yang sebenarnya mengenai Washil ibn ‘Atha dan teologinya, penelitian ini menggunakan pendekatan library reseach yang bersifat sistematis, obyektif, dan terkontrol berdasar atas data. Sumber data yang dijadikan rujukan dalam penelitian, yaitu sumber primer dan sumber

sekunder. Sumber yang primer adalah buku *Syarah al-Usul al-Khamsah* dan *Tabaqat al-Mu'tazilah* karangan al-Qadi 'Abd al-Jabbar ibn Ahmad. Sumber sekunder yang dijadikan rujukan adalah buku-buku karangan para teolog Islam, para pakar, dan buku-buku yang ada kaitannya dengan Washil ibn 'Atha dan teologinya.

Untuk menentukan bobot data, dilakukan dua macam kritik, yaitu kritik internal dan kritik eksternal. Yang pertama, melihat apakah data itu otentik, dan apakah data yang otentik itu relevan? Yang kedua, melihat apakah penulisnya memberikan informasi yang benar dan obyektif, atautkah subyektif dan palsu?

Sumber data yang di dalamnya memuat teori-teori, dianalisis melalui penalaran deduktif. Dan hasil penalaran deduktif itu, dilakukan pemaduan dan

generalisasi melalui penalaran induktif. Penulisan dalam penelitian ini berdasarkan atas alur-alur jalan pikiran atau yang disebut struktur penulisan ilmiah dan menggunakan teknik penulisan ilmiah.

G. Sistematika Penulisan

Kajian ini, dalam penulisannya dimulai dengan bab pendahuluan, yang mengemukakan pokok persoalan, latar belakangnya, dan desain penelitian. Selanjutnya, bab penjelasan, yang merupakan uraian secara rinci tentang persoalan yang telah dirumuskan. Di bagian akhir, bab penutup, yang berisi jawaban singkat berikut alasannya terhadap persoalan yang telah dirumuskan, serta berisi rekomendasi. Kemudian, daftar pustaka, yang berisi sumber data pendukung dalam menjawab persoalan.

2

BIOGRAFI WASHIL IBN ‘ATHA

A. Kehidupan Washil Ibn ‘Atha

Washil ibn ‘Atha, nama lengkapnya Abi Hudaifah Washil ibn ‘Atha al-Gazzal, lahir pada tahun 80 H./700 M. di Medinah, dan wafat pada tahun 131 H./750 M. di Basrah.⁵ Ia, demikian al-Qadi ‘Abd al-Jabbar, sejak lahir menjadi hamba sahaya Bani Dibbah atau Bani Mahzum.⁶ Namun, tegas al-Gurabi, setelah tumbuh dewasa ia bebas dari statusnya sebagai hamba

⁵Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi para Teolog Islam*, *op. cit.*, h. 73.

⁶Al-Qadhi ‘Abd al-Jabbar ibn Ahmad, *Tabaqat al-Muktazilah*, Tahqiq Ali Sami al-Nasyar wa ‘Isam al-din Muhammad T Mesir: Tpn, 1972.

sahaya. Jika ia masih tetap sebagai hamba sahaya sampai dewasa, maka bagaimana ia akan dapat meluangkan waktunya untuk belajar dan mengembangkan pemikiran-pemikiran teologis yang menyebabkan dirinya sebagai ulama kalam.⁷ Ia belajar pada Imam Muhammad ibn al-Hanafiyah, dan banyak mewarisi ilmu kalam dan akhlak gurunya.⁸ Muhammad ibn Hanafiyah adalah putera ‘Ali ibn Abu Talib, dan dipandang sebagai ulama yang amat perhatian terhadap pemikiran kalam.⁹

Medinah, menurut al-Gurabi, pusat Islam dan kota wahyu, serta merupakan tempat khilafah; di dalamnya banyak ulama salaf yang berpegang teguh

⁷Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 75.

⁸Abd al-Syattar Izzudin al-Rawi, *Tsaurah al-‘Aql Dirasah Filsafiah fi Fikr Mu’tazilah Baghdad*, Baghdad: Dar al-Syuun al-Tsaqafah al-‘Ammah, 1986, h. 50.

⁹*Ibid.*

pada al-Qur'an dan al-Hadis. Kemudian, ia meninggalkan Medinah dan pergi ke Irak yang merupakan pusat keberagaman akidah serta ilmu pengetahuan dan berguru kepada Hasan al-Basri. Menurut Ibn Murtadha yang dikutip Abd al-Sattar, Hasan al-Basri banyak mendiskusikan tentang keadilan Tuhan, qadar, dan dosa besar. Nampaknya Washil tidak sejalan dengan gurunya, terutama tentang dosa besar, yang membuat Washil ibn 'Atha memisahkan diri dengan gurunya. Ketika di Basrah, ia mengenal pemikiran Ma'bad al-Juhni dan Jahm ibn Safwan. Suasana dua kota yang berbeda, menurut al-Gurabi, tentu saja mempengaruhi kehidupan Washil ibn 'Atha.¹⁰ Hal itu nampak pada integritas diri yang

¹⁰Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 76, 102, lihat Abd al-Sattar 'Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 51.

tersimpul pada teologi rasionalistik, yang bersumber dari wahyu.

Washil ibn ‘Atha, demikian al-Gurabi, memiliki pengetahuan yang luas. Ia seorang yang fasih dalam berbicara, ahli sastra, pandai berdebat, terkenal sebagai pendiam seperti halnya orang bisu, seorang zahid,¹¹ Ia, kalau berpidato amat menyejukkan, ketika berbicara mengenai ilmu amat meyakinkan, ketika bersembahyang terlihat sebagai hamba yang tulus, ketika malam hari tiba digunakan untuk sembahyang dan kajian ilmu, dan ketika berdebat ia menggunakan argumentasi rasional yang kuat.¹² Menurut Abd al-Sattar, ketika ia bersembahyang didepannya terdapat alat tulis, kemudian terlintas dalam pikirannya ayat yang dapat dijadikan hujjah

¹¹ *Ibid.*, h. 77.

¹² *Ibid.*, h. 102.

untuk para lawannya, ia segera menulisnya dan selanjutnya kembali untuk sembahyang.¹³

Washil ibn ‘Atha banyak menulis buku, sungguhpun kata al-Gurabi, sebagian tidak sampai kepada kita, serta tidak tersusun secara sistematis dan metodologis, seperti buku-buku yang ada sekarang. Buku-buku yang dikarang oleh Washil ibn ‘Atha, “*Asnaf al-Murji’ah*”, “*al-Alfu Mas’alah fi al-Radd ‘ala al-Manawiyah*”, “*al-Taubah*”, “*al-Manzilah baina al-Manzilatain*”, “*Ma’ani al-Qur’an*”, “*al-Khattab fi al-‘Adl wa al-Tauhid*”, “*ma Jara bainahu wa baina ‘Amru ibn ‘Ubaid*”, “*al-Sabil ila Ma’rifah al-Haq*”, “*al-Da’wah*”, dan “*Tabaqat Ahlal-‘Ilm wa al-Jahl*”.¹⁴

¹³ ‘Abd al-Sattar ‘Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 57

¹⁴ *Ibid.*, h. 56, lihat al-Gurabi, *op. cit.*, h. 78.

Buku yang pertama, berisi penjelasan dan penolakan terhadap kaum Murjiah. Buku yang kedua, berisi penolakan terhadap ajaran Manu. Buku yang ketiga, berisi tentang taubat. Buku yang keempat, berisi penjelasan tentang hokum pelaku dosa besar. Buku yang kelima, berisi tentang al-Qur'an. Buku yang keenam, berisi penjelasan tentang keesaan dan keadilan Allah. Buku yang ketujuh, berisi pandangan Washil ibn 'Atha dan Amru ibn Ubaid tentang hokum pelaku dosa besar. Buku yang kedelapan, berisi penjelasan tentang jalan memperoleh pengetahuan yang benar. Buku yang kesembilan, berisi tentang dakwah. Buku yang kesepuluh, berisi tentang derajat orang yang berilmu dan orang yang tidak berilmu.

B. Hubungan Washil Ibn ‘Atha Dan Hasan al-Basri

Hasan al-Basri adalah ulama terkemuka dari generasi tabiin (generasi yang bertemu dengan para sahabat Nabi). Ia lahir di Medinah pada tahun 21 H./642 M. dan wafat di Irak pada tahun 110 H./729 M. Ia hidup pada masa Khalifah Umar ibn Khattab. Ayahnya, Yasar, yang berasal dari daerah Maisan (terletak antara Basrah dan Wasit), adalah anggota angkatan perang Persia yang tertawan oleh pasukan Islam di Irak pada tahun 16 H./638 M., kemudian memeluk Islam dan menjadi hamba sahaya Zaid ibn Sabit. Ibunya, Khairah, adalah hamba sahaya Ummu Salamah, isteri Nabi Muhammad.¹⁵

Sampai berusia belasan tahun, Hasan al-Basri tinggal di Medinah dan Mekah, kemudian bersama

¹⁵*Ibid.*, h. 41, lihat Harun Nasution, Ed. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992, h. 304-305.

orang tuanya pindah ke Basrah (Irak). Baik di Medinah, di Mekah, maupun di Basrah, Hasan al-Basri dapat bergaul dengan para sahabat Nabi. Ia dapat menghayati semangat kesederhanaan dan keikhlasan dalam beragama, di samping banyak menimba informasi tentang sunah-sunah Nabi dari mereka.¹⁶ Ia banyak menyaksikan tragedi-tragedi dalam sejarah umat Islam, seperti terbunuhnya Usman ibn Affan, perang Jamal, perang Siffin, terbunuhnya Ali ibn Abi Talib, dan perang Karbala.¹⁷

Hasan al-Basri termasuk ulama besar yang amat disegani, dan dikenal sebagai Imam Basrah dan mendapat julukan Abi Sa'id. Pada dirinya berpadu kepribadian ulama Mekah dan Medinah, yang banyak berpegang pada *nas* (al-Qur'an dan Sunah Nabi)

¹⁶*Ibid.*

¹⁷*Ibid.*, lihat al-Gurabi, *op. cit.*, h.42.

dengan kepribadian ulama Irak, yang banyak menggunakan pemikiran. Pengetahuannya luas, mencakup bidang tafsir, hadis, akidah, fikih, sastra, dan tasawuf. Ia dikenal sebagai seorang zahid besar, yang menjadi rujukan bagi zahid-zahid sesudahnya.¹⁸

Di Basrah, Hasan al-Basri mendirikan majelis ilmu dan banyak yang belajar kepadanya, termasuk Washil ibn ‘Ata.¹⁹ Ia, demikian al-Gurabi, amat mencintai gurunya Hasan al-Basri, sungguhpun terdapat perbedaan antara keduanya tentang hukum pelaku dosa besar. Bagi Hasan al-Basri, hukum pelaku dosa besar adalah munafiq, sedangkan menurut Washil ibn ‘Atha adalah “*manzilah baina al-manzilatain* (fasik)”. Perbedaan antara guru dan murid, dipandang al-Gurabi, sebagai hal yang biasa dan bukan atas dasar

¹⁸*Ibid.*

¹⁹*Ibid.*, h. 42, 76.

hawa nafsu, tetapi karena berbeda dalam penafsiran ayat suci al-Qur'an.²⁰ Perbedaan itu, tegas al-Gurabi, tidak menyebabkan tali kasih terputus, perseteruan yang tak berakhir, dan membuat Washil ibn 'Atha dikenal sebagai Murid yang durhaka kepada gurunya. Hubungan antara keduanya berakhir ketika Hasan al-Basri wafat. Washil ibn 'Atha, menurutnya, tetap masih menjaga hubungan yang harmonis dengan gurunya, menghadiri majelis ilmu, mendengarkan nasihatnya, mengikuti petuahnya, memelihara wasiatnya, dan turut mengikuti gurunya dalam berpindah-pindah menyebarkan ilmu di jalan Allah.²¹

²⁰Ayat suci al-qur'an yang dijadikan dasar oleh Washil ibn 'Atha, QS.al-Nur: 4., sedangkan menurut Hasan al-Basri, pelaku dosa tidak konsisten terhadap keimanannya, sehingga ia munafik. *Ibid.*, h. 46, 83.

²¹*Ibid.*, h. 82-84.

C. Spirit Kesufian Washil Ibn ‘Atha

Washil ibn ‘Atha, menurut Abd al-Sattar, bukan hanya seorang ‘*alim* (berilmu), akan tetapi ia juga orang yang paling takut kepada Allah, memiliki pengetahuan yang mendalam tentang Tuhan, ia banyak melakukan salat malam dan membaca al-Qur’an, dan ia lebih mencintai Tuhan serta kehidupan akhirat (*zuhud*) daripada kesenangan dunia sesaat.²² Ia, menurut Abu Zahrah, seorang yang paling bertaqwa, hidup amat sederhana, tidak menghiraukan terhadap kenikmatan dunia.²³ Ia, demikian Abd al-Sattar, seorang yang berakhlak mulia mewarisi Imam ibn Hanafiyah.²⁴ Ia pun, tegas sebagian orientalis yang

²² Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 58.

²³ Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 139.

²⁴ Abd al-Sattar, *op. cit.*, h. 50.

dikutip Abu Zahrah, seorang yang amat menyukai perbuatan bajik.²⁵

Washil ibn ‘Atha, kata al-Gurabi, seorang ahli debat dan pandai berbicara atas dasar argumentasi yang kuat, namun ia seorang yang amat pendiam dan tidak banyak bicara, sehingga ia dikenal seperti orang bisu. Sebagaimana kata ibn Murtada yang dikutip al-Gurabi, Washil ibn ‘Atha ketika dalam majelis Hasan al-Basri selalu berdiam diri nampak orang bisu. Hari-harinya disibukkan dengan memberikan nasihat dan pengetahuan kepada umat. Pada malam harinya, menyibukkan diri dengan menghadapkan diri kepada Allah dan mengkaji al-Qur’an. Ia (seorang wara’) yang senantiasa menjelaskan kepada umat, mana yang haq dan mana yang bathil. Ia selalu mengajak umat untuk

²⁵ Abu Zahrah, *loc. cit.*

menghindari ketergantungannya dengan dunia dan mengingatkan tentang bahayanya dunia.²⁶ Ia, menurut Goldziher, pada awalnya sebagai seorang petapa dan zahid dengan mengutamakan ide keagamaan tanpa warna rasionalis dan politis.²⁷

Sebagaimana yang dikatakan al-Gurabi dengan mengutip pendapat al-Jahiz, bahwa Washil ibn ‘Atha tidak mau menyentuh dinar dan dirham, ia selalu mengingatkan orang-orang yang terlena oleh kesenangan dunia. Hal itu, seperti dilakukannya kepada Ja’far ibn Muhammad ‘Ali ibn al-Husain: “Ya Ja’far, kamu sebagai tokoh umat, amat disibukkan dengan kesenangan dunia, nanti kamu akan senantiasa merasa terbebani olehnya”. Ia juga mengingatkan

²⁶Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 76, 77, 78, 100.

²⁷Ignaz Goldziher, *Pengantar Teologi Dan Hukum Islam*, Jakarta: INIS, 1991, h. 85.

kapada Amru ibn Ubaid: “Janganlah kamu tertipu oleh lingkunganmu, kemasyhuranmu, kebesaranmu, dan kedudukanmu. Semua itu akan berlalu dan setiap diri amat bergantung pada apa yang ia lakukan di hadapan Allah”. Setiap orang akan mendapat balasan di akhirat sesuai dengan apa yang diperbuatnya.²⁸

D. Intensitas Dakwah Washil Ibn ‘Atha

Washil ibn ‘Atha memiliki semangat dakwah yang tinggi, hari-harinya digunakan untuk berdakwah menyampaikan pemikiran-pemikirannya. Dalam berdakwah, ia tidak menerima uang imbalan. Ia amat gencar melakukan dakwah Islamiyah dan mengikuti

²⁸Al-Gurabi, *loc. cit.*

jejak Rasul dalam berdakwah di jalan Allah, dan ia amat gigih dalam mempertahankan pendapatnya.²⁹

Menurut al-Gurabi, Washil ibn ‘Atha sebagai orang yang pertama meletakkan dasar dalam berdakwah dengan berpedoman pada wahyu, consensus, dan akal. Ia amat vocal dalam menyuarakan kemurnian Islam, dan memiliki argumentasi yang kuat dalam mempertahankan kemurnian Islam dari musuh-musuh Islam, sehingga mereka dapat menerima argumentasi itu dengan mudah.³⁰

Upaya dakwah yang dilakukan Washil ibn ‘Atha, menurut Abd al-Sattar, nampak pada waktu itu makin banyak pengikutnya dan memperkuat diri untuk menghadapi lawan-lawannya dari non Islam. Lalu, ia mengutus pengikut-pengikutnya untuk berdakwah di

²⁹Udi Mufradi Mawardi, *Teologi Dakwah, op. cit.*, h. 82.

³⁰Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 102.

daerah-daerah territorial Islam. Sebagai yang dikatakan Nasywan al-Humairi yang dikutip Abd al-Sattar, Washil ibn ‘Atha dapat menggerakkan pengikutnya dalam berdakwah sebanyak seratus ribu orang di Baidha Barat-Syam.³¹

Selanjutnya, Abd al-Sattar mengatakan dengan mengutip pendapat al-Huzail bahwa, Washil ibn ‘Atha mengembangkan dakwahnya ke penjuru negeri dengan mengutus murid-muridnya: Abdullah ibn Haris diutus ke Magribi, Hafsh ibn Salim diutus ke Khurasan, al-Qasim ibn al-Sa’di diutus ke Yaman, Ayyub diutus ke Jazirah, Hasan ibn Zakwan diutus ke Kufah, dan Usman ibn Khalid al-Tawil diutus ke Armenia.³²

Semangat dakwah Washil ibn ‘Atha, tidak lain bertujuan untuk mempertahankan kemurnian akidah

³¹Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 56.

³²*Ibid.*, h. 57.

Islamiyah dari faham antropomorfisme dan serangan kaum Yahudi, Nasrani, Zindik, Sumaniah, Rafidhah, Hasyawiyah, Musyabbihah, Bayaniyah, Mugiriyah, Mansuriyah, dan al-Khattabiyah.³³

Kaum Yahudi, dalam Ensiklopedi Islam Indonesia, dikatakan bahwa mereka semula sebagai pengikut Nabi Musa dengan berpegang teguh pada kitab suci Taurat. Namun, pada perkembangannya mereka keras kepala, hidup menyimpang dari ajaran-ajaran yang benar. Mereka banyak membunuh para nabi, dan pada zaman Nabi Muhammad di Medinah tidak memilih hidup berdampingan secara damai

³³Mahmud Ahmad Khafaji, *Fi al-'Aqidah al-Islamiyah Baina al-Salafiyah wa al-Mu'tazilah Tahlil wa Naqd*, Mekah: Tpn, 1979, h. 43, 340, lihat Udi Mufradi Mawardi, *Metodologo Para Teolog Islam*, *op. cit.*, h.74.

dengan umat Islam, tetapi cenderung mengkhianati umat Islam.³⁴

Menurut al-Syahrastani, kaum Yahudi cenderung memahami secara tekstual terhadap ayat-ayat “*mutasyabihat*” di dalam Taurat, seperti kata “*surah*” (bentuk rupa), “*musyafahah*” (berkata-kata), berbicara dengan suara, turun di Tursina, bersemayam di atas ‘Arsy, dan bisa dilihat.³⁵ Menurut al-Taftazani, mereka meyakini adanya “*huluf*” (Tuhan menempatkan pada jasad manusia) “*tanasuh*” (perpindahan ruh dari jasad ke jasad).³⁶ Dan menyerupakan Tuhan dengan

³⁴Harun Nasution, dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Jembatan, 1992, h. 989.

³⁵Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, juz I, Beirut: Dar al-Ma’rifah, 1980, h. 212.

³⁶Faham ini dimunculkan oleh Abdullah ibn Saba’ yang sebelumnya penganut Yahudi, kemudian masuk Islam dan mentuhankan ‘Ali ibn Abi Thalib. Abu Wafa’ al-Ganimi al-Taftazani, *‘Ilm al-Kalam wa Ba’dha Musykilatihi*, Cairo: Dar al-Tsaqafah, 1979, h. 102-103

mahluknya, seperti dalam keyakinan mereka bahwa Yusa' ibn Nun sebagai Tuhan.³⁷

Nasrani, demikian Ahmad Khafaji, suatu kaum antropomorphis yang meyakini bahwa Tuhan itu dapat berbentuk jasad. Sebagaimana dalam keyakinan mereka, yang disebut trinitas, yakni keesaan dari tiga bentuk ketuhanan, yaitu bapak, putera, dan ruh kudus.³⁸ Kaum Nasrani, demikian al-Taftazani, menyerupakan mahluk (Isa al-Masih) dengan Tuhan.³⁹ Menurut al-Syahrastani, di dalam diri Isa al-Masih, terdiridari dua esensi, yaitu esensi Tuhan dan manusia; keduanya menjadi satu, dan yang menyatukan adalah “*kalimat*” (ruh qudus), sehingga Isa al-Masih adalah sebagai Tuhan yang sempurna dan

³⁷*Ibid.*

³⁸Mahmud Ahmad Khafaji, *loc. cit.*

³⁹Al-Taftazani, *op. cit.*, h. 104.

manusia yang sempurna. Adapun penyaliban terhadap Isa al-Masih, menimpa esensi kemanusiaanya bukan esensi ketuhanannya.⁴⁰

Kaum Zindiq, menurut Abu Zahrah, para penganut agama Persia yang pura-pura memeluk agama Islam, tetapi sebenarnya masih tetap menganut faham mereka dan senantiasa menyerang Islam dengan keyakinan mereka.⁴¹ Mereka, demikian Harun Nasution dalam Ensiklopedi Islam Indonesia, adalah para penganut agama Manu serta semua penyembah berhala, materialisme, dan atheisme.⁴² Menurut al-Syahrastani, para penyembah berhala dan Manu berkeyakinan bahwa “*nur*” (cahaya) dan “*zulmah*” (kegelapan) bersifat azali dan qadim, hanya saja

⁴⁰Al-Syahrastani, juz I, *op. cit.*, h. 222, 225.

⁴¹Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 156, 157.

⁴²Harun Nasution, dkk., *op. cit.*, h. 1010.

tabi'at, substansi, ukuran, bentuk, jenis, perbuatan, dan sifat keduanya berbeda. Jadi alam ini diciptakan terdiri dari “*nur*” dan “*zulmah*” yang keduanya azali dan qadim.⁴³

Kaum Sumaniah, menurut al-Gurabi, para penganut materialis penyembah berhala, yang dinisbahkan kepada gunung Sumanat di India. Mereka meyakini segala sesuatu yang hanya bisa diraba, dirasa, dan dilihat. Akan tetapi, mereka meyakini adanya “*tanasukh al-arwah*” (perpindahan ruh setelah meninggal).⁴⁴

Kaum Rafidhah, demikian Mahmud Ahmad Khafaji, sebagai penganut faham bahwa Tuhan menempati pada sebagian jasad manusia.⁴⁵ Aliran

⁴³Al-Syahrastani, juz I, *op. cit.* h. 244, 245.

⁴⁴Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 23-24.

⁴⁵Mahmud ahmad Khafaji, *op. cit.*, h. 43.

Hasyawiyah, menurut al-Syahrastani, merupakan golongan ahli hadis al-Hasyawiyah dari Syi'ah Ghaliyah (berlebihan), seperti Hisyamiyah. Tuhan, dalam pandangan mereka, mempunyai rupa manusia, tersusun dari elemen tubuh, baik jasmani, atau pun ruhani, dapat berpindah-pindah, naik, turun, menetap, bertempat tinggal, dapat disentuh, dan dapat berjabatan tangan.⁴⁶ Aliran Musyabbihah, menurut al-Syahrastani, golongan ahli hadis dari aliran Salaf, seperti Ahmad ibn Hanbal, Muqatil ibn Sulaiman, dan Malik ibn Anas. Mereka meyakini segala apa yang ada pada al-Qur'an tentang Tuhan, zat, sifat, dan perbuatan-Nya, sungguhpun semua itu tidak sama dengan makhluk-Nya.⁴⁷

⁴⁶Al-Syahrastani, juz I, *op. cit.*, h. 105, 185.

⁴⁷*Ibid.*, h. 104.

Bayaniyah, demikian Udi Mufradi Mawardi, merupakan aliran Syi'ah ekstrem pengikut Bayan ibn Sam'un al-Tamimi yang meyakini bahwa Tuhan berbentuk manusia dan tersusun dari elemen tubuh. Mugiriyah, para pengikut Mughir ibn Sa'id al-'Azili, yang meyakini bahwa Tuhan berbentuk cahaya dan tersusun dari organ Tubuh, serta di kepala-Nya memakai mahkota dari cahaya. Mansuriyah, para pengikut Abi Mansur al-Ajili yang mengatakan bahwa dirinya pernah naik ke langit bertemu Tuhan, kemudian Dia memegang kepalanya. Khattabiyah, para pengikut Abi Khattab Muhammad ibn Abi Zainal al-Asadi yang mengatakan bahwa Tuhan menjelma dirinya.⁴⁸

⁴⁸Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam*, *op. cit.*, h. 74, lihat al-Syahrastani, juz I, *op. cit.*, h. 152, 177, dan 178, lihat pula Abu al-Khair Muhammad Ayyub Ali, '*Aqidah al-*

Jadi, nampak jelas bahwa semangat dakwah Washil ibn ‘Atha tergerak oleh banyaknya faham antropomorphisme yang bermunculan, baik dari faham agama non Islam, orang-orang non Islam yang masuk Islam dengan tetap membawa keyakinan agama mereka, dan orang-orang Islam yang memahami al-Qur’an tentang Tuhan secara tekstual. Sebagai seorang zahid yang memiliki spirit kesufian yang tinggi, dan rasionalis, serta amat mencintai Tuhan, tentu saja Washil ibn ‘Atha berupaya mensucikan dan memurnikan Tuhan dari faham-faham yang mengotori keyakinan monotheistic non antropomopisme dalam Islam, dengan jalan amar ma’ruf nahi munkar dan

Islam wa al-Imam al-Maturidi, Dakha’: Muassasah al-Islamiyah, Bangladesh, 1983, h. 57.

konsep teologisnya yang mengacu pada wahyu, akal, dan consensus.⁴⁹

E. Kiprah Washil Ibn ‘Atha Dalam Teologi Islam

Washil ibn ‘Atha, dalam mencintai Tuhan dan memurnikan keyakinan monoteistis Islam, terlihat berbeda dengan para sufi yang pendekatannya menggunakan mistisisme. Konsekwensinya, para sufi mengarah pada paham antropomorphisme. Sebagaimana yang dapat diketahui, mereka dalam mencintai Tuhan berupaya mendekati diri dengan jalan menempuh “*maqamat*” (stasiun), yakni di

⁴⁹Mahmud Ahmad Khafaji, *op. cit.*, h. 42-43, lihat Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *loc. cit.*, lihat pula al-Gurabi, *op. cit.*, h. 102.

antaranya: “*al-ma’rifah*”, “*al-fana*”, “*al-baqa*”, “*al-Ittihad*”, “*al-hulul*”, dan “*syatahat*”.⁵⁰

Al-maqamat adalah jalan panjang menuju terdekat dengan Tuhan dan bersatu dengan-Nya. *Al-ma’rifah*, cahaya yang dilontarkan Tuhan ke dalam hati sufi. Orang yang tahu Tuhan tidak mempunyai wujud sendiri, tetapi berwujud melalui wujud Tuhan. *Al-fana*’, penghancuran perasaan atau kesadaran seseorang tentang dirinya dan tentang makhluk lain di sekitarnya. Sebenarnya dirinya tetap ada dan demikian juga makhluk lain tetap ada, tetapi ia tidak sadar lagi tentang wujud mereka bahkan juga tentang wujud dirinya. Di ketika itulah ia sampai kepada wujud dalam diri Tuhan. *Al-baqa*’, kelanjutan wujud dalam diri Tuhan, setelah tiadanya kesadaran akan dirinya dan

⁵⁰ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, Jakarta: UI Press, 1986, h. 78-91.

lingkungan. *Al-ittihad*, bersatunya seorang sufi dengan Tuhan, yang dicintai dan yang mencintai telah menjadi satu. Di dalam *ittihad* yang disadari hanya satu wujud sungguhpun sebenarnya ada dua wujud, yaitu wujud Tuhan. *Al-hulul*, Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya. *Syatahat*, ucapan-ucapan ganjil seorang sufi.⁵¹

Dengan melalui stasiun-stasiun (*maqamat*) tersebut, mereka dapat bersatu dengan Tuhan dan keluarlah dari mulut mereka suatu ungkapan kesufian yang ganjil, seperti: “Maha Suci Aku, Maha Suci Aku, Maha Besar Aku”. “Saya Yang Maha Benar”.⁵²

Washil ibn ‘Atha, menurut Goldziher, dalam pemikiran-pemikirannya tentang Tuhan memberikan

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, h. 86.

warna rasionalis.⁵³ Ia, sering tampil dalam perdebatan teologis dengan non muslim dan muslim antropomorphis, dengan menggunakan logika dan filsafat, sehingga iadisebut oleh penulis modern sebagai ulama intelektual, atau rasionalis Islam.⁵⁴ Ia, demikian Abd al-Sattar, dalam mempertahankan, membela, memperkuat, dan memurnikan keyakinan monotheistic Islam yang terkandung di dalam al-Qur'an dari musuh-musuh Islam, dengan argumentasi rasional yang mengacu pada wahyu.⁵⁵

Pemikiran-pemikiran rasionalis Washil ibn 'Atha, dalam kaitannya dengan ketuhanan monotheistis Islam, digagas dalam bentuk teologi rasional yang dikenal sebagai teologi Muktazilah.

⁵³Goldziher, *loc. cit.*

⁵⁴Harun Nasution, dkk (ed.), *op. cit.*, h. 711.

⁵⁵Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 57, 58.

Bahkan dikatakan oleh al-Gurabi, ia sebagai pendiri teologi Muktazilah dan mewariskan cara berpikir filosofis dan rasional dalam berteologi, sehingga pada waktu itu dapat menghentikan serangan-serang lawan yang akan menghancurkan Islam.⁵⁶

Pemikiran-pemikiran Washil ibn ‘Atha yang digagas dalam bentuk teologi rasional, nampak diikuti dan dikembangkan oleh para murid dan pengikutnya dari kalangan para zahid, seperti ‘Amru ibn ‘Ubaid (80 H.-142 H.), Abu al-Huzail ibn Makhul al-‘Allaf (751 M.-849 M.), Abu Ishak Ibrahim ibn Sayyar ibn Hani’ al-Nazzam (804 M.-840 M.), dan Amr ibn Bahr Abu Usman al-Jahiz (776 M.-872 M.). Oleh sebab itulah, demikian Abu Zahrah dengan mengutip pendapat orientalis bahwa, mereka disebut Muktazilah, karena

⁵⁶Al-Ghurabi, *loc. cit.*

terdiri dari kalangan para zahid yang mengasingkan diri dari kesenangan dunia.⁵⁷ Menurut Abu Zahrah, sungguhpun menjadimazhab resmi pemerintahan Yazid ibn al-Walid, Marwan ibn Muhammad (pemerintahan Mu'awiyah), tetapi ia tidak memungut bayaran sedikit pun.⁵⁸

Dengan demikian, teologi Washil ibn 'Atha merupakan bentuk perwujudan dari kecintaan dan keyakinannya kepada keesaan Tuhan yang bukan didasarkan atas pendekatan mistis, tetapi melalui argumentasi rasional yang merujuk pada wahyu, akal, dan consensus. Hal itu tentu saja, ia akan dapat mempertahankan keutuhan konsep monotheistic non antropomorphisme Islam.

⁵⁷Goldziher, *op. cit.*, h. 85-87, lihat Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 139, 152, 153, 156.

⁵⁸*Ibid.*

3

TEOLOGI WASHIL IBN ‘ATHA

A. Teologi Washil Ibn ‘Atha Dalam Perspektif

Historis

Menurut fakta historis telah terukir bahwa, Washil ibn ‘Atha adalah sebagai penggagas utama kemunculan teologi rasional, yang kemudian disebut sebagai seorang “muktazilah” dan ia sebagai pendirinya.⁵⁹ Terminologi “muktazilah”, demikian Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, berakar dari kata “*I’tazala*” yang berarti menjauhkan diri dari sesuatu. Firman Allah dalam surat al-Duhan: 21, artinya: “Dan

⁵⁹Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 101.

jika kamu tidak beriman kepadamu maka biarkanlah aku (memimpin Bani Israil)”. Maksud ayat ini, tegasnya, jika mereka tidak mengimaninya, maka sebaiknya menjauh.⁶⁰

Kata “*I’tazala*”, demikian Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, dalam fakta historis menunjuk kepada empat orang yang tidak bergabung dengan Ali ibn Abu Talib dalam perang Jamal, yaitu Sa’ad ibn Abi Waqas, ‘Abdullah ibn Umar, Muhammad ibn Salamah al-Anshari, dan Usamah ibn Zaid. Orang yang memanggil mereka “*I’tizal*” adalah al-Ahnaf ibn Qais, sehingga mereka mendapat sebutan “*mu’tazilah*”.⁶¹ Sebutan itu, menurut orientalis yang dikutip al-Gurabi, berkaitan erat dengan politik.⁶²

⁶⁰ Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 28.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 50.

Perkembangan selanjutnya, timbul persoalan teologis mengenai apakah mereka yang bertikai itu hukumnya kafir sebagai yang dikatakan Khawarij, ataukah mukmin sebagai yang dikatakan Murji'ah? Nampaknya, persoalan teologis mengenai hukum pelaku dosa menjadi bahan perbincangan, pembahasan, dan diskusi di majelis ilmu, termasuk di majelis al-Hasan al-Basri.⁶³ Dalam kaitannya dengan hukum pelaku dosa, menurut al-Hasan al-Basri, bukan kafir dan bukan pula mukmin, tetapi hukumnya munafik.⁶⁴

Pendapat al-Hasan al-Basri itu, mendapat respon dari muridnya bernama Washil ibn 'Atha; ia berpendapat bahwa pelaku dosa adalah "*manzilah baina al-Manzilatain*" (fasik). Dalam hal ini, Washil ibn 'Atha tidak sejalan dengan gurunya al-Hasan al-

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, h.45.

Basri, dan selanjutnya ia mendirikan majelis sendiri dan tidak bergabung dengan majelis gurunya, karenanya al-Hasan al-Bashri mengatakan: “*i’tazalna washil*” (Washil ibn ‘Atha tidak lagi bergabung dengan kami). Oleh sebab itulah, Washil ibn ‘Atha disebut sebagai seorang “*muktazili*”, atau tokoh pertama penggagas teologi muktazilah.⁶⁵

Selain itu, teologi Washil ibn ‘Atha disebut “*mu’tazilah*”, karena di dalamnya menolak faham fatalistik, antropomorphisme, materialisme, keyakinan yang menyimpang, pendapat-pendapat yang batil, hal-hal yang syubhat (samar), dan pandangan-pandangan yang bertentangan dengan wahyu, akal, serta consensus.⁶⁶ Dikatakan juga oleh Abu Zahrah bahwa,

⁶⁵*Ibid*, 41, 45, 80, lihat Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 29.

⁶⁶*Ibid.*, h. 30-31., lihat firman Allah surat Maryam: 48.

Washil ibn ‘Atha seorang teolog pertama dari kalangan zahid yang suci dari gemerlap dan kenikmatan dunia dengan pendekatan rasional.⁶⁷

Teologi Washil ibn ‘Atha, demikian al-Gurabi, merupakan suatu kajian rasional tentang akidah Islamiyah dengan menggunakan logika dan filsafat, untuk merespon problematika teologis yang dimunculkan para musuh Islam, para mu’alallaf yang masih tetap dalam faham mereka sebelumnya, dan orang-orang Islam yang berfaham antropomorphisme.⁶⁸ Teologi ini, menurut Ibrahim Mazkur, sebagai suatu kajian akidah yang pertama kali muncul dengan warna rasional dan mengambil bentuk

⁶⁷ Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 139.

⁶⁸ Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 101.

sintesis antara akal dan wahyu.⁶⁹ Teologi yang dimunculkan Washil ibn ‘Atha, menurut Ensiklopedi Islam Indonesia, tidak terikat pada pemahaman-pemahaman yang sederhana, dangkal, atau tekstual, yang muncul di kalangan sebagian ulama di luar golongan mereka.⁷⁰

Teologi Washil ibn ‘Atha ini, menurut Udi Mufradi Mawardi, awal kemunculannya pada masa Bani Umayyah dan menjadi disiplin ilmu teologi Islam tahap permulaan, bentuknya sederhana dan tidak sistematis. Sebab, demikian al-Gurabi, dalam pembahasannya tidak menggunakan fasal, bab, dan sub bab.⁷¹ Kemudian, pada masa Bani Abbas berkembang

⁶⁹Ibrahim Mazkur, *al-Mu’jam al-Wajiz*, Tt.:*Ma’jma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah*, 1994, h. 417.

⁷⁰Harun Nasution, dkk.(ed.), *Ensiklopedi Islam, op. cit.*, h. 781.

⁷¹Udi Mufradi Mawardi, *Teologi Dakwah., op. cit.*, h. 12, 13., lihat al-Gurabi, *op. cit.*, h. 78.

menjadi disiplin ilmu yang sistematis, metodologis, dan filosofis yang bersumber dari wahyu dan akal; hal itu dikembangkan oleh murid dan pengikut Washil ibn ‘Atha.⁷²

B. Corak Teologi Washil Ibn ‘Atha

Sebagaimana yang dapat diketahui, teologi Washil ibn ‘Atha merupakan sebuah manifestasi kecintaan dan keyakinan yang paling dalam tentang Tuhan, yang kemudian diungkap dengan pemikiran rasional dan inderawi yang berpijak pada wahyu, sehingga di dalamnya berisi kumpulan teori keakidahan dalam Islam yang bersifat metodologis,

⁷²Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam*, *op. cit.*, h. 10-13.

logis, dialektis, dan metafisis; di dalam Islam terkenal sebagai bentuk berpikir ijtihadi.⁷³

Untuk mencapai teori-teori keakidahan tersebut, Washil ibn ‘Atha mengawalinya dengan berpijak pada postulat berupa wahyu, yang merupakan asumsi dasar dan kebenarannya diterima tanpa pembuktian secara mutlak dengan syarat dinyatakan secara eksplisit (ayat-ayat *qat’i*). Asumsi dasar yang dinyatakan secara implisit (*mutasyabihat*), makaperlu ada perumusan yang jelas. Oleh sebab itulah, Washil ibn ‘Atha merumuskan wahyu (postulat), yang di dalamnya banyak terdapat ayat-ayat keakidahan yang tertuang secara implisit. Dari perumusan itu, dilakukan verifikasi serta penilaian melalui akal dalam bentuk

⁷³ *Ibid.*, h.42, 73, 79, 226.

logika, dan dialektika, yang diakhiri dengan kesimpulan teoritis.⁷⁴

Bahkan, dalam teologi Washil ibn ‘Atha, penggunaan akal lebih dominan. Jika ayat-ayat mengandung arti implisit dan cenderung membawa kepada faham antropomorphisme, maka ia berupaya untuk melakukan takwil.⁷⁵ Takwil, menurut Ensiklopedi Islam Indonesia, meninggalkan makna eksplisit dalam suatu teks, dan mengambil makna implisit, karena ada indikasi atau dalil yang menunjukkan bahwa arti yang implisit itulah yang sebenarnya dimaksud oleh teks.⁷⁶

⁷⁴*Ibid.*, h. 40, 120, lihat Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 144, 149, lihat pula Mahmud Ahmad Khafaji, *op. cit.*, h. 38, 46, 47.

⁷⁵*Ibid.*, lihat pula *ibid.*

⁷⁶Contoh, kata “*asad*” dalam bahasa Arab mengandung arti eksplisitnya adalah singa. Kata “*asad*” juga sering dipakai terhadap seseorang pemberani yang merupakan arti metaforis dari kata “*asad*”. Arti metaforis ini tidak dapat dipahami dari suatu teks, kecuali apabila ada suatu indikasi yang menunjukkan bahwa

Menurut Washil ibn ‘Atha, dengan merujuk pada surat Ali ‘Imran: 8, yang menjelaskan bahwa ayat-ayat al-Qur’an itu sebagian “*muhkamat*” (mengandung arti eksplisit-jelas) dan sebagian lagi “*mutasyabihat*” (mengandung arti implisit-samar).⁷⁷ Ia mengambil contoh, firman Allah dalam surat al-Nisa’: 93 adalah jelas dan secara eksplisit bahwa pelaku dosa akan mendapat siksa, tetapi di dalamnya tidak dijelaskan tentang hukum pelaku dosa dan prediketnya, dan hal ini sifatnya masih samar dan mengandung arti implisit “*mutasyabihat*”, yang memerlukan takwil dengan menunjukkan adanya indikasi atau dalil, baik secara akal wahyu, maupun consensus. Indikikasi dari

arti itulah yang dimaksud oleh yang mengungkapkan teks itu. Begitu kita mendengar seseorang bercerita bahwa ia baru saja melihat seekor “*asad*”, atau singa sedang membeli pedang di sebuah toko, maka dengan indikasi membeli pedang di sebuah toko, ia tahulah kita bahwa “*asad*” di sini adalah pemberani bukan singa. Harun Nasution, dkk., *Ensiklopedi Islam, op. cit.*, h. 921.

⁷⁷Mahmud Ahmad Khafaji, *op. cit.*, h. 142.

wahyu, dapat dijumpai di awal ayat atau di akhir ayat pada suatu surat, dan dapat juga berada di surat lain, atau di hadis Rasulullah, baik ucapan, perbuatan, dan consensus.⁷⁸

Dalam hubungan itu, Washil ibn ‘Atha berpendapat bahwa pelaku dosa besar bukan mukmin dan bukan pula kafir, tetapi “*al-manzilah baina al-manzilatain*” (fasik). Iman, menurutnya, pelaksanaan perintah-perintah Tuhan dan merupakan hal terpuji, karena di dalamnya terhimpun kebajikan-kebajikan; dan pelakunya disebut mukmin. Fusuk adalah bukan terpuji, karena di dalamnya tidak terhimpun kebajikan-kebajikan dan pelakunya disebut fasik bukan mukmin. Orang fasik bukan kafir, karena ia masih percaya kepada Tuhan dan Nabi Muhammad. Lagi pula

⁷⁸ *Ibid.*, h. 141-142.

sebagian amal kebajikannya masih ada. Orang yang demikian, apabila meninggal dunia tanpa tobat kekal di dalam neraka, namun siksaanya lebih ringan dari orang kafir. Sebab, di akhirat hanya ada neraka dan surga.⁷⁹

Jadi, orang Islam yang melakukan dosa besar hukumnya bukan mukmin dan bukan kafir, tetapi fasik atau “*manzilah baina al-manzilatain*” dan apabila meninggal dunia tanpa tobat kekal di neraka dan lebih ringan dari orang kafir. Pendapat Washil ibn ‘Atha bahwa hukum pelaku dosa besar adalah fasik, berdasarkan indikasi atau dalil pada surat al-Nur: 4 yang mengatakan bahwa pelaku dosa besar yang beriman hukumnya fasik. Sedangkan di akhirat kekal di neraka, karena pelakunya bukan mukmin, dan berdasarkan indikasi atau dalil yang ada di penghujung

⁷⁹Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam*, *op. cit.*, h. 195., lihat Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 142, 143.

ayat 93 surat al-Nisa'.Siksanya lebih ringan dari orang kafir, karena masih percaya kepada Tuhan dan Nabi, serta masih mempunyai sebagian kebajikan-kebajikan.⁸⁰

Bagaimanapun, bagi Washil ibn 'Atha, takwil mesti dilakukan untuk menjelaskan ayat-ayat yang “*mutasyabihat*” (samar), untuk dapat diterima dengan akal fikiran yang sehat.⁸¹Bahkan lebih jauh lagi, ia melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang samar dengan indikasi rasional dan linguistik, apabila yang didapat di dalam wahyu tidak sesuai dengan akal.Kalau tidak melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang samar, menurutnya, sebagaimana tertuang di dalam firman Allah surat Ali 'Imran: 7, termasuk

⁸⁰Mahmud Ahmad Khafazi, *loc. cit.*, lihat Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 83.

⁸¹*Ibid. h.* 117.

orang yang di dalam hatinya “*zaighun*” (condong kepada kesesatan), seperti para antropomorphis dan fatalistis yang mengikuti ayat-ayat yang samar secara tekstual.⁸²

Orang-orang yang “*rasikhuna fi al-‘ilm*” (mendalam ilmunya), yang dijelaskan dalam surat Ali ‘Imran: 7, menurutnya, mereka yang memenuhi persyaratan seorang mufassir, yakni memiliki ilmu bahasa Arab, Nahu, fikih, usul fikih, al-Qur’an, Sunnah, ijma’, qiyas, dan Tauhid: yang semua itu akan dapat melakukan takwil.⁸³ Para ulama yang memiliki kriteria seperti inilah, yang dapat menafsirkan dan menakwilkan ayat-ayat yang samar, sehingga melahirkan suatu keyakinan yang tidak bertentangan

⁸²*Ibid.*, h. 117, 125.

⁸³*Ibid.*, h. 118, 119.

dengan arti implisit yang dimaksud oleh teks itu sendiri.⁸⁴

Mengenai ayat-ayat “*mutasyabihat*” (samar), kata Mahmud Ahmad Khafaji dengan mengutip al-Rahib al-Asfihani, ada tiga macam, yakni samar dari sisi kata, dari sisi makna, dan dari sisi kata dan makna. Pertama, dari sisi kata yang terkait dengan penggunaannya, seperti kata “*al-ab*” dalam surat ‘Abasa: 31. Dari sisi keragaman makna suatu kata, seperti kata “*yad*”, “*ain*”, dan “*wajh*”; kata “*wajh*” misalnya dapat berarti anggota tubuh yang tersusun dari dua mata pada binatang, dapat berarti awal permukaan sesuatu, dapat berarti zat, dapat berarti pemimpin suatu kaum, dan berarti ukuran. Dari sisi susunan kalimat, seperti dalam surat al-Nisa’: 2,

⁸⁴ *Ibid.*

tentang jumlah isteri yang dinikahi “*masna*”, “*sulasa*”, dan “*ruba*”. Dari sisi pengertian perkataan yang luas, seperti dalam surat al-Syura, 11: “*laisa ka misli hi syaiun wa hua al-sami’ al-basir*”, kalimat ini lebih luas dan samar dari kalimat “*laisa misla hu syaiun*” yang lebih jelas bagi pendengar.⁸⁵

Kedua, samar dari sisi makna, karena mengandung pengertian yang mendalam dan tersembunyi, hanya orang yang memiliki pengetahuan yang dapat memahaminya, seperti dalam soal perkara hari qiyamah, kebangkitan, dan hari perhitungan.⁸⁶ Ketiga, samar dari sisi kata dan makna, kata-katanya samar dan maknanya samar, karena keduanya

⁸⁵ *Ibid.*, h. 127, 128

⁸⁶ *Ibid.*

mengandung pengertian yang mendalam dan tersembunyi.⁸⁷

Kiranya dapat dilihat, bahwa teologi Washil ibn ‘Atha bercorak rasional dan filosofis, karena penggunaan akal lebih dominan dalam menginterpretasi wahyu dengan menggunakan takwil yang berindikasi rasional dan linguistic. Namun demikian, teologinya tetap berpedoman pada wahyu yang merupakan asumsi dasar dan kebenarannya mutlak. Corak rasional dan filosofis, dalam teologi Washil ibn ‘Atha, terlihat sebagai upaya mensucikan Tuhan dari faham antropomorphisme dan membela kemurnian keyakinan monotheistic Islam, sebagai pengejawantahan dari kecintaannya kepada Tuhan

⁸⁷ *Ibid.*, h. 129.

dengan pendekatan logika dan filsafat, bukan dengan pendekatan mistisisme.

C. Pemikiran-pemikiran Teologis Washil Ibn ‘Atha

Teologi Washil ibn ‘Atha, didalamnya berisi teori-teori keakidahan tentang Tuhan dan sifat-sifat-Nya, taqdir dan perbuatan manusia, **manzilah baina al-manzilatain**, dan dalam menyikapi terbunuhnya ‘Usman ibn ‘Affan, perang Jamal, serta perang Siffin yang melibatkan Ali ibn Abi Thalib, ‘Aisyah, Talhah, Zubair, dan Mu’awiyah.⁸⁸

Pertama, teorinya dalam soal Tuhan dan sifat-sifat-Nya didasarkan atas postulat surat al-Syura, 11: “*laisa ka misli hi syaiun*”, surat al-An’am, 103: “*la tudriku hui al-absar wa hua yudriku al-absar wa hua*

⁸⁸Al-Syahrastani, juz I, *op. cit.*, h. 46-49.

al-latifu al-khabir”, surat al-Baqarah: 163, “*ila hu kum ilahun wahid*”, surat al-Ikhlash, 4: “*wa lam yakun la hu kufuan ahad*”, surat al-Taubah, 31: “*la ila ha illah huwa subhana hu ‘amma yusyrikun*”, dan surat al-Ra’d, 16 : “*am ja’alu lillahi syuiraka’ khallaqu ka khalqi hi wataswabaha al-khalqu ‘alai him*”.

Berdasarkan postulat tersebut di atas, Washil ibn ‘Atha memberikan interpretasi rasional bahwa esensi Tuhan berbeda dengan makhluk, yang membedakannya adalah esensi antara keduanya. Esensi Tuhan bersifat immateri dan tidak tersusun dari substansi, accidents, dan anasir lainnya, sedangkan makhluk tersusun dari hal tersebut. Setiap yang terlepas dari hal material tidak bereksistensi dalam ketergantungan dan sifatnya qadim, karena esensinya tetap, tidak berubah-ubah, dan mempunyai wujud

dengan sendirinya. Sementara yang tidak terlepas dari hal material bereksistensi dalam ketergantungan dan sifatnya baru. Dengan demikian Tuhan bersifat qadim dan makhluk bersifat hadis (baru).⁸⁹

Oleh sebab itu, demikian washil ibn ‘Atha, Tuhan Maha Esa, Dia Maha Sempurna, Dia tidak dapat dilihat, Dia tidak dapat diraba, Dia tidak dapat didengar, Dia tidak diketahui oleh makhluk, Dia tidak mempunyai arah, Dia bukan bayangan, Dia tidak bergantung pada tempat dan waktu, Dia tidak bergerak dan tidak ada batas, Dia tidak hancur, Dia Maha Kekal, Dia tidak dapat digambarkan dengan segala apa yang

⁸⁹Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam*, *op. cit.*, h. 142, lihat ‘Abd al-Jabbar ibn Ahmad, *Syarh al-Usul al-Khamsah*, Kairo: Matba’ah al-Istiqlal Qubra, 1965, h. 107, 110, 111.

ada pada makhluk-Nya, dan Dia tidak serupa dengan makhluk-Nya dari segala sisi.⁹⁰

Menurut Washil ibn ‘Atha, zat dan sifat adalah dua unsur yang tidak dapat dipisahkan. Seandainya kepada Tuhan diberikan sifat yang mempunyai wujud tersendiri dan kemudian melekat pada esensi-Nya yang qadim, maka sifat itu qadim, sehinggakan membawa kepada adanya dua Tuhan, atau “*syirk*”. Oleh karena itu, sifat Tuhan tidak berwujud di luar esensi. Kesempurnaan Tuhan, bukan karena sifat-sifat-Nya, tetapi disebabkan esensi-Nya atau “*hal*” (keadaan esensi). Dia Maha Kuasa dengan kekuasaan dan kekuasaan-Nya adalah esensi-Nya. Dia Maha Melihat dengan penglihatan dan penglihatan-Nya adalah esensi-Nya. Dia Maha Mengetahui dengan

⁹⁰*Ibid.*, lihat al-Gurabi, *op. cit.*, h. 156, 225.

ilmu dan ilmu-Nya adalah esensi-Nya. Dia Maha Berkehendak dengan kehendak dan kehendak-Nya adalah esensi-Nya: begitu seterusnya dengan sifat-sifat lain.⁹¹

Keadaan esensi Tuhan dalam soal perbuatan dan penciptaan, tidak menyebabkan esensi yang qadim berubah. Sebab, kedua keadaan esensi itu merupakan bentuk potensial, atau qadim dan akan mempunyai wujud setelah berbentuk perbuatan dan ciptaan. Perubahan wujud dari yang qadim (potensial) ke bentuk yang baru (realita), terjadi dengan sendirinya dan tentu saja melalui proses waktu. Sebagaimana yang dapat dilihat dalam firman Allah surat Yassin: 82 dan al-Nahl: 40, kata “*aroda*” berarti menghendakikan kata “*kun*” (jadilah) mengandung arti perintah untuk

⁹¹*Ibid.*, h. 154, 155.

menjadikan, sedang kata “*yakunu*” (terjadi) diartikan sebagai proses terjadinya ciptaan Tuhan, yang menggunakan kalimat dalam pengertian “*hal*” (sekarang) dan “*istiqbal*” (akan datang).⁹²

Kedua, teorinya dalam soal taqdir, didasarkan atas postulat surat al-Mudassir, 38: “*kullu nafs bi ma kasabat rahinah*”, surat al-Kahfi, 29: “*fa man sya’a falyu’min wa man sya’a falyakfur*”, surat Fusilat, 40: “*I’malu ma syi’tum inna hu bi ma ta’maluna basir*”, dan surat al-Ra’d, 11 : “*inna Allaha la yuhayyiru ma bi qaumin hatta yuhayyiru ma bi anfusihim*”.⁹³

Berdasarkan postulat tersebut, Washil ibn ‘Atha memberikan interpretasi bahwa manusia mempunyai daya, kehendak, dan otoritas dalam

⁹²*Ibid.*, h. 155-157.

⁹³*Ibid.*, h. 211, 212.

menentukan perbuatannya. Tuhan memberi daya yang efektif kepada manusia agar dapat melaksanakan syari'at-Nya. Kalau manusia tidak mempunyai daya yang efektif, maka beban yang dipikulkan kepada manusia akan sia-sia, karena tidak dapat dilaksanakan. Perbuatan yang sia-sia tidak mungkin dilakukan Tuhan. Jika sekiranya perbuatan manusia adalah perbuatan atau ditentukan Tuhan, maka perbuatan jahat yang dilakukan manusia mestilah perbuatan Tuhan, dan Tuhan bersifat zalim. Perbuatan Tuhan semuanya baik dan berdasarkan esensi-Nya yang suci dan qadim, termasuk ilmu-Nya yang meliputi segala sesuatu.⁹⁴

Segala sesuatu yang berwujud telah diketahui dan ditetapkan sesuai dengan natur masing-masing.

⁹⁴*Ibid.*, h. 213, lihat Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, h. 52-53, 104, lihat al-Gurabi, *op. cit.*, h. 174, lihat pula al-Syahrastani, juz I, *op. cit.*, h. 54.

Natur itu disebut hokum alam atau sunnatullah yang mengatur perjalanan kosmos. Sunnah Allah yang “*kasyafi*” (tidak mengikat) itulah, demikian Harun Nasution, yang diartikan sebagai qada dan qadar. Jadi, qada dan qadar bukanlah berarti penciptaan yang membawa kepada faham fatalisme, karenanya manusia dipandang mempunyai otoritas, dan sebagai akibatnya manusia diberi balasan oleh Tuhan.⁹⁵

Manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya melalui daya yang diciptakan Tuhan, tetapi daya itu masih dalam bentuk potensi, atau tidak efektif; dan manusialah yang secara efektif mempergunakannya. Oleh karena itu, setiap perbuatan hanya satu daya yang dapat mempunyai efek, yaitu

⁹⁵ *Ibid.*, lihat Abd Al-Jabbar ibn Ahmad, *op. cit.*, h. 771..

daya manusia.⁹⁶ Semua perbuatan manusia yang baik dan yang buruk diserahkan kepada manusia untuk melakukannya atau meninggalkannya secara merdeka, dan tidak turut campur di dalamnya kemauan dan daya Tuhan. Namun, segala apa yang diperbuat manusia dapat diketahui Tuhan sebelum terjadi.⁹⁷ Tuhan Maha Bijaksana, Maha Adil, dan tidak bersifat aniaya terhadap makhluk-Nya.

Ketiga, teorinya tentang “*manzilah baina al-manzilatain*”, Washil ibn ‘Atha terlihat mengambil jalan sintesa antara pendapat yang mengatakan hukum pelaku dosa besar adalah kafir (Khawarij), dan pendapat yang mengatakan hukum pelaku dosa besar

⁹⁶Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi Para Teolog Islam, op. cit.* h. 215., lihat Harun Nasution, *Teologi Islam, op. cit.*, h. 102-103.

⁹⁷Al-Syahrastani, juz I, *op. cit.*, h. 55, 78., lihat Udi Mufradi Mawardi, *Metodologi para Teolog Islam, op. cit.*, h. 213-215.

adalah mukmin (Murji'ah). Ia berpendapat bahwa hukum pelaku dosa besar adalah fasik. Teorinya itu, didasarkan atas postulat surat al-Maidah, 44: “*wa man lam yahkum bi ma anzala Allahu fa ulaika hum al-kafirun*”, al-Maidah, 45: “*wa man lam yahkum bi ma anzala Allahu fa ulaika hum al-dzalimun*”, dan al-Maidah, 47: “*wa man lam yahkum bi ma anzala Allahu fa ulaika hum al-fasikun*”.

Beberapa postulat itu, jika dilihat dari konteks teologis, menegaskan bahwa perbuatan yang menyimpang dari aturan Tuhan adalah perbuatan dosa dan dapat mempengaruhi keimanan seorang pelakunya; apakah masih tetap beriman dan pelakunya disebut mukmin, atau keluar dari iman dan pelakunya disebut kafir dan fasik.

Sebagai telah dijelaskan dalam corak teologi Washil ibn ‘Atha, ia memandang iman sebagai bentuk amaliah, siapa yang beramaliah tidak sesuai dengan tuntunan ajaran Tuhan, maka pelakunya berdosa dan tidak berprediket sebagai mukmin. Sebab, di dalam dirinya tidak terhimpun kebajikan-kebajikan yang merupakan indicator keimanan seseorang kepada Tuhan. Pelaku dosa yang beriman, bagi Washil ibn ‘Atha, bukan kafir, karena orang kafir tidak beriman, tetapi ia disebut fasik. Hal yang dapat dipahami, orang fasik memang telah keluar dari iman, tetapi dia masih percaya kepada Tuhan dan Nabi Muhammad, dan amal kebajikannya masih ada. Orang yang demikian, apabila meninggal dunia tanpa tobat kekal di dalam neraka, namun siksaanya lebih ringan dari orang kafir. Sebab, di akhirat hanya ada surge dan neraka. Jadi, hukum

pelaku dosa adalah bukan mukmin dan bukan kafir, tetapi fasik, atau “*manzilah baina al-manzilatain*”; teori ini di samping berdasarkan beberapa postulat di atas, juga didasarkan atas postulat surat al-Nur: 4 dan surat al-Nisa’: 93.⁹⁸

Keempat, pandangan Washil ibn ‘Atha dalam merespon problematika terbunuhnya ‘Usman ibn ‘Affan, perang Jamal, dan perang Siffin terlihat menggunakan ijthadi dialektikal. Menurutnya, kebenaran itu pasti ada dan satu tidak berbilang, karenanya salah satu dari dua kelompok yang melakukan peperangan dan pembunuhanada yang benar dan ada yang salah. Namun, kata Washil ibn ‘Atha, tidak tahu kelompok mana yang benar dan yang salah. Bagaimanapun, orang yang bersalah dari mereka

⁹⁸ *Ibid.*, h. 48, lihat *ibid.*, h. 187, 195.

berarti berdosa dan hukumnya fasik. Apabila mereka meninggal dunia tanpa tobat, maka kekal di dalam neraka. Pandangannya itu, tentu berdasarkan postulat surat al-Nur: 4 dan surat al-Nisa: 93.⁹⁹

Kiranya dapat dipahami, pemikiran-pemikiran teologis Washil ibn ‘Atha bukan berdasarkan prasangka, coba-coba, intuitif, dan pikiran kritis, tetapi didasarkan atas berpikir logic (deduktif dan induktif), dialektik, dan merujuk pada wahyu sebagai postulat. Hal itu, dalam Islam disebut sebagai berpikir ijtihadi, yang apabila salah akan mendapat satu pahala.

Pemikiran-pemikiran teologis Washil ibn ‘Atha, diikuti dan dikembangkan oleh para murid dan pengikutnya, serta dijadikan sebagai ajaran dasar Muktazilah, atau yang dikenal dengan *al-usul al-*

⁹⁹Al-Ghurabi, *op. cit.*, h. 94. Lihat al-Syahrastani, juz I, *op. cit.* h. 49.

khamsah. Seseorang dapat disebut sebagai penganut Muktaẓilah, selagi berpegang teguh pada lima ajaran dasar tersebut. Lima ajaran dasar itu, ***al-tauhid, al-‘adl, al-wa’d wa al-wa’id, al-manzilah baina al-manzilatain, dan al-amr bi al-ma’ruf wa al-nahy ‘an al-munkar***.¹⁰⁰

Pertama, ***al-tauhid***, suatu ajaran yang di dalamnya mengesakan Tuhan dengan meniadakan sifat-sifat Tuhan melekat pada zat-Nya. Tuhan benar-benar esa dan tidak berbilang. Ajaran ini sebagai upaya menolak faham materialisme dan antropomorphisme.¹⁰¹

Kedua, ***al-‘adl***, ajaran yang berupaya memurnikan Tuhan dari sifat zulm (aniaya). Perbuatan Tuhan semuanya baik, dan Dia tidak menciptakan hal-

¹⁰⁰Abd al-Sattar ‘izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h.33.

¹⁰¹*Ibid.*, h. 34

hal yang buruk. Tuhan tidak menciptakan perbuatan manusia, tetapi manusialah yang menciptakannya. Manusia bertanggung jawab atas segala yang diperbuat. Ajaran ini terlihat sebagai upaya menolak faham Jabariyah.¹⁰²

Ketiga, *al-wa'd wa al-wa'id*, suatu ajaran yang berupaya mensucikan Tuhan dari menyalahi janji. Tuhan tidak boleh menyalahi janji-janji-Nya, dan Dia mesti memberi pahala bagi orang-orang mukmin dan orang-orang yang berbuat kebajikan, dan Dia mesti menyiksa orang-orang kafir dan berbuat keburukan. Ajaran ini sebagai upaya menolak faham orang-orang yang mengingkari kenabian.¹⁰³

Keempat, *al-manzilah baina al-manzilatain*, suatu teori yang sintesis antara faham Khawarij yang

¹⁰² *Ibid.*, h. 36.

¹⁰³ *Ibid.*, h. 44.

mengatakan bahwa pelaku dosa besar adalah kafir dan Murji'ah yang dalam pendapat mereka mukmin. Dalam teori ini, pelaku dosa besar bukan kafir dan bukan pula mukmin, tetapi ia fasik.¹⁰⁴

Kelima, *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar*, suatu ajaran yang mewajibkan untuk menyeru hal kebaikan dan meninggalkan hal yang munkar, terutama meluruskan faham-faham yang bertentangan dengan ajaran Islam dalam perspektif Muktazilah. Untuk mengejawantahkan ajaran dasar yang kelima ini, bagi Muktazilah, wajib melakukannya dengan lisan, tangan, atau pedang.¹⁰⁵

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, h. 46.

D. Washil Ibn ‘Atha Dalam Pandangan Ulama

Sebagaimana yang dapat diketahui, bahwa Washil ibn ‘Atha sebagai seorang yang memiliki integritas kepribadian, baik dari sisi spiritualitas, intelektualitas, maupun emosionalitas. Aktivitas kesehariannya, pada siang hari disibukkan dengan berdakwah, memberikan pengajaran di majelis ilmu, beribadah, dan berdiskusi dengan kaum antropomorphisme, kaum Majusi, kaum Yahudi, kaum Nasrani, dan kaum Zindiq ; pada malam hari disibukkan dengan banyak membaca al-Qur’an dan ibadah salat.¹⁰⁶ Ia, menurut al-Ghurabi, sebagai tokoh ulama besar yang menggagas pemikiran rasional dan dialektikal dalam mempertahankan kemurnian akidah

¹⁰⁶*Ibid.*, h. 100, 101, 103, lihat Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 146, 149,

Islamiyah, sehingga dapat menghentikan dan melemahkan serangan dari lawan dan musuh Islam.¹⁰⁷

Namun demikian, Washil ibn ‘Atha dipandang olah para ulama, seperti kaum Asy’ariyah memandangnya seorang kafir. Ahli hadis menghukuminya sebagai kafir dan seorang yang jahat.¹⁰⁸ Abu Yusuf menyebutnya seorang Zindik,¹⁰⁹ dan al-Baghdadi memandangnya seorang yang sesat dan kafir.¹¹⁰ Imam Muhammad ibn Hasan al-Syaibani, berpendapat bahwa tidak sah sembahyang berma’lum padanya dan harus mengulangi.¹¹¹ Dalam fatwa imam

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 152.

¹¹⁰ Al-Baghdadi, *al-Farq baina al-Firaq*, Kairo: Maktabah Subeih, tth, h. 114.

¹¹¹ Abu Zahrah, *loc. cit.*

Malik dan imam Syafi'i bahwa kesaksiannya dalam suatu perkara tidak dapat diterima.¹¹²

Hal itu, demikian al-Ghurabi, tidak lain karena terdapat perbedaan pendapat, yang masing-masing mempertahankan pendapatnya secara fanatic. Padahal, apabila seseorang salah dalam berjihad, maka ia akan memperoleh satu pahala.¹¹³ Abu Zahrah melihatnya, pandangan para ulama terhadap Washil ibn 'Atha adalah tidak lain, karena para ulama menerima apa yang terdapat dalam al-Qur'an dan menyerahkannya kepada Allah tanpa ta'wil, sementara Washil ibn 'Atha menjelaskannya dengan ta'wil. Selain itu, kata Abu Zahrah selanjutnya, para ulama bukan ahli ilmu pengetahuan, bukan ahli logika, dan bukan pula ahli filsafat, sehingga ketika Islam terjadi kontak dengan

¹¹²Abu Zahrah., *loc. cit.*

¹¹³Al-Ghurabi, *op. cit.*, h. 101.

filsafat Yunani (hellenisme) dan tersebarlah ilmu pengetahuan, logika dan filsafat. Kemudian, Washil ibn ‘Atha menjadikan filsafat dan logika sebagai alat dalam mempertahankan teologinya. Hal itu, kata Abu Zahrah, tentu saja merupakan sesuatu yang baru, asing, serta metode yang tidak biasa dalam memahami agama, karenanya mereka memandang Washil ibn ‘Atha seorang yang sesat dan menyimpang.¹¹⁴

Al-Jahiz, memandang para ulama ahli hadis dan ahli fiqh sebagai orang-orang yang awam terhadap penggunaan “*hujjah ‘aqliyah*” (argumentasi rasional) dalam memahami wahyu, bahkan menurut pendapat mereka dilarang oleh al-Qur’an. Mereka, kata al-Jahiz, tergolong sebagai kaum “*muqallidin*” (bertaqlid), atau meniru sesuatu tanpa dipikirkan lebih dahulu;

¹¹⁴Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 148-150.

konsekwensinya, mereka merasa lebih baik dan paling benar.¹¹⁵

Bagaimanapun, perbedaan pemahaman yang dalam penyelesaiannya mengedepankan sikap fanatisme akan melahirkan persepsi intoleran, dan sebagai dampaknya ada upaya pendiskreditan terhadap pihak yang tidak sefaham, adanya upaya pemaksaan kehendak, dan terjadi perseteruan serta permusuhan yang berkepanjangan. Hal yang dapat dipahami, sikap fanatisme identic dengan subyektivisme yang dalam sikap, perilaku, penilaian, pandangan, dan berpendapat didasarkan atas keinginan diri dengan mengesampingkan obyektivitas. Subyektivisme, menurut al-Qur'an surat al-Jatsiyah: 23, membuat hati, pikiran, pendengaran, dan pandangan tertutup untuk

¹¹⁵ *Ibid.*

fihak lain. Firman Allah yang lain, surat al-Mu'minun: 71, bahwa suatu kebenaran yang dibangun di atas pondasi subyektivisme tentu akan menimbulkan kebinasaan.

Hal yang dapat dilihat, kebenaran relative umat tidak akan pernah bertemu pada suatu titik persamaan, kecuali dari masing-masing memaksakan untuk mengikuti pendapatnya; dan hal itu tidak mungkin terwujud, justeru yang terjadi adalah perseteruan dan permusuhan yang berujung pada anarkisme. Oleh sebab itulah, perlu kiranya menjunjung tinggi nilai-nilai obyektivitas sebagai bentuk pengejawantahan ajaran toleransi Islam, sehingga akan dapat menciptakan kebersamaan dalam perbedaan. Di dalam ajaran Islam, hanya Allah dan ajaran-Nya yang merupakan kebenaran absolut, sementara kebenaran

umat manusia bersifat relative, dan apabila terdapat perbedaan, maka segala urusan dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Firman Allah yang artinya: “Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur’an) dan Rasul (sunnahnya).” (al-Nisa’: 59).

4

TEOLOGI WASHIL IBN ‘ATHA SEBAGAI MANIFESTO KECINTAAN TERHADAP ALLAH

A. Teologi Washil Ibn ‘Atha’ Sebagai Bentuk Integritas Diri

Melihat teologi yang digagas oleh Washil ibn ‘Atha, nampak sebagai cermin keperibadian yang utuh dan komprehensif, serta dibarengi dengan adanya konsistensi terhadap apa yang diyakini, dipikirkan, dikatakan, dan dilakukan. Hal yang dapat diketahui, Washil ibn ‘Atha adalah seorang zahid yang memiliki spirit kesufian yang tinggi; ia meyakini adanya

Tuhan, memiliki pengetahuan yang mendalam tentang Tuhan, amat bertakwa kepada Tuhan, senantiasa mendekati diri kepada Tuhan, senantiasa mengharapkan ridha Tuhan, berharap hanyalah kepada Tuhan, dan mensucikan diri dari hal-hal yang mengotori jiwanya.¹¹⁶

Semua itu terdapat dalam sanubarinya yang paling dalam, konsekwensinya di dalam dirinya tidak ada ruang untuk selain Tuhan dan yang ada hanyalah Dia. Kecenderungannya selalu mengingat Tuhan, memuja-Nya, dan membaca al-Qur'an. Sebab, ia memandang bahwa Tuhan sebagai suatu zat yang harus dicintai dan didekati bukan dijauhi dan

¹¹⁶Abd al-Sattar Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 50-58, lihat Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 139, lihat Pula Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, *op. cit.*, h. 78-80.

ditakuti.¹¹⁷ Hal yang dapat dipahami, bahwa *zuhud* mendatangkan kecintaan kepada Allah. Hadis Rasulullah, dari Sahal ibn Sa'ad, ia berkata: “Ada seorang yang mendatangi Nabi, lantas bertanya, wahai Rasulullah tunjukkanlah kepadaku suatu amalan yang apabila aku melakukannya maka Allah mencintaiku dan begitu pula manusia”. Rasulullah bersabda: “Zuhudlah pada dunia, Allah akan mencintaimu. Zuhudlah pada apa yang ada pada sisi manusia, manusia pun akan mencintaimu. (HR. Majjah).

Perasaan cinta yang mendalam kepada Tuhan, menurut Harun Nasution, bagi zahid didampingi oleh *al-ma'rifah*, yaitu mengetahui Tuhan dengan hati

¹¹⁷ *Ibid.*

sanubari bukan dengan akal (*al-'ilm*).¹¹⁸ Para sufi, demikian Harun Nasution, melalui *al-ma'rifah* telah berhadap-hadapan dengan Tuhan dan melihat-Nya dengan hati nuraninya.¹¹⁹

Pemahaman tentang Tuhan dengan jalan *al-ma'rifah*, kelihatannya dipandang Washil ibn 'Atha' membawa pada faham antropomorphisme, sehingga ia menempuhnya dengan akal (*al-'ilm*). Ia senantiasa merenung dan berfikir positif tentang Tuhan yang amat dicintainya, dan berusaha untuk mensucikan-Nya dari sifat-sifat makhluk. Tuhan, dalam pikirannya benar-benar Maha Esa dan tidak ada sekutu bagi-Nya. Oleh sebab itu, ia dalam memahami eksistensi Tuhan yang tergambar dalam wahyu dan mengabstraksikannya dengan interpretasi rasional,

¹¹⁸ *Ibid.*, h. 82.

¹¹⁹ *Ibid.*

sehingga melahirkan suatu pandangan yang logis, filosofis, dan metafisis.¹²⁰ Hal itu nampak tersimpul dalam teologi rasionalistik Washil ibn ‘Atha’, atau yang disebut dengan teologi Muktazilah. Teologi ini dikenal sebagai teologi rasional, yang menurut W. Montgomery Watt, berupa penggabungan dogma-dogma Islam dengan konsepsi filsafat Yunani.¹²¹ Selain itu, disebut juga oleh orang-orang bermazhab sunni sebagai teologi Jahmiah, karena dalam teologi Wasil ibn ‘Atha menggunakan

¹²⁰Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab II, menurut Abd al-Sattar, ketika Washil ibn ‘Atha bersembahyang terdapat alat tulis, kemudian terlintas dalam pikirannya ayat yang dapat dijadikan hujjah untuk keyakinannya, ia segera menuliskannya dan selanjutnya kembali untuk sembahyang.

¹²¹W. Montgomery Watt, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terjemahan Umar Basalin, Jakarta: P3M, 1979, h. 76.

penalaran rasional yang merupakan metodologi kaum Jahmi.¹²²

Penamaan bagi teologi Washil ibn ‘Atha tersebut di atas, demikian Golziher, muncul dari kalangan Sunni yang menggambarkan dengan bernada memusuhi dan menghina, yang relative sampai saat ini masih merupakan satu-satunya sumber informasi tentang doktrin-doktrin Muktazilah.¹²³ Menurutny, teologi Washil ibn ‘Atha’, merupakan filsafat agama yang berisi doktrin-doktrin keagamaan dan dimulai dari postulat-postulat anti Aristoteles. Teologi ini, tegasnya, muncul dari nurani seorang yang zahid (petapa). Oleh sebab itu,

¹²²*Ibid.*, h. 77., lihat Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 207.

¹²³Ignaz Golziher, *op. cit.*, h. 84.

Washil ibn ‘Atha’ disebut seorang *mu’tazili*, kata itu dipakai sebagai sinonim untuk ‘*abid*’ dan ‘*zahid*’ yang berarti seorang petapa.¹²⁴

Teologi yang dimunculkan Washil ibn ‘Atha, tidak lain memang berisi kumpulan teori keakidahan dalam Islam yang kemudian diabstraksikan melalui interpretasi rasional. Semua itu, merupakan manifestasi dari perasaan cinta seorang zahid yang amat mendalam kepada Tuhannya. Perasaan cinta itu, nampak mendorong untuk senantiasa berpikir positif dan memandang sempurna terhadap apa yang dicintai. Konsekwensinya, senantiasa berupaya menjaga dan mempertahankan kesempurnaan dari hal-hal yang menyebabkannya tidak sempurna. Jadi, rasa cinta yang ada di dalam sanubari disinergikan

¹²⁴ *Ibid.*

dengan pikiran dan perbuatan, sehingga menjadi bentuk integrity yang utuh dan komprehensif. Tuhan, bagi Washil ibn ‘Atha, adalah Zat Yang Qadim, Maha Sempurna, Maha Suci, dan berbeda dengan makhluk-Nya. Dari keyakinan dan kecintaannya itulah, muncul sebuah teori yang merujuk pada wahyu dan akal. Kemudian, menjadi suatu dalil keakidahan dalam Islam yang rasional dan menjadi bentuk disiplin ilmu teologi Islam.

B. Teologi Washil Ibn ‘Atha Dan Pengembangan Ilmu

Washil ibn ‘Atha’, menurut al-Ghurabi, sebagai pendiri dan hidup di Basrah tentu saja termasuk golongan Muktazilah tahap pertama, atau Muktazilah Basrah. Ia (80 H.-131 H./700 M.-750 M.) hidup pada

masa akhir dinasti Bani Umayyah (66 H.-131 H./685 M.-750 M.),¹²⁵ dan sebagaimana telah dijelaskan dalam bab pendahuluan bahwa pada waktu itu telah terjadi kontak dengan keyakinan-keyakinan dan pemikiran-pemikiran dari agama lain, serta dengan filsafat Yunani (hellenisme). Ia salah seorang ulama zahid, yang pertama kali merespon problematika teologis dengan menggunakan akal (logika). Cara berfikir Washil ibn ‘Atha’ yang rasionalis, tentu bertentangan dengan cara pandang para ulama tradisional. Namun demikian, kata Abu Zahrah, Bani Umayyah tidak menentangnya, bahkan membiarkan berkembangnya pemikiran Washil ibn ‘Atha’ yang rasional. Sebab, ia tidak melakukan pemberontakan dan kegiatan politik praktis, tetapi ia hanya

¹²⁵Al-Ghurabi, *op. cit.*, h. 74.

melakukan revolusi pemikiran dalam memahami Tuhan, ajaran, dan ciptaan-Nya.¹²⁶

Cara berpikir rasional Washil ibn ‘Atha’, justeru terlihat sejalan dengan program penguatan kegiatan praxis yang digagas Bani Umayyah, sehingga mereka terinspirasi untuk melakukan transfer ilmu pengetahuan dari filsafat Yunani (hellenisme), sungguhpun dinasti ini tidak mendukung dan tidak menolaknya secara formal.¹²⁷ Hal itu terlihat, upaya Khalid ibn Yazid ibn Mu’awiyah untuk menterjemahkan buku-buku filsafat Yunani yang kaitannya dengan industri (**al-sana’ah**), Umar ibn Abd al-‘Aziz membolehkan untuk menterjemahkan buku-buku kedokteran, dan pada masa Hisyam ibn Abd al-Malik

¹²⁶Abu Zahrah, *op. cit.*, h. 147.

¹²⁷Al-Ghurabi, *op. cit.*, h. 130-132.

menterjemahkan buku-buku administrasi perkantoran (**al-daiwan**).¹²⁸ Mereka juga mengizinkan untuk menerjemahkan buku-buku Plato (427 SM.-347 SM.), Aristoteles (385 SM.-322 SM.), dan Epikurus (341 SM.-270 SM.).¹²⁹

Terjemahan buku-buku praxis tetap berlanjut sampai pada masa Abbasiyah, yakni Khalifah Abu Ja'far al-Mansur (137 H.-159 H./754 M.-774 M.). Ia menerjemahkan buku-buku astrologi, dan amat menyukai Astrolog bernama Abu Sahl ibn Nubekht. Ketika hendak membicarakan kemajuan kekhilafahannya, ia berkonsultasi dan berpegang pada pendapat astrolog tersebut.¹³⁰ Selain itu, ia juga menerjemahkan buku-buku kedokteran, dan

¹²⁸ *Ibid.*

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ *Ibid.*, h. 135.

mengizinkan kepada ‘Abdullah ibn Muqafa untuk menterjemahkan buku-buku logika Aristoteles demi kepentingan kebutuhan praxis,¹³¹ di mana logika merupakan cara berpikir tepat dan benar untuk hal itu. Selanjutnya, banyak menterjemahkan buku-buku ilmiah yang menunjang kepentingan praxis semata.¹³²

Pada masa Khalifah Harun al-Rasyid (170 H.-194 H./786 M.-809 M.) menterjemahkan buku-buku tentang alat-alat pembangunan (*handasiyah*) dan ilmu falak.¹³³ Pada masa Khalifah al-Ma'mun (198 H.-218 H./813 M.-833 M.), demikian Harun Nasution, sebagai penganut Mu'tazilah meningkatkan perhatian secara serius pada ilmu pengetahuan. Untuk menterjemahkan buku-buku kebudayaan Yunani, ia

¹³¹ *Ibid.*, h. 134.

¹³² *Ibid.*

¹³³ *Ibid.*, h. 141.

menggaji penterjemah-penterjemah dari golongan Kristen, dan ia mendirikan “Bait al-Hikmah”, yaitu lembaga tempat penterjemahan buku-buku filsafat Yunani ke dalam bahasa Arab, dan juga merupakan akademi yang mempunyai perpustakaan.¹³⁴

Buku-buku filsafat Yunani/Hellenik yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, adalah dua buku “*Timaeus*” karya Plato. Pertama, “*Timaeus*” yang berhubungan dengan alam materi, seperti unsur-unsur yang menyusun materi. Buku ini diterjemahkan oleh Hunain ibn Ishak (194 H./252 H./802 M.- 849 M.). Kedua, “*Timaeus*” yang berhubungan dengan immateri, seperti Tuhan, akal, dan jiwa. Buku ini diterjemahkan oleh Hunain ibn Ishak dan Yahya ibn Bitrik (194 H./809 M.). Selain itu, buku yang memuat

¹³⁴Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid I, Jakarta: UI Press, 1985., h. 68.

dialog Plato tentang jiwa, etika, dan politik, yang diterjemahkan oleh Hunain ibn Ishak. Buku “*Theologia*” karya Plotinus (203 M-270 M.), diterjemahkan Na’imah al-Himsi. Buku-buku dari karangan Aristoteles adalah metafisika, logika, anima (jiwa), cathegoria, dan anatolica (analogi).¹³⁵

Di antara cabang-cabang ilmu pengetahuan yang telah diterjemahkan dan diutamakan dalam “Bait al-Hikmah”, ialah ilmu kedokteran, matematika, optika, geografia, fisika, astronomi, sejarah, dan filsafat. Di samping itu, Khalifah al-Ma’mun mendirikan sekolah-sekolah dan di masanya Baghdad menjadi pusat kebudayaan dan ilmu

¹³⁵ Udi Mufradi, *Teologi Islam Sejarah, Metodologi, Aliran, dan Aplikasi*, Serang: FUD Press, 2014, h. 39-40.

pengetahuan.¹³⁶ Cendekiawan-cendekiawan Islam, demikian Harun Nasution, bukan hanya menguasai ilmu pengetahuan dan filsafat yang mereka pelajari dari buku-buku Yunani, tetapi menambahkan ke dalamnya hasil-hasil penyelidikan yang mereka lakukan sendiri dalam lapangan ilmu pengetahuan dan hasil pemikiran mereka dalam lapangan filsafat.¹³⁷

Sebagaimana halnya al-Jahiz (159 H.-256 H. / 776 M.- 872 M.), selalu berusaha mengembangkan ilmu dengan banyak melakukan penelitian, misalnya ia coba mengadu tikus dengan kalajengking dan kelelawar. Ia coba mengurung ular dalam timbunan yang harum dan yang busuk, serta mengamati tingkah

¹³⁶Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid I, *op. cit.*, h. 68-70.

¹³⁷*Ibid.*, h. 71.

laku ular itu. Ia lakukan wawancara dengan tukang pelihara dan penyembelih binatang.¹³⁸ Penelitian terhadap binatang, juga telah dilakukan oleh al-Nazzam (185 H.-221 H./804 M.-840 M.). Upaya yang dilakukan, meneliti pengaruh minuman keras atas unta, sapi, keledai, kuda, kambing, rusa, dan lain sebagainya. Hasilnya, hanya rusa yang bertingkah laku ganjil.¹³⁹ Dari hasil penelitiannya, al-Nazzam berpendapat bahwa benda dapat dibagi sampai tidak ada batasnya. Suatu benda dapat bergerak dari tempat yang satu ke tempat yang lain, baik cepat maupun lambat melalui suatu lompatan (*tafrah*).¹⁴⁰ Selain melakukan penelitian, para tokoh Muktazilah penerus

¹³⁸Udi Mufradi, *Teologi Islam Sejarah, Metodologi, Aliran, dan Aplikasi, op. cit.*, h. 43, 44.

¹³⁹Harun Nasution, dkk. (ed.), *Ensiklopedi Islam, op. cit.*, h. 476, 477, 737.

¹⁴⁰Udi Mufradi, *loc. cit.*

Washil ibn ‘Atha juga banyak menulis buku-buku keakidahan dan ilmu pengetahuan.¹⁴¹ Konsekwensinya, pengembangan ilmu pada masa al-Ma’mun menjadikan masa itu dikenal sebagai zaman keemasan.

C. Teologi Washil Ibn ‘Atha Dan Kemajuan Bangsa

Corak teologi Washil ibn ‘Atha yang rasional, nampak dapat menginspirasi murid, pengikut, dan pemerintahan pada waktu itu maupun pada masa pemerintahan selanjutnya untuk melakukan pengembangan, serta transfer ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani (*hellenisme*) dalam upaya memperluas wawasan keilmuan dan penguatan

¹⁴¹*Ibid.*, h. 39-47.

kegiatan praxis, sehingga Bani Umayyah menjadi Dinasti yang kuat dan dapat menguasai Spanyol, Afrika Utara., Suria, Palestina, Semenajung Arabia, Irak, sebagian Asia Kecil, Persia, Afganistan, Pakistan, Rurkmenia, Uzbek, dan Kirgis. Hal itu, tentu saja membuat Islam sebagai Negara besar. Konsekwensinya, demikian Harun Nasution, dari persatuan berbagai bangsa di bawah naungan Islam, timbullah benih-benih kebudayaan dan peradaban Islam yang baru, sungguhpun Bani Umayyah lebih banyak memusatkan perhatian kepada kebudayaan Arab.¹⁴²

Perubahan bahasa administrasi dari bahasa Yunani dan bahasa Pahlawi ke bahasa Arab dimulai oleh Abd al-Malik ibn Marwan (66 H.- 86 H./685 M.-

¹⁴²Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid I, *op. cit.*, h. 62-62.

709 M.). Ia juga merubah nama mata uang Baizantium: **denarius** ke nama **dinar** dan mata uang Persia: **diram** ke nama **dirham**. Ia juga banyak membangun masjid, seperti masjid al-Aqsho, masjid Cordova, memperbaiki masjid al-Haram dan al-Nabawi. Ia merubah greja Katedral di Damaskus menjadi masjid dan Katedral yang ada di Hims dijadikan sebagai gereja dan masjid.¹⁴³ Selain itu, ia juga mendirikan istana-istana sebagai tempat peristirahatan di padang pasir. Ia menjadikan Kufah dan Basrah sebagai pusat kegiataniilmiah.¹⁴⁴

Selain Dinasti Bani Umayyah, Dinasti Bani Abbas juga menjadi dinasti yang kuat dan maju, karena periode ini merupakan masa pembentukan kebudayaan dan peradaban Islam. Menurut Harun

¹⁴³ *Ibid.*, h. 63-64..

¹⁴⁴ *Ibid.*

Nasution, di masa inilah perhatian kepada ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani memuncak. Buku-buku ilmu pengetahuan dan filsafat didatangkan dari Bizantium dan kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Arab.¹⁴⁵

Di masa inilah, demikian Harun Nasution, terjadi integrasi dalam bidang bahasa. Bahasa al-Qur'an, yaitu bahasa Arab dipakai di mana-mana. Bahasa ini telah menggantikan bahasa Yunani dan Persia dalam bahasa administrasi dan ilmu pengetahuan. Bahkan beberapa bahasa hilang dari pemakaian, seperti bahasa Latin, Afrika, Mesir Kuno, dan Siriac.¹⁴⁶ Integrasi terjadi juga dalam lapangan kebudayaan. Kebudayaan yang ada, mulai dari Spanyol di Barat sampai ke India di Timur, dan mulai

¹⁴⁵ *Ibid.* h. 70.

¹⁴⁶ *Ibid.* h. 70-71.

dari Sudan di Selatan sampai ke Kaukagus di Utara adalah kebudayaan Islam dengan bahasa Arab sebagai alatnya.¹⁴⁷

Pada priode ini jugalah bermunculan para ahli di bidang ilmu pengetahuan dan filsafat, seperti al-Fazari (astronom), al-Haitami (ahli optikal), Jabir ibn Hayyan dan Abu Bakar Zakaria al- Razi (ahli kimia), Abu Raihan Muhammad al-Baituni (ahli fisika), Abu al-Hasan Ali Mas'ud (ahli geografi), al-Razi dan Ibnu Sina (ahli kedokteran), al-Farabi, Ibnu Sina, dan Ibnu Rusyd (ahli filsafat). Di priode ini juga disusun buku-buku keagamaan dalam Islam secara sistematis.¹⁴⁸

Semua itu, puncaknya terjadi pada masa Harun al-Rasyid (170 H.-194.H./786 M.-809 M.), terutama

¹⁴⁷ *Ibid.*

¹⁴⁸ *Ibid.*.h. 71-73.

pada masa al-Makmun (198 H.-218 H./813 M.-833 M.), Baghdad pada waktu itu menjadi pusat kebudayaan dan pengetahuan.¹⁴⁹ Di zaman Harun al-Rasyid, kata Harun Nasutionm, hidup mewah sebagaimana yang digambarkan dalam cerita seribu satu malam, sudah memasuki masyarakat. Kekayaan yang banyak, dipergunakan untuk kepentingan social. Rumah sakit didirikan, pendidikan dokter dipentingkan, dan farmasi dibangun. Baghdad pada waktu itu mempunyai 800 dokter dan pemandian-pemandian umum didirikan.¹⁵⁰ Di zaman al-Ma'mun, mempunyaillembagapenterjemahan (Bait al-Hikmah), sekolah-sekolah, akademi, perpustakaan, menggaji

¹⁴⁹ *Ibid.*, h. 70.

¹⁵⁰ *Ibid.*, h. 68.

para penterjemah, dan banyaknya para cendekiawan yang bermunculan dalam berbagai disiplin ilmu.¹⁵¹

Hal yang dapat dipahami, kemajuan itu nampak sebagai pengaruh daricorak berpikir rasional Washil ibn ‘Atha yang dianut dan dikembangkan oleh para murid dan pengikutnya. Sungguhpun, apa yang dikatakan ‘Abd al-Sattar ‘Izzudin al-Rawi bahwa, Harun al-Rasyid bukan penganut dan tidak menyukai Muktazilah,¹⁵² tetapi setidaknya pada masa pemerintahannya membuka diri untuk melakukan kontak budaya dan menterjemahkan buku-buku ilmu pengetahuan dan filsafat, karena selain didorong oleh ayat-ayat Qur’an yang menganjurkan supaya menghargai akal dan hadis Nabi yang menganjurkan

¹⁵¹ *Ibid.*

^{152c} Abd al-Sattar ‘Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 125.

agar mencari ilmu pengetahuan,¹⁵³ juga pada masa itu keran berpikir rasional dengan menggunakan akal secara bebas sudah terbuka sejak munculnya Washil ibn ‘Atha’. Bahkan, sebagai konsekwensinya banyak dilakukan pengembangan ilmu pengetahuan yang berifat paxis sejak masa Dinasti Bani Umayyah dan oleh Abu Ja’far al-Mansur (khalifah Abbasiyah).¹⁵⁴ Penterjemahan dan kemajuan di zaman Harun al-Rasyid, terlihat cenderung bersifat praxis.

Apalagi Khalifah al-Makmun (Abbasiyah), ia sebagai penganut aliran Muktazilah dan murid dari Abu Huzail¹⁵⁵ Ia, demikian Syed Mahmudunnasir, sebagai Khalifah yang haus akan ilmu pengetahuan, serta menyibukkan diri untuk mempelajari

¹⁵³Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, *op. cit.*, h. 71.

¹⁵⁴Al-Gurabi, *op. cit.*, h. 30-35.

¹⁵⁵c Abd al-Sattar ‘Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 62.

kebudayaan dan filsafat.¹⁵⁶ Bahkan ia menjadikan Muktaizilah sebagai mazhab Negara.¹⁵⁷ Setelah wafatnya al-Ma'mun, faham Muktaizilah masih tetap eksis dan berkembang dilanjutkan oleh al-Mu'tasim (218 H.-223 H./833 M.-842 M.) sebagai saudara al-Ma'mun. Ia, menurut Syed Mahmudunnasir, juga seorang pembela Muktaizilah dan melakukan *mihnah* (inkuisi) sebagaimana yang dilakukan al-Ma'mun. Di istananya, kebebasan berdiskusi tentang semua persoalan diizinkan, kecuali tentang dogma-dogma kemuktazilahan. Ia amat menghargai kaum cendekiawan dan para ahli filsafat.¹⁵⁸

¹⁵⁶Syed Mahmudunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, terjemahan Adang Affandi, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991, h. 269.

¹⁵⁷Abd Sattar 'Izzudin al-Rawi, *op. cit.*, h. 86.

¹⁵⁸Syed Mahmudunnasir, *op. cit.*, h. 274, 277.

Setelah al-Mu'tasim , tampuk kehalifahan digantikan oleh puteranya bernama al-Watiq (223 H.-228 H./842 M.-849 M.), ia juga sebagai pelindung bagi Muktaizilah, ia cenderung liberal, banyak memberikan uang untuk derma, dan amat mencintai ilmu pengetahuan. Di masanya juga Negara sangat makmur, industry tumbuh subur, dan perdagangan antara Timur dan Barat yang dilakukan oleh Bani Abbas sebelumnya meningkat sampai pada puncaknya.¹⁵⁹ Dengan demikian, jelaslah kiranya bahwa teologi Washil ibn 'Atha yang bercorak rasional merupakan factor pendorong bagi umat Islam pada waktu itu untuk mempergunakan akal pikirannyasecara dinamis, kreatif, inovatif, dan tidak terikat oleh dogma-dogma keagamaan secara tekstual

¹⁵⁹ *Ibid.*, h. 277-278.

yang statis, sehingga dapat menjadikan hidup yang ber peradaban atas dasar keimanan yang kokoh kepada Tuhan Yang Maha Esa.

D. Teologi Washil Ibn ‘Atha Dan Keseimbangan Hidup

Sebagaimana yang dapat diketahui, Washil ibn ‘Atha dalam berteologi merujuk pada wahyu dan akal, sungguhpun jalan sintesis yang ia tempuh lebih besar cenderung rasional. Namun demikian, pendapat, pandangan, dan penilaiannya didasarkan atas pondasi postulat (wahyu) melalui interpretasi rasional berdasarkan kaidah-kaidah berpikir dengan metode **ta’wili** terhadap ayat-ayat Qur’ani.

Konsekwensi logis dari corak teologi rasional itu, Washil ibn ‘Atha menolak faham fatalistic dan

faham *irja'*, yang kedua pendapat ini didasarkan atas pemahaman tekstual terhadap ayat-ayat Qur'ani. Faham fatalistic merujuk pada firman Allah, yang artinya: “Padahal Allah-lah yang menciptakan kamu dan apa yang kamu perbuat itu”. (al-Saffat: 96). Firman-Nya yang lain, artinya: “Tidak kamu menghendaki, kecuali Allah menghendaki”. (al-Insan: 30). Dan firman-Nya yang lain juga, artinya: “Dan Dia telah menciptakan segala sesuatu, dan Dia menetapkan ukuran-ukurannya dengan serapi-rapinya”. (al-Furqan: 2). Berdasarkan firman-firman Allah tersebut, kaum fatalistic berpendapat bahwa manusia tidak mempunyai kekuasaan untuk berbuat apa-apa, tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri, dan tidak mempunyai pilihan. Manusia, dalam perbuatan-perbuatannya ditentukan

dan diciptakan Allah. Manusia itu berbuat bukan dalam arti sebenarnya, tetapi dalam arti kiasan.¹⁶⁰

Sedangkan faham *Irja'* merujuk pada firman Allah, yang artinya: “Dan kamu sekali-kali tidak percaya kepada kami, sekalipun kami adalah orang-orang yang benar”. (Yusuf: 17). Firman-Nya yang lain, artinya: “Iman itu belum masuk ke dalam hatimu”. (al-Hujurat: 14). Dan firman-Nya yang lain lagi, artinya: “Siapa yang kafir kepada Allah sesudah ia beriman (ia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam iman (dia tidak berdosa)”. (al-Nahl: 106). Berdasarkan firman-firman Allah tersebut, kaum Murji'ah berpendapat bahwa yang menentukan mukmin atau kafirnya seseorang adalah

¹⁶⁰Udi Mufradi, *Teologi Islam Sejarah, Metodologi, Aliran, dan Aplikasi, op. cit.*, h. 140.

imannya. Iman, dalam beberapa firman Allah di atas, adalah membenaran dalam hati (*tasdiq*). Perbuatan dosa tidak merusak iman yang ada di dalam hati. Orang yang beriman, sungguhpun ia pada lahirnya menyatakan kekufuran dan menyembah berhala, kemudian mati, ia tetap orang Islam. Soal dosa besarnya diserahkan kepada keputusan Tuhan kelak di hari perhitungan. Kalau Tuhan mengampuninya, ia segera masuk surga, kalau Tuhan tidak mengampuninya maka ia masuk neraka sesuai dengan perbuatannya.¹⁶¹

Bagi Washil ibn ‘Atha, selain ayat-ayat Qur’ani yang mengandung arti fatalistic, tetapi juga ada ayat-ayat Qur’ani yang mengandung arti *free will*, sebagaimana dalam firman Allah, artinya: “Tiap-tiap

¹⁶¹ *Ibid.*, h. 135, lihat pula Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai aspeknya*, jilid II, *op. cit.*, h. 34, 35.

diri bertanggungjawab atas apa yang telah diperbuatnya”, (al-Mudatstsir: 38). Firman-Nya yang lain, artinya: “Maka barangsiapa yang ingin (beriman) hendaknya ia beriman, dan barangsiapa yang ingin (kafir) biarlah ia kafir”. (al-Kahfi: 29). Firman-Nya yang lain pula, artinya: “Tuhan tidak merubah apa yang ada pada suatu bangsa sehingga mereka merubah apa yang ada pada diri mereka”. (al-Ra’d: 11). Dan dalam firman-Nya lagi, artinya: “Berbuatlah apa yang kamu kehendaki”. (Fushilst: 40).¹⁶²

Berdasarkan beberapa firman Allah itu, sebagaimana telah dijelaskan dalam bab III tentang pemikiran-pemikiran teologis Washil ibn “Ataha, manusia mempunyai daya, kehendak, dan otoritas

¹⁶²*Ibid.*, h. 141, 142.

dalam menentukan perbuatannya. Jika sekiranya perbuatan manusia adalah perbuatan yang ditentukan Tuhan, maka perbuatan jahat yang dilakukan manusia mestilah perbuatan Tuhan, dan Tuhan bersifat zalim. Oleh sebab itu, manusia sendirilah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya melalui daya yang diciptakan Tuhan, tetapi daya itu masih dalam bentuk potensi, atau tidak efektif dan manusialah yang secara efektif mempergunakannya.¹⁶³

Setiap perbuatan hanya satu daya yang dapat mempunyai efek yaitu daya manusia. Semua perbuatan manusia yang baik dan yang buruk diserahkan kepada manusia untuk melakukannya atau meninggalkannya secara merdeka, dan tidak turut campur di dalamnya kemauan dan daya Tuhan. Hal

¹⁶³ *Ibid.*, h. 143.

itu, tentu saja tidak berarti manusia menyamai Tuhan dalam berkuasa (qadir), berkehendak (murid), pembuat (fa'il), dan pencipta (khaliq) sebagaimana yang dikatakan kaum fatalistic, karena semua itu bagi Tuhan adalah esensi-Nya yang qadim dan sempurna, sementara bagi manusia adalah merupakan sifat yang baru, lemah, dan terbatas, serta bergantung pada daya Tuhan.¹⁶⁴

Selain ayat-ayat Qur'ani yang mengandung arti *irja'*, menurut Washil ibn "Atha, ada juga ayat-ayat Qur'ani yang mengandung arti manzilah baina al-manzilatain. Hal itu ditegaskan dalam firman Allah, artinya: "Dan orang-orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain beserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah membunuhnya, kecuali

¹⁶⁴ *Ibid.*, h. 140, 142, 143.

dengan alasan yang benar, dan tidak berzina, barangsiapa yang melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat balasan dosanya”. (al-Furqan: 68). Dan sabda Rasulullah, artinya: “Agama Islam dibangun di atas lima dasar, yaitu tidak menyembah Tuhan selain Allah, mendirikan shalat, memberikan zakat, melaksanakan puasa di bulan ramadhan, dan memenuhi panggilan haji”. (H.R. Muslim). Firman Allah dan hadis Nabi itu, menjelaskan betapa pentingnya beribadah kepada Allah. Siapa yang melaksanakan ibadah, maka ia tergolong orang beriman. Siapa yang meninggalkan ibadah, maka ia telah kafir. Oleh karena itu, Ibadah bermakna amaliah positif, atau pelaksanaan perintah-perintah Allah.¹⁶⁵

¹⁶⁵ *Ibid.*, h. 130.

Sebagaimana telah dijelaskan dalam bab III tentang corak pemikiran teologi Washil ibn ‘Atha, iman adalah hal terpuji yang di dalamnya terhimpun kebajikan-kebajikan dan pelakunya disebut mukmin. Tiadanya kebajikan-kebajikan dalam diri seseorang lantaran meninggalkan ibadah secara totalitas adalah kufur dan pelakunya disebut kafir. Adapun Fasuk adalah hal yang tidak terpuji, karena di dalamnya tidak terhimpun kebajikan-kebajikan secara totalitas dan pelakunya disebut fasik.

Orang fasik bukanlah kafir, karena dia masih percaya kepada Tuhan dan Nabi Muhammad. Lagi pula, sebagian amal kebajikannya masih ada. Dasarnya adalah firman Allah dalam surat al-Nur: 4 yang menyatakan hokum pelaku dosa besar yang beriman hukumnya fasik. Orang yang demikian,

apabila meninggal dunia tanpa tobat, maka dia kekal di dalam neraka. Dasarnya adalah firman Allah dipenghujung ayat 93 surat al-Nisa', yang menyatakan orang yang beriman melakukan dosa besar tanpa tobat kekal di dalam neraka. Siksanya lebih ringan dari orang kafir, karena dia masih percaya kepada Tuhan dan Nabi, serta masih ada sebagian kebajikan. Selain itu, di akhirat hanya ada surga dan neraka. Fasik, dalam terminology Washil ibn 'Atha, disebut *manzilah baina al-manzilatain*.¹⁶⁶ Penolakan Washil ibn 'Atha terhadap faham fatalistic dan faham irja', nampak jelas bahwa ia memandang penting amal perbuatan di samping keyakinan di dalam hati. Selain itu, dalam merespon problematika teologis, teologi ini

¹⁶⁶ *Ibid.*

menggunakan pendekatan akal pikiran. Oleh sebab itu, teologi yang dimajukan Washil ibn ‘Atha terlihat berupaya mengintegrasikan antara hal yang dogmatis, berpikir logis, dan praksis secara seimbang, sehingga melahirkan suatu akidah yang kokoh, teori keakidahan yang logis filosofis, dan tindakan pengejawantahan nilai-nilai teoritis dan dogmatis. Konsekwensinya, akandapat mewujudkan suatu kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.

Faktor kebahagiaan, tegas Abu Huzail sebagai pengikut Washil ibn ‘Atha, adalah perbuatan baik.¹⁶⁷ Manusia dituntut untuk selalu melakukan perbaikan-perbaikan, karena Allah tidak campur tangan dalam hal itu dan menyerahkan sepenuhnya kepada

¹⁶⁷Udi Mufradi Mawardi, *Teologi Pernikahan Internalisasi Nilai-nilai Teologis Pasca Akad Nikah*, Serang: FUD Press, 2016, h. 49.

manusia, sebagaimana telah dijelaskan dalam surat al-Ra'd: 11 di atas. Oleh sebab itu, kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat amat ditentukan oleh usaha manusia itu sendiri melalui daya Tuhan secara potensial dan daya manusia secara aktif atas pertimbangan akal pikiran yang sesuai dengan petunjuk ilahi.¹⁶⁸ Dengan demikian, kiranya dapat dikatakan bahwa teologi yang dimunculkan Washil ibn 'Atha mendorong kepada umat untuk hidup secara seimbang di dunia dan di akhirat dengan bingkai iman, ilmu, dan amal, yang berpedoman pada wahyu, akal, dan indera sebagai sumbernya.

¹⁶⁸Udi Mufradi Mawardi, *Teologi Islam Terapi Mornitas*, Serang: FUD Press, 2012, h. 40.

E. Teologi Rasional Dan Implikasinya Bagi Kehidupan

Teologi Washil ibn ‘Atha, yang dikenal sebagai teologi rasional, telah dijelaskan di bab IV bahwa teologi ini merupakan bentuk integritas diri, yakni sebuah manifestasi dari kecintaan dan keyakinan yang paling dalam tentang Tuhan. Kemudian, diabstraksikan melalui pemikiran rasional dan inderawi yang berpijak pada wahyu dan diaplikasikan ke dalam bentuk praksis. Teologi yang seperti ini, tentu saja menawarkan diri sebagai konsep keesaan berakidah, konsep keesaan beribadah, dan konsep keesaan bermuamalah. Obyek kajiannya, eksistensi Tuhan beserta sifat-sifat-Nya dan hubungannya dengan kosmos, baik yang makro maupun mikro. Fungsinya, tidak terbatas dalam dimensi vertikal,

tetapi juga berdimensi horizontal. Peranannya, menjadikan ajaran Tuhan sebagai mobilisator, orientator, justifikator, motivator, komunikator, dan evaluator.¹⁶⁹

Maksud dari menjadikan ajaran Tuhan sebagai mobilisator adalah mampu memberikan rumusan etos perubahan yang dinamis, kreatif, dan agamis. Orientator, mampu memberikan arah, kriteria, titik tolak, dan cara pandang dalam melakukan perubahan yang dibangun di atas pondasi ketakwaan. Komunikator, mampu menjalin komunikasi dua arah yaitu vertical dan horizontal. Justifikator, berani dan tegas dalam melakukan perubahan dari yang salah menjadi benar, dari yang tidak baik menjadi baik, dan berani memberi restu yang legitimate secara pasti

¹⁶⁹ *Ibid.*, h. 38, 50.

tentang apa yang boleh dan tidak boleh dilakukan. Dan evaluator, mampu melakukan penilaian terhadap apa yang dilakukan secara obyektif, bijak, berani, dan teologik.¹⁷⁰

Karakteristik teologi rasional tersebut di atas, yang merupakan bentuk integrasi antara akal, indera, dan wahyu, jelas mengakui kebenaran akli dan inderawi yang relative, serta wahyu yang absolut. Di dalamnya mempertegas keyakinan *monotheistic non antropomorphisme*. Meyakini adanya kehidupan akhirat, dan kebahagiaan hidup akan dapat digapai di dunia serta akhirat dengan usaha manusia sendiri. Menjadikan ajaran Tuhan sebagai sumber hukum, standar halal dan haram berdasarkan *syara'* yang telah ditentukan Tuhan, bukan atas dasar kegunaan

¹⁷⁰ *Ibid.*

(pragmatism), dan bukan pula berdasarkan pengetahuan (materialisme). Tolok ukur baik dan buruk, bukanlah kegunaan, naluri, pikiran, kelezatan, dorongan hidup, atau tabi'at manusia, tetapi atas dasar ajaran Tuhan.¹⁷¹

Sehubungan dengan itu, sekiranya teologi rasional dapat diejawantahkan ke dalam hidup keseharian, maka hal itu akan berdampak positif bagi kehidupan, karena menghindarkan umat dari faham atheis, sekularis, natularis, vitalis, materialis, pragmatis, dan permisivis yang hanya berorientasi pada dunia serta destruktif.¹⁷² Konsekwensinya, justeru mendorong seseorang untuk berpola hidup teologis. Ia, dalam hidupnya menjadikan al-Qur'an

¹⁷¹Udi Mufradi Mawardi, *Pola Hidup Pragmatis Dan Materialistis Telaah Teologis tentang Kehidupan Masyarakat Global*, Serang: FUD Press, 2016, h. 61-96..

¹⁷²*Ibid.*, h. 90.

dan al-Hadis sebagai *way of life*. Ia berorientasi pada kehidupan dunia dan akhirat, sehingga senantiasa berupaya memenuhi kebutuhan materi dan immateri secara seimbang. Ia, dalam hidupnya, menjadikan Allah tempat bergantung, serta menjalin komunikasi dua arah, yakni vertical dan horizontal.¹⁷³ Ia, dalam bersikap, tidak bersifat egois, rendah hati, tidak ambisius, tidak serakah, tidak zalim, tidak anarkis, tidak berbohong, tidak membunuh, tidak merugikan orang lain, berbuat baik untuk Allah dan sesame, berdo'a dan bekerja, serta mengedepankan akhlakul karimah.¹⁷⁴

Setiap langkah dan tindakannya, ia tidak sewenang-wenang, karena merupakan hasil proses berpikir teologis, yakni dengan merujuk kepada whyu

¹⁷³ *Ibid.*

¹⁷⁴ *Ibid.*

yang selanjutnya melakukan interpretasi, verifikasi, aktualisasi melalui cara dialektik, logic, dan ilmiah, sehingga melahirkan langkah dan tindakan yang benar, obyektif, dinamis, kreatif, inovatif, moderat, religious, dan mempunyai dasar yang kokoh.¹⁷⁵ Selain itu, langkah dan tindakan tersebut tidak akan menzalimi satu sama lain, bahkan masing-masing individu merasakan adanya keadilan dalam kehidupan sehari-hari.¹⁷⁶

Dalam berprinsip, ia berpegang teguh pada pendirian yang merupakan hasil pemikirannya secara tegas dan konsisten. Ia mempunyai tanggung jawab besar dalam memakmurkan bumi karena akalnyanya. Serta memandang kebudayaan sebagai kata kerja, yaitu proses mencipta dan selalu mencari sesuatu

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ *Ibid.*

yang lebih baik, dan memandang penghargaan terletak pada prestasi, bukan prestise. Prinsip efisiensi dan efektifitas menjadi ukurannya.¹⁷⁷

Semua itu, tentu saja berimplikasi yang amat positif bagi kehidupan umat, yang dalam al-Qur'an disebut "**hasanah**", "**tayyibah**", "**aminan**", "**mubarakah**", "**falah**", "**darajah**", "**jannah**", dan "**salam**".¹⁷⁸ Kata "**hasanah**", kitab suci al-Qur'an menyebutnya di dalam surat al-Baqarah: 201. Menurut al-Asfihani, kata "**hasanah**" mengandung arti suatu ibarat dari setiap kebaikan yang disenangi dan terbagi dalam tiga macam, yaitu: 1, kebaikan dalam pandangan akal. 2, kebaikan dalam pandangan hawa nafsu.3, kebaikan dalam pandangan indera. Kebaikan itu disebut sebagai setiap

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Ibid.*, h. 98.

kenikmatan yang dicapai dalam dirinya, raganya, akal, hatinya, jiwanya, dan tindakannya.¹⁷⁹ Dari pengertian itu, Udi Mufradi Mawardi mengatakan bahwa kata “**hasanah**” adalah kebahagiaan di dunia dan di akhirat yang merupakan naluri setiap individu umat dan mesti diejawandahkan melalui pola hidup yang berpedoman pada wahyu, akal, dan indera.¹⁸⁰

Kata “**tayyibah**”, disebut di dalam surat al-Nahl: 32/97, al-Zumar: 73, al-Taubah: 72, al-Ra’d: 29, dan Saba’: 15. Menurut Ibrahim Mazkur, kata “**tayyibah**” secara etimologis mengandung arti bersih, suci, kenikmatan, kebaikan, dan menjadi cantik. Pengertian secara terminologis, berarti setiap apa yang dirasakan ni’mat oleh indera dan jiwa, serta

¹⁷⁹*Ibid.*, lihat al-Raghib al-Asfihani, *Mu’jam al-Mufradat li Alfaz al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, tth., h. 117.

¹⁸⁰Udi Mufradi Mawardi, *Pola Hidup Pragmatis dan Materialistis, op. cit.*, h. 100.

terhindar dari perbuatan keji dan zalim.¹⁸¹ Kata “**tayyibah**” yang kaitannya dengan seorang individu, menurut al-Asfihani, berarti seseorang yang bersih dari sifat jahiliah, dosa, perbuatan buruk, dan menghiasi diri dengan iman, ilmu, serta amal kebajikan.¹⁸² Dari definisi itu, demikian Udi Mufradi, “**tayyibah**” adalah suatu kehidupan yang aman, nyaman, damai, sejahtera, dan sentosa yang merupakan manifestasi dari tindakan positif atas dasar komitmen diri untuk menjadi hamba Allah dan taat pada ajarannya.¹⁸³

Kata “**aminan**”, disebut dalam surat al-Baqarah: 126, al-Nahl: 112, dan al-An’am: 82.

¹⁸¹Ibrahim Mazkur, *al-Mu’jam al-Wajiz*, tt: Majma’ al-Lughat al-‘Arabiyah, 1994, h. 151.

¹⁸²Al-Raghib al-Asfihani, *op. cit.*, h. 322.

¹⁸³Udi Mufradi Mawardi, *Pola Hidup Pragmatis dan Materialistis*, *op. cit.*, h. 103.

Menurut Ibrahim Mazkur, arti kata “**aminan**” secara etimologis adalah merasa tenang, dan tidak takut.¹⁸⁴

Adapun dalam pengertian terminologis, menurut al-Asfihani, berarti jiwa yang tenang di dalamnya tidak ada rasa takut, waswas, dan khawatir. Selain itu, tegasnya, mengandung artikeadaan tenang, akal sehat yang melahirkan pemikiran positif, pengetahuan yang benar, serta perbuatan yang baik, selamat dari malapetaka di dunia dan akhirat.¹⁸⁵ Menurut al-Maturidi, kata “**aminan**” mengandung arti keadaan sentosa dari kejahatan pendosa, dari pembunuhan, dan lainnya.¹⁸⁶

Kata “**mubarakah**”, disebut dalam surat Saba’:18, al-A’raf: 96, dan al-Nisa’: 170. Kata itu,

¹⁸⁴Ibrahim Mazkur, *op. cit.*, h. 25.

¹⁸⁵Al-Raghib al-Asfihani, *op. cit.*, h. 21-22.

¹⁸⁶Al-Maturidi, *Ta’wilat Ahl al-Sunnah*, Cairo: Tpn, 1971, h. 281.

demikian Udi Mufradi Mawardi, mengandung arti suatu kehidupan yang diliputi oleh kebaikan, sehingga kebaikan itu terdapat di mana-mana dan mudah ditemui, baik yang sifatnya vertical, maupun horizontal. Konsekwensinya, hidup adil, makmur, sejahtera, dan penuh dengan kebajikan, serta kemudahan.¹⁸⁷

Kata “**falah**”, termaktub di dalam surat: al-A’raf: 157, al-Syams: 9, al-Maidah: 100, al-Haj: 77, dan al-Jum’at: 10. Kata itu mengandung arti suatu kehidupan yang sudah sampai pada puncak kejayaan, kemenangan, keemasan, keberhasilan, dan kebahagiaan. Hal itu, tegas Udi Mufradi Mawardi, tidak lain sebagai manifestasi dari perbuatan yang didasarkan atas jiwa yang suci, keimanan, ketakwaan,

¹⁸⁷Udi Mufradi Mawardi, *Pola Hidup Pragmatis dan Materialistis, op.cit.*, h. 107.

dan penghambaan kepada Allah dengan merujuk pada wahyu, akal, dan indera yang berorientasi pada dua kehidupan secara seimbang di dunia dan di akhirat.¹⁸⁸

Kata “**darajah**”, disebut dalam surat Taha: 75, al-Ahqaf: 19, dan al-Mujadalah: 11. Kata itu, kata Nurckholish Madjid, mengandung arti suatu kehidupan yang memiliki supremasi, keunggulan, superioritas, dan kemuliaan. Menurutnya, semua itu merupakan manifestasi dari keimanan dan pengetahuan. Iman, akan mendorong seseorang untuk berbuat terbaik guna mengharapkan ridha Allah, dan ilmu akan melengkapi seseorang dengan kemampuan menemukan cara yang paling efektif dan tepat dalam pelaksanaan dorongan untuk berbuat baik itu. Dengan

¹⁸⁸ *Ibid.*, h. 100.

kata lain, tegasnya, iman mendidik seseorang untuk mempunyai komitmen kepada nilai-nilai luhur, dan ilmu memberi seseorang kecakapan teknis guna merealisasikannya.¹⁸⁹

Kata “**Jannah**”, banyak disebut di dalam al-Qur’an, di antaranya dalam surat al-Sajadah: 19, al-Hajj: 23, al-Mu’minun: 19, dan Saba’: 15-16. Kata “**jannah**”, demikian Udi Mufradi Mawardi, adalah suatu kehidupan yang penuh gelimang kenikmatan, baik di dunia maupun akhirat sebagaibuah dari tindakan bajik yang berpijak pada ajaran Tuhan, akal, dan indera.¹⁹⁰

Kata “**salam**”, disebut dalam surat Luqman: 22, al-Baqarah: 208, Taha: 47, al-Furqan: 75, dan al-

¹⁸⁹Nurcholish Madjid, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 8.

¹⁹⁰Udi Mufradi Mawardi, *Pola Hidup Pragmatis dan Materialistis, op. cit.*, h. 112.

Syu'ara: 88-89. Kata itu, demikian Udi Mufradi Mawardi, mengandung arti suatu kehidupan yang terbebas dari segala penyakit, kesukaran, malapetaka, pembunuhan, kejahatan, dan bencana. Serta tenteram, sejahtera, beruntung, bahagia, dan memiliki martabat tinggi. Semua itu merupakan konsekwensi dari perbuatan baik atas dasar kepasrahan diri kepada Allah dengan berpegang teguh pada ajaran-Nya dan berpedoman pada wahyu, akal, dan indera.¹⁹¹

Beberapa terminologi al-Qur'an tersebut di atas, nampak terkait dengan implikasi dari pengejawantahan teologi rasional yang karakteristiknya sebagai bentuk integrasi antara akal, indera, dan wahyu bagi kehidupan umat di dunia dan di akhirat. Terminologi-terminologi al-Qur'an itu,

¹⁹¹ *Ibid.*, h. 114.

merupakan gambaran suatu suasana kehidupan yang beradab, berpengetahuan, berprikemanusiaan, berketuhanan, dan taat kepada hukum-hukum Allah. Suasana yang demikian itu melahirkan kebahagiaan hakiki, yang sudah merupakan ketentuan dan apresiasi Tuhan bagi hamba-hamba-Nya.¹⁹² Hal itu, tentu saja amat positif dan urgen sekali untuk dapat menginternalisasikan teologi rasional dan nilai-nilainya sebagai asas pola hidup keseharian, yang pada gilirannya akan mencapai kebahagiaan hakiki, impian setiap individu umat.

Dengan demikian, kiranya jelas bahwa kebahagiaan hakiki yang merupakan impian setiap individu, terlebih di era kontemporer, akan dapat terwujud dengan adanya upaya aktualisasi teologi

¹⁹²*Ibid*, h. 115.

rasional dan nilai-nilainya, serta menjadikannya sebagai pasak pola kehidupan di tengah derasny arus globalisasi yang masyarakatnya telah terkontaminasi oleh faham sekularisme, pragmatism, materialisme, dan atheisme. Implikasinya. Teologi rasional dapat membimbing, mengarahkan, memotivasi, dan membawa umat ke arah pola hidup yang Qur'ani dan Islami, serta mengangkat derajat umat ke gradasi nilai yang setinggi-tingginya.

5

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah melakukan kajian tentang Washil ibn ‘Atha dan teologinya, dapatlah disimpulkan bahwa:

1. Washil ibn ‘Atha (80 H./131 H./700 M.-750 M.) adalah seorang ulama yang hidup pada masa akhir Dinasti Bani Umayyah (66 H.-131H./685 M.-750 M.). Ia salah seorang murid Hasan al-Basri (21 H.-110 H./642 M.-729 M.) dan memiliki kepribadian Mekah, Medinah, dan Irak. Ia seorang *‘alim* yang memiliki ilmu yang amat luas, seorang zahid yang memiliki spirit kesufian yang tinggi dan amat mencintai Allah,

seorang petapa, seorang *wara'* yang patuh dan taat kepada Allah, seorang *mutakallim* (teolog) yang rasional, seorang da'i yang memiliki intensitas tinggi dalam upaya amar ma'ruf nahi munkar, dan pandai berdebat dalam mempertahankan ajaran monotheistik non antropomorphisme Islam.

2. Teologi yang pertama kali digagas Washil ibn 'Atha bersifat rasional dan disebut "teologi Mu'tazilah". Awal kemunculannya pada akhir masa Bani Umayyah dan menjadi disiplin ilmu teologi Islam tahap permulaan, yang bentuknya sederhana dan tidak sistematis, karena dalam pembahasannya tidak menggunakan fasal, bab, dan sub bab. Teologi Washil ibn 'Atha, di dalamnya berisi kumpulan teori kekidahan

dalam Islam yang bersifat metodologis, logis, dialektis, dan metafisis; di dalam Islam dikenal dengan berpikir ijtihadi. Untuk mencapai teori-teori keakidahan, Washil ibn ‘Atha mengawalinya dengan berpijak pada postulat (wahyu). Postulat yang merupakan asumsi dasar itu dirumuskan dan kemudian dilakukan verifikasi serta penilaian melalui akal dalam bentuk logika dan dialektika, yang diakhiri dengan kesimpulan teoritis. Penggunaan akal dalam teologi Washil ibn ‘Atha lebih dominan, yang dikenal dengan metode “**ta’wili**”.

3. Teologi Washil ibn ‘Atha merupakan bentuk perwujudan dari kecintaan dan keyakinannya kepada Tuhan Yang Esa. Sebagai seorang zahid, ia mengabstraksikan kecintaan dan

keyakinannya dengan pendekatan **al-'ilm** (mengetahui Tuhan dengan akal), berbeda dengan para sufi yang menggunakan pendekatan mistisisme, yakni melalui **al-ma'rifah** (melihat Tuhan dengan hati). Menurut Washil ibn 'Atha, pemahaman tentang Tuhan dengan pendekatan mistisisme, yakni melalui **al-ma'rifah** akan membawa pada faham antropomorphisme. Melalui pendekatan akal, yakni **al-'ilm** akan melahirkan pandangan yang logis, filosofis, dan metafisis. Pandangan Washil ibn 'Atha tentang Tuhan itu tersimpul dalam teologi rasional, yang kemudian menjadi suatu faham keakidahan yang tersebar melalui upaya dakwah teologis, yang oleh muridnya disebut "**al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an**

al-munkar” sebagai ajaran dasar yang kelima bagi aliran Mu’tazilah. Jadi, teologi Washil ibn ‘Atha tidak lain merupakan manifesto pertautan hati, pikiran, dan tindakan dalam mencintai Tuhan.

B. Saran-saran

Sebagai seorang intelektual muslim, hendaknya dalam melihat dan merespon hasil berpikir ijtihadi seseorang, yang salahnya mendapat pahala satu, bukan dengan kaca mata fanatisme. Cara pandang itu akan melahirkan sikap intoleransi, yang merupakan salah satu factor penyebab terjadinya perseteruan, permusuhan, peperangan, dan pembunuhan. Fanatisme identic dengan subyektivisme yang dalam sikap, perilaku, penilaian, pandangan, dan pendapatnya di dasarkan atas keinginan diri dengan mengesampingkan

obyektivitas. Islam sebagai suatu agama, menjunjung tinggi nilai-nilai obyektivitas dalam bentuk ajaran toleransi (**tasamuh**), yakni berlapang dada dalam merespon kebenaran relative, serta tetap merujuk dan berpegang teguh pada ajaran yang absolut (wahyu). Implikasinya, akan dapat mewujudkan kedamaian, kemajuan, kesejahteraan, kesentosaan dan ketenteraman.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abd al-Jabbar ibn Ahmad, al-Qadi, *Syarh al-Usul al-Khamsah*, Kairo: Matba’ah al-Istiqlal Qubra, 1965.
- _____, *Tabaqat al-Muktazilah*, Tahqiq Ali Sami al-Nasyar wa ‘Isam al-din Muhammad T Mesir: Tpn, 1972.
- Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah fi al-Siyasah wa al-‘Aqa’id*, juz I, tt.: Dar al-Fikr, tth.
- ‘Abd al-Razak, Mustafa, *Tamhid li Tarikh al-Filsafat al-Islamiyah*, Cairo: Matba’ah Lajnah al-Ta’lif wa al-Tarjamah wa al-Nasyr, 1959.
- ‘Abd al-Baqi, Muhammad Fu’ad, *al-Mu’jam al-Mufahras li Alfadz al-Qur’an al-Karim*, Indonesia: Maktabah Dahlan, tth.
- Al-Asfihani, al-Raghib, *Mu’jam al-Mufradat li Alfaz al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Fikr, tth.

- Al-Baghdadi, *al-Farq baina al-Firaq*, Kairo:
Maktabah Subeih, tth.
- Al-Gurabi, Ali Mustafa, *Tarikh al-Firaq al-Islamiyah
wa Nasy'ah 'Ilm al-Kalam 'Inda al-
Muslimin*, Kairo: Matba'ah Muhammad Ali
Subaih wa Auladihi, tth..
- Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, juz I, Beirut:
Dar al-Ma'rifah, 1980.
- Al-Taftazani, Abu Wafa' al-Ganimi, *'Ilm al-Kalam wa
Ba'dha Musykilatihi*, Cairo: Dar al-
Tsaqafah, 1979.
- Golziher, Ignaz, *Pengantar Teologi Dan Hukum
Islam*, Jakarta: INIS, 1991.
- Izzudin al-Rawi, Abd al-Syattar, *Tsaurah al-'Aql
Dirasah Filsafiah fi Fikr Mu'tazilah
Baghdad*, Baghdad: Dar al-Syuun al-
Tsaqafah al-'Ammah, 1986.
- Khafaji, Mahmud Ahmad, *Fi al-'Aqidah al-Islamiyah
Baina al-Salafiyah wa al-Mu'tazilah Tahlil
wa Naqd*, Mekah: Tpn, 1979.

- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta:Paramadina, 1995.
- Mahmudunnasir, Syed, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, terjemahan Adang Affandi, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1991.
- Mawardi, Udi Mufradi, *Metodologi Para Teolog Islam Abad VIII-X M.*, Serang: FUD Press, 2010.
- _____, *Teologi Dakwah, Paradigma Teolog Islam Abad VIII M.-X M. Dalam Berdakwah*, Serang: FUD Press 2016.
- _____, *Teologi Islam Sejarah, Metodologi, Aliran, dan Aplikasi*, Serang: FUD Press, 2014.
- _____, *Teologi Islam Terapi Mornitas*, Serang: FUD Press, 2012,
- _____, *Teologi Pernikahan Internalisasi Nilai-nilai Teologis Pasca Akad Nikah*, Serang: FUD Press, 2016.

- _____, *Pola Hidup Pragmatis dan Materialistis Telaah Teologis tentang Kehidupan Masyarakat Global*, Serang: FUD Press, 2016.
- Mazkur, Ibrahim, *al-Mu'jam al-Wajiz*, Tt.: Ma'jma' al-Lughah al-'Arabiyah, 1994.
- Muhammad Ayyub Ali, Abu al-Khair, '*Aqidah al-Islam wa al-Imam al-Maturidi*', Dakha': Muassasah al-Islamiyah, Bangladesh, 1983.
- Nadvi, Muzafaruddin, *Pemikiran Muslim dan Sumbernya*, Terjemahan Adang Affandi, Bandung: Pustaka, 1984.
- Nasution, Harun, dkk. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Jembatan, 1992.
- _____, *Teologi Islam Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UIPress, 1986.
- Al-Qasimi, Jamaluddin, *Tarikh al-Jahmiyah wa Mu'tazilah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1979.

- Al-Taftazani, Abu Wafa al-Ghanimi, *'Ilm al-Kalam wa Ba'dl Musykilatihi*, Cairo: Dar al-Tsaqafah li Taba'ah wa al-Nasyr, 1979.
- Watt, W. Montgomery, *Pemikiran Teologi dan Filsafat Islam*, terjemahan Umar Basalin, Jakarta: P3M, 1979.