Teologi Islam Modern

Penulis
Prof. Dr. Hj. Muliati, M. Ag.

Editor
Lili Nur Cahyani, S.H., M.H.

Penerbit IAIN Parepare Nusantara Press
2026



Teologi Islam Modern

Penulis
Prof. Dr. Hj. Muliati, M. Ag.

Editor
Lili Nur Cahyani, S.H., M.H.

Desain Sampul

Hamriana

Penata Letak
Aisyah Djauhar

Copyright IPN Press
ISBN: 978-634-7920-10-2
186 hlm.: 15,5 cm x 23 cm
Cetakan I, Agustus 2026

Diterbitkan oleh:
IAIN Parepare Nusantara Press
Jalan Amal Bakti No. 08, Soreang
Kota Parepare, Sulawesi Selatan 91132

Hak cipta dilindungi undang-undang.
Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk
dan dengan apa pun tanpa izin tertulis dari penerbit.
Dicetak oleh IAIN Parepare Nusantara Press, Parepare.

PRAKATA

Puji syukur ke hadirat Allah Swt. atas segala rahmat dan karunia-Nya, sehingga buku *Pengantar Teologi Islam* ini dapat diselesaikan. Selawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad saw., beserta keluarga, sahabat, dan seluruh pengikutnya hingga akhir zaman.

Buku ini disusun sebagai upaya untuk memberikan pemahaman dasar mengenai Teologi Islam, khususnya bagi pembaca yang ingin mengenal konsep-konsep pokok keimanan secara sistematis dan ringkas. Di dalamnya dibahas berbagai tema penting seperti tauhid, sumber-sumber teologi, aliran-aliran pemikiran dalam Islam, hingga relevansinya dalam menghadapi tantangan modern.

Akhir kata, semoga buku ini dapat memberikan manfaat dan menjadi salah satu kontribusi kecil dalam pengembangan pemikiran keislaman, serta menambah wawasan keimanan dan keilmuan bagi para pembaca.

Parepare, 16 Agustus 2026

Penulis

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI iv

BAB I 1

TEOLOGI ISLAM 1

A. Pengertian Teologi Islam 1

B. Sejarah Teologi Islam 4

C. Sumber-Sumber Teologi Islam 18

BAB II 33

ALIRAN ALIRAN DALAM TEOLOGI ISLAM 33

A. KHAWARIJ 33

B. Murjiah 43

C. Jabariah 51

D. Qadariah 63

E. Mu'tazilah 72

F. Asy'ariyah 80

G. MATURIDIYAH 85

H. Syi'ah 97

BAB III 110

PERBANDINGAN ANTAR ALIRAN 110

A. Pelaku Dosa Besar 110

B. Iman Dan Kufur 117

C. Perbuatan Tuhan Dan Perbuatan Manusia 124

D. Sifat-Sifat Tuhan 128

BAB IV 136

PEMIKIRAN TEOLOGI ISLAM MODERN 136

A. MUHAMMAD ABDUH.....136
B. Rasyid Ridha.....145
C. Muhammad Iqbal.....151
D. Hassan Hanafi.....157
E. H.M. Rasjidi.....166
F. Harun Nasution.....169
BIOGRAFI PENULIS.....184

BAB I
TEOLOGI ISLAM

A. Pengertian Teologi Islam

Salah satu aspek pemikiran dalam Islam yang menempati posisi penting adalah teologi. Dalam kehidupan beragama, terdapat setidaknya tiga unsur utama, yaitu kepercayaan (*belief*) yang membentuk sistem keyakinan, pemujaan (*cult*) yang melahirkan sistem ibadah, serta perilaku (*behaviour*) yang membangun sistem nilai. Ketiga unsur tersebut saling berkaitan dan tidak dapat dipisahkan, meskipun dapat dibedakan secara konseptual. Di antara ketiganya, aspek keyakinan terhadap keberadaan Tuhan memiliki peran yang sangat krusial, karena dari keyakinan inilah muncul berbagai bentuk ibadah kepada-Nya sekaligus menjadi dasar terbentuknya sistem nilai dalam kehidupan sosial.

Teologi tidak hanya berhenti pada tataran konseptual mengenai ketuhanan, tetapi juga berperan dalam membentuk cara pandang manusia terhadap realitas kehidupan. Pemahaman teologis yang kuat akan memengaruhi sikap individu dalam menyikapi persoalan moral, sosial, dan bahkan intelektual. Oleh karena itu, teologi Islam tidak sekadar menjadi wacana normatif, melainkan juga memiliki dimensi praksis yang nyata dalam kehidupan sehari-hari.

Secara etimologis, kata teologi atau theology itu berasal dari bahasa yunani, yaitu dari kata "*theos*" dan "*logos*" kata "*theos*" yang artinya adalah "Tuhan", sedangkan kata "*logos*" itu sendiri mempunyai arti "ilmu" (*science, study, discourse).* Jadi, teologi disini berarti "ilmu tentang Tuhan" atau "ilmu Ketuhanan.".[1]

[1]A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2017), h. 11.

Teologi dalam arti yang sederhana, yaitu pembahasan soal-soal yang berkaitan dengan diri Tuhan dan hubungan-Nya dengan alam semesta, terutama hubungan-Nya dengan manusia.[2] Secara terminologis ada beberapa pengertian tentang teologi yang diberikan oleh para pemikir. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa menjelaskan bahwa teologi adalah pengetahuan ketuhanan (mengenai sifat-sifat Allah Swt dan agama terutama berdasar pada kitab-kitab Suci).[3]

Sedangkan dalam buku *Dictionary of Philosophy dan Religion*, yang disusun oleh William L Resse disebutkan bahwa Teologi Islam merupakan istilah lain dari ilmu kalam, yang diambil dari bahasa Inggris, theology. William L. Reese mendefinisikannya dengan *discourse or reason concerning God* yang artinya diskursus atau pemikiran tentang Tuhan. Dengan mengutip kata-kata William Ockham, Resse lebih jauh mengatakan, "*Theology to be a discipline resting on revealed truth and independent of both philosophy and science.*" (teologi merupakan disiplin ilmu yang berbicara tentang kebenaran wahyu serta independensi filsafat dan ilmu pengetahuan). Sementara itu, Gove menyatakan bahwa teologi adalah penjelasan tantang keimanan, perbuatan, dan pengalaman agama secara rasional.[4]

Teologi Islam merupakan ilmu yang membahas tentang sesuatu yang fundamental dalam pembangunan ke-Islaman. Karena teologi Islam sangat bersentuhan dengan aspek-aspek aqidah atau pokok-pokok ke Imanan seseorang. Teologi sebagai bidang strategis dan sebagai landasan upaya pembaharuan

---

[2]Muhammad Nazir Karim, Dialektika Teologi Islam: Analisis Pemikiran Kalam Syeikh Abdurrahman Shiddiq Al Banjari, (Bandung: Nuansa, 2004), h. 163.

[3]Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia *(Edisi V)*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2016), h. 1445.

[4]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2021), h. 14.

pemahaman dan pembinaan umat Islam. Teologi juga merupakan aspek penting karna dapat berfungsi sebagai refleksikritis bagi tindakan manusia.[5]

Menurut Harun Nasution, teologi dalam Islam disebut *`ilm al-Tauhid.* Kata tauhid mengandung arti satu atau Esa dan ke-Esaan dalam pandangan Islam, sebagai agama monotheisme merupakan sifat yang terpenting diantara segala sifat-sifat Tuhan. Teologi Islam disebut pula *`ilm al-Kalâm.* Kalam adalah kata- kata, sehingga dengan pengertian kalam ini muncul dua pemahaman. Pertama, kalam ialah sabda Tuhan. Karena soal kalam sebagai sabda Tuhan atau Al-Qur'an di kalangan umat Islam pada abad ke sembilan dan ke sepuluh Masehi pernah menimbulkan pertentangan-pertentangan keras sehingga timbul penganiayaan dan pembunuhan-pembunuhan terhadap sesama muslim pada masa itu. Kedua, yang dimaksud kalam adalah kata-kata manusia, karena kaum teolog Islam bersilat lidah dengan kata-kata dalam mempertahankan pendapat dan pendirian masing-masing. Teolog dalam Islam dinamai dengan *mutakallimun* yaitu ahli debat yang pandai memakai kata-kata.[6]

Berdasarkan berbagai definisi tersebut, dapat disimpulkan bahwa teologi Islam atau ilmu kalam merupakan disiplin ilmu yang memadukan penggunaan logika dengan dalil-dalil *naqliyah* untuk mempertahankan dan meneguhkan keyakinan terhadap ajaran agama, khususnya yang berkaitan dengan nilai-nilai ketuhanan. Banyak ilmuan berpendapat bahwa bidang ini mencakup pembahasan tentang kebenaran keyakinan, praktik serta implementasi ajaran agama, dan pengalaman religius yang diuraikan melalui pendekatan rasional.

---

[5]Muhammad In'am Esha, *Teologi Islam: Isu-isu Kontemporer*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2015), h. 88.

[6]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Publishing, 2023), h. 9.

Dengan demikian, teologi Islam tidak hanya berfungsi sebagai landasan konseptual dalam memahami ajaran agama, tetapi juga sebagai sarana untuk menjawab berbagai persoalan yang muncul dalam kehidupan manusia. Ilmu kalam berkembang seiring dengan dinamika pemikiran umat Islam yang menghadapi tantangan sosial, politik, budaya, dan perkembangan ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, kajian teologi Islam tidak terbatas pada pembahasan tentang sifat-sifat Tuhan, kenabian, dan hari akhir, tetapi juga mencakup hubungan manusia dengan Tuhan serta tanggung jawab manusia dalam kehidupan bermasyarakat. Melalui pendekatan rasional dan argumentatif, teologi Islam berupaya memberikan pemahaman yang sistematis terhadap ajaran agama agar mampu diterapkan secara relevan dalam kehidupan modern tanpa meninggalkan dasar-dasar wahyu sebagai sumber utama kebenaran.

B. Sejarah Teologi Islam

Teologi Islam pada dasarnya merupakan suatu disiplin ilmu yang berkembang secara mandiri dan belum dikenal pada masa Rasulullah maupun para sahabat. Bidang ini mulai muncul ketika perbincangan mengenai persoalan-persoalan metafisika atau alam gaib semakin meluas. Kemunculan persoalan teologi tersebut dipengaruhi oleh berbagai faktor, baik yang bersumber dari internal umat Islam sendiri maupun dari pengaruh eksternal di luar komunitas Muslim.

1. Faktor Internal

a. Berdasarkan isi Al-Qur'an itu sendiri yang mengajak untuk bertauhid dan mempercayai kenabian serta hal-hal yang berhubungan itu, dan juga sedikit membahas tentang agama pada masa nabi Muhammad, yang merupakan kepercayaan yang tidak benar. Dalam hal ini dapat dikelompokkan menjadi 4 golongan yang kepercayaan mereka tidak dibenarkan Al-Qur'an dan nabi Muhammad

diutus untuk membantah kepercayaan tersebut dengan halus. Diantaranya:[7]

a) Golongan yang mengingkari agama dan Tuhan, dan mengatakan bahwa yang menyebabkan kerusakan adalah waktu. Sebagaimana dalam firman Allah Swt Q.S. Al-Jasiyah, 45:24 sebagai berikut:

وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُۚ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۚ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ

Terjemahnya:

> *Mereka berkata, "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup, dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa." Padahal, mereka tidak mempunyai ilmu (sama sekali) tentang itu. Mereka hanyalah menduga-duga.*[8]

Menurut M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Misbah*, menjelaskan pandangan kaum yang menolak adanya kehidupan setelah mati. Mereka meyakini bahwa kehidupan hanya terbatas pada dunia, dan kematian hanyalah akibat berlalunya waktu (*ad-dahr*), bukan karena ketentuan Allah. Pandangan ini dinilai tidak didasarkan pada ilmu pengetahuan yang benar, melainkan hanya dugaan semata. Oleh karena itu, Al-Qur'an mengkritik sikap tersebut dan mendorong manusia untuk menggunakan akal secara tepat serta berlandaskan wahyu dalam memahami hakikat kehidupan dan kematian[9]

---

[7]A. Hanafi, Pengantar Teologi Islam, h. 8.

[8]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), h. 501.

[9]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 488–490.

b) Golongan-golongan syirik, yakni mereka yang menyembah bintang, bulan, matahari, dan menjadikan berhala sebagai Tuhannya. Dan yang mempertuhankan nabi Isa dan ibunya. Sebagaimana dalam firman Allah Swt Q.S. Al-An'am, 6:74 sebagai berikut:

۞ وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ اٰزَرَ اَتَتَّخِذُ اَصْنَامًا اٰلِهَةً ۚاِنِّيْٓ اَرٰىكَ وَقَوْمَكَ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ

Terjemahnya:

> *(Ingatlah) ketika Ibrahim berkata kepada ayahnya, Azar, "Apakah (pantas) engkau menjadikan berhala-berhala itu sebagai tuhan? Sesungguhnya aku melihat engkau dan kaummu dalam kesesatan yang nyata."*[10]

Menurut M. Quraish Shihab menjelaskan dialog Nabi Ibrahim dengan ayahnya (Azar) yang menyembah berhala. Ayat ini menunjukkan keberanian dan keteguhan Nabi Ibrahim dalam mengkritik kemusyrikan, sekaligus mencerminkan penggunaan akal yang sehat dalam menolak sesuatu yang tidak rasional, seperti menyembah patung yang tidak memberi manfaat maupun mudarat. Quraish Shihab menekankan bahwa pendekatan Nabi Ibrahim bersifat argumentatif dan persuasif, bukan sekadar penolakan emosional. Ia mengajak ayahnya berpikir dengan logika sederhana bahwa berhala tidak layak dijadikan Tuhan. Hal ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an mendorong penggunaan akal dalam mencari kebenaran,

[10]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 136.

sekaligus tetap menjunjung nilai etika dalam berdakwah, termasuk kepada orang tua.[11]

c) Golongan yang tidak percaya akan nabi-nabi. Seperti yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an. Sebagaimana dalam firman Allah Swt Q.S. Al-Isra', 17:94 sebagai berikut:

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَاۤءَهُمُ الْهُدٰٓى اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا

Terjemahnya:

> *Tidak ada sesuatu yang menghalangi manusia untuk beriman ketika petunjuk datang kepadanya, selain perkataan mereka, "Mengapa Allah Swt mengutus seorang manusia menjadi rasul?"*[12]

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa penolakan kaum musyrik terhadap risalah Nabi Muhammad bukan disebabkan oleh kurangnya bukti, melainkan karena keheranan mereka bahwa seorang manusia biasa diutus sebagai rasul. Mereka beranggapan bahwa utusan Tuhan seharusnya berasal dari kalangan malaikat, bukan manusia. Quraish Shihab menegaskan bahwa anggapan tersebut keliru, karena justru manusia dipilih sebagai rasul agar dapat menjadi teladan nyata bagi sesama manusia. Jika malaikat yang diutus, maka manusia akan kesulitan meneladani dan memahami ajaran yang dibawa. Ayat ini menunjukkan bahwa penolakan terhadap kebenaran seringkali bersumber

[11]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 4 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 198–200.

[12]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 291.

dari cara berpikir yang tidak tepat, bukan dari ketiadaan dalil.[13]

d) Golongan ini mengatakan bahwa semua yang terjadi di bumi ini adalah perbuatan Tuhan, dan tidak ada campur tangan dari manusia itu sendiri. Sebagaimana dalam firman Allah Swt Q.S. Ali 'Imran, 3:154 sebagai berikut:

ثُمَّ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ الْغَمِّ اَمَنَةً نُّعَاسًا يَّغْشٰى طَاۤىِٕفَةً مِّنْكُمْ ۙ وَطَاۤىِٕفَةٌ قَدْ اَهَمَّتْهُمْ اَنْفُسُهُمْ يَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ۗ يَقُوْلُوْنَ هَلْ لَّنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ۗ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ كُلَّهٗ لِلّٰهِ ۗ يُخْفُوْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ مَّا لَا يُبْدُوْنَ لَكَ ۗ يَقُوْلُوْنَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هٰهُنَا ۗ قُلْ لَّوْ كُنْتُمْ فِيْ بُيُوْتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِيْنَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ اِلٰى مَضَاجِعِهِمْ ۚ وَلِيَبْتَلِيَ اللّٰهُ مَا فِيْ صُدُوْرِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِيْ قُلُوْبِكُمْ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ

Terjemahnya:

> *Setelah kamu ditimpa kesedihan, kemudian Dia menurunkan rasa aman kepadamu (berupa) kantuk yang meliputi segolongan dari kamu, sedangkan segolongan lagi telah mencemaskan diri mereka sendiri. Mereka berprasangka yang tidak benar terhadap Allah Swt seperti sangkaan jahiliah. Mereka berkata, "Adakah sesuatu yang dapat kita perbuat dalam urusan ini?" Katakanlah (Nabi Muhammad), "Sesungguhnya segala urusan itu di tangan Allah Swt." Mereka menyembunyikan dalam hatinya apa yang tidak mereka terangkan kepadamu. Mereka berkata, "Seandainya ada sesuatu yang dapat kami perbuat dalam urusan ini, niscaya kami tidak akan dibunuh (dikalahkan) di sini." Katakanlah (Nabi Muhammad), "Seandainya kamu ada di rumahmu, niscaya orang-orang yang telah*

[13]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 562–564.

ditetapkan akan mati terbunuh itu keluar (juga) ke tempat mereka terbunuh." Allah Swt (berbuat demikian) untuk menguji yang ada dalam dadamu dan untuk membersihkan yang ada dalam hatimu. Allah Swt Maha Mengetahui segala isi hati.[14]

M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, penafsiran Q.S. Ali 'Imran 3:154 berkaitan dengan peristiwa setelah Perang Uhud, ketika kaum Muslim mengalami kegoncangan dan muncul berbagai prasangka terhadap Allah. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah menurunkan rasa aman berupa kantuk kepada sebagian kaum mukmin sebagai bentuk ketenangan batin, sedangkan sebagian lainnya tetap diliputi kecemasan karena prasangka buruk (*su'uzan*) kepada Allah. Ayat ini menegaskan perbedaan antara orang yang memiliki keimanan kuat dengan mereka yang imannya lemah. Lebih lanjut, beliau menekankan bahwa prasangka buruk kepada Allah merupakan ciri ketidaksempurnaan iman, karena segala ketentuan Allah pasti mengandung hikmah. Oleh karena itu, ayat ini mengajarkan pentingnya kepercayaan penuh kepada Allah serta pengendalian diri dalam menghadapi ujian dan kesulitan.[15]

Berdasarkan dari pernyataan tersebut, maka Tuhan mengutus Rasulullah untuk terus meneruskan dakwahnya dan membantah perkataan tersebut secara halus, karena pernyataan yang mereka katakan adalah tidak benar. Sebagaimana

[14]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 70.

[15]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 278–282.

dalam firman Allah Swt Q.S. An-Nahl, 16:125 sebagai berikut:

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُۗ اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِيْنَ

Terjemahnya:

> *Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk*.[16]

M. Quraish Shihab menekankan metode dakwah yang bijaksana dan proporsional. Ayat ini memerintahkan untuk mengajak manusia ke jalan Allah dengan tiga pendekatan utama, yaitu *hikmah*, *mau'izhah hasanah* (nasihat yang baik), dan *mujadalah* (dialog atau perdebatan) dengan cara yang terbaik. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *hikmah* berarti menyampaikan ajaran dengan argumen yang kuat dan tepat sesuai kondisi sasaran. *Mau'izhah hasanah* adalah pemberian nasihat yang menyentuh hati, sedangkan *mujadalah* dilakukan dengan sikap santun, tidak kasar, dan tetap menghargai lawan bicara. Dengan demikian, dakwah dalam Islam harus dilakukan secara persuasif, rasional, dan penuh etika, bukan dengan paksaan atau kekerasan.[17]

---

[16]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 281.

[17]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 7 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 385–389.

b. Sebab dari dalam yang kedua yaitu, ketika kaum muslimin telah membuka negeri sendiri dan pikiran mereka sudah tenang, kekayaan mereka melimpah, maka kaum muslimin berusaha mengungkapkan persoalan agama dan mempertemukan nash-nash agama yang terlihat saling bertentangan. Sehingga, hal tersebut mendatangkan fase penyelidikan dan pemikiran secara filosofis untuk membicarakan persoalan agama. Misalnya, hal yang pertama mereka permasalahkan ialah masalah taqdir (*qadar*). Kemudian mereka mengumpulkan ayat-ayat yang berhubungan dengan taqdir tersebut, dan memfilsatkannya. Karena ditemukan dua ayat yang saling bertentangan, yakni ayat yang mengungkapkan bahwa manusia bisa melakukan perbuatannya serta bisa bertanggung jawab atas perbuatannya, yang sekarang ini disebut dengan aliran Qadariah. Sebagaimana dalam firman Allah Swt Q.S. Al-Insan, 76:3 sebagai berikut:

إِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا

Terjemahnya:

> Sesungguhnya Kami telah menunjukkan kepadanya jalan (yang lurus); ada yang bersyukur dan ada pula yang sangat kufur.[18]

Menurut M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah, penafsiran Q.S. Al-Insan 76:3 menegaskan bahwa manusia telah diberi petunjuk oleh Allah berupa jalan yang jelas, tetapi ada yang memilih bersyukur dan ada pula yang kufur. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan dua potensi yang dimiliki manusia, yaitu kemampuan untuk menerima petunjuk (hidayah) atau menolaknya. Allah telah memberikan akal, pendengaran, dan penglihatan sebagai sarana untuk mengenal kebenaran.

[18]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 578.

Oleh karena itu, pilihan iman atau kufur merupakan bagian dari tanggung jawab manusia, bukan paksaan. Dengan demikian, ayat ini juga menegaskan adanya kebebasan manusia dalam menentukan sikap hidupnya, sekaligus menunjukkan bahwa petunjuk Allah telah disampaikan secara jelas kepada manusia.[19]

Di sisi lain, mereka menemukan ayat yang menunjukkan paksaan (*jabr*) dan pemberian tugas di luar kesanggupan manusia, dimana pernyataan tersebut dikenal dengan aliran Jabariah.

c. Sebab yang ketiga berkaitan dengan dinamika politik di kalangan umat Islam sendiri. Persoalan yang pertama kali muncul setelah wafatnya Nabi Muhammad bukanlah masalah teologi, melainkan persoalan politik, khususnya terkait kepemimpinan (khilafah). Pada masa itu, umat Islam lebih disibukkan dengan pembahasan mengenai siapa yang akan menggantikan Nabi sebagai pemimpin, dibandingkan dengan pengurusan jenazah beliau. Hal ini tidak terlepas dari peran Nabi Muhammad semasa hidupnya sebagai pemimpin pemerintahan sekaligus pemimpin agama di Madinah. Oleh karena itu, masyarakat Madinah segera bermusyawarah untuk menentukan pengganti beliau, yang kemudian menghasilkan keputusan untuk mengangkat Abu Bakar sebagai khalifah, mengingat kedekatannya dengan Nabi selama hidupnya.

Namun, terdapat sebagian kaum muslimin yang tidak puas dengan hasil keputusan tersebut, dikarenakan yang pantas untuk memperoleh jabatan tersebut ialah Ali bin Abi Thalib (sebagai Ahl Bait). Dari kejadian tersebut muncullah aliran Syi'ah, yaitu pengikut Ali. Namun, aliran itu tidak lagi muncul pada saat masa pemerintahan

[19]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 44–46.

berlangsung, mulai dari pemerintahan Abu Bakar dan Umar bin Khattab, situasi pemerintahan pada masa tersebut aman dan terkendali. Dan pada saat Umar bin Khattab wafat, maka digantikan oleh Utsman bin 'Affan, ia termasuk dalam golongan pedagang Quraisy yang kaya. Sehingga pengetahuannya sangat bermanfaat dalam mengurus administrasi daerah-daerah luar Semenanjung Arab yang bertambah banyak masuk dalam kekuasaan Islam. Akan tetapi, menurut ahli sejarah, Utsman dipandang sebagai orang yang lemah dan tidak sanggup untuk menentang ambisi keluarganya yang kaya dan berpengaruh itu. Ia mengangkat keluarganya menjadi gubernur- gubernur di daerah-daerah yang tunduk terhadap kekuasaan Islam. Sedangkan gubernur yang telah diangkat oleh Umar dijatuhkan oleh Utsman. Sehingga tindakan tersebut tidak menguntungkan baginya, dan para sahabat-sahabat Nabi yang awal mulanya menyokong Utsman mulai meninggalkannya, sehingga situasi pemerintahan mulai kacau, hingga membawa kepada pembunuhan Utsman.[20]

Setelah wafatnya Utsman, Ali bin Abi Thalib muncul sebagai kandidat terkuat untuk memimpin. Namun, kondisi pemerintahan saat itu sudah berada dalam situasi yang tidak stabil dan penuh gejolak. Berbagai tantangan terus bermunculan, hingga pada peristiwa Perang Siffin terjadi tahkim (*arbitrase*). Peristiwa ini menyebabkan terpecahnya pasukan Ali menjadi dua kelompok, yaitu Syi'ah yang tetap setia mendukungnya dan Khawarij yang memisahkan diri. Golongan Khawarij menilai bahwa Ali telah melakukan kesalahan dengan menerima tahkim, karena mereka meyakini bahwa tidak ada hukum selain hukum Allah Swt (*la hukma illa lillah*).

[20]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 6.

Dari peristiwa tersebut muncul persoalan tentang siapa yang tergolong kafir dan siapa yang tetap dianggap beriman, artinya siapa yang telah keluar dari Islam dan siapa yang masih berada di dalamnya. Aliran Khawarij menilai bahwa Ali termasuk kafir karena menerima tahkim, dan menurut keyakinan mereka, darah orang kafir halal darahnya.

Setelah Ali wafat, aliran Khawarij pecah menjadi beberapa sekte, salah satunya adalah aliran Murji'ah, yang artinya kembali. Aliran ini menganggap bahwa orang yang berbuat dosa besar masih tetap menjadi orang mukmin, selagi ia masih beriman kepada Allah Swt. Kemudian diikuti munculnya aliran Mu'tazilah, yang tidak sependapat dengan aliran Murji'ah. Aliran Mu'tazilah menganggap bahwa pelaku dosa besar bukan mukmin, dan juga bukan kafir, namun pelaku dosa besar berada di tengah-tengah yaitu *al-manzilah baina manzilatain* yang berarti posisi di antara dua posisi.

2. Faktor Eksternal

Selain dipengaruhi oleh faktor internal, faktor eksternal juga memainkan peran penting dalam munculnya berbagai persoalan dalam teologi Islam, di antaranya ialah:[21]

a. Banyaknya pemeluk Islam yang awal mulanya beragama Yahudi, Masehi, dan lain-lain. Dan setelah pikiran serta hati mereka tenang dengan agama baru mereka (Islam), mereka mulai mengingat kembali ajaran agamanya terdahulu, dan berusaha memasukkannya ke dalam agama Islam.
b. Partai-partai Islam yang berusaha membela *aqidah* Islamiyah, seperti Mu'tazilah, berpendapat bahwa mereka tidak dapat melaksanakan kewajiban tersebut dengan baik

[21]Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2017), h. 28-29.

kecuali dengan memahami secara mendalam *aqidah* yang dianut ole5h pihak lawan beserta dalil-dalil yang mereka gunakan. Dengan cara ini, pengetahuan umat Islam tentang *aqidah* menjadi lebih luas, sekaligus memperdalam pemahaman mereka mengenai ilmu tauhid melalui pengkajian terhadap pendapat-pendapat lawan beserta bantahan-bantahannya

c. Dan mereka menemukan bahwa lawan-lawannya memakai falsafah sebagai senjata dalam membela aqidah mereka. Sehingga, mereka pun mempelajari falsafah Yunani, dan memasukkannya dalam ilmu tauhid mereka untuk mempertahankan aqidah mereka.

Namun, dari berbagai faktor tersebut, ada yang berpendapat bahwa teologi Islam berasal dari filsafat Yunani. Pendapat ini tidak tepat, karena teologi Islam sejatinya lahir dari pemikiran kaum Muslim sendiri. Filsafat Yunani hanya digunakan sebagai alat untuk menanggapi argumen lawan atau untuk memperkuat keyakinan mereka. Dengan demikian, teologi Islam dapat dianggap sebagai perpaduan antara ilmu keislaman dan filsafat Yunani, namun identitas dan karakteristik pemikiran kaum Muslim tetap lebih dominan dibandingkan pengaruh filsafat Yunani.

Aliran itu tidak lagi muncul pada saat masa pemerintahan berlangsung, mulai dari pemerintahan Abu Bakar dan Umar bin Khattab, situasi pemerintahan pada masa tersebut aman dan terkendali. Dan pada saat Umar bin Khattab wafat, maka digantikan oleh Utsman bin ‘Affan, ia termasuk dalam golongan pedagang Quraisy yang kaya. Sehingga pengetahuannya sangat bermanfaat dalam mengurus administrasi daerah-daerah luar Semenanjung Arab yang bertambah banyak masuk dalam kekuasaan Islam. Akan tetapi, menurut ahli sejarah, Utsman dipandang sebagai orang yang lemah dan tidak sanggup

untuk menentang ambisi keluarganya yang kaya dan berpengaruh itu. Ia mengangkat keluarganya menjadi gubernur-gubernur di daerah-daerah yang tunduk terhadap kekuasaan Islam. Sedangkan gubernur yang telah diangkat oleh Umar dijatuhkan oleh Utsman. Sehingga tindakan tersebut tidak menguntungkan baginya, dan para sahabat-sahabat Nabi yang awal mulanya menyokong Utsman mulai meninggalkannya, sehingga situasi pemerintahan mulai kacau, hingga membawa kepada pembunuhan Utsman.[22]

Setelah wafatnya Utsman, Ali bin Abi Thalib muncul sebagai kandidat terkuat untuk memimpin. Namun, kondisi pemerintahan saat itu sudah berada dalam situasi yang tidak stabil dan penuh gejolak. Berbagai tantangan terus bermunculan, hingga pada peristiwa Perang Siffin terjadi tahkim (arbitrase). Peristiwa ini menyebabkan terpecahnya pasukan Ali menjadi dua kelompok, yaitu Syi'ah yang tetap setia mendukungnya dan Khawarij yang memisahkan diri. Golongan Khawarij menilai bahwa Ali telah melakukan kesalahan dengan menerima tahkim, karena mereka meyakini bahwa tidak ada hukum selain hukum Allah Swt (*la hukma illa lillah*).

Dari peristiwa tersebut muncul persoalan tentang siapa yang tergolong kafir dan siapa yang tetap dianggap beriman, artinya siapa yang telah keluar dari Islam dan siapa yang masih berada di dalamnya. Aliran Khawarij menilai bahwa Ali termasuk kafir karena menerima tahkim, dan menurut keyakinan mereka, darah orang kafir halal darahnya.

Setelah Ali wafat, aliran Khawarij pecah menjadi beberapa sekte, salah satunya adalah aliran Murji'ah, yang

[22]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 6.

artinya kembali. Aliran ini menganggap bahwa orang yang berbuat dosa besar masih tetap menjadi orang mukmin, selagi ia masih beriman kepada Allah Swt. Kemudian diikuti munculnya aliran Mu'tazilah, yang tidak sependapat dengan aliran Murji'ah. Aliran Mu'tazilah menganggap bahwa pelaku dosa besar bukan mukmin, dan juga bukan kafir, namun pelaku dosa besar berada di tengah-tengah yaitu al-manzilah baina manzilatain yang berarti posisi di antara dua posisi.

Setelah muncul tiga aliran tentang pelaku dosa besar. Maka muncullah dua aliran mengenai taqdir atas perbuatan manusia. Yaitu aliran Qadariah dan Jabariah. Dimana aliran tersebut saling bertentangan, yaitu aliran Qadariah menganggap bahwa manusia itu merdeka atas semua perbuatannya. Sedangkan Jabariah sebaliknya, yakni semua perbuatan manusia itu atas kehendak Allah Swt. Manusia tidak mempunyai hak atas semua itu. Kemudian diikuti dengan munculnya aliran-aliran yang lain. Diantaranya, al-Asy'ariyah, Al- Maturidiyah, dan lain-lain.

Dengan demikian, perkembangan pemikiran teologi Islam menunjukkan adanya dinamika intelektual yang cukup panjang dalam upaya memahami hubungan antara takdir ilahi dan kebebasan manusia, yang pada akhirnya melahirkan berbagai corak pemikiran yang saling melengkapi dalam khazanah ilmu kalam.

Perbedaan pandangan tersebut menjadi bukti bahwa para mutakallim berusaha menjelaskan persoalan keimanan secara rasional sesuai dengan konteks zamannya. Munculnya aliran-aliran seperti Jabariyah, Qadariyah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah memperlihatkan adanya perdebatan mengenai peran akal, kehendak manusia, serta kekuasaan Tuhan dalam menentukan setiap peristiwa kehidupan. Meskipun memiliki argumentasi yang berbeda, seluruh aliran tersebut tetap bertujuan untuk

mempertahankan ajaran tauhid dan memperkuat keyakinan umat Islam terhadap prinsip-prinsip dasar agama. Oleh sebab itu, keberagaman pemikiran dalam teologi Islam dapat dipahami sebagai bagian dari perkembangan intelektual umat Islam dalam mencari pemahaman yang lebih mendalam mengenai hakikat ketuhanan dan kehidupan manusia.

C. Sumber-Sumber Teologi Islam

Secara epistemologis, sumber-sumber pembahasan teologi Islam mendasarkan diri pada dua sumber yaitu: *pertama,* sumber ideal dan sumber primer adalah otoritas wahyu Al-Qur'an dan Sunnah. Sumber ini memuat data yang berkaitan dengan objek kajian Teologi Islam atau yang juga disebut dengan Ilmu Tauhid. Bahkan dalam Ilmu Kalam, wahyu sangat diunggulkan dan karenanya dirujuk sebagai sumber utama dan pertama. Dalam terminologi Amin Abdullah, wahyu merupakan sumber primer bagi Ilmu Kalam atau teologi.[23] Sementara itu, dalam terminologi Hasbullah Bakri, Ilmu Kalam lebih mengunggulkan peran sentral wahyu. Karena itu, rangka pikir Ilmu Kalam dikatakan berpusat pada teks (wahyu), atau teks (wahyu) ditempatkan pada posisi yang fundamental.[24] Teologi Islam ini dirancang dan dibangun semata-mata di atas kebenaran wahyu. *Mutakallimin* atau para teolog Islam mendasarkan perspektifnya pada pemahamannya atas wahyu Al-Qur'an dan hadis.

Sebagai sumber primer, para teolog Muslim (*mutakallimun*) sepakat bahwa, wahyu tidak perlu dikritik dan wajib diterima secara imani. Informasi-informasi teologis yang ada dalam bentuk simbol-simbol teks wahyu mutlak dipandang sebagai suatu

[23]M. Amin Abdullah, Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), h. 121.

[24]Hasbullah Bakry, Di Sekitar Filsafat Skolastik Islam, (Jakarta: Widjaya, 1993), h. 5.

kebenaran yang tidak perlu diragukan dan dipertanyakan lagi kebenarannya.

Kedua, sumber skunder, yaitu akal atau ratio. Akal adalah daya untuk memperoleh pengetahuan disamping wahyu, panca indera, dan intuisi. Teolog Muslim yang paling minim kadar rasionalitasnya dalam metode Kalamnya adalah aliran Ahl as-Sunnah Salafiah (*Ahl al-Hadits*).[25] Adapun seumber-sumber teologi Islam sebagai berikut:

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an adalah kitab induk, rujukan utama bagi segala rujukan, sumber dari segala sumber, basis bagi segala sains dan ilmu pengetahuan. Sejauh mana keabsahan ilmu harus diukur, maka pernyataan Al-Qur'an bisa menjadi standarnya. Menurut Mulyadhi Kartanegara, Al-Qur'an adalah buku induk ilmu pengetahuan, di mana tidak ada satu perkara apapun yang terlewatkan. Semuanya telah tercover di dalam Al-Qur'an, baik yang mengatur hubungan manusia dengan Allah Swt (*habl min Allah*), hubungan manusia dengan sesama manusia (*habl min an-Naas*), ataupun hubungan manusia dengan alam dan lingkungan.[26] Dengan demikian, Al-Qur'an dapat menjadi sumber inspirasi bagi lahirnya beragam ilmu pengetahuan, baik ilmu-ilmu sosial, ilmu-ilmu budaya dan humaniora, ilmu-ilmu alam, terutama ilmu-ilmu agama. Sebagai sumber *teologi Islam*, Al-Qur'an banyak menyinggung hal yang berkaitan dengan masalah ketuhanan, diantaranya adalah:

a) *Q.S. Al-Ikhlas* 112:3-4. Ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan tidak beranak dan tidak diperanakkan, serta tidak ada sesuatupun di dunia ini yang tampak sekutu (sejajar) dengan-Nya.

[25]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Publishing, 2023), h. 12.

[26]Mulyadhi Kartanegara, *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*, (Jakarta: Baitul Ihsan, 2017), h. 119.

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْۙ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌۚ

Terjemahnya:

3. *Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan*
4. *serta tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya."*[27]

Menurut M. Quraish Shihab, firman Allah dalam QS. Al-Ikhlas ayat 3 *"lam yalid wa lam yūlad"* merupakan penegasan bahwa Allah Swt. sama sekali tidak memiliki keturunan dan tidak pula dilahirkan. Ungkapan *"lam yalid"* menolak segala bentuk keyakinan yang menyatakan bahwa Allah mempunyai anak, sebagaimana diyakini oleh sebagian umat terdahulu. Sedangkan *"wa lam yūlad"* menunjukkan bahwa Allah tidak berasal dari sesuatu apa pun, tidak didahului oleh ketiadaan, dan tidak bergantung pada sebab. Dengan demikian, Allah adalah wujud yang azali dan mutlak, berbeda sepenuhnya dari makhluk yang tunduk pada hukum sebab-akibat dan proses biologis. Selanjutnya, pada ayat 4 *"wa lam yakun lahu kufuwan aḥad"*, Quraish Shihab menjelaskan bahwa tidak ada sesuatu pun yang sebanding atau setara dengan Allah, baik dari segi zat, sifat, maupun perbuatan-Nya. Kata *kufuwan* mengandung makna kesetaraan yang sempurna, sehingga ayat ini menegaskan bahwa segala bentuk penyamaan Tuhan dengan makhluk adalah keliru. Ayat ini menjadi penutup yang menyempurnakan konsep tauhid, yakni bahwa keesaan Allah bukan hanya dalam jumlah, tetapi

[27]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 604.

juga dalam keunikan dan ketidakbandingan-Nya secara absolut.[28]

b) *Q.S. Al-Furqan* 25:59. Ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan Yang Maha Penyayang bertahta di atas "*Arasy*". Ia Pencipta langit, bumi, dan semua yang ada di antara keduanya.

اَلَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِۚ اَلرَّحْمٰنُ فَسْـَٔلْ بِهٖ خَبِيْرًا

Terjemahnya:

> *(Allah) yang menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa. Kemudian, Dia bersemayam di atas 'Arasy. (Dialah) Yang Maha Pengasih. Tanyakanlah (wahai Nabi Muhammad) tentang Dia (Allah) kepada Yang Maha Mengetahui (Allah)*.[29]

Menurut M. Quraish Shihab, firman Allah dalam QS. Al-Furqan ayat 59 yang menyebut bahwa Dia menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam masa (*sittati ayyam*), lalu bersemayam di atas 'Arsy, menunjukkan kekuasaan dan keteraturan ciptaan Allah. Istilah "enam hari" tidak harus dipahami sebagai hari dalam pengertian 24 jam seperti dalam sistem waktu manusia, melainkan sebagai periode atau tahap-tahap penciptaan yang hanya diketahui hakikatnya oleh Allah. Hal ini menegaskan bahwa proses penciptaan berlangsung secara terencana dan bertahap, bukan secara kebetulan.

[28]M. Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an, Vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 614–617.

[29]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 364.

Lebih lanjut, Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata "*summa istawa 'ala al-'arsy*" (kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy) tidak boleh dipahami secara fisik atau antropomorfis. "Bersemayam" di sini dipahami sebagai simbol kekuasaan, pengaturan, dan pengendalian penuh Allah atas seluruh alam semesta. Dengan demikian, ayat ini menegaskan keagungan dan transcendensi Allah yang tidak serupa dengan makhluk-Nya.

Pada penutup ayat, yaitu "*fas'al bihi khabira*" (maka tanyakanlah kepada Yang Maha Mengetahui), menurut Quraish Shihab merupakan anjuran agar manusia merujuk kepada sumber pengetahuan yang benar mengenai Allah, yakni wahyu dan orang-orang yang memiliki pengetahuan yang mendalam. Ini juga menunjukkan bahwa tidak semua hakikat ketuhanan dapat dijangkau oleh akal manusia secara sempurna, sehingga diperlukan bimbingan ilahi dalam memahaminya.[30]

c) *Q.S. Al-Fath* 48:10. Ayat ini menunjukkan Tuhan mempunyai "Tangan" yang selalu berada di atas tangan orang-orang yang melakukan sesuatu selama mereka berpegang teguh dengan janji Allah Swt.

اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ ۗيَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ۚ فَمَنْ نَّكَثَ فَاِنَّمَا يَنْكُثُ عَلٰى نَفْسِهٖۚ وَمَنْ اَوْفٰى بِمَا عٰهَدَ عَلَيْهُ اللّٰهَ فَسَيُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ع

Terjemahnya:

> *Sesungguhnya orang-orang yang berjanji setia kepadamu (Nabi Muhammad), (pada hakikatnya) mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan mereka. Oleh sebab itu, siapa yang melanggar janji (setia itu), maka sesungguhnya*

[30]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 138–140.

(akibat buruk dari) pelanggaran itu hanya akan menimpa dirinya sendiri. Siapa yang menepati janjinya kepada Allah, maka Dia akan menganugerahinya pahala yang besar.[31]

M. Quraish Shihab, menjelaskan bahwa orang-orang yang berjanji setia (berbaiat) kepada Nabi Muhammad pada hakikatnya sedang berbaiat kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa kedudukan Nabi sebagai utusan Allah menjadikan segala komitmen kepada beliau berada dalam bingkai ketaatan kepada Allah. Quraish Shihab menafsirkan frasa "*yadullahi fauqa aydihim*" (tangan Allah di atas tangan mereka) sebagai ungkapan simbolik yang menunjukkan kekuasaan, dukungan, dan pengawasan Allah terhadap perjanjian tersebut, bukan dalam arti fisik. Dengan demikian, ayat ini menegaskan bahwa Allah menyaksikan dan menguatkan baiat yang dilakukan oleh kaum mukmin.[32]

d) *Q.S.Thaha* 20:39. Ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan mempunyai "Mata" yang selalu digunakan untuk mengawasi seluruh gerak, termasuk gerakan hati makhluk-Nya.

اَنِ اقْذِفِيْهِ فِى التَّابُوْتِ فَاقْذِفِيْهِ فِى الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّيْ وَعَدُوٌّ لَّهٗ ۗوَاَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّيْ ۚوَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ ۘ

Terjemahnya:

Letakkanlah dia (Musa) di dalam peti, kemudian hanyutkanlah dia ke sungai (Nil), maka biarlah (arus) sungai itu membawanya ke tepi, (nanti) dia

[31]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 511.

[32]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 556–559.

akan diambil oleh (Firaun) musuh-Ku dan musuh-nya. Aku telah melimpahkan kepadamu kasih sayang yang datang dari-Ku dan agar engkau diasuh di bawah pengawasan-Ku.[33]

Menurut M. Quraish Shihab ayat ini mengandung makna pemeliharaan dan penjagaan langsung dari Allah. Ini menegaskan bahwa seluruh proses penyelamatan dan pertumbuhan Nabi Musa berada dalam rencana dan pengawasan Ilahi yang sempurna. Ayat ini sekaligus mengajarkan bahwa di balik perintah Allah yang tampak sulit, terdapat hikmah dan perlindungan yang besar bagi hamba-Nya.[34]

e) *Q.S. Ar-Rahman* 55:27. Ayat ini menunjukkan bahwa Tuhan mempunyai "Wajah" yang tidak akan rusak selama-lamanya.

وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِۚ

Terjemahnya:

(Akan tetapi,) wajah (zat) Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal.[35]

Menurut M. Quraish Shihab ayat *"wa yabqa wajhu rabbika dzul jalali wal ikram"* menegaskan bahwa segala sesuatu di alam semesta bersifat fana dan akan binasa, sedangkan yang tetap kekal hanyalah Allah Swt. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *"wajh"* (wajah) pada ayat ini tidak boleh

[33]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 316.

[34]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 8 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 306–309.

[35]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 531.

dipahami secara fisik, melainkan sebagai simbol dari zat Allah atau keberadaan-Nya yang Maha Kekal.

Lebih lanjut, frasa *"dzul jalali wal ikram"* menunjukkan bahwa Allah memiliki keagungan (*jalal*) dan kemuliaan (*ikram*) yang sempurna. Keagungan-Nya tercermin dalam kekuasaan dan kebesaran-Nya, sedangkan kemuliaan-Nya tampak dalam limpahan rahmat dan karunia-Nya kepada makhluk. Dengan demikian, ayat ini mengandung pesan bahwa hanya Allah yang menjadi sandaran abadi, sementara segala selain-Nya bersifat sementara dan tidak kekal. Quraish Shihab juga menekankan bahwa kesadaran akan kefanaan makhluk dan kekekalan Allah seharusnya mendorong manusia untuk tidak bergantung secara mutlak kepada selain-Nya, melainkan mengarahkan seluruh penghambaan dan harapan hanya kepada Allah.[36]

Ayat-ayat diatas berkaitan dengan dzat, sifat, asma', perbuatan, dan hal-hal lain yang berkaitan dengan eksistensi Tuhan. Hanya saja penjelasan rincinya tidak ditemukan. Oleh sebab itu, para ahli berbeda pendapat dalam menginterpretasikan rinciannya. Pembicaraan tentang hal-hal yang berkaitan dengan ketuhanan itu disistematisasikan yang pada gilirannya menjadi sebuah ilmu yang dikenal dengan istilah *Teologi Islam* (*Ilmu Kalam*).[37]

[36]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 13 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 344–346.

[37]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 23.

Lebih lanjut, Achmad Baiquni menegaskan bahwa Sebenarnya segala ilmu yang diperlukan manusia itu tersedia di dalam Al-Qur'an.[38] Ayat rujukan yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan tidak dimiliki oleh agama ataupun kebudayaan lain. Hal ini mengindikasikan betapa penting ilmu pengetahuan bagi kehidupan manusia. Sekaligus juga membuktikan betapa tingginya kedudukan sains dan ilmu pengetauan dalam Al-Qur'an. Dalam konteks ini, Al-Qur'an telah memerintahkan kepada manusia untuk selalu mendayagunakan potensi akal, pengamatan, pendengaran dengan semaksimal mungkin,[39] sehingga melahirkan beragam ilmu pengetahuan yang berguna bagi kehidupan manusia itu sendiri. Lebih jauh, dorongan tersebut tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praktis, karena dari proses penggunaan akal dan observasi itulah lahir berbagai cabang ilmu pengetahuan yang berguna bagi kehidupan manusia. Dengan demikian, Al-Qur'an tidak hanya berfungsi sebagai kitab petunjuk spiritual, tetapi juga sebagai inspirasi epistemologis yang mendorong perkembangan sains, teknologi, dan peradaban manusia secara keseluruhan.

5. Hadis

Hadis secara bahasa (etimologi) adalah segala sesuatu yang diperbincangkan yang disampaikan baik dengan suara maupun dengan tulisan. Secara istilah (terminologi), oleh jumhur ulama dikatakan bahwasanya Hadits merupakan sinonim dari Sunnah.

[38]Achmad Baiquni, *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*, (Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 2005), h. 17.

[39]M. Tholhah Hasan, *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*, (Jakarta: Lantabora Press, 2016), h. 228.

Namun sebagian ulama membatasi pengertian Hadits terhadap apa-apa yang merupakan perkataan beliau semata, dan di dalamnya tidak tercakup perbuatan maupun takrir (pernyataan) beliau.[40]

Tetapi yang benar bahwasanya sunnah itu secara bahasa hanya mencakup dua hal yaitu perbuatan dan pernyataan., sedangkan asal dari Hadits adalah perkataan. Namun mengingat keduanya merupakan sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Saw, maka kebanyakan ulama hadits lebih condong menjadikan keduanya sebagai suatu yang memiliki pengertian yang sama tanpa menghiraukan pengertian keduanya secara bahasa. Mereka lebih condong untuk mengkhususkan pengertian hadits Marfu' sebagai Hadits yang bersumber dari Nabi Saw dan tidak menetapkannya terhadap Hadits yang berasal dari selain beliau kecuali dengan *mentaayidnya* (seperti dengan mengatakan hadits ini marfu' kepada sahabat fulan).[41]

Kajian hadis memasuki puncak kepopuleranya ketika memasuki masa tadwin pada abad ke II hijriah yang dikomandoi oleh Khalifah Umar bin Abdul Aziz,[42] yang mana Khalifah Umar bin Abdul Aziz memang dikenal berbeda dengan khalifah-khalifah sebelumnya, karena beliau merupakan pencetus kodifikasi hadis, sehingga ketika itu, hadis menjadi sebuah bahan kajian yang begitu menggiurkan, bahkan pasca setelah *tadwin* muncul berbagai karya

[40]Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Hadits Sebagai Landasan Akidah dan Hukum*, terj. Mohammad Irfan Zein, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2019), h. 20.

[41]Muhammad Nashiruddin Al-Albani, *Hadits Sebagai Landasan Akidah dan Hukum*, h.20.

[42]Miftakhul Asror dan Imam Musbikhin, *Membedah Hadits Nabi SAW*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021), h. 56.

kitab yang sangat luar biasa, sebagaimana munculnya ragam literatur hadits.[43]

Selanjutnya, perkembangan kajian hadis juga melahirkan berbagai cabang ilmu, seperti *ilmu musthalah hadis*, *ilmu rijal*, dan *ilmu jarh wa ta'dil*, yang berfungsi untuk menilai kredibilitas para perawi serta validitas suatu riwayat. Dengan demikian, masa *tadwin* tidak hanya menjadi momentum pengumpulan hadis, tetapi juga menjadi titik awal kematangan metodologi kritik hadis yang sangat ketat dan sistematis dalam tradisi keilmuan Islam.

6. Pemikiran Manusia

Pemikiran manusia dalam hal ini, baik berupa pemikiran umat Islam sendiri atau pemikiran yang berasal dari luar umat Islam. Sebelum filsafat Yunani masuk dan berkembang di dunia Islam, umat Islam sendiri telah menggunakan pemikiran rasionalnya untuk menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, terutama yang belum jelas maksudnya (*al-mutasyabihat*).[44]

Seperti halnya filosof muslim yaitu Abu Bakar Muhammad Ibnu Zakaria Al-Razi atau yang di kenal dengan Al-Razi yang mendukung penggunaan akal dalam memahami kalam Ilahi, ia berkeyakinan bahwa akal manusia kuat untuk mengetahui yang baik serta apa yang buruk, untuk tahu kepada Tuhan, dan untuk mengatur hidup manusia di dunia.[45]

Keharusan untuk menggunakan rasio ternyata mendapat pijakan dari beberapa ayat Al-Qur'an, diantaranya Q.S. Muhammad 47:24:[46]

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا

---

[43]Miftakhul Asror dan Imam Musbikhin, *Membedah Hadits Nabi SAW*, h. 56.

[44]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 13-21.

[45]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 2014), h. 18.

[46]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h 28-29.

Terjemahnya:

> *Tidakkah mereka merenungkan Al-Qur'an ataukah hati mereka sudah terkunci?*.[47]

Menurut M. Quraish Shihab, firman Allah dalam QS. Muhammad ayat 24: merupakan teguran keras kepada mereka yang tidak mau merenungkan (tadabbur) isi Al-Qur'an. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata *tadabbur* bukan sekadar membaca, tetapi menelusuri makna secara mendalam, memahami pesan-pesan yang terkandung, serta mengambil pelajaran darinya dalam kehidupan nyata. Lebih lanjut, ungkapan *"am 'ala qulubin aqfaluha"* (atau hati mereka telah terkunci) menggambarkan kondisi batin orang-orang yang menolak kebenaran. Menurut Quraish Shihab, "kunci" tersebut bukanlah sesuatu yang terjadi tanpa sebab, melainkan akibat dari sikap keras kepala, keengganan menerima kebenaran, dan kebiasaan berpaling dari petunjuk Allah. Akibatnya, hati menjadi tertutup sehingga tidak mampu menangkap pesan ilahi meskipun ayat-ayat Al-Qur'an dibacakan. Dengan demikian, ayat ini mengandung dorongan kuat agar manusia tidak hanya membaca Al-Qur'an secara tekstual, tetapi juga memahami dan menghayatinya secara mendalam. Tadabbur menjadi kunci untuk membuka hati, sedangkan kelalaian dan penolakan justru menjadi sebab tertutupnya hati dari kebenaran.[48]

Karena itu, manusia mampu menjalankan peran utamanya sebagai khalifah Allah Swt. dalam mengelola dunia. Dengan demikian, apabila seorang Muslim melakukan kajian terhadap suatu objek dengan menggunakan rasionya, secara teoretis hal tersebut bukan semata-mata dipengaruhi oleh faktor eksternal,

---

[47]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 509.

[48]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 12 (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 523–525.

melainkan juga merupakan bentuk pelaksanaan perintah langsung dari Al-Qur'an.

Oleh karena itu, aktivitas berpikir rasional dalam Islam tidak hanya bernilai ilmiah, tetapi juga memiliki dimensi ibadah yang menghubungkan manusia dengan Tuhannya. Hal ini menunjukkan bahwa antara akal dan wahyu terdapat keterpaduan yang saling menguatkan, sehingga mendorong umat Islam untuk terus mengembangkan ilmu pengetahuan tanpa meninggalkan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam ajaran Al-Qur'an.

7. Dasar Insting

Secara instingtif, manusia selalu ingin bertuhan. Oleh sebab itu, kepercayaan adanya Tuhan telah berkembang sejak adanya manusia pertama. Abbas Mahmoud Al-Akkad mengatakan bahwa keberadaan mitos merupakan asal-usul agama dikalangan orang-orang primitif. Tylor justru mengatakan bahwa animism anggapan adanya kehidupan pada benda-benda mati, merupakan asal-usul kepercayaan adanya Tuhan. Adapun Spencer mengatakan lain lagi. Ia mengatakan bahwa pemujaan terhadap nenek moyang merupakan bentuk ibadah yang paling tua. Keduanya menganggap bahwa animism dan pemujaan terhadap nenek moyang sebagai asal-usul kepercayaan dan ibadah tertua terhadap Tuhan Yang Maha Esa, lebih dilatarbelakangi oleh adanya pengalaman setiap manusia yang suka mengalami mimpi.[49]

Di dalam mimpi, seseorang dapat bertemu, bercakap-cakap, bercengkerama, dan sebagainya dengan orang lain, bahkan dengan orang yang telah mati sekalipun. Ketika seorang yang mimpi itu bangun, dirinya tetap berada ditempat semula. Kondisi ini telah membentuk intuisi bagi setiap orang yang telah bermimpi untuk meyakini bahwa apa yang telah dilakukannya dalam mimpi adalah perbuatan roh lain, yang pada masanya roh itu akan segera

[49]Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Ketuhanan Sepanjang Ajaran Agama-agama dan Pemikiran Manusia*, terj. A. Hanafi, (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), h. 14–15.

kembali. Dari pemujaan terhadap roh berkembang kepemujaan terhadap matahari, lalu lebih berkembang lagi pada pemujaan terhadap benda-benda langit atau alam lainnya.[50]

Abbas Mahmoud Al-Akkad, pada bagian lain, mengatakan bahwa sejak pemikiran pemujaan terhadap benda-benda alam berkembang, di wilayah-wilayah tertentu pemujaan terhadap benda-benda alam berkembang secara beragam. Di Mesir, masyarakatnya memuja Totemisme. Mereka menganggap suci terhadap burung elang, burung nasr, *ibn awa* (semacam anjing hutan), buaya, dan lain-lainnya. Anggapan itu lalu berkembang menjadi percaya adanya keabadian dan balasan bagi amal perbuatan yang baik.[51]

Dari uraian diatas dapat disimpulkan bahwa secara historis, teologi Islam bersumber pada Al-Qur'an, Hadis, pemikiran manusia, dan insting. Teologi Islam (ilmu kalam) adalah sebuah ilmu yang mempunyai objek tersendiri, tersistematisasikan, dan mempunyai metodologi tersendiri.

Lebih lanjut, teologi Islam tidak hanya berfungsi sebagai disiplin yang membahas persoalan ketuhanan secara teoritis, tetapi juga berperan dalam menjawab berbagai persoalan keimanan yang muncul dalam perkembangan sejarah umat Islam. Dalam perkembangannya, ilmu ini berusaha mempertahankan akidah Islam dari berbagai pemikiran yang dianggap menyimpang serta memberikan argumentasi rasional terhadap ajaran-ajaran dasar agama.

Selain itu, Teologi Islam juga menunjukkan adanya dialektika antara wahyu dan akal, di mana keduanya tidak diposisikan secara bertentangan, melainkan saling melengkapi dalam memahami kebenaran. Dengan demikian, teologi Islam tidak bersifat statis, melainkan dinamis dan selalu berkembang

[50]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 33.

[51]Abbas Mahmoud Al-Akkad, *Ketuhanan Sepanjang Ajaran Agama-agama dan Pemikiran Manusia*, h. 15.

sesuai dengan tantangan zaman, tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dasar yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis.

Ringkasan

1. Teologi Islam adalah ilmu yang membahas tentang ketuhanan, khususnya mengenai Allah Swt, sifat-sifat-Nya, serta hubungan-Nya dengan manusia dan alam semesta. Teologi memiliki peran penting karena menjadi dasar keyakinan (aqidah) yang memengaruhi ibadah dan perilaku manusia dalam kehidupan sehari-hari. Secara konseptual, teologi tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga memiliki dimensi praktis dalam membentuk cara pandang dan sikap hidup.
2. Dalam sejarahnya, teologi Islam tidak muncul pada masa Nabi Muhammad, melainkan berkembang setelahnya akibat berbagai faktor internal (seperti perbedaan penafsiran ayat, persoalan takdir, dan konflik politik) serta faktor eksternal (seperti pengaruh agama lain dan filsafat Yunani). Dari dinamika tersebut lahirlah berbagai aliran teologi seperti Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Qadariah, Jabariah, Asy'ariyah, dan Maturidiyah.
3. Adapun sumber utama teologi Islam adalah wahyu (Al-Qur'an dan Hadis) sebagai landasan utama, serta didukung oleh akal (rasio), pemikiran manusia, dan insting. Dengan demikian, teologi Islam merupakan disiplin ilmu yang memadukan wahyu dan akal untuk memahami serta mempertahankan ajaran Islam secara rasional dan sistematis.

BAB II

ALIRAN ALIRAN DALAM TEOLOGI ISLAM

Aliran atau paham teologis yang populer adalah Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Ash'ariyah, Maturidiyah, serta *Shi'ah* dan *Ahl as-Sunnah Salafiah*. Menurut Harun Nasution, aliran Khawarij, Murji'ah dan *Mu'tazilah* secara formal kini tidak mempunyai wujud lagi terkecuali sebatas dalam sejarah masa lalu. Yang masih bertahan hingga eksis sampai sekarang ialah aliran-aliran *Ahl as-Sunnah Salafiah*, *Asy'ariah* dan Maturidiah, aliran Syi'ah. Di kalangan kaum intelegensia Islam yang terdidik ala Barat dan dipengaruhi oleh faham rasionalisme melalui budaya Barat modern, ajaran Mu'tazilah mulai timbul kembali, yang biasa disebut dengan terminologi neo Mu'tazilah[1]. Seluruh aliran teologi dalam Islam tersebut akan dibahas secara sistematis, meliputi Khawarij, Murji'ah, Jabariah, Qadariah, Mu'tazilah, Ash'ariyah, Maturidiyah, serta Shi'ah, termasuk berbagai sekte dan pemikiran yang berkembang di dalamnya.

A. KHAWARIJ

Kata Khawarij berasal dari bahasa Arab yaitu *kharaja* (orang yang keluar) adalah orang-orang yang keluar dari barisan Ali Ibn Abi Thalib. Ada juga yang mengatakan bahwa nama Khawarij didasarkan atas surah an-Nisa ayat 100 yang pengertiannya "*keluar dari rumah untuk berjuang di jalan Allah Swt*". Kaum Khawarij memandang diri mereka sebagai orang- orang yang keluar dari rumah semata-mata untuk berjuang di jalan Allah Swt.[2] Kaum

[1]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Publishing, 2023), h. 9.

[2]Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid 3*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006), h. 928.

Khawarij terdiri dari pengikut-pengikut Ali Ibn Abi Thalib yang meninggalkan barisannya karena tidak setuju dengan sikap Ali Ibn Abi Thalib yang menerima arbitrase atau tahkim sebagai jalan untuk menyelesaikan persengketaan tentang Khilafah dengan Muawiyah Ibn Abi Sufyan setelah berakhirnya pertempuran antara pasukan Ali dan Mu'awiyah di Shiffin pada tahun 11 H/ 648 M.[3]

1. Sejarah Kemunculan Khawarij

Khawarij adalah aliran teologi pertama yang muncul dalam sejarah Islam. Aliran ini mulai berkembang pada abad ke-1 Hijriah (abad ke-8 Masehi), tepatnya pada masa pemerintahan Ali ibn Abi Thalib, khalifah terakhir dari *al-Khulafa al-Rasyidin*.

Kemunculan aliran ini dipicu oleh konflik politik antara Khalifah Ali Ibn Abi Thalib dan Muawiyah bin Abu Sufyan yang saat itu menjabat sebagai gubernur Syam (Damaskus). Setelah Ali diangkat menjadi khalifah, ia memberhentikan para gubernur peninggalan Khalifah sebelumnya yaitu Utsman bin Affan, dan menggantinya dengan pejabat baru. Sebagian besar gubernur menerima kebijakan tersebut, namun Muawiyah menolak berbaiat kepada Ali dan enggan melepaskan jabatannya. Ia merasa memiliki kekuatan karena telah lama menjabat sejak masa Khalifah Umar bin Khattab hingga Utsman bin Affan, memiliki pasukan sendiri, serta didukung oleh masyarakat. Dengan kekuatan itu, Muawiyah mengerahkan pasukan untuk menentang Ali, sehingga pertempuran antara kedua pihak pun tak terelakkan dan berlangsung di Siffin.

Pasukan Ali hampir meraih kemenangan dalam Perang Shiffin. Namun, Amr Ibn al-Ash sebagai tangan kanan Muawiyah mengusulkan perdamaian melalui tahkim (arbitrase) dengan mengangkat Al-Qur'an sebagai simbol ajakan tersebut. Ali sebenarnya berniat menolak tawaran perdamaian tersebut karena telah menyadari adanya tipu muslihat di baliknya. Namun,

[3]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 11.

sebagian pengikutnya terutama dari kalangan ahli Qurra seperti al-Asy'ats Ibn Qais, Mas'ud Ibn Fudaki at-Tamimi, dan Zaid Ibn Husein ath-Tha'I terus mendesaknya, sehingga dengan terpaksa Ali akhirnya menerima ajakan damai dari pihak Muawiyah[4]

Mereka berpendapat bahwa semua pihak yang terlibat dalam tahkim harus bertobat. Mereka juga mendesak Ali untuk mengakui kesalahan dan membatalkan keputusan tersebut. Namun, Ali menolak karena ajaran Islam menekankan pentingnya menepati janji. Akibatnya, kelompok tersebut keluar dari barisan Ali di Kufah dan menuju ke desa Harura. Di sana mereka menetap, membentuk kelompok sendiri, serta mengangkat Abdullah Wahab al-Rasibi dari Banu Az sebagai pemimpin. Sejak itulah mereka dikenal dengan sebutan Khawarij.[5]

Menurut Harun Nasution, para penganut aliran Khawarij umumnya berasal dari kalangan Badawi yang hidup di daerah pedalaman gurun dengan pola pikir sederhana, namun tegas, berani, dan memiliki jiwa yang bebas. Kondisi kehidupan di wilayah terpencil membuat mereka terbatas dalam mengakses pengetahuan. Ketika mereka memeluk Islam, ajaran yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis dipahami secara harfiah dan diamalkan sebagaimana adanya. Oleh sebab itu, tidak mengherankan jika pemikiran keislaman mereka cenderung sempit dan bersifat fanatik.[6]

Pada masa Dinasti Umayyah, kaum Khawarij sering melakukan pemberontakan-pemberontakan. Selanjutnya, golongan-golongan Khawarij ekstrim dan radikal telah hilang dalam sejarah. Namun, ajaran-ajaran ekstrim mereka masih

---

[4]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, (Bandung: Pustaka Setia, 2021), h. 50-51.

[5]Ahmad Sahidin, *Aliran-Aliran dalam Islam*, (Bandung: Salamadani, 2012), h. 30.

[6]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 13.

mempunyai pengaruh walaupun tidak banyak dalam masyarakat Islam sekarang. Khusus untuk golongan *al-Ibadiyah* yang menganut paham moderat, mereka mempunyai hubungan baik dengan Khalifah Abdul Malik Ibn Marwan. Oleh karena itu, golongan *al-Ibadiyah* ini masih ada sampai sekarang yaitu di daerah Zanzibar, Afrika Utara, Omman, dan Arabia Selatan.[7]

2. Doktrin-doktrin Khawarij

Doktrin-doktrin pokok Khawarij diantaranya adalah:[8]

a. Khalifah atau imam harus dipilih secara bebas oleh seluruh umat Islam.
b. Khalifah tidak harus berasal dari keturunan Arab.
c. Khalifah dipilih secara permanen selama bersikap adil dan menjalankan syri'at Islam.
d. Khalifah sebelum Ali (Abu Bakar, Umar, dan Utsman) adalah sah, tetapi setelah tahun ketujuh dari masa kekhalifahannya, Utsman dianggap telah menyeleweng.
e. Khalifah Ali Ibn Abi Thalib sah, tapi setelah arbitase (*tahkim*), ia dianggap telah menyeleweng.
f. Muawiyah, Amr Ibn al-Ash, serta Abu Musa al-Asy'ari dianggap menyeleweng dan telah menjadi kafir.
g. Pasukan Jamal yang melawan Ali juga kafir.
h. Seorang yang berdosa besar tidak lagi disebut muslim sehingga harus dibunuh. Yang sangat anarkis, mereka menganggap bahwa seorang muslim dapat menjadi kafir jika tidak mau membunuh muslim lain yang telah dianggap kafir sehingga ia harus dilenyapkan pula.
i. Setiap muslim harus berhijrah dan bergabung dengan mereka, bila tidak ia wajib diperangi.
j. Seorang muslim harus menghindar dari pemimpin yang menyeleweng.

---

[7]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 21.

[8]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 51-52.

k. Adanya wa'ad dan wa'id (orang baik harus masuk surga dan orang jahat harus masuk neraka).
l. Amar ma'ruf nahi munkar.
m. Memalingkan ayat Al-Qur'anyang Mutasyabihat (samar)
n. Al-Qur'anadalah mahluk
o. Manusia bebas memutuskan perbuatannya bukan dari Tuhan.

Jika dianalisis secara mendalam, ajaran yang dikembangkan oleh kaum Khawarij dapat dikelompokkan ke dalam tiga bidang, yaitu politik, teologi, dan sosial.[9]

Poin A hingga G termasuk dalam kategori doktrin politik karena membahas persoalan yang berkaitan dengan urusan kenegaraan, khususnya mengenai kepemimpinan (khilafah). Aspek politik menjadi ajaran utama Khawarij sebagai bentuk penolakan terhadap Muawiyah, yang secara teoritis dianggap tidak layak memimpin negara karena berasal dari golongan tulaqa (mantan musyrik yang dibebaskan saat penaklukan Mekah) serta keislamannya yang masih relatif baru.

Doktrin politik yang menjadi fokus utama Khawarij berdampak pada munculnya doktrin teologi mereka. Kelompok yang memegang prinsip ini kerap menggunakan kekerasan dalam menegakkan keyakinannya, karena mereka berasal dari masyarakat Badawi yang hidup di padang pasir tandus, dengan pola pikir yang keras dan fanatik dalam mengamalkan ajaran agama.

Doktrin sosial yaitu J-O mencerminkan keshalehan asli kaum Khawarij, meskipun hal ini perlu dikaji lebih mendalam. Jika memang doktrin sosial ini benar-benar bagian dari ajaran Khawarij, maka dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya mereka adalah orang-orang yang baik. Namun, sebagai kelompok minoritas dengan pandangan keras yang sering diabaikan dan dikucilkan

[9]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 52.

oleh penguasa, ditambah pola pikir yang sederhana, hal ini mendorong mereka bersikap secara ekstrem.

Doktrin-doktrin kaum Khawarij mencakup tiga bidang utama, yaitu politik, teologi, dan sosial. Dalam bidang politik, mereka menekankan bahwa pemimpin harus dipilih secara adil oleh umat Islam dan dapat ditolak jika dianggap menyimpang. Sikap politik ini kemudian memengaruhi pandangan teologis mereka yang cenderung keras, seperti mudah mengkafirkan pihak lain dan membenarkan kekerasan atas dasar keyakinan. Sementara itu, dalam aspek sosial, terdapat ajaran yang menunjukkan nilai-nilai kebaikan seperti amar ma'ruf nahi munkar, meskipun dalam praktiknya sering diwarnai sikap ekstrem. Secara keseluruhan, Khawarij merupakan kelompok yang memiliki idealisme keagamaan kuat, namun karena kondisi sosial dan pola pikir yang sederhana serta fanatik, ajaran mereka berkembang menjadi radikal dan keras.

Karakteristik radikalisme ini berakar pada pemahaman tekstual yang kaku terhadap dalil-dalil Al-Qur'an, di mana mereka sering kali melepaskan ayat dari konteks historis maupun esensi maknanya. Ketidakmampuan untuk menerima perbedaan pendapat (inklusivitas) menjadikan kelompok ini terjebak dalam lingkaran *takfiri*, sebuah pola pikir yang dengan mudah mengeluarkan sesama Muslim dari bingkai keimanan hanya karena perbedaan pilihan politik atau kekhilafan dalam berbuat dosa. Akibatnya, konsep *hijrah* yang mereka usung bukan lagi sekadar perpindahan fisik demi mencari keamanan, melainkan bentuk isolasi diri dari masyarakat luas yang mereka anggap telah tersesat.

Lebih jauh lagi, warisan pemikiran Khawarij ini memberikan dampak jangka panjang bagi diskursus pemikiran Islam klasik maupun kontemporer. Di satu sisi, semangat egalitarianisme mereka dalam memilih pemimpin tanpa memandang etnis merupakan terobosan progresif pada zamannya. Namun di sisi lain, metodologi yang menghalalkan kekerasan atas nama Tuhan (*La hukma illa Lillah*) menjadi preseden buruk yang

terus direplikasi oleh gerakan-gerakan ekstrem modern. Dinamika ini menunjukkan bahwa idealisme keagamaan yang tidak dibarengi dengan kedalaman ilmu dan kearifan sosial cenderung akan melahirkan anarki yang justru menjauhkan umat dari cita-cita perdamaian dan keadilan yang sebenarnya.

3. Sekte-sekte Khawarij

Kaum Khawarij terbagi menjadi beberapa sekte atau kelompok. Perpecahan ini muncul karena adanya perbedaan pandangan mengenai siapa yang dianggap kafir dan keluar dari Islam, serta siapa yang disebut sebagai mukmin. Selain itu, sifat radikal yang melekat pada karakter dan tindakan mereka juga membuat kelompok ini rentan mengalami perpecahan.

Al-Baghdad mengatakan bahwa sekte ini telah pecah menjadi 20 subsekte. Harun mengatakan bahwa sekte ini telah pecah menjadi 18 subsekte. Adapun Al-Asfarayani, seperti dikutip Bagdadi, mengatakan bahwa sekte ini telah pecah menjadi dua puluh subsekte.[10] Meskipun terdapat berbagai pendapat mengenai jumlah sekte yang muncul dari kaum Khawarij, beberapa di antaranya dianggap sebagai sekte besar, yaitu:

a. Al-Muhakkimah

Al-Muhakkimah adalah golongan Khawarij yang terdiri dari pengikut-pengikut asli dari Ali Ibn Abi Thalib yang memisahkan diri dari kelompoik Ali karena tidak menyetujui tahkim pada penyelesaian perang Shiffin. Nama al- Muhakkimah berasal dari semboyan mereka la hukma illa lillah yang merujuk kepada surah al-An'am ayat 51. Kelompok ini dipimpin oleh Abdullah bin al-Kiwa, Attab bin al-A'war Abdulah bin Wahab ar Rasibi, Urwa bin Jarir, Yazid bin Ashim al-Muharribi, dan

[10]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 13.

Hurqus bin Zuhair al-Bajali yang dikenal dengan Dzul Tsudayyah. secara bebas oleh seluruh umat Islam.[11]

b. Al-Azariqah

Golongan ini muncul sekitar tahun 60 H (akhir abad ke-7 M) di wilayah perbatasan antara Irak dan Iran, setelah kehancuran al-Muhakkimah dan khalifahnya, Abu Rasyid Nafi' Ibn al-Azraq, yang bergelar amirul mukminin. Nama sekte ini diambil dari nama pemimpinnya, Nafi'. Beberapa pemimpin yang mengikuti Nafi' antara lain Athiah Ibn Aswad, Qathari Ibn Fujaah, Ubaidah Ibn Hilal al-Yasykuri, Sakhr Ibn Habib, Shalih Ibn Mikhraq, Abd Rabbih al-Kabir, dan Abd Rabbih ash-Shaghir. Sebagai salah satu golongan Khawarij terbesar dan paling berbahaya, sekte ini akhirnya berhasil ditumpas oleh Muhallab Ibn Abi Shufrah.[12]

c. Al-Najdat

Golongan al-Najdat merupakan sekte Khawarij yang pertama kali membawa paham Taqiyah yaitu merahasiakan dan tidak menyatakan keyakinan atau keimanannya demi menjaga keamanan dirinya dari musuh, baik berbentuk kata- kata atau perbuatan-perbuatan yang pada lahirnya menunjukkan bukan orang Islam, tapi hakekatnya tetap menganut agama Islam.[13]

d. Al-Ajaridah

---

[11]Muhammad bin Abdul Karim Syahrastani, *Sekte-Sekte Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2015), h. 145

[12]A. Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam 2*, (Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003), h. 366.

[13]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 19.

Nama al-Ajaridah diambil dari pemimpin mereka, Abd al-Karim Ibn Ajrad, yang merupakan salah satu teman Atiah al-Hanafi. Menurut al-Baghdadi, ajaran mereka lebih moderat dibandingkan dengan paham Khawarij sebelumnya. Mereka berpendapat bahwa berhijrah bersifat sunnah atau kebajikan, bukan kewajiban, dan harta rampasan hanya diperoleh dari orang yang telah tewas.

Menurut Harun Nasution, golongan ini berpaham puritanisme, menurut mereka Al-Qur'an sebagai kitab suci tidak mungkin mengandung cerita cinta oleh karena itu mereka tidak mengakui surat Yusuf sebagai bagian dari surah Al-Qur'an.[14]

e. As-Sufriyah

Nama golongan ini diambil dari pemimpinnya, Ziad bin al-Asfar. Ajaran yang dianut sekte ini mirip dengan al-Azariqah, namun bersifat lebih moderat. Beberapa pemahaman mereka yang tidak terlalu ekstrem antara lain:[15]

1) Orang Sufriyah yang tidak hijrah tidak dianggap kafir.
2) Mereka tidak sependapat bahwa anak-anak kaum musyrik boleh dibunuh.
3) Tidak semua berpendapat bahwa orang yang berbuat dosa besar adalah musyrik, tetapi mereka membagi dosa kedalam dua bagian yaitu dosa yang sanksinya didunia, dan dosa yang sanksinya bukan didunia. Orang yang dianggap musyrik adalah orang yang melakukan dosa yang sanksinya bukan

[14]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 20.

[15]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 21.

di dunia misalnya meninggalkan sembahyang dan puasa.

4) Daerah yang tidak sepaham dengan mereka tidak dianggap sebagai *Dar al-Harb*, tapi yang boleh diperangi adalah daerah Ma'askr, anak-anak dan wanita tidak boleh dibunuh atau dijadikan tawanan.
5) Kufur dibagi dua macam yaitu Kufr bi Inkar al-Ni'mah atau Kufr bi Inkar al-Rububiyah atau kufur meningkari adanya Tuhan.

f. Al-Ibadiah

Nama sekte ini diambil dari nama Abdullah bin Ibad al-Murri at-Tamimi, seorang mantan pengikut al-Azariqah, pada tahun 686 M. Golongan ini dianggap sebagai yang paling moderat di antara seluruh sekte Khawarij, yang tercermin dari ajarannya sebagai berikut:

1) Orang Islam yang tidak sepaham dengan mereka bukan mukmin dan bukan musyrik tapi kafir.
2) Daerah orang Islam yang tidak sepaham dengan mereka kecuali markas pemerintah adalah Dar al-Tawhid atau daerah orang yang meng-Esakan Tuhan dan tak boleh diperangi.
3) Orang yang berbuat dosa besar disebut Muwahhid atau orang yang meng Esa-kan Tuhan tapi bukan mukmin.
4) Harta yang boleh dirampas dalam perang hanyalah kuda dan senjata saja, sedangkan emas dan perak harus dikembalikan kepada pemiliknya.[16]

Semua subsekte itu membicarakan persoalan hukum orang yang berbuat doa besar, apakah masih mukmin atau telah menjadi kafir. Tampaknya, doktrin teologi tetap menjadi primadona pemikiran mereka, sedangkan doktrin-dokrtin yang lain hanya

[16]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 21.

merupakan pelengkap. Pemikiran subsekte ini lebih bersifat praktis daripada teoretis, sehingga kriteria bahwa seseorang dapat dikategorikan sebagai mukmin atau kafir tidak jelas. Hal ini menyebabkan dalam kondisi tertentu seseorang dapat disebut mukmin sekaligus pada waktu yang bersamaan disebut sebagai kafir.[17]

Ketidakjelasan batasan tersebut kemudian memunculkan perdebatan panjang di kalangan para teolog mengenai konsep iman dan kufur, terutama dalam kaitannya dengan amal perbuatan. Sebagian kelompok berpendapat bahwa iman tidak cukup hanya dengan pengakuan, tetapi harus disertai amal, sehingga pelaku dosa besar dapat kehilangan status keimanannya. Sementara kelompok lain menegaskan bahwa iman bersifat internal dan tidak serta-merta hilang hanya karena pelanggaran amal, selama seseorang masih meyakini keesaan Allah dan kebenaran risalah-Nya.

Perbedaan pandangan ini pada akhirnya melahirkan keragaman sikap dalam menyikapi umat Islam yang melakukan dosa besar, mulai dari sikap yang sangat keras hingga yang lebih moderat. Kondisi ini menunjukkan bahwa perdebatan teologis tidak hanya bersifat konseptual, tetapi juga memiliki implikasi sosial dalam kehidupan umat Islam pada masa awal perkembangan ilmu kalam.

B. Murjiah

Aliran Murji'ah adalah aliran kedua yang muncul setelah Khawarij. Aliran ini hadir sebagai bentuk reaksi atau penentangan terhadap Khawarij, khususnya dalam membahas persoalan seorang mukmin yang melakukan dosa besar.

Secara etimologis, istilah Murji'ah berasal dari kata "*al-Irja'*" yang bermakna "*al-Ta'khir*", yaitu menunda atau

[17]Muliati, *Ilmu Akidah*, (Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, 2020), h. 155.

mengesampingkan. Pengertian ini merujuk pada firman Allah Swt yang tercantum dalam firman Allah Swt Q.S. al-A'raf , 7:111 sebagai berikut:

قَالُوْٓا اَرْجِهْ وَاَخَاهُ وَاَرْسِلْ فِى الْمَدَاۤىِٕنِ حٰشِرِيْنَۙ

Terjemahnya:

> *Mereka (para pemuka) itu menjawab, "Beri tangguhlah dia dan saudaranya dan utuslah ke kota-kota beberapa orang untuk mengumpulkan (para penyihir).*[18]

Kata *arja'a* juga dapat diartikan memberi pengharapan, yaitu pada para pelaku dosa besar untuk memperoleh pengampunan dan rahmat dari Allah Swt., selain itu kata *arja'a* juga dapat diartikan dengan meletakkan dibelakang atau mengemudikan, yaitu orang yang mengemudikan amal dari iman. Pengertian murji`ah yang ke dua ini adalah disebabkan mereka berpendapat bahwa perbuatan maksiat tidak merusak iman, sebagaimana halnya ketaatan seseorang tidak berpengaruh dengan kekufurannya.[19]

Berdasarkan uraian tersebut, dapat disimpulkan bahwa aliran Murji'ah muncul sebagai reaksi terhadap pandangan keras Khawarij mengenai pelaku dosa besar. Murji'ah berpendapat bahwa seseorang yang melakukan dosa besar tetap dianggap mukmin dan penilaiannya diserahkan kepada Allah Swt. pada hari kemudian. Nama Murji'ah sendiri berkaitan dengan makna menunda, memberi harapan, dan mengesampingkan penilaian terhadap pelaku dosa besar. Oleh karena itu, aliran ini menekankan bahwa iman lebih utama dibandingkan amal, sehingga perbuatan maksiat tidak secara langsung menghilangkan keimanan seseorang selama ia masih meyakini Allah Swt. dan ajaran-Nya.

---

[18]*Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019),* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), h. 164.

[19]Sirajuddin Zar, *Teologi Islam: Aliran dan Ajarannya*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014), h. 38.

1. Sejarah Kemunculan Murjiah

Seperti halnya sekte Khawarij, kemunculan teologi Murji'ah juga dipengaruhi oleh berbagai persoalan yang terjadi pada masa itu, terutama konflik internal umat Islam yang bahkan berujung pada pertumpahan darah. Dalam realitas sejarah, umat Islam saat itu terbagi ke dalam tiga kelompok besar yang saling berselisih, yaitu Khawarij, Syi'ah, dan kelompok Muawiyah.[20]

Kelompok khawarij adalah kelompok yang membenci terhadap Ali dan pengikutnya, bahkan menyatakannya sebagai seorang yang telah kufur,[21] sebaliknya kelompok Syi'ah adalah kelompok yang sangat fanatik kepada Ali bin Abi Thalib.[22] Namun demikian meski antara Syi'ah dan Khawarij memiliki perbedaan, dua kelompok tersebut adalah kelompok yang sama-sama penentang Muawiyyah. Khawarij menentang kelompok Muawiyyah karena telah menyimpang dari Al-Qur'an, sedangkan Syi'ah menentang Muawiyyah karena mereka telah merampas hak Ali bin Abi Thalib.[23]

Dalam suasana perselisihan inilah, timbul suatu golongan baru yang ingin bersifat netral tidak mau turut dalam praktek kafir mengkafirkan yang terjadi diantara dua golongan bertentangan, bagi mereka sahabat yang dalam perselisihan itu orang-orang yang dapat dipercaya dan tidak keluar dari jalan yang benar. Oleh karena itu mereka tidak mengeluarkan pendapat siapa yang benar dan

[20]Muniron, *Ilmu Kalam: Sejarah, Metode, Ajaran, dan Perbandingan*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017), h. 62

[21]Amir al-Najjar, *Aliran Khawarij: Mengungkap Akar Perselisihan Umat*, (Jakarta: Lentera, 2004), h. 26

[22]Faisal Nasar bin Madi, *Konsep Ishmah dalam Diskursus Ahlussunnah dan Syi'ah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), h. 20

[23]Faisal Nasar bin Madi, *Konsep Ishmah dalam Diskursus Ahlussunnah dan Syi'ah*, h. 20.

siapa yang salah, lebih baik menunda (arja'a) penyelesaian persoalan ini ke hari perhitungan di depan Tuhan.[24]

Kelompok Murji'ah memperoleh dukungan dari penguasa Daulah Bani Umayyah sebagai bagian dari upaya membela diri atas tindakan zalim terhadap sahabat dan keluarga Nabi Saw. Dalam pandangan Murji'ah, seseorang yang melakukan dosa besar tidak dianggap kafir dan masih memiliki kesempatan masuk surga jika bertobat. Seorang Muslim yang tetap mengucapkan syahadat, meskipun melakukan dosa besar, tetap dipandang sebagai mukmin, bukan kafir atau musyrik.[25]

Menurut mereka, amal baik yang dimiliki pelaku dosa besar akan menjadi pertimbangan dalam menentukan nasibnya di akhirat. Selain itu, perbuatan manusia tidak dijadikan tolok ukur untuk menentukan keislaman atau kekafiran seseorang, karena yang menjadi penentu utama adalah iman yang ada di dalam hati, yang hanya diketahui oleh individu tersebut dan Allah Swt. Oleh sebab itu, manusia tidak berhak menghakimi atau memvonis orang lain sebagai kafir atau mukmin, karena penilaian akhir sepenuhnya merupakan hak Allah Swt. di akhirat.

2. Doktrin-doktrin Murjiah

Pokok ajaran Murji'ah yaitu tentang batasan pengertian "Iman". Mereka berkeyakinan bahwa amalan ibadah bukanlah bagian dari keimanan karena hakikat keimanan itu ada tiga: pertama, keyakinan dalam hati dan diucapkan dengan lisan; kedua, keyakinan atau membenarkan dalam hati; ketiga,perkataan dengan lisan saja.[26] Ajaran utama Murji'ah pada dasarnya berakar dari gagasan atau doktrin *irja'* (*arja'a*) yang kemudian diterapkan dalam berbagai persoalan, baik di bidang politik maupun teologi.

---

[24]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 24.

[25]Muliati, *Ilmu Akidah*, h. 158.

[26]Muliati, *Ilmu Akidah*, h. 161.

Harun Nasution menyatakan ajaran pokok Murjiah sebagai berikut:[27]

a. Menunda hukuman atas Ali, Muawiyah, Amr Ibn Ash, dan Abu Musa al-Asy'ary yang terlibat tahkim dan menyerahkannya kepada Allah Swt di hari kiamat kelak.
b. Menyerahkan keputusan kepada Allah Swt atas orang muslim yang berdosa besar.
c. Meletakkan (pentingnya) iman daripada amal.
d. Memberikan pengharapan kepada muslim yang berdosa besar untuk memperoleh ampunan dan rahmat dari Allah Swt.

Masih berkaitan dengan doktrin-doktrin teologi Murji'ah, W. Montgomery Watt menyebutkan doktrin teologi Murji'ah sebagai berikut:[28]

a. Penangguhan keputusan terhadap Ali dan Muawiyah hingga Allah Swt memutuskannya di akhirat kelak.
b. Penangguhan Ali untuk menduduki ranking keempat dalam peringkat al-Khalifah ar-Rasyidun.
c. Pemberian harapan (*giving of hope*) terhadap orang muslim yang berdosa besar untuk memperoleh ampunan dan rahmat dari Allah Swt.
d. Doktrin-doktrin Murji'ah menyerupai pengajaran (*madzhab*) para skeptis dan empiris dari kalangan Helenis.

3. Sekte-sekte Murjiah

Munculnya berbagai sekte dalam kelompok Murji'ah tampaknya disebabkan oleh adanya perbedaan pandangan di

[27]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h.22-23.

[28]W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, terj. Hartono Hadikusumo, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2014), h. 181.

antara para pengikutnya, meskipun perbedaan tersebut terkadang hanya berkaitan dengan tingkat atau intensitasnya saja.

Ketajaman perbedaan ini terutama berkisar pada hubungan antara iman, ucapan, dan perbuatan. Sebagian kelompok Murji'ah yang lebih moderat tetap memandang pentingnya ketaatan meskipun tidak menjadikannya syarat mutlak status iman, sementara faksi yang lebih ekstrem berpendapat bahwa iman hanyalah semata-mata pengenalan dalam hati (*ma'rifah*) yang tidak akan terganggu oleh kemaksiatan lahiriah apa pun. Fragmentasi internal ini mencerminkan dinamika intelektual yang cair dalam upaya mereka mencari batasan antara identitas teologis dan konsekuensi praktis dari perilaku manusia.

Dampaknya, keragaman sekte ini tidak hanya memperkaya diskursus ilmu kalam, tetapi juga menciptakan posisi politik yang beragam terhadap kekuasaan. Ada kelompok yang memilih bersikap netral (apolitik) demi menjaga stabilitas umat, sementara kelompok lain menggunakan doktrin *irja'* sebagai pembenaran atas kepemimpinan yang ada selama pemimpin tersebut masih menyatakan keimanannya. Secara historis, keberagaman ini membuktikan bahwa Murji'ah bukanlah sebuah entitas tunggal yang kaku, melainkan sebuah gerakan intelektual yang terus berevolusi dalam merespons tantangan zaman dan kompleksitas perilaku sosial umat Islam pada masa itu.

Pimpinan dari kaum Murji'ah adalah Hasan Ibn Bilal al-Muzni, Abu Salat as-Samman, Tsauban, Dirar Ibn Umar. Penyair mereka yang terkenal pada masa Bani Umayah adalah Tsabit Ibn Quthanah yang mengarang sebuah syair tentang i'itiqad dan kepercayaan kaum Murji'ah. Tokoh-tokoh yang termasuk ke dalam golongan Murji'ah moderat antara lain: al-Hasan Ibn Muhammad Ibn Ali Ibn Abu Thalib, Abu Hanifah (Imam Hanafi), Abu Yusuf dan beberapa ahli hadits.[29]

[29]Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2014), h. 24.

Kelompok Murji'ah terbagi kepada dua golongan yakni golongan moderat dan golongan ekstrim. Golongan Murjiah moderat tetap teguh berpegang pada doktrin Murji'ah di atas. Sementara itu, golongan Murjiah ekstrim memiliki doktrin masing-masing. Yang termasuk golongan Murji'ah ekstrim antara lain:[30]

a. *Al-Jahmiyah*

   Al-Jahmiyah dipelopori oleh Jahm Ibn Sofwan. Berpendapat bahwa iman adalah mempercayai Allah Swt, rasul-rasul-Nya, dan segala sesuatu yang datang dari Allah Swt. Sebaliknya, kafir adalah tidak mempercayai hal-hal tersebut di atas. Apabila seseorang sudah mempercayai Allah Swt, rasul-rasul-Nya, dan segala sesuatu yang datang dari Allah Swt, berarti ia mukmin meskipun ia menyatakan dalam perbuatannya hal-hal yang bertentangan dengan imannya, seperti berbuat dosa besar, menyembah berhala, dan minum minuman keras. Golongan ini juga meyakini bahwa surga dan neraka itu tidak abadi, karena keabadian hanya bagi Allah Swt semata.

b. Al-Shalihiyah

   Al-Shalihiyah adalah kelompok Abu Hasan Ash-Shalihy, berpendapat bahwa iman adalah mengetahui Tuhan dan kufur adalah tidak tau Tuhan. Shalat bukan merupakan ibadah kepada Allah Swt. karena yang disebut ibadah adalah iman kepada-Nya, dalam arti mengetahui Tuhan. Begitupula zakat, puasa, dan haji bukanlah ibadah, melainkan sekedar menggambarkan kepatuhan dan tidak merupakan ibadah kepada Allah Swt, yang disebut ibadah hanya iman.

c. Yunusiyah

[30]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 26-27.

Pemimpin mereka adalah Yunus Ibn an-Namiri. Berpendapat bahwa iman adalah totalitas dari pengetahuan tentang Tuhan, kerendahan hati, dan tidak takabur. Kufur adalah kebalikan dari itu. Iblis dikatakan kafir bukan karena tidak percaya kepada Tuhan, melainkan karena ketakaburannya. Mereka juga percaya bahwa perbuatan jahat dan maksiat sama sekali tidak merusak iman.

d. Al-Ubaidiyah

Al-Ubaidiyah dipelopori oleh Ubaid al-Maktaib. Pendapatnya pada dasarnya sama dengan golongan al-Yunusiah. Sekte ini berpendapat bahwa jika seseorang meninggal dunia dalam keadaan beriman, semua dosa dan perbuatan jahatnya tidak akan merugikannya. Perbuatan jahat, banyak atau sedikit, tidak merusak iman. Sebaliknya, perbuatan baik, banyak atau sedikit tidak akan memperbaiki posisi orang kafir.

e. Al-Khassaniyah

Al-Khassaniyah. Berpendapat bahwa jika seseorang mengatakan, "*saya tahu bahwa Tuhan melarang makan babi, tetapi saya tak tahu apakah babi yang diharamkan itu adalah kambing ini*", orang yang demikian tetap mukmin dan bukan kafir. Jika seseorang mengatakan, "*saya tahu Tuhan mewajibkan naik haji ke Ka'bah tetapi saya tak tahu apakah Ka'bah di India atau di tempat lain*", orang demikian juga tetap mukmin. Menyikapi ajaran-ajaran Murji'ah yang ekstrim itu, menurut Harun Nasution ada bahayanya karena dapat membawa pada moral latitude, sikap memperlemah ikatan- ikatan moral, atau masyarakat yang bersifat *permissive*, masyarakat yang dapat mentolelir penyimpangan-penyimpangan dari norma-norma akhlak yang berlaku. Karena yang dipentingkan hanyalah iman, norma-norma akhlak bisa dipandang kurang penting dan diabaikan oleh orang-orang yang

menganut faham demikian. Oleh karena itu, nama Murji'ah pada akhirnya mengandung arti tidak baik dan tidak disenangi oleh mayoritas umat Islam.

C. Jabariah

Nama Jabariah berasal dari kata Jabara yang artinya memaksa atau mengharuskan mengerjakan sesuatu. Imam Al-Syahrastani memaknai al-jabr dengan "*nafy al-fil haqiqatan an al-abdi wa idhafatihi ila al-Rabb*" yaitu (Menolak adanya perbuatan manusia dan menyandarkan semua perbuatannya kepada Allah Swt.[31] Salah satu sifat dari Allah Swt adalah al-Jabbar yang berarti Allah Swt Maha Memaksa. Sedangkan secara istilah *Jabariah* adalah menolak adanya perbuatan dari manusia dan menyandarkan semua perbuatan kepada Allah Swt. Dengan kata lain adalah manusia mengerjakan perbuatan dalam keadaan terpaksa (majbur).[32]

Dalam istilah Inggris faham Jabariah disebut *Fatalism* atau *Predestination*, yaitu faham yang menyatakan bahwa perbuatan manusia telah ditentukan oleh qada dan qadar Tuhan.[33] Dengan demkian, posisi manusia dalam paham ini tidak memiliki kebebasan dan inisiatif sendiri, tetapi terikat pada kehendak mutlak Tuhan. Oleh karena itu, aliran Jabariah ini menganut paham yang menyebutkan bahwa manusia tidak mempunyai kemerdekaan dalam menentukan kehendak dan perbuatannya. Manusia dalam paham ini betul melakukan perbuatan, tetapi perbuatannya itu dalam keadaan terpaksa.[34] Mereka menganggap bahwa manusia

[31]Nunu Burhanuddin, *Ilmu Kalam: Dari Tauhid Menuju Keadilan (Ilmu Kalam Tematik, Klasik dan Kontemporer)*, (Jakarta: Kencana, 2018), h. 81.

[32]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 63.

[33]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 31.

[34]Abuddin Natta, *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014), h. 40.

tidak berdaya menghadapi ketentuan Tuhan dan Kehendak-Nya. Karena itu bagi mereka manusia tidak dapat dituntut untuk bertanggung jawab atas tingkah lakunya, baik maupun buruk, sebab semuanya berasal dari Tuhan menurut kehendak-Nya yang mutlak.[35]

Menurut pandangan Jabariah, tindakan manusia pada hakikatnya bukan berasal dari dirinya sendiri, melainkan merupakan ciptaan Tuhan yang dijalankan melalui tubuh manusia. Oleh karena itu, manusia tidak memiliki kekuasaan atau kebebasan untuk menentukan perbuatannya. Keadaan manusia diibaratkan seperti benda mati misalnya batu yang bergerak, matahari yang terbit dan terbenam, atau bulu yang terbang yang semuanya terjadi atas kehendak Tuhan. Dampak logis dari pandangan ini adalah bahwa seorang mukmin tidak dianggap menjadi kafir karena melakukan dosa, sebab perbuatan tersebut pada dasarnya terjadi karena kehendak Tuhan yang tidak dapat dihindari.

Lebih jauh, konsekuensi teologis dari paham ini juga meniadakan tanggung jawab moral manusia secara independen, karena seluruh tindakan dipandang sebagai ketetapan yang telah ditentukan sebelumnya. Dengan demikian, konsep pahala dan dosa dalam perspektif Jabariah tidak didasarkan pada kebebasan memilih, melainkan pada kehendak mutlak Allah yang meliputi seluruh perbuatan manusia. Hal ini kemudian menimbulkan kritik dari aliranlain, terutama Qadariah, yang menekankan pentingnya kebebasan manusia sebagai dasar adanya pertanggungjawaban atas setiap tindakan yang dilakukan.

1. Sejarah Kemunculan Jabariah

Paham Jabariah muncul bersamaan dengan Qadariah. Pahan Jabariyah pertama kali di Khurasan Persia. Paham ini dikenal sebagai pelopor teologi fatalis dalam Islam. Menurut Jabariah, segala yang dialami manusia, baik masa lalu maupun

[35]Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2008), h. 45.

masa depan, baik musibah atau keberuntungan, telah ditentukan oleh Allah Swt., manusia bagaikan air yang mengalir ke berbagai arah, tanpa kehendak dan tanpa pilihan. Hanya Allah Swt., yang berkehendak dan menentukan nasib manusia serta kelangsungan hidupnya di dunia. Semua yang terjadi dijagat raya ini semata-mata qhada dan qadar Allah Swt, bukan kehendak mahluk. Demikian pokok pemikiran teologi yang dikembangkan aliran Jabarīyah. Paham Jabariah pertama kali diperkenalkan oleh al-Ja'd Ibn Dirham, kemudian disebarkan oleh Jahm bin Safwan dari Kurasan. Dalam sejarah Teologi Islam, Jaham tercatat sebagai tokoh yang mendirikan paham Jahmiah dalam kalangan Murji'ah sebagai Sekretaris Syuraih Ibn al-Haris, ia turut dalam gerakan melawan kekuasaan Bani Umayyah.[36]

Mengenai kemunculan paham al-Jabr ini, para ahli sejarah pemikiran mengkajinya melalui pendekatan geokultural Bangsa Arab. Menurut Ahmad Amin, ia menggambarkan bahwa kehidupan bangsa Arab yang dikungkung oleh gurun pasir Sahara memberikan pengaruh besar ke dalam cara hidup mereka.[37] Ketergantungan mereka kepada alam Sahara yang ganas telah memunculkan sikap penyerahan diri terhadap alam.[38]

Kondisi lingkungan yang keras dan tidak menentu tersebut membentuk pola pikir yang cenderung pasrah dan menerima segala keadaan sebagai sesuatu yang tidak dapat diubah. Kehidupan di tengah gurun yang tandus, dengan keterbatasan sumber daya serta ancaman alam yang terus-menerus, mendorong munculnya keyakinan bahwa manusia tidak memiliki kendali penuh atas nasibnya. Dari sinilah, menurut Ahmad Amin, benih-benih pemikiran fatalistik berkembang dan kemudian berkontribusi pada lahirnya paham al-Jabr, yang menekankan

[36]Muliati, *Pengaruh Paham Keagamaan Terhadap Etos Kerja Pedagang Muslim*, h. 43.

[37]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 64.

[38]Muliati, *Ilmu Akidah*, h. 178.

bahwa segala perbuatan dan kejadian sepenuhnya berada dalam kehendak Tuhan, sementara manusia hanya menjadi pelaksana tanpa daya untuk menentukan pilihannya sendiri.

Harun Nasution menjelaskan bahwa dalam situasi demikian masyarakat arab tidak melihat jalan untuk mengubah keadaan disekeliling mereka sesuai dengan kehidupan yang diinginkan. Mereka merasa lemah dalam menghadapi kesukaran-kesukaran hidup. Artinya mereka banyak tergantung dengan Alam, sehingga menyebabkan mereka kepada paham *fatalisme*.[39]

Berbagai peristiwa yang semakin menguatkan bahwa cikal bakal paham Jabariah telah muncul jauh sebelum al-Ja'd bin Dirham dan Jahm bin Shafwan memperkenalkan serta menyebarkannya dapat dilihat dari rangkaian kejadian sejarah berikut.

a. Suatu ketika Nabi menjumpai sahabatnya yang sedang bertengkar dalam masalah Takdir Tuhan, Nabi melarang mereka untuk memperdebatkan persoalan tersebut, agar terhindar dari kekeliruan penafsiran tentang ayat-ayat Tuhan mengenai takdir.
b. Khalifah Umar bin al-Khaththab pernah menangkap seorang pencuri. Ketika diintrogasi, pencuri itu berkata "*Tuhan telah menentukan aku mencuri*". Mendengar itu Umar kemudian marah sekali dan menganggap orang itu telah berdusta. Oleh karena itu Umar memberikan dua jenis hukuman kepada orang itu, yaitu: hukuman potongan tangan karena mencuri dan hukuman dera karena menggunakan dalil takdir Tuhan.
c. Ketika Khalifah Ali bin Abu Thalib ditanya tentang qadar Tuhan dalam kaitannya dengan siksa dan pahala. Orang tua itu bertanya, "apabila perjalanan (menuju perang siffin) itu terjadi dengan qadha dan qadar Tuhan, tidak ada pahala

[39]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 34

sebagai balasannya. Kemudian Ali menjelaskannya bahwa Qadha dan Qadha Tuhan bukanlah sebuah paksaan. Pahala dan siksa akan didapat berdasarkan atas amal perbuatan manusia. Kalau itu sebuah paksaan, maka tidak ada pahala dan siksa, gugur pula janji dan ancaman Allah Swt, dan tidak pujian bagi orang yang baik dan tidak ada celaan bagi orang berbuat dosa.

d. Adanya paham Jabar telah mengemuka kepermukaan pada masa Bani Umayyah yang tumbuh berkembang di Syiria.[40]

Di samping adanya bibit pengaruh faham jabar yang telah muncul dari pemahaman terhadap ajaran Islam itu sendiri. Ada sebuah pandangan mengatakan bahwa aliran Jabar muncul karena adanya pengaruh dari pemikriran asing, yaitu pengaruh agama Yahudi bermazhab Qurra dan agama Kristen bermazhab Yacobit.[41]

Namun tanpa pengaruh asing itu, paham Jabarīyah muncul juga di kalangan umat Islam. Di dalam Al-Qur'an sendiri terdapat ayat-ayat yang dapat menimbulkan paham Jabarīyah, antara lain:

Firman Allah Swt., dalam Q.S ash-Shaffat 37: 96.

وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

Terjemahnya:

Padahal Allah Swt-lah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu.[42]

Ayat tersebut menceritakan tentang Nabi Ibrahim as. Yang menghacurkan berhala-berhala kaum musyrikin kaumnya, berita tersebut sampai kepada masyarakat umum. Mereka datang kepada Nabi Ibrahim as untuk menuntut mempertanggungjawabkan perbuatannya. Mereka Bertanya" Apakah engkau yang melakukan

[40]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 64-65.

[41]Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Ilmu Kalam: Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 133.

[42]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 449.

perbuatan ini terhadap tuhantuhan kami, hai Ibrahim? Beliau menunjuk berhala yang peling besar dan berkata tanyakan kepada berhala itu, jika mereka dapat berbicara" Maka Nabi Ibrahim dengan lantang mengecam mereka. Ia berkata menunjukkan kesalahan mereka: "*Apakah kamu menyembah patung-patung yang kamu buat sendiri? Padahal Allah Swt yang menciptakan kamu dan apa yang kamu buat itu*". Ini suatu kebodohan yang luar biasa yang kamu perbuat.[43]

Kata (م) ma pada firman-Nya: (وماتعملون) wa ma ta'malun, dapat mengandung berbagai arti. Ia bisa berarti yang, sehingga ayat diatas berarti: Pertama, Padahal Allah Swt telah menciptakan kamu dan yang kamu perbuat itu. Maksudnya Allah Swt juga menciptakan kayu dan batu merupakan bahan yang kamu pahat. Ia juga dapat berarti apa yang digunakan bertanya. Makna ayat di atas merendahkan mereka dan menyatakan: Apa sih yang kamu perbuat itu, sama sekali tidak ada maknanya. Ia hanya kayu dan batu. Ketiga, bisa juga berarti tidak. Penganut pendapat ini menjadikan ayat di atas berarti: Kedua, Padahal Allah Swt yang menciptakan kamu, dan kamu tidak melakukan suatu apapun. Menurut ulama teologi berusaha mengukuhkan pendapat Ahlus Sunnah menyangkut perbuatan manusia. Mereka berpendapat bahwa kata ma di sini berfungsi mengalihkan kata kerja menjadi kata jadian, sehingga kalimat wa ma ta'malun berarti dan pekerjaan kamu. Manusia dan perbuatannya adalah ciptaan Allah Swt, manusia hanya memiliki apa yang disebut dengan kasb.[44]

Jika dilihat dari konteks penjelasan tentang Nabi Ibrahim a.s., tampaknya pandangan pertama yang dikemukakan oleh Quraish Shihab lebih mendekati kebenaran. Hal ini terlepas dari perbedaan pandangan teologis di antara para penganut fatalisme

[43]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an Vol. 11*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 433.

[44]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, h. 433-444.

(Jabariah), penganut kebebasan kehendak manusia (Qadariah), maupun penganut konsep kasb yang berupaya mengambil posisi tengah di antara kedua pandangan tersebut.

وماتعملون di sini diartikan oleh al-Asy'ari "apa yang kamu perbuat" dan bukan "apa yang kamu buat". Dengan demikian ayat ini mengandung arti Allah Swt menciptakan kamu dan perbuatan-perbuatan kamu, menurut al-Asy'ari perbuatan-perbuatan manusia diciptakan Tuhan, dan tidak ada pembuat kasb kecuali Allah Swt.[45] Yang mewujudkan kasb atau perbuatan manusia, menurut pendapat al-Asy'ari adalah Tuhan sendiri.

Dengan demikian, asal-usul kemunculan aliran Jabariah dapat ditinjau dari dua faktor utama. Pertama, faktor internal yang bersumber dari penafsiran terhadap ajaran Islam, khususnya Al-Qur'an dan Sunnah, yang dipahami dengan kecenderungan fatalistik. Kedua, faktor eksternal berupa pengaruh dari luar Islam yang turut berperan dalam terbentuknya aliran tersebut.

Selain dipengaruhi oleh kondisi alam yang menjadikan manusia merasa lemah dan tidak mampu sepenuhnya mengatur hidup sesuai kehendaknya, terdapat pula sejumlah ayat Al-Qur'an yang dipahami sebagai pendukung paham Jabariah, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Karena itu, paham ini dianggap memiliki dasar yang cukup kuat. Hal inilah yang barangkali menyebabkan pola pikir Jabariah tetap bertahan di kalangan umat Islam hingga saat ini, meskipun sebagai aliran tersendiri sudah tidak lagi berkembang. Dalam sejarah teologi Islam, paham Jabariah meskipun tidak sepenuhnya sama dengan ajaran yang dibawa Jahm bin Safwan, al-Najjar, maupun Dirar, dapat ditemukan jejaknya dalam aliran Asy'ariyah, yang kemudian berkembang menjadi Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan dianut oleh mayoritas umat Islam hingga sekarang.

2. Doktrin-doktrin Jabariah

[45]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 108.

Terkait dengan kelompok-kelompok sempalan aliran Jabariyyah, dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian, *pertama* ialah kelompok ekstrim, dan *kedua* kelompok moderat.

Kelompok ekstrim adalah kelompok yang memiliki keyakinan terlalu berlebihan dalam aktifitas manusia, sehingga menghilangkan adanya daya otak yang mampu memilah antara yang baik dan buruk. Adapun kelompok ekstrim sebagai berikut:

a. Jahm bin Shafwan

Nama lengkapnya adalah Abu Mahrus Jahm bin Shafwan. Ia berasal dari Khurasan, bertempat tinggal di Khuffah; Ia seorang da'i yang fasih dan lincah (orator); Ia menjabat sebagai sekretaris Harits bin Surais, seorang mawali yang menentang pemerintah Bani Umayah di Khurasan. Ia ditawan kemudian dibunuh secara politis tanpa ada kaitannya dengan agama.[46]

Pendapat Jahm yang berkaitan dengan persoalan Teologi sebagai berikut: bahwa manusia tidak mempu untuk berbuat apa-apa. Ia tidak mempunyai daya, tidak mempunyai kehendak sendiri, dan tidak mempunyai pilihan. Pendapat Jahm tentang keterpaksaan ini lebih dikenal dibandingkan dengan pendapatnya tentang surga dan neraka, konsep iman, kalam Tuhan, meniadakan sifat Tuhan, dan melihat Tuhan di akherat. Surga dan nerka tidak kekal, dan yang kekal hanya Allah Swt. Sedangkan iman dalam pengertianya adalah ma'rifat atau membenarkan dengan hati, dan hal ini sama dengan konsep yang dikemukakan oleh kaum *Murjiah*. Kalam Tuhan adalah makhluk. Allah Swt tidak mempunyai keserupaan dengan manusia seperti berbicara, mendengar, dan melihat, dan

[46]Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, (Kairo: Muassasah al-Hindawi, 2012), h. 286-287.

Tuhan juga tidak dapat dilihat dengan indera mata di akherat kelak.[47]

Namun, pandangan Jahm ini dibantah oleh Muhammad Abduh, menurutnya tidak benar jika manusia itu terpaksa dan tidak mempunyai pilihan, menurutnya manusia diciptakan sesuai dengan sifat-sifat dasar yang khusus baginya, dan dua diantaranya yaitu, berfikir dan memilih perbuatan sesuai dengan pemikirannya. Jadi manusia selain dari mempunyai daya berpikir, juga mempunyai kebebasan memilih yang merupakan sifat dasar alami yang mesti ada dalam diri manusia. Kalau sifat dasar ini dihilangkan dari dirinya, dia bukan manusia lagi, tetapi menjadi makhluk lain. Manusia dengan akalnya, mempertimbangkan akibat perbuatan yang akan dilakukannya, kemudian mengambil keputusan dengan kemauannya sendiri dan selanjutnya mewujudkan perbuatan itu dengan daya yang ada dalam dirinya. Jadi manusia menurut hukum alam atau sunnatullah mempunyai kebebasan dalam kemauan dan daya untuk mewujudkan kemauan itu, paham perbuatan yang dipaksakan atas manusia atau Jabariah tidak sejalan dengan pandangan hidup Muhammad Abduh. Manusia, menurutnya disebut manusia semata-mata karena ia mempunyai kemampuan berpikir dan kebebasan dalam memilih.[48]

b. Ja’ad ibn Dirham

Ja'ad bin Dirham, menjelaskan tentang ajaran pokok dari *Jabariah* adalah hubungannya dengan Al-Qur’an, menurutnya:

[47]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 67-68.

[48]Ris’an Rusli, *Teologi Islam: Dari Klasik Hingga Modern*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 44-45.

1) Al-Qur`an itu adalah makhluk dan karenanya Al-Qur`an itu baru (hadits). Sesuatu yang baru itu tidak dapat disifatkan kepada Allah Swt.
2) Allah Swt tidak mempunyai sifat yang serupa dengan makhluk, seperti berbicara, melihat dan mendengar. Allah Swt juga tidak berbicara kepada Nabi Musa, dan tidak menjadikan Nabi Ibrahim sebagai Khalil (kekasih).
3) Manusia terpaksa oleh Allah Swt dalam segalanya.[49]

Dalam pandangan Jabariah ekstrim, seluruh tindakan manusia bukan berasal dari kehendaknya sendiri, melainkan merupakan sesuatu yang dipaksakan. Artinya, manusia tidak memiliki peran dalam menentukan perbuatannya. Sebagai contoh, jika seseorang melakukan pencurian, maka tindakan tersebut bukanlah hasil keinginannya sendiri, melainkan sudah ditentukan oleh qada dan qadar Tuhan; dengan kata lain, ia mencuri karena dipaksa oleh kehendak Tuhan, bukan karena pilihannya sendiri.

Pandangan ini berimplikasikan bahwa manusia tidak dapat dimintai pertanggungjawaban secara penuh atas perbuatannya, karena ia hanyalah "alat" dari kehendak Tuhan. Konsep seperti ini kemudian menimbulkan perdebatan panjang dalam teologi Islam, terutama terkait dengan keadilan Tuhan dan makna pahala serta hukuman. Jika manusia benar-benar tidak memiliki kebebasan, maka pemberian ganjaran atau siksa menjadi sulit dipahami secara rasional. Oleh karena itu, sebagian ulama menolak pandangan ini dan menegaskan bahwa manusia tetap memiliki kehendak dan kemampuan untuk memilih, sehingga ia layak bertanggung jawab atas setiap perbuatannya.

Lain halnya dengan Jabariah ekstrim, Jabariah moderat mengatakan bahwa Tuhan memang menciptakan perbuatan manusia, baik perbuatan jahat maupun perbuatan baik, tetapi

[49]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 67-68.

manusia mempunyai bagian di dalamnya. Tenaga yang diciptakan dalam diri manusia mempunyai efek mewujudkan perbuatannya. Inilah yang dimaksud dengan kasab (*acquistion*).[50] Yang termasuk tokoh Jabariah moderat adalah sebagai berikut:

a. An-Najjar

Nama lengkapnya adalah Husain bin Muhmmad an-Najjar (wafat 230 H). Para pengikutnya disebut *an-Najjariyah* atau *al-Husainiyah*. Di antara pendapat-pendapatnya adalah :

1) Tuhan menciptakan segala perbuatan manusia, tetapi manusia mengambil bagian atau peran dalam mewujudkan perbuatan perbuatan itu. Itulah yang disebut kasab dalam teori al-Asy'ary. Dengan demikian, manusia dalam pandangan an-Najjar tidak lagi seperti wayang yang gerakannya bergantung pada dalang, sebab tenaga yang diciptakan Tuhan dalam diri manusia mempunyai efek untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya.
2) Tuhan tidak dapat dilihat di akhirat. Akan tetapi, an-Najjar menyatakan bahwa Tuhan dapat saja memindahkan potensi hati (*ma'rifat)* pada mata hati sehingga manusia dapat melihat Tuhan. [51]

b. Ad-Dhirar

Dhirar ibn Amr Pendapatnya tentang perbuatan manusia sama dengan Husain, ia berpendapat bahwa manusia punya andil dalam mewujudkan perbuatannya. Dalam pandangan Dhirar satu perbuatan dapat ditimbulkan oleh dua pelaku, yaitu Tuhan dan manusia.

---

[50]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 36.

[51]Muhammad ibn 'Abd al-Karim al-Syahrastani, *Al-Milal wa al-Nihal*, Tahqiq: Ahmad Fahmi Muhammad, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2015), h. 89.

Tuhan menciptakan perbuatan dan manusia memperolehnya. Tuhan adalah pencipta hakiki dari perbuatan manusia, manusia turut berperan dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Dan inilah yang dimaksud dengan kasb atau acquisition.

Berbeda dengan Husain, Dirar berpendapat Tuhan dapat dilihat di akhirat melalui indera keenam ia juga berpendapat bahwa argumen (*hujjah*) dapat diterima setelah wafatnya Nabi adalah ijtihad. Hadis ahad tidak dapat dijadikan sumber dalam menetapkan hukum agama.[52]

Paham Jabariah memandang manusia sebagai makhluk yang lemah dan tidak memiliki kekuatan. Manusia dianggap tidak mampu mewujudkan perbuatannya berdasarkan kehendak dan pilihannya sendiri, karena semua tindakan pada hakikatnya merupakan paksaan dari Tuhan. Dalam perkembangannya, paham Jabariah terbagi menjadi dua aliran, yaitu kelompok ekstrem dan moderat. Kelompok ekstrem diwakili oleh Ja'ad ibn Dirham dan Jahm bin Shafwan, sedangkan kelompok moderat diwakili oleh Husain al-Najjar dan Dirar ibn 'Amr. Seiring waktu, ajaran Jabariah juga mengalami perkembangan dengan berinteraksi dan berintegrasi dengan pemikiran Asy'aiyah.

Integrasi ini terutama terlihat pada upaya merumuskan jalan tengah antara kekuasaan mutlak Tuhan dan peran manusia dalam bertindak, sebagaimana dikembangkan dalam konsep *kasb* (perolehan) oleh Abu al-Hasan al-Asy'ari. Melalui konsep ini, manusia tetap diakui memiliki peran dalam "mengakuisisi" perbuatannya, meskipun penciptaan hakiki dari perbuatan tersebut tetap berasal dari Tuhan. Dengan demikian, pandangan ini berusaha menjembatani antara determinisme Jabariyah dan kebebasan manusia, sehingga tanggung jawab moral manusia tetap dapat dipertahankan tanpa mengurangi kemahakuasaan Tuhan.

[52]Muhammad ibn 'Abd al-Karim Al-Syahrastani, *Al-Milal wa al –Nihal*, h. 91.

Lebih lanjut, pendekatan ini memberikan dasar teologis bahwa manusia tetap layak menerima pahala atau hukuman berdasarkan kehendak dan usaha yang dilakukannya, meskipun seluruh kemungkinan tindakan berada dalam kuasa Allah. Dengan kata lain, *kasb* menempatkan manusia sebagai subjek yang "berusaha" dalam ruang kehendak yang telah diciptakan Tuhan, sehingga hubungan antara kehendak ilahi dan kehendak manusia tidak bersifat saling meniadakan, melainkan saling berkaitan dalam kerangka ketentuan Ilahi.

D. Qadariah

Pengertian *Qadariah* secara etomologi, berasal dari bahasa Arab, yaitu "*qadara*" yang bemakna kemampuan dan kekuatan.[53] Menurut pengetahuan terminologi, Qadariah adalah aliran yang percaya bahwa segala tindakan manusia tidak diintervensi tangan Tuhan. Aliran ini berpendapat bahwa tiap-tiap orang adalah pencipta bagi segala perbuatannya, ia dapat berbuat sesuatu atau meninggalkannya atas kehendaknya sendiri. Berdasarkan pengertian tersebut, dapat dipahami bahwa Qadariah digunakan untuk nama aliran yang memberi penekanan dan kebebasan dan kekuatan manusia dalam mewujudkan perbuatannya. Dalam hal ini, Harun Nasution turut menegaskan bahwa kaum Qadariah berasal dari pengertian bahwa manusia mempunyai qadrah atau kekuatan untuk melaksanakan kehendaknya, dan bukan berasal dari pengertian bahwa manusia terpaksa tunduk pada qadar Tuhan.[54]

Kesimpulannya, Qadariah adalah aliran yang menekankan kebebasan dan kemampuan manusia dalam menentukan serta menciptakan perbuatannya sendiri, tanpa campur tangan Tuhan.

---

[53]Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, (Beirut: Dar el-Machreq, 2014), h. 436.

[54]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 31.

Aliran ini berpandangan bahwa manusia memiliki kekuatan (*qadrah)* untuk melaksanakan kehendaknya, sehingga tidak sepenuhnya tunduk pada takdir yang telah ditentukan.

Lebih lanjut, pandangan ini menempatkan manusia sebagai subjek yang sepenuhnya bertanggung jawab atas setiap tindakan yang dilakukannya, baik dalam bentuk kebaikan maupun keburukan. Oleh karena itu, konsep pahala dan dosa dalam perspektif Qadariah menjadi sangat bergantung pada pilihan bebas manusia, karena setiap perbuatan dianggap sebagai hasil langsung dari kehendak dan kemampuan dirinya sendiri.

Namun demikian, pandangan ini juga memunculkan kritik dari aliran Jabariyah yang menilai bahwa penekanan berlebihan terhadap kebebasan manusia dapat mengurangi kemahakuasaan Tuhan dalam mengatur seluruh alam semesta. Perbedaan pandangan ini menunjukkan adanya dinamika pemikiran teologis dalam Islam, khususnya dalam upaya memahami hubungan antara kehendak Tuhan dan kehendak manusia secara lebih proporsional.

1. Sejarah Kemunculan Qadariah

Tidak jelas kapan Qadariah muncul dan siapa tokohnya. Merupakan tema yang masih diperdebatkan. Menurut Aḥmad Amin, ada ahli teologi yang mengatakan bahwa Qadariah pertama sekali dimunculkan oleh Ma'bad Al-Jauhani dan Ghailan al-Dimasyqi sekitar tahun 70 H/689M. Ma'bad adalah seorang tabi'in yang dapat dipercaya dan pernah berguru pada Hasan Basri. Adapun Ghailan adalah seorang orator berasal dari Damaskus. Ibnu Nabatah dalam kitab Syarh al-Uyun, seperti dikutip Ahmad Amin, memberi informasi lain bahwa yang pertama sekali memunculkan paham Qadariah adalah orang Irak yang semula beragama Kristen kemudian masuk Islam dan balik lagi ke agama Kristen. Dari orang inilah, Ma'bad dan Ghailan mengambil paham ini.[55]

[55]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 34.

Versi lain menjelaskan munculnya paham Qadariah ini, namun munculnya sebagai persoalan teologi didasari oleh faktor internal dan eksternal. Secara internal, Paham Qadariah lahir sebagai reaksi dari paham Jabariah yang telah berkembang pada masa dinasti Umayyah. Paham ini cenderung melegtimasi perbuatan maksiat, perbuatan sewenang, perbuatan aniaya dan sebagainya. Bahkan paham ini telah dianut oleh peguasa Bani Umayyah yang cenderung dalam kezaliman untuk membenarkan tindakan-tindakan mereka, seperti yang di saksikan Gilan al-Dimasyqy (tokoh paham Qadariah) ketika menjabat sebagai sekertaris Negara dalam pemerintahan Umayyah di Damaskus.[56]

Ia menyaksikan kemerosotan dari sudut agama, kemewahan istana, sementara rakyat kelaparan, penin-dasan terhadap rakyat dan sebagainya. Bila diingatkan mengapa melakukan hal itu, dan harus mempertanggung jawabkan di hadapan ummat, dan di akhirat kelak, mereka menolak dan mengatakan kami tidak bisa dimintai pertanggungjawaban atas tindakan kami, sebab Tuhanlah yang menghendaki semua itu.[57] Berdasarkan kasus tersebut, muncullah paham Qadariah sebagai reaksi keras dengan mengatakan manusialah yang mewujudkan perbuatan-perbuatannya dengan kemauan dan tena-ganya sendiri.[58]

Sedangkan faktor eksternal yang menyebabkan munculnya paham Qadariah, yakni pada waktu yang sama (masa Bani Umayyah), kaum muslimin atau orang-orang Arab bercampur dan berinteraksi dengan berbagai macam pemikiran dan pendapat asing, sehingga tidak aneh jika hal itu mengarahkan mereka pada

---

[56]W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, h. 74.

[57]Nurcholish Madjid, *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2008), h. 14.

[58]Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*, (Jakarta: UI-Press, 2013), h. 37.

persoalan-persoalan yang sebelumnya tidak pernah terbetik dalam dalam hati mereka. Kemudian kaum muslimin mulai memecahkan persoalan mereka dengan metode yang di sesuaikan dengan keyakinan hati mereka. Dialog itu dapat disimpulkan bahwa semua manusia tidak dapat melakukan sesuatu kecuali dengan pertolongan Allah Swt. Kalau begitu di mana posisi kebebasan kehendak dalam diri manusia.[59]

Dialog tersebut terjadi di Damaskus (markas Agama Kristen) dan tersebar ke Basrah (pintu gerbang kebudayaan Islam), di samping itu dari Romawi Timur,[60] salah satu ciri budaya Romawi adalah kecenderungan untuk berdiskusi dan berdebat dengan menggunakan argumen-argumen logis. Kebiasaan ini terus berlanjut ketika mereka berada di wilayah kekuasaan khalifah. Tradisi tersebut kemudian berkembang di tengah umat Islam dan menjadi salah satu faktor yang memicu munculnya paham Qadariah.

Masalah ikhtiar manusia menjalar dari Kristen di Damaskus dan Basrah yang berpindah kepada Islam yang dikembangkan oleh Ma'bad al-Jauhani dan Ghilan al-Dimasyqy. W. Montgomery Watt menemukan dokumen lain yang menyatakan bahwa paham Qadariah terdapat dalam Kitab ar-Risalah dan ditulis untuk Khalifah Abdul Malik oleh Hasan al-Basri sekitar tahun 700 M. Dengan disebutkannya Ma'bad al-Juhani pernah berguru dengan Hasan al- Basri pada keterangan az-Zahabi dalam kitab Mizan al-I'tidal, maka sangat mungkin paham Qadariah mula-mula dikenalkan oleh Hasan al-Basri dalam bentuk kajian-kajian keIslaman, kemudian dicetuskan oleh Ma'bad al-Juhani dan Ghailan ad-Dimasyqi dalam bentuk aliran (institusi).[61]

---

[59]Ibrahim Madkour, *Aliran dan Teori Filsafat Islam*, terj. Yudian Wahyudi, (Jakarta: Bumi Aksara, 2004), h. 4-5.

[60]Sir Hamilton A.R. Gibb, *Islam dalam Lintasan Sejarah*, terj. Abu Salamah, (Jakarta: Bratara, 1993), h. 4-5.

[61]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 70.

Dapat disimpulkan, kemunculan paham Qadariah tidak memiliki kepastian yang jelas mengenai waktu dan tokoh pelopornya, karena masih menjadi perdebatan di kalangan ahli. Namun, tokoh yang sering dikaitkan adalah Ma'bad al-Jauhani dan Ghailan al-Dimasyqi, dengan kemungkinan pengaruh awal dari Hasan al-Basri. Lahirnya Qadariah dipengaruhi oleh faktor internal, yaitu sebagai reaksi terhadap paham Jabariah yang dianggap melegitimasi kezaliman penguasa, serta faktor eksternal berupa interaksi umat Islam dengan pemikiran asing, termasuk tradisi debat logis dari budaya Romawi dan pengaruh teologi Kristen. Secara umum, Qadariah menegaskan kebebassan manusia dalam menentukan perbuatannya sebagai bentuk tanggapan terhadap kondisi sosial dan keagamaan saat itu.

2. Doktrin-doktrin Qadariah

Harun Nasution menjelaskan pendapat Ghalian tentang ajaran *Qadariah* bahwa manusia berkuasa atas perbuatanperbutannya. Manusia sendirilah yang melakukan perbuatan baik atas kehendak dan kekuasaan sendiri dan manusia sendiri pula yang melakukan atau menjauhi perbuatan-perbutan jahat atas kemauan dan dayanya sendiri. Tokoh an-Nazzam menyatakan bahwa manusia hidup mempunyai daya, dan dengan daya itu ia dapat berkuasa atas segala perbuatannya.[62]

Dengan demikian bahwa segala tingkah laku manusia dilakukan atas kehendaknya sendiri. Manusia mempunyai kewenangan untuk melakukan segala perbuatan atas kehendaknya sendiri, baik berbuat baik maupun berbuat jahat. Oleh karena itu, ia berhak mendapatkan pahala atas kebaikan yang dilakukannya dan juga berhak pula memperoleh hukuman atas kejahatan yang diperbuatnya. Ganjaran kebaikan di sini disamakan dengan balasan surga kelak di akherat dan ganjaran siksa dengan balasan neraka kelak di akherat, itu didasarkan atas pilihan pribadinya sendiri,

[62]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 35.

bukan oleh takdir Tuhan. Karena itu sangat pantas, orang yang berbuat akan mendapatkan balasannya sesuai dengan tindakannya.[63]

Dapat dipahami bahwa ajaran Qadariah pada dasarnya menegaskan bahwa seluruh perilaku manusia terjadi atas kehendaknya sendiri. Manusia memiliki kebebasan penuh untuk menentukan tindakannya, baik dalam melakukan kebaikan maupun keburukan. Karena itu, ia berhak memperoleh pahala dan ganjaran surga atas perbuatan baiknya, serta pantas menerima hukuman dan balasan neraka atas kejahatan yang dilakukannya di akhirat.

Selain itu, pandangan Qadariah tidak hanya didasarkan pada pendekatan rasional, tetapi juga menolak anggapan bahwa semua perbuatan manusia berasal dari kehendak Tuhan. Ajaran ini justru memiliki dasar dalam prinsip-prinsip Islam dan didukung oleh dalil-dalil Al-Qur'an. Oleh sebab itu, tidak tepat jika Qadariah dianggap sebagai golongan yang menolak wahyu, sebagaimana tuduhan yang sering dilontarkan oleh sebagian umat Islam. Sejumlah ayat dalam Al-Qur'an dapat dijadikan dasar untuk mendukung pandangan tersebut, salah satunya adalah firman Allah Swt. dalam Q.S. Al-Kahf 18: 29.

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْۗ فَمَنْ شَاۤءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَاۤءَ فَلْيَكْفُرْۚ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًاۙ اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَاۗ وَاِنْ يَّسْتَغِيْثُوْا يُغَاثُوْا بِمَاۤءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِى الْوُجُوْهَۗ بِئْسَ الشَّرَابُۗ وَسَاۤءَتْ مُرْتَفَقًا

Terjemahnya:

> *Katakanlah (Nabi Muhammad), "Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur." Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang*

[63]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 73.

menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek.[64]

Menurut Quraish Shihab, nilai-nilai disebut di atas tidak boleh diubah dan diabaikan. Ia adalah harga mati, karena itu adalah *haq*, yakni sesuatu yang mantap dan tidak mengalami perubahan, sebab sumbernya dari Allah Swt. Karena itu siapa yang mau menerimanya silahkan menerimanya dan siapa yang engan, biar saja dia enggan.[65] Demikianlah hubungan ayat ini dengan ayat yang lalu.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat yang lalu menuntun agar Rasulullah saw., menolak usul kaum musyrikin tentang pengusiran kaum miskin dan lemah dari majelis beliau, ayat ini memerintahkan Rasulullah Saw., menengaskan kepada semua pihak termasuk kaum musyrikin yang angkuh itu bahwa "*Dan Katakanlah* wahai Nabi Muhammad bahwa: "Kebenaran, yakni Ilahi yang aku sampaikan ini datangnya dari Tuhan pemelihara kamu dalam segala hal; maka barang siapa di antara kamu, atau selain kamu yang ingin beriman tentang apa yang kusampaikan ini maka hendaklah ia beriman, keuntungan dan mamfaatnya akan kembali kepada dirinya sendiri, dan barang siapa di antara kamu atau selain kamu yang ingin kafir dan menolak pesan-pesan Allah, maka biarlah ia kafir walau sekaya dan setinggi apapun kedudukan sosialnya. Tidaklah aku, apalagi Allah Swt., tidak akan mengalami sedikitpun kerugian pun dengan kekafirannya, sebaliknya dialah sendiri yang merugi dan celaka dengan perbuatannya yang telah menganiaya dirinya sendiri.[66]

---

[64]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 406.

[65]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an Vol. 7*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 278-280.

[66]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah,Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, h. 278-280.

Dari pernyataan tersebut dapat dipahami bahwa Allah Swt. memerintahkan Nabi Muhammad untuk menyampaikan bahwa kebenaran berasal dari Tuhan yang memelihara manusia dalam segala hal. Keimanan atau kekufuran seseorang sepenuhnya menjadi tanggung jawab dirinya sendiri dan tidak sedikit pun memengaruhi keesaan Allah. Sebaliknya, orang yang ingkar akan merugi dan menerima siksa di akhirat. Allah Swt. juga telah menyiapkan neraka bagi orang-orang yang sombong dan mempersekutukan-Nya, di mana mereka akan dikepung dari segala arah sehingga tidak dapat melarikan diri dan harus merasakan azab tersebut.

Firman Allah swt., dalam Q.S. Fussilat 41:40 :

اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَاۗ اَفَمَنْ يُّلْقٰى فِى النَّارِ خَيْرٌ اَمْ مَّنْ يَّأْتِيْٓ اٰمِنًا يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ۗاِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ ۙاِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

Terjemahnya:

> *Sesungguhnya orang-orang yang mengingkari tanda-tanda (kebesaran) Kami, (mereka) tidak tersembunyi dari Kami. Apakah orang-orang yang dilemparkan ke dalam neraka itu lebih baik ataukah yang datang pada hari Kiamat dengan aman sentosa? Lakukanlah apa yang kamu kehendaki! Sesungguhnya Dia Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.*[67]

Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat-ayat sebelumnya menjelaskan sesungguhnya orang-orang yang menyimpang dari jalan lurus dan menyangkut apa saja dari ayat-ayat Allah Swt., baik ayat *kauniyah* yang terhampar dalam alam raya maupun ayat-ayat *qauliyah* yang terhimpun dalam Al-Qur'an mereka itu sesaat pun tidak akan tersembunyi dari Allah Swt., mereka akan memperoleh balasan pada saatnya nanti. Allah Swt tidak akan tergesa-gesa menjatuhkan hukuman, dan Ia memberikan kesempatan untuk bertaubat. Siapa yang bertobat

[67]Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, h. 689.

akan Allah Swt, terima taubatnya, dan memasukkan meraka ke surga, dan siapa yang durhaka akan dimasukkan ke dalam neraka. Maka jika demikian kesudahan masing-masing, apakah yang di lemparkan ke dalam neraka lebih baik ataukah orang yang datang aman sentosa pada hari kiamat? Ayat di atas menjelaskan,Wahai Muhammad, katakanlah kepada para pendurhaka itu dengan nada mengancam "*Perbuatlah apa yang kamu kehendaki, sesungguhnya Dia melihat apa yang kamu kerjakan*".[68] Ayat ini menjelaskan bahwa manusia akan menerima balasan pada waktunya sesuai dengan perbuatan yang telah dilakukannya. Setiap tindakan akan mendapatkan ganjaran yang sepadan.

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa Allah Swt. memberikan kebebasan kepada manusia untuk bertindak, serta tidak segera menjatuhkan hukuman kepada mereka yang menyimpang dari jalan-Nya. Manusia juga diberi kesempatan untuk bertaubat. Bagi yang tidak bertaubat, akan menerima balasan sesuai perbuatannya dan dimasukkan ke dalam neraka. Sebaliknya, mereka yang bertaubat akan memperoleh balasan sesuai amalnya dan dimasukkan ke dalam surga. Di sinilah tampak keadilan Allah Swt., yang memberikan ganjaran kepada manusia sebanding dengan perbuatannya.

Hal ini menunjukkan bahwa setiap manusia memikul tanggung jawab atas pilihan dan tindakannya selama hidup di dunia. Kebebasan yang diberikan bukan berarti tanpa batas, melainkan disertai dengan konsekuensi yang harus dipertanggungjawabkan di akhirat. Oleh karena itu, manusia dianjurkan untuk senantiasa berbuat kebaikan, menjauhi larangan-Nya, serta memanfaatkan kesempatan yang ada untuk memperbaiki diri melalui taubat. Dengan demikian, kehidupan di dunia menjadi sarana untuk meraih kebahagiaan yang hakiki di akhirat.

[68]M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an Vol. 12*, (Jakarta: Lentera Hati, 2017), h. 436-438.

E. Mu'tazilah

Secara harfiah kata Mu'tazillah berasal dari *i'tazala* yang berarti" berpisah" atau "memisahkan diri", yang bearti juga "menjauh" atau "menjauhkan diri".[69] Menurut Syahrastani, lahirnya istilah Mu'tazilah berasal dari kata *i'tazala'anna* yang diucapkan Hasan al-Basri ketika Wasil bin 'Atha memisahkan diri. Ada pula pendapat yang menyatakan, kata Mu'tazilah tidak selalu berarti memisahkan diri secara fisik, namun dapat berarti memisahkan diri dari pendapat-pendapat yang berkembang sebelumnya. Selain disebut Mu'tazilah, pengikut aliran ini juga sering disebut kelompok *Ahl at-Tauhid* (golongan pembela tauhid), *Ahl al-'Adl* (pendukung paham keadilan Tuhan), dan kelompok Qadariah. Pihak lawan mereka menjuluki kelompok ini sebagai golongan *Free Will* dan *Free Act*, karena mereka menganut prinsip bebas berkehendak dan berbuat; *al-Muatillah*, karena mereka berpendapat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat dalam arti sifat mempunyai wujud di luar zat tuhan; dan *Wa'idiah*, karena mereka berpendapat bahwa ancaman-ancaman Tuhan terhadap orang-orang yang tidak patuh, pasti dan tidak boleh tidak akan menimpa diri mereka.[70]

Kaum Mu'tazilah adalah golongan yang membawa persoalan-persoalan teologi yang lebih mendalam dan bersifat filosofis dari pada persoalan-persoalan yang dibawa kaum Khawarij dan Murji'ah. Dalam pembahasan, mereka banyak memakai akal sehingga mereka mendapat nama "kaum rasionalisme Islam".[71] Secara terminologi Mu'tazilah didefinisikan sebagai satu kelompok dari Qadariah yang berselisih pendapat dengan umat Islam yang lain dalam permasalahan hukum pelaku

[69]Luwis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*, h. 207.

[70]Muhammad Abdul Hadi al-Mishri, *Ahlus Sunnah wal Jama'ah: Manhaj dan Aqidah*, (Jakarta: Gema Insani, 2002), h. 291.

[71]Muliati, *Pengaruh Paham Keagamaan Terhadap Etos Kerja Pedagang Muslim*, (Yogyakarta: Aynat Publishing, 2017), h. 40.

dosa besar yang dipimpin oleh Washil bin Atho' dan Amr bin 'Ubaid pada zaman al-Hasan al-Basyri.[72]

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa Mu'tazilah merupakan sebuah aliran teologi dalam Islam yang muncul dari proses "memisahkan diri" (*i'tazala*) baik secara historis maupun intelektual, yaitu pemisahan dari pandangan yang berkembang sebelumnya. Aliran ini tidak hanya dikenal sebagai kelompok yang berangkat dari peristiwa pemisahan Wasil bin 'Atha dari majelis Hasan al-Basri, tetapi juga sebagai gerakan pemikiran yang memiliki corak rasional dan filosofis dalam membahas persoalan-persoalan ketuhanan.

Dengan demikian, Mu'tazilah dapat dipahami sebagai kelompok teologi yang menonjolkan rasionalitas dalam membahas akidah, khususnya dalam persoalan keadilan Tuhan, kebebasan manusia, dan status pelaku dosa besar, sehingga menjadikannya salah satu aliran penting dalam sejarah perkembangan ilmu kalam dalam Islam.

1. Sejarah Kemunculan Mu'tazilah

Menurut Imam Hasan al-Basri (w. 110 H), yang mengadakan majelis pengajarannya di masjid Basrah, salah satu muridnya yang terkenal cerdas adalah Waṣil ibn Aṭa' (w. 131 H). Suatu ketika, Imam Hasan al-Basri menjelaskan bahwa seorang Muslim yang telah beriman kepada Allah Swt. dan Rasul-Nya, kemudian melakukan dosa besar, namun meninggal sebelum sempat bertaubat, tetap dianggap sebagai Muslim. Orang tersebut disebut Muslim yang durhaka (*ma'ṣiya*t). Di akhirat, ia akan menjalani hukuman di neraka sementara untuk menebus dosa-dosanya, dan setelah batas tertentu, ia akan dikeluarkan dari neraka dan dimasukkan ke surga.[73]

---

[72]Afrizal M, *Ibnu Rusyd: Tujuh Perdebatan Utama Dalam Teologi Islam,* (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 30.

[73]Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Ilmu Kalam: Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, h. 163.

Menurut para penulis kitab-kitab Mu'tazilah, faham ini sebenarnya muncul jauh sebelum peristiwa Wasil keluar dari majelis Hasan al-Basri. Banyak penganut mazhab ini berasal dari keluarga Nabi (Ahlu al-Bait). Hasan al-Basri, yang termasuk penganut mazhab ini, pernah menyampaikan pandangannya tentang perbuatan manusia yang sejalan dengan ajaran Qadariah. Ia juga menyoroti pelaku dosa besar dengan cara yang mirip dan tidak bertentangan dengan pandangan mereka, yakni bahwa pelaku dosa besar dianggap munafik; kesamaannya adalah bahwa orang munafik akan kekal di neraka dan tidak termasuk golongan orang beriman. Banyak anggota *Ahlu al-Bait* yang memiliki pola pikir serupa dengan Hasan al-Basri, seperti Zaid ibn Ali, yang merupakan teman dekat Wasil. Wasil sendiri kemudian menjadi salah satu penyebar faham ini yang paling menonjol, sehingga sebagian besar ulama menganggapnya sebagai tokoh utamanya.[74]

Adapun versi lain menjelaskan bahwa Mu'tazilah lahir pada awal pemerintahan klalifah keempat, Ali ibn Abi Ṭalib, tidak semua sahabat senior yang tinggal di Madinah mendukung kekhalifaan Ali. Diantara mereka adalah Ṭalhah ibn Ubaidillah, Zubair ibn Marwan, Sa'ad ibn Abi Waqqas, Abdillah ibn Umar dan Zaid ibn ṡabit, Ṭalhah dan Zubair terang-terangan memberontak terhadap Ali, sedangkan yang lain bersifat netral. Penduduk Madinah pada umumnya, dan sebagian dari penduduk Tamimi, mengikuti sikap netral tersebut, meskipun tidak memusuhi Ali tetapi tidak memihak memusuhi Ali, seperti Muawiyah. Pada awal abad II H muncul Mu'tazilah dalam paham teologi, ialah ketika terjadi perselisihan pendapat antara Waṣil ibn Aṭa', seorang alim di Bashrah, dan gurunya, ahli fiqih Hasan Basri, tentang penilaian terhadap seorang mukmin yang telah berbuat banyak dosa: apakah dia masih dapat dinamakan seorang mukmin atau tidak, menurut

[74]Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2011), h. 149-150.

Hasan Basri seorang mukmin yang demikian itu dapat disebut seorang munafik, sedangkan bagi Waṣil orang tersebut tidak mungkin lagi disebut mukmin, tetapi tidak pula dikatakan kafir. Dia hanya ditempatkan pada posisi antara mukmin dan kafir (*manzilah baina al-Manzilatain*).[75]

Perbedaan utama Mu'tazilah dengan aliran teologi Islam lainnya terletak pada penekanan mereka terhadap pemikiran rasional dan pendekatan filosofis. Karena itu, Mu'tazilah dikenal sebagai penganut teologi rasional yang lebih menekankan akal dibanding wahyu. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, mereka tidak terpaku pada makna harfiah, melainkan menggunakan metode ta'wil untuk menangkap makna simbolis teks. Menurut Mu'tazilah, Al-Qur'an adalah kalam Allah Swt yang tersusun dari suara dan huruf, yang diciptakan Allah Swt sehingga bersifat makhluk baru dan tidak qadim. Mereka beranggapan bahwa siapa pun yang menyatakan Al-Qur'an qadim berarti musyrik, karena berkeyakinan ada yang qadim selain Allah Swt. Sikap mereka terhadap hadis juga serupa; Mu'tazilah menolak hadis yang datang dari muhaddis yang berbeda pendapat dengan mereka.

Aliran Mu'tazilah mendapat dukungan dari penguasa Daulah Abbasiyah, khususnya Khalifah Al-Ma'mun (98-218 H/813-833 M), yang kemudian menjadikannya sebagai mazhab resmi negara. Dukungan ini dimanfaatkan Mu'tazilah untuk memaksakan ajarannya terhadap aliran-aliran Islam lain melalui peristiwa yang dikenal sebagai mihnah (*inkuisisi).* Khalifah Al-Ma'mun memerintahkan diadakannya pengujian (*fit and proper test*) bagi aparat pemerintah terkait keyakinan mereka terhadap paham Mu'tazilah. Namun dalam praktiknya, pemeriksaan ini tidak hanya berlaku bagi aparat, tetapi juga mencakup tokoh-tokoh Islam lainnya.[76]

---

[75]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikirannya*, Edisi 5, (Jakarta: UI-Press, 2014), h. 218.

[76]Ahmad Sahidin, *Aliran-Aliran dalam Islam*, h. 42.

Orang-orang yang menentang paham Mu'tazilah mengalami penyiksaan dan dipenjara. Misalnya, Ahmad ibn Hambal disiksa dan dipenjara karena menolak pengakuan bahwa Al-Qur'an diciptakan. Selain itu, beberapa tokoh seperti Al-Khuzzai dan Al-Buwaiṭi bahkan dibunuh.

2. Doktrin-doktrin Mu'tazilah

Doktrin Mu'tazilah terkenal melalui lima ajaran pokok yang dikenal sebagai *al-Usul al-Khamsah*. Kelima ajaran tersebut meliputi: *at-Tauhid* (keesaan Tuhan), *al-'Adl* (keadilan), *al-Wa'd wa al-Wa'id* (janji dan ancaman), *al-Manzilah bain al-Manzilatain* (posisi di antara dua posisi), dan *al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-Nahy 'an al-Munkar* (perintah untuk berbuat baik dan larangan berbuat jahat). Kelima prinsip ini menjadi dasar utama yang disepakati seluruh pengikut Mu'tazilah. Sementara itu, orang yang hanya menerima sebagian ajaran Mu'tazilah tanpa mengikuti metode berpikirnya tidak dianggap sebagai bagian dari kelompok ini, sehingga tidak menanggung dosa maupun konsekuensi negatif dari paham tersebut.

a. At-Tauhid

At-Tauhid (pengesaan Tuhan) merupakan prinsip utama dan inti sari ajaran Mu'tazilah. Sebenarnya setiap mazhab teologis adalah Islam memegang doktrin ini. Akan tetapi bagi Mu'tazilah tauhid memiliki arti yang spesifik. Tuhan harus disucikan dari segala sesuatu yang dapat mengurangi arti kemahaesaan-Nya. Oleh karena itu, hanya Dia-lah yang qadim. Apabila ada yang qadim lebih dari satu, telah terjadi *ta'addud al-qudama'* (berbilangnya dzat yang tidak berpermulaan).[77] Untuk memurnikan keesaan Tuhan, Mu'tazilah menolak konsep Tuhan memiliki sifat-sifat. Konsep ini bermula dari founding father aliran ini, yakni Washil bin 'Atho. Ia mengingkari bahwa mengetahui, berkuasa,

[77]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 100.

berkehendak, dan hidup adalah termasuk esensi Allah Swt. Menurutnya, jika sifat-sifat ini diakui sebagai kekal-azali, itu berarti terdapat "pluralitas yang kekal" dan berarti bahwa kepercayaan kepada Allah Swt adalah dusta belaka. Namun gagasan Washil ini tidak mudah diterima. Pada umumnya Mu'taziliyyah mereduksi sifat-sifat Allah Swt menjadi dua, yakni ilmu dan kuasa, dan menamakan keduanya sebagai sifat-sifat esensial. Selanjutnya mereka mereduksi lagi kedua sifat dasar ini menjadi satu saja, yakni keesaan. hukuman atas Ali, Muawiyah, Amr Ibn Ash, dan Abu Musa al-Asy'ary yang terlibat tahkim dan menyerahkannya kepada Allah Swt di hari kiamat kelak.[78]

Mu'tazilah berkeyakinan bahwa Al-Qur'an bersifat baru (diciptakan) dan merupakan manifestasi kalam Tuhan. Al-Qur'an tersusun dari rangkaian huruf, kata, dan bahasa yang saling mengikuti secara berurutan. Harun Nasution mencatat bahwa terdapat sedikit.

b. Al-Adl (Keadilan)

Paham keadilan Tuhan dalam ajaran Mu'tazilah mengandung pengertian bahwa Tuhan wajib berlaku adil dan mustahil berbuat zalim kepada hambanya. Allah Swt tidak menyukai kerusakan dan tidak menciptakan perbuatan hamba, tetapi hambalah yang melakukan apa yang diperintahkan dan yang dilarang dengan qudrah (daya) yang diberikan dan diletakkan Allah Swt kepada mereka. Kemudian timbul ajaran *as-Salah wa al-Aslah*. Maksudnya, Tuhan wajib berbuat baik bahkan yang terbaik bagi manusia, di antaranya Tuhan tidak boleh memberi beban yang terlalu berat kepada manusia, Tuhan wajib mengirimkan rasul dan nabi-nabi untuk

[78]M.M. Sharif (Ed.), *Aliran-aliran Filsafat Islam*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2015), h. 21.

menuntun kehidupan manusia di muka bumi, dan Tuhan wajib memberikan daya pada manusia agar ia dapat mewujudkan perbuatan-perbuatannya.[79]

Berdasarkan prinsip keadilan, Mu'tazilah menegaskan bahwa manusia sendiri yang menciptakan perbuatannya, sementara Allah Swt tidak mungkin lemah. Allah Swt-lah yang menetapkan dan memberikan qudrah (kemampuan) kepada manusia agar mereka dapat menunaikan tanggung jawabnya (*taklif)* dengan sempurna. Pandangan keadilan ini digunakan untuk menolak faham Jabariah, yang menyatakan bahwa manusia tidak memiliki kebebasan dalam bertindak. Mereka beranggapan bahwa menghukum manusia yang tidak bebas sama saja dengan berlaku zalim, karena tidak ada gunanya memberi perintah kepada seseorang yang terpaksa menentangnya, atau melarang sesuatu yang akhirnya ia terpaksa lakukan.

c. Al-Wa'ad wa al-Wa'id (Janji dan ancaman)

Mu'tazilah meyakini bahwa Tuhan wajib menepati janji-Nya dengan memasukkan orang beriman ke dalam surga serta melaksanakan ancaman-Nya dengan menempatkan orang kafir dan pelaku dosa besar di neraka. Walaupun secara kekuasaan Tuhan mampu melakukan sebaliknya, hal itu dianggap mustahil karena bertentangan dengan prinsip keadilan-Nya. Pandangan ini berkaitan erat dengan keyakinan bahwa manusia sendirilah yang menciptakan perbuatannya melalui kemampuan yang dianugerahkan Tuhan, sehingga manusia bertanggung jawab penuh atas tindakannya. Jika seseorang beriman dan berbuat baik, ia berhak atas pahala berupa surga, sedangkan jika ingkar dan berbuat dosa, ia akan menerima ancaman neraka. Dengan

[79]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 84.

demikian, Mu'tazilah menolak pandangan Murji'ah yang menyatakan bahwa maksiat tidak membahayakan orang beriman dan ketaatan tidak bermanfaat bagi orang kafir, karena jika demikian, maka janji Allah Swt untuk menghukum pelaku kejahatan menjadi tidak bermakna.[80]

d. Al-Manzilah bain al-Manzilatain (posisi di antara dua posisi),

Inilah ajaran yang mula-mula menyebabkan lahirnya mazhab mu'tazilah. Ajaran ini terkenal dengan status orang mukmin yang melakukan dosa besar, seperti dalam sejarah, khawarij menganggap orang tersebut kafir bahkan musyrik, sedangkan murji'ah berpendapat bahwa orang itu tetap mukmin dan dosanya sepenuhnya di serahkan kepada Tuhan. Menurut pandangan Mu'tazilah orang islam yang mengerjakan dosa besar yang sampai matinya belum taubat, orang itu di hukumi tidak kafir dan tidak pula mukmin, tetapi diantara keduanya. Mereka itu dinamakan orang fasiq, jadi mereka di tempatkan di suatu tempat diantara keduanya.[81]

e. Al-Amr bi al-Ma'ruf wa an-Nahy 'an al-Munkar (perintah untuk berbuat baik dan larangan berbuat jahat).

Ajaran ini menegaskan pentingnya berpihak pada kebenaran dan kebaikan sebagai konsekuensi dari keimanan seseorang. Iman tidak cukup hanya diakui, tetapi harus dibuktikan melalui perbuatan baik, seperti mengajak kepada kebaikan dan mencegah

[80]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 85.

[81]Toshihiko Izutsu, *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*, terj. Agus Fahri Husein dkk., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2012), h. 53.

kemungkaran. Perbedaan antara mazhab Mu'tazilah dan mazhab lain dalam hal ini terletak pada cara pelaksanaannya. Menurut Mu'tazilah, penggunaan tindakan tegas bahkan kekerasan dapat dilakukan apabila dianggap perlu untuk menegakkan ajaran tersebut.[82]

F. Asy'ariyah

Munculnya suatu paham dalam sebuah aliran biasanya disebabkan oleh faktor-faktor mendasar serta perbedaan sudut pandang yang menjadi landasannya. Hal ini terlihat dalam sejarah berbagai aliran ilmu kalam, misalnya Murji'ah yang mengusung pandangan yang bertentangan dengan Khawarij, Qadariah yang memiliki perbedaan dengan Murji'ah, serta Jabariah, Mu'tazilah, dan Asy'ariyah yang masing-masing memiliki analisis tersendiri dalam persoalan teologi. Perkembangan aliran-aliran tersebut juga sangat dipengaruhi oleh penerimaan masyarakat, baik diterima maupun ditolak, sesuai atau bertentangan dengan keyakinan yang berkembang, baik di kalangan masyarakat umum maupun pemerintah.

Sebelum munculnya mazhab Khawarij, Murji'ah, Qadariah, Jabariah, dan Mu'tazilah, dalam dunia Islam belum ada pengkhususan mazhab dengan sebutan Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Pada masa itu, seluruh umat Islam secara umum dapat disebut sebagai Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah. Namun, setelah munculnya mazhab Asy'ariyah yang berupaya merespons berbagai pemikiran yang berkembang serta menjadi penengah dalam perbedaan teologi, mazhab ini kemudian dikenal sebagai bentuk awal dari Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah.

Term Ahli Sunnah dan Jama'ah ini kelihatannya timbul sebagai reaksi terhadap paham-paham golongan Mu'tazilah yang telah dijelaskan dalam makalah sebelumnya dan terhadap sikap

[82]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 87.

mereka dalam menyiarkan ajaran-ajaran itu. Mulai dari Wasil, usaha-usaha telah dijalankan untuk menyebarkan ajaran-ajaran itu, di samping usaha-usaha yang dijalankan untuk menentang serangan musuh-musuh Islam. Menurut Ibn al-Murtadha, Wasil mengirim murid-muridnya ke Khurasan, Armenia, Yaman, Marokko, dan lain-lain. Kelihatannya, murid-murid itu berhasil dalam usaha-usaha mereka, karena menurut Yaqut, di Thahart (suatu tempat di dekat Tilimsan di Marokko) terdapat kurang lebih 30 ribu pengikut Wasil.[83]

Munculnya berbagai aliran dalam ilmu kalam disebabkan oleh perbedaan pandangan teologis, kondisi sosial politik, serta respons terhadap persoalan keagamaan yang berkembang di tengah masyarakat Islam. Setiap aliran memiliki cara pandang tersendiri dalam memahami hubungan antara iman, amal, kehendak manusia, dan kekuasaan Allah Swt. Perkembangan aliran-aliran tersebut juga dipengaruhi oleh dukungan maupun penolakan masyarakat dan pemerintah. Selain itu, istilah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah mulai dikenal setelah munculnya mazhab Asy'ariyah yang berusaha menjadi jalan tengah di antara berbagai perbedaan teologi, terutama sebagai reaksi terhadap pengaruh pemikiran Mu'tazilah yang berkembang luas di berbagai wilayah Islam.

1. Sejarah Kemunculan Asy'ariyah

Aliran ini lahir pada dasawarsa kedua abad ke-10 (awal abad ke-4). Pengikut aliran ini, bersama pengikut Maturudiyah dan Salafiyah, mangaku termasuk golongan ahlus sunnah wal jama'ah.[84]

Dalam suasana Mu'tazilah yang sedang keruh, al-Asy'ari dibesarkan dan dididik sampai mencapai usia lanjut. Ia telah

[83]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 62.

[84]Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 2002), h. 131.

membela aliran Mu'tazilah sebaik-baiknya, tetapi kemudian aliran ini ditinggalkannya bahkan dianggapnya sebagai lawan.[85] Al-Asy'ari semula dikenal sebagai tokoh Mu'tazilah, dia adalah murid dari al-Juba'i, seorang yang cerdas yang dapat dibanggakan serta pandai berdebat, sehingga al-Juba'i sering menyuruh al-Asy'ari untuk menggantikannya bila terjadi suatu perdebatan. Dia menjadi pengikut aliran Mu'tazilah sampai berumur 40 tahun. Pada 300 H, yaitu ketika beliau mencapai umur 40 tahun, dia menyatakan keluar dari Mu'tazilah dan membentuk aliran teologi sendiri yang kemudian dikenal dengan nama Asy'ariyah. Sebabnya Imam al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah tidak begitu jelas.[86] Al-Asy'ari, sungguh pun telah puluhan tahun menganut paham Mu'tazilah, akhirnya meninggalkan ajaran Mu'tazilah. Sebab yang biasa disebut, yang berasal dari al-Subki dan ibn Asyakir ialah bahwa pada suatu malam al-Asy'ari bermimpi, dalam mimpi itu Nabi Muhammad Saw, mengatakan padanya bahwa madzhab ahli haditslah yang benar, dan madzhab Mu'tazilah salah.

Ada beberapa pandangan yang menjelaskan latar belakang perpindahan al-Asy'ariyah dari Mu'tazilah, di antaranya:

a. Menurut Subki dan Ibnu Asakir bahwa pada malam al-Asy'ari bermimpi bertemu Rasulullah SAW yang mengatakan bahwa mazhab ahli hadislah yang benar dan mazhab mu'tazilah adalah salah. Sebab lain bahwa al-Asy'ari berdebat dengan gurunya al-Jubba'i tentang kedudukan Mukmin, kafir dan anak kecil di akhirat, dan dalam perdebatan itu, guru tidak dapat menjawab tantangan muridnya.[87]

[85]A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2017), h.54

[86]Ahmad Amin, *Zuhr al-Islam*, (Kairo: Muassasah al-Hindawi, 2012), h. 65.

[87]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 65.

b. Menurut Ahmad Mahmud Subki, syak itu timbul karena al-Asy'ari menganut mazhab Syafi'i yang mempunyai pendapat teologi berlainan dengan ajaran-ajaran mu'tazilah, misalnya al-Syafi'i berpendapat bahwa Al-Qur'antidak diciptakan, tetapi bersifat qadim dan bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat nanti.[88]
c. Spitta menganggap bahwa al-Asy'ariyah setelah mempelajari hadis, melihat perbedaan yang terdapat antara ajaran ajaran mu'tazilah dan "spirit Islam". yang dimaksud Spitta dengan "spirit Islam" kelihatannya ialah Islam sebagaimana digambarkan dalam hadis.[89]
d. Al-Asy'ari melihat adanya perpecahan di kalangan kaum Muslimin, dan ia sangat mengkhawatirkan jika Al-Qur'an dan hadis Nabi akan menjadi korban, menjadi paham mu'tazilah yang menurut pendapatnya tidak dapat dibenarkan karena berdasarkan atas pemujaan kekuatan akal pikiran. Olehnya itu, al-Asy'ari mengambil jalan tengah antara golongan rasional dan golongan tekstual dan ternyata dapat diterima oleh mayoritas kaum Muslimin.[90]

Walau beragam interpretasi telah dikemukakan, tidak satu pun yang sepenuhnya memuaskan. Di sisi lain, muncul perpecahan internal dalam kelompok Mu'tazilah, hingga beberapa pemimpinnya meninggalkan barisan tersebut. Oleh sebab itu, dalam situasi yang diliputi keraguan, al-Asy'ari memutuskan untuk meninggalkan ajaran Mu'tazilah dan mengembangkan teologi baru setelah sekian lama menganut aliran tersebut.

2. Pokok Ajaran Asy-ariyah

[88]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 67.

[89]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 67.

[90]A. Hanafi, Pengantar Teologi Islam, h. 105.

Latar belakangnya sebagai penganut Mu'tazilah membuat Asy'ariyah tetap mengandalkan akal dan logika dalam berpikir. Ia secara tegas menolak pandangan yang menyatakan bahwa penggunaan akal dalam masalah agama, termasuk yang tidak dibahas oleh Rasulullah, adalah kekeliruan. Adapun pokok-pokok ajaran Asy'ariyah antara lain adalah:

a. Sifat Tuhan

   Tuhan bukan pengetahuan (Alim) tetapi yang mengetahui (Alim). Tuhan mengetahui dengan pengetahuan dan pengetahuan-Nya bukankah zat-Nya. Demikian pula dengan sifat-sifat-Nya, seperti sifat hidup, berkuasa, mendengar, dan melihat.[91]

b. Perbuatan Manusia

   Perbuatan manusia menurut aliran asy'ariyah adalah diciptakan Tuhan, bukan diciptakan oleh manusia itu sendiri. Untuk mewujudkan suatu perbuatan, manusia membutuhkan dua daya, yaitu daya Tuhan dan daya manusia. Hubungan perbuatan manusia dengan kehendak Tuhan yang mutlak dijelaskan melalui teori *Kasb*, yakni berbarengannya kekuasaan manusia dengan perbuatan Tuhan. Al-Kasb mengandung arti keaktifan. Karena itu, manusia bertanggung jawab atas perbuatan yang dilakukannya.[92]

c. Dosa Besar

   Menurut al-Asy'ari, orang yang berdosa besar tetap Mukmin, karena imannya masih ada, tetapi karena dosa yang dilakukannya, ia menjadi fasik. Sekiranya orang yang berdosa besar bukankah Mukmin dan bukan pula kafir, maka dalam dirinya akan tidak didapati kufur atau

[91]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 69.

[92]Muhammad Ahmad, *Tauhid Ilmu Kalam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2017), h. 180.

iman. Dengan demikian bukanlah ia atheis dan bukan pula monoteis, bukan teman dan bukan pula musuh. Hal serupa ini tidak mungkin. Oleh karena itu tidak pula mungkin bahwa orang tidak berdosa besar bukan Mukmin dan bukan pula kafir[93]

d. Keadilan Tuhan

Keadilan Tuhan menuntut al-Asy'ari bahwa Tuhan berkuasa mutlak dan tak satupun yang wajib bagi-Nya. Tuhan berbuat sekehendak-Nya sehingga kalau Dia memasukkan seluruh manusia ke dalam surga, bukanlah ia bersifat tidak adil dan jika Dia memasukkan seluruh manusia ke dalam neraka, tidaklah Dia bersifat zalir[94]

G. MATURIDIYAH

1. Sejarah Kemunculan Maturidiyyah

Aliran Maturidiyyah merupakan salah satu dari tiga aliran besar Aqidah Ahlus-Sunnah (sedangkan dua lainnya adalah Asy'ariyyah dan Hanbaliyyah/Salafiyyah). Hampir sama dengan latar belakang lahirnya Asy'ariyyah, aliran ini juga lahir sebagai reaksi dari intensitas perselisihan sengit dalam diskusi-diskusi dan polemik teologi antara fuqahâ' bersama muhaddisîn di satu pihak, dan Mu'tazilah di pihak lain.[95]

Aliran Maturidiyyah muncul pertama kali di Samarqand pada paruh kedua abad ke IX M, yang dipelopori oleh Abu Mansur Muhammad ibn Muhammad al-Maturidiy. Riwayat hidupnya tidak banyak diketahui. Ia sebagai pengkut Abu Hanifa sehingga paham teologinya memiliki banyak persamaan dengan paham-

[93]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h.73.

[94]Muhammad Ahmad, *Tauhid Ilmu Kalam*, h. 181.

[95]Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012), h. 128.

paham yang dipegang Abu Hanifah. Sistem pemikiran aliran Maturidiyah, termasuk golongan teologi Ahli Sunah.[96]

Abu Mansur al-Maturidi, yang nama lengkapnya Abu Mansur Muhamad bin Muhamad bin Mahmud al-Maturidi, adalah salah satu tokoh Teologi Islam madzhab *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah Khalafiah*, dilahirkan di Maturid (sehingga dia lebih populer dengan nama al-Maturidi, dinisbahkan dengan tempat kelahirannya), sebuah kota kecil di daerah Samarkand, wilayah Transoxiana di Asia Tengah, daerah yang sekarang disebut Uzbekistan. Meski tahun kelahiran al-Maturidi tidak dapat diketahuhi secara pasti, namun informasi dari Ayub Ali, sebagai dikutip oleh Harun Nasution, yang menetapkan 248 H/862 M sebagai tahun kelahiran al-Maturidi.[97]

Dalam perkembangannya, aliran Maturidiyah terbagi menjadi dua kelompok, yaitu Bukhara dan Samarkand. Perpecahan ini terjadi akibat perbedaan pandangan teologis antara al-Maturidi dan salah satu pengikutnya, al-Bazdawi. Al-Maturidi bersama para pengikutnya membentuk Maturidiyah Samarkand, sementara al-Bazdawi beserta pengikutnya mendirikan Maturidiyah Bukhara. Meskipun demikian, dalam beberapa aspek terdapat kesamaan pandangan teologi antara keduanya, seperti dalam pembahasan sifat-sifat Tuhan, antropomorfisme, beatific vision, kalam Allah Swt (Al-Qur'an), serta konsep al-salah wa al-aslah.

2. Aliran Maturidiyah

a. Samarkand

Tokoh utama dalam aliran Maturidiyah Samarkand adalah Abu Mansur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud Al-Maturidi As-Samarqandi Al-Hanafi (w. 333 H / 944 M) sendiri. Ia lebih menaruh perhatian pada ilmu kalam karena pada masa itu sering berhadapan dengan

[96]Muhammad Ahmad, Tauhid Ilmu Kalam, h. 189.

[97]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 127.

berbagai aliran teologi lain, seperti Mu'tazilah. Sebagai pengikut Abu Hanifah yang dikenal mengutamakan rasio dalam pemahaman keagamaan, al-Maturidi juga banyak menggunakan akal dalam menyusun sistem teologinya. Oleh sebab itu, terdapat perbedaan antara teologinya dengan teologi yang dikembangkan oleh Al-Asy'ari.[98] Aliran teologi Maturidiyah terletak diantara aliran Mu'tazilah dan Asy'ariyah.[99]

Sementara itu, gagasan-gagasan yang dikemukakan olehnya adalah sebagai berikut:

1) Akal dan Wahyu

Sesuai dengan kerangka metodologis kalam pada umumnya, al-Maturidi mendasarkan seluruh pandangan teologisnya kepada wahyu sebagai sumber primer dan akal fikiran sebagai sumber skundernya. Meskipun demikian, al-Maturidi, yang sistem teologinya masih dimasukkan dalam wilayah Ahl as-Sunah wa al-Jama'ah Khalafiah sebagaimana Asy'ari, namun dalam hal pemposisian dua sumber pokok teologi tersebut dapat dikatakan bahwa porsi yang diberikan oleh al-Maturidi terhadap akal dalam memberikan justifikasi teologis relatif lebih besar dibandingkan dengan al-Asy'ari. Itulah sebabnya dikatakan bahwa metode Maturidiyah memberikan otoritas yang besar kepada akal manusia, tanpa berlebih-lebihan atau melampaui batas. Jika Asy'ariah, tentu termasuk dalam konteks akal dan wahyu, berada dalam suatu garis tengah antara Mu'tazilah dan Ahli Hadis (Salafiah), maka

[98]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h.77.

[99]Harun Nasution, Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*, h.37.

Maturidiah berada di tengah-tengah dalam satu garis antara Mu'tazilah dan Asy'ariah.[100]

Menurut al-Maturidi, mengetahui Tuhan (MT) dan kewajiban mengetahui Tuhan (KMT) dapat dicapai oleh akal; tentu saja pandangan ini berbeda dengan al-Asy'ari, karena bagi Asy'ariah yang bisa dicapai oleh akal hanyalah mengetahui Tuhan (MT) semata, sedangkan kewajiban hanya bisa diketahui melalui wahyu. Bagi al-Maturidi, kemampuan akal dalam mengetahui dua hal tersebut sesuai dengan ayat-ayat Al-Qur'an yang memerintahkan agar manusia menggunakan akalnya dalam usaha memperoleh pengetahuan dan keimanannya terhadap Allah Swt melalui pengamatan dan pemikiran yang mendalam tentang makhluk ciptaan-Nya. Kalau akal tidak mempunyai kemampuan memperoleh kemampuan tersebut, maka tentunya Allah Swt tidak akan memerintahkan manusia untuk melakukannya. Dan orang tidak mau menggunakan akal untuk memperoleh iman dan pengetahuan mengenai Allah Swt berarti meninggalkan kewajiban yang diperintahkan oleh ayat-ayat tersebut, namun akal menurut al-Maturidi yaitu tidak sampai mampu mengetahui kewajiban-kewajiban lainnya.[101]

2) Pelaku Dosa Besar

Al-Maturidi sendiri sebagai peletak dasar aliran kalam Al-Maturidiyah, berpendapat bahwa orang yang berdosa besar itu tidak kafir dan tidak kekal di

[100]Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2009), h. 210-211.

[101]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 87-88.

dalam neraka walaupun mati sebelum bertaubat. Hal ini karena Tuhan telah menjanjikan akan memberikan balasan kepada manusia sesuai dengan perbuatannya. Kekal di dalam neraka adalah bagi orang yang berdosa syirik. Karena itu, perbuatan dosa besar (selain syirik) tidaklah menjadikan seseorang kafir atau murtad. Menurut Al-Maturidi, iman itu cukup dengan tasdiq dan ikrar, sedangkan amal adalah penyempurna iman.[102]

3) Iman dan Kufur

Al-Maturidi tidak mengakui adanya fluktuasi iman. Meskipun demikian, berbeda dengan Abu Hanifah, Al-Maturidi menerima adanya perbedaan individual dalam iman. Hal ini dibuktikan dengan sikap penerimaannya terhadap hadis Nabi Saw. Yang menyatakan bahwa skala iman Abu Bakar lebih berat dan lebih besar dari pada skala iman seluruh manusia.[103]

4) Perbuatan Tuhan dan Perbuatan Manusia

Aliran Samarkand memberi batasan pada kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan sehingga mereka menerima faham adanya kewajiban bagi Tuhan, sekurang-kurangnya kewajiban menepati janji tentang pemberian upah dan pemberian hukuman. Adapun mengenai pengiriman rasul, seperti telah disinggung di atas, aliran ini sepaham dengan Mu'tazilah bahwa pengiriman rasul sebagai kewajiban Tuhan. Hal ini dapat kita diketahui dari keterangan Al-Bayadi dalam Isyarat Al-Maram yang menjelaskan bahwa keumuman Maturidiyah

[102]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.139.

[103]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 150.

sepaham dengan mu'tazilah mengenai kewajiban pengiriman rasul. Mengenai kewajiban Tuhan memenuhi janji dan ancaman-Nya aliran ini mempunyai pendapat yang juga sama dengan aliran Mu'tazilah bahwa upah dan hukuman Tuhan pasti terjadi kelak.[104] Mengenai perbuatan manusia, Maturidiyah Samarkand memandang bahwa kehendak dan daya berbuat, adalah kehendak dan daya manusia dalam arti kata sebenarnya, dan bukan dalam arti kiasan.[105]

5) Sifat-sifat Tuhan

Berkaitan dengan sifat-sifat Tuhan, terdapat kesamaan pandangan antara Al-Maturidi dan Al-Asy'ari, misalnya dalam keyakinan bahwa Tuhan memiliki sifat seperti *sama'*, *bashar*, dan lainnya. Namun demikian, pemahaman Al-Maturidi mengenai sifat Tuhan berbeda dari Al-Asy'ari. Menurut Al-Maturidi, sifat tidak dapat disebut sebagai esensi Tuhan, tetapi juga tidak terpisah dari esensi-Nya. Sifat-sifat tersebut melekat (*mulzamah*) pada dzat tanpa terpisah (*innaha lam takun 'ain al-dzat wa la hiya ghairuhu*). Dengan demikian, penetapan sifat-sifat bagi Tuhan tidak serta-merta mengarah pada paham antropomorfisme. Karena sifat tidak berwujud yang tersendiri dari dzat, sehingga terbilang sifat tidak akan membawa pada berbilangnya yang qadim (*taaddud al qudama*). Al-Maturidi mengatakan bahwa sifat bukanlah Tuhan , tetapi tidak lain dari Tuhan. Dalam menghadapi ayat-ayat yang memberi gambaran Tuhan bersifat

[104]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 158-159.

[105]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.166.

dengan menghadapi jasmani, Maturidiyah Samarkand sependapat dengan Mu'tazilah . Al-Maturidi mengatakan bahwa yang dimaksud dengan tangan, muka, mata, dan kaki adalah kekuasaan Tuhan. Dalam hal Tuhan dapat dilihat, Maturidiyah Samarkand sejalan dengan Asy'ariyah. Al-Maturidi menjelaskan bahwa melihat Tuhan itu merupakan hal yang pasti dan benar, tetapi tidak dapat dijelaskan bagaimana cara melihatnya.[106]

6) Kehendak Mutlak Tuhan dan Keadilan

Dalam memahami kehendak dan keadilan Tuhan, kaum Maturidiyah Samarkand mempunyai posisi yang lebih dekat kepada Mu'tazilah, tetapi kekuatan akal dan batasan yang diberikan kepada kekuasaan mutlak Tuhan lebih kecil daripada yang diberikan aliran Mu'tazilah. Kehendak mutlak Tuhan menurut Maturidiyah Samarkand, dibatasi oleh keadilan Tuhan. Tuhan adil mengandung arti bahwa segala perbuatan-Nya adalah baik dan tidak mampu untuk berbuat buruk serta tidak mengabaikan kewajiban-kewajiban-Nya terhadap manusia. Oleh karena itu, Tuhan tidak akan memberi beban yang terlalu berat kepada manusia dan tidak sewenang-wenang dalam memberikan hukum karena Tuhan tidak dapat berbuat zalim. Tuhan akan memberikan upah atau hukuman kepada manusia sesuai dengan perbuatannya[107]

b. Bukhara

Selain adanya Maturidiah Samarkand sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, terdapat pula Maturidiah

[106]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.178.

[107]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 187.

Bukhara yang dipelopori oleh al-Bazdawi sebagai tokoh utama dan pendirinya.

Al-Bazdawi memiliki nama lengkap Abu Al-Yusr Muhammad Al-Bazdawi. Dia merupakan pengikut maturidi yang penting dan penerus yang baik dalam pemikirannya.[108] Beliau termasuk ulama abad ke-5 H (11 M), lahir sekitar tahun 421 H (1030 M). Desa kelahirannya serta riwayat masa mudanya tidak diketahui secara pasti, namun tercatat dalam sejarah bahwa Al-Bazdawi hidup di kawasan Transoxiana (seberang sungai Amu Darya), Asia Tengah. Pengetahuan agamanya pada awalnya diperoleh dari ayahnya sendiri, sementara kakeknya merupakan murid langsung dari Al-Maturidi.[109] Kemudian al-Bazdawi dalam perkembangan pemikirannya, mempunyai salah seorang murid yaitu Najm Al-Din Muhammad Al-Nasafi dengan karyanya Al-'Aqaidul Nasafiyah.[110]

Pendalaman pengetahuan agama Al-Bazdawi diperolehnya dan ulama-ulama Hanafiyah yang ia jumpai di Asia Tengah. Selain mendalami ajaran yang menjadi anutannya, yakni Fiqih Hanafiyah dan Teologi Maturidiah, ia juga berusaha memahami pemikiran Filosof Muslim, pemikiran ulama Mu'tazilah dan pemikiran ulama Asy'ariah. Selain mewariskan ilmunya melalui pengajaran, ia juga pernah memegang jabatan sebagai Qadhi beberapa tahun di Samarkand sejak tahun 1088 M. (481 H). Kemudian ia pindah ke Bukhara dan wafat di sana pada tahun 1099 M (493 H): Dikatakan pula bahwa tahun 1085 M. (478 H.) ia

[108]Muhammad Ahmad, *Tauhid Ilmu Kalam*, h. 191.

[109]Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Ilmu Kalam: Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya,* h. 165.

[110]Muhammad Ahmad, Tauhid Ilmu Kalam, h. 191.

sudah berada di Bukhara . Oleh karena itu diduga kuat ia banyak menghabiskan usianya di Bukhara.[111]

Al-Bazdawi selain tercatat sebagai ulama bermazhab Hanafi, juga sebagai ulama yang beraliran teologi Maturidiah. Akan tetapi berkenaan dengan teologi yang dianutnya itu, ternyata ia terpengaruh oleh sebagian pemikiran Asy'ariah, sehingga dapat dikatakan ia tidak sepenuhnya sefaham dengan Al-Maturidi. Bila faham teologi al-Maturidi 1ebih dekat kepada Mu'tazilah dibandingkan Asy'ariah, sebaliknya faham teologi al-Bazdawi 1ebih dekat kepada Asy'ariah dibanding Mu'tazilah.[112]

Adapun ajaran-ajaran Al-Bazdawi adalah sebagai berikut:

1) Akal dan Wahyu

Bagi al-Bazdawi, tokoh utama Maturidiah Bukhara, sebagai dijelaskan Harun Nasution, akal manusia hanya mampu mengetahui Tuhan dan mengetahui kebaikan dan keburukan.[113] sedangkan masalah kewajiban hanya bisa dicapai melalui informasi dari wahyu. Implikasinya, sebelum ada wahyu, tentu saja tidak ada kewajiban mengetahui Tuhan, kewajiban berterima kasih kepada-Nya, dan kewajiban melaksanakan yang baik dan meninggalkan yang buruk. Sebab, kewajiban-

[111]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 105.

[112]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 105.

[113]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h . 76.

kewajiban tersebut hanya ditentukan oleh Tuhan dan dicapai melalui wahyu-Nya.[114]

2) Pelaku Dosa Besar

Aliran ini sependapat dengan aliran Maturidiyah Samarkand yang menyatakan bahwa pelaku dosa masih tetap sebagai mukmin karena adanya keimanan dalam dirinya. Adapun balasan yang diperolehnya kelak di akhirat bergantung pada apa yang dilakukannya di dunia. Jika ia meninggal tanpa tobat terlebih dahulu, keputusannya diserahkan sepenuhnya kepada kehendak Allah Swt. Jika menghendaki pelaku dosa besar itu diampuni, ia akan memasukkannya ke neraka, tetapi tidak kekal di dalamnya.[115]

3) Iman dan Kufur

Menurut Maturidiyah Bukhara, sebagaimana dijelaskan oleh Al-Bazdawi, iman diartikan sebagai *tashdiq bi al-qalb* dan *tashdiq bi al-lisan*. *Tashdiq bi al-qalb* berarti meyakini serta membenarkan dalam hati tentang keesaan Allah Swt, para rasul yang diutus-Nya, dan risalah yang mereka bawa. Sementara itu, *tashdiq bi al-lisan* adalah pengakuan secara lisan terhadap kebenaran seluruh pokok ajaran Islam. Pandangan ini pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan Asy'ariyah, karena keduanya sama-sama menempatkan *tashdiq* sebagai unsur pokok dalam keimanan, meskipun disampaikan dengan redaksi yang berbeda.

Al-Bazdawi menyatakan bahwa iman tidak dapat berkurang, tetapi bisa bertambah dengan adanya

[114]Abdul Aziz Dahlan, *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam I*, (Jakarta: LSIK, 2010), h. 107.

[115]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.138.

ibadah-ibadah yang dilakukan. Al-Bazdawi menegaskan hal tersebut dengan membuat analogi bahwa ibadah-ibadah yang dilakukan berfungsi bayangan dari iman. Jika bayangan itu hilang esensi yang digambarkan oleh bayangan itu tidak akan berkurang. Sebaliknya, dengan kehadiran bayang-bayang (ibadah itu), iman justru menjadi bertambah.[116]

4) Perbuatan Tuhan dan Perbuatan Manusia

Mengenai perbuatan Tuhan, Maturidiyah Bukhara memiliki pandangan yang sama dengan Asy'ariyah mengenai faham bahwa Tuhan tidak mempunyai kewajiban. Namun sebagaimana dijelaskan oleh Bazdawi, Tuhan pasti menepati janji-Nya. Adapun pandangan Maturidiyah Bukhara tentang pengiriman rasul, sesuai dengan faham mereka tentang kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan, tidaklah wajib dan hanya bersifat mungkin saja. Mengenai kewajiban Tuhan memenuhi janji dan ancaman-Nya, Al-Bazdawi menerangkan bahwa Tuhan wajib menepati janji untuk memberi upah kepada yang berbuat baik. Akan tetapi bisa saja Tuhan membatalkan ancaman untuk memberi hukuman kepada orang yang berbuat jahat. Nasib orang yang berbuat dosa ditentukan oleh kehendak mutlak Tuhan.[117]

Mengenai perbuatan manusia, Maturidiyah Bukhara berpendapat bahwa manusia tidak mempunyai daya untuk melakukan perbuatan, hanya Tuhanlah yang dapat mencipta, dan manusia hanya dapat

[116]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.151.

[117]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.158-159.

melakukan perbuatan yang telah diciptakan Tuhan baginya.[118]

5) Sifat-sifat Tuhan

Berkaitan dengan masalah sifat Tuhan, Maturidiyah Bukhara yang juga mempertahankan kekuasaan mutlak Tuhan, berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat. Persoalan banyak yang kekal, mereka selesaikan dengan mengatakan bahwa sifat-sifat Tuhan kekal melalui kekekalan yang terdapat dalam esensi Tuhan dan bukan melalui kekekalan sifat-sifat itu sendiri, juga dengan mengatakan bahwa Tuhan bersama-sama sifat-Nya adalah kekal, tetapi sifat-sifat itu sendiri tidak kekal. Sebagaimana aliran lain, Maturidiyah Bukhara juga berpendapat bahwa Tuhan tidaklah mempunyai sifat-sifat jasmani. Ayat-ayat Al-Qur'an yang menggambarkan Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani haruslah diberi takwil. Mengenai melihat Tuhan, Maturidiyah Bukhara sependapat dengan Asy'ariyah dan Maturidiyah Samarkand bahwa Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala menurut apa yang Tuhan kehendaki.[119]

6) Kehendak Mutlak Tuhan dan Keadilan

Dalam mamahami kehendak mutlak Tuhan dan keadilan Tuhan, aliran ini berpendapat bahwa Tuhan mempunyai kehendak mutlak. Tuhan berbuat apa saja yang dikehendaki-Nya dan menentukan segala-galanya. Tidak ada yang dapat menentang atau memaksa Tuhan dan tidak ada larangan bagi Tuhan. Lebih lanjut lagi, Maturidiyah

[118]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.166.

[119]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.179.

Bukhara berpendapat bahwa keadilan Tuhan haruslah difahami dalam konteks kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Al-Bazdawi mengatakan bahwa Tuhan tidak mempunyai tujuan dan tidak mempunyai unsur pendorong untuk menciptakan kosmos, Tuhan berbuat sekehendak-Nya sendiri. Ini berarti bahwa alam tidak diciptakan Tuhan untuk kepentingan manusia atau dengan kata lain, konsep keadilan Tuhan bukan diletakkan untuk kepentingan manusia, tetapi pada Tuhan sebagai pemilik mutlak.[120]

H. Syi'ah

Secara etimologis, istilah Syi'ah berasal dari bahasa Arab yang berarti pengikut atau pendukung. Karena itu, ungkapan "Syi'ah Ali" dimaknai sebagai para pengikut Ali. Sementara secara terminologis dalam konteks umat Islam, Syi'ah merujuk pada kelompok yang meyakini bahwa Ali adalah pihak yang paling berhak menjadi khalifah penerus Nabi, berdasarkan keyakinan bahwa Nabi telah mewasiatkan kepemimpinan setelah wafatnya kepada Ali.[121]

Menurut Tengku Muhammad Hasby ash-Shiddieqy, Syi'ah secara etimologi berarti pengikut, pendukung partai atau kelompok. Kata ini dipakai untuk satu orang atau lebih, baik laki-laki ataupun perempuan. Kemudian kata ini dipakai secara khusus buat orang yang mengangkat Ali dan keluarganya untuk menjadi khalifah dan keluarganyalah yang berhak menjadi khalifah.[122]

---

[120]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 187.

[121]Taufik Rahman, *Tauhid Ilmu Kalam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2015), h. 188.

[122]Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Kalam*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2012), h. 131.

Kesimpulannya, secara etimologis Syi'ah berarti pengikut atau pendukung, sedangkan secara terminologis dalam konteks Islam merujuk pada kelompok yang meyakini bahwa Ali dan keturunannya adalah pihak yang paling berhak menjadi khalifah setelah Nabi. Dengan demikian, istilah Syi'ah tidak hanya bermakna umum sebagai pengikut, tetapi juga memiliki pengertian khusus sebagai golongan yang mendukung kepemimpinan Ali dan keluarganya.

1. Sejarah Kemunculan Syi'ah

Terkait kemunculan Syi'ah dalam sejarah, para ahli memiliki pandangan yang berbeda. Menurut Abu Zahrah, Syi'ah mulai muncul pada akhir masa pemerintahan Usman bin Affan, lalu berkembang pada masa pemerintahan Ali bin Abi Thalib. Sementara itu, menurut Watt, Syi'ah baru benar-benar muncul saat terjadi konflik antara Ali dan Mu'awiyah dalam Perang Shiffin. Dalam peristiwa tersebut, sebagai akibat dari penerimaan Ali terhadap arbitrase yang diajukan Mu'awiyah, pasukan Ali terpecah menjadi dua kelompok: satu mendukung keputusan Ali (Syi'ah), dan yang lain menolak keputusan tersebut (Khawarij).[123]

Kalangan Syi'ah berpendapat bahwa kemunculan Syi'ah berkaitan dengan persoalan pengganti (khilafah) Nabi Saw. Mereka menolak kepemimpinan Abu Bakar, Umar bin Khattab, dan Usman bin Affan, karena meyakini bahwa hanya Ali bin Abi Thalib yang berhak menjadi penerus Nabi. Keyakinan ini dianggap sejalan dengan isyarat-isyarat yang diberikan Nabi semasa hidupnya. Pada awal masa kenabian, ketika Nabi Muhammad SAW diperintahkan menyampaikan dakwah kepada kerabatnya, Ali bin Abi Thalib menjadi orang pertama yang menerimanya. Diriwayatkan pula bahwa Nabi menyatakan orang pertama yang menerima ajakannya akan menjadi penerus dan pewarisnya. Selain itu, sepanjang masa

[123]Muhammad Abu Zahrah, *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*, h. 34.

kenabian, Ali dikenal sebagai sosok yang memiliki peran dan kedudukan yang sangat besar.[124]

Bukti utama tentang sahnya Ali sebagai penerus Nabi adalah peristiwa Ghadir Khumm. Diceritakan bahwa ketika kembali dari haji terakhir, dalam perjalanan dari Mekkah ke Madinah di suatu padang pasir yang bernama Ghadir Khumm. Nabi memilih Ali sebagai pengantinya dihadapan massa yang menyertai beliau. Pada peristiwa itu, Nabi tidak hanya menetapkan Ali sebagai pemimpin umum umat (*walyat-i 'ammali*), tetapi juga menjadikna Ali sebagaimana Nabi sendiri, sebagai pelindung (wali) mereka. Namun realitasnya berbicara lain.[125]

Perbedaan pandangan di kalangan para ahli mengenai Syi'ah merupakan hal yang wajar. Mereka umumnya berpijak pada fakta sejarah tentang "perpecahan" dalam Islam yang mulai tampak jelas pada masa pemerintahan Usman bin Affan dan mencapai puncaknya pada masa Ali bin Abi Thalib, khususnya setelah Perang Siffin. Sementara itu, kalangan Syi'ah, berdasarkan hadis-hadis yang mereka riwayatkan dari ahl al-bait, berpendapat bahwa perpecahan tersebut sudah dimulai sejak wafatnya Nabi Saw dan ketika kekhalifahan dipegang oleh Abu Bakar. Sejak saat itu, menurut mereka, Syi'ah telah terbentuk. Bahkan pada masa Al-Khulafa ar-Rasyidin, kelompok Syi'ah diyakini sudah ada dan bergerak secara tersembunyi untuk menyebarkan ajaran-ajarannya di tengah masyarakat.

2. Sekte-sekte Syi'ah

Seiring perkembangan sejarah, Syi'ah kemudian terbagi ke dalam beberapa sekte, di antaranya adalah:

a. Syi'ah Itsna 'Asyariah (Syi'ah Dua Belas/Syi'ah Imamiah)

[124]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 90.

[125]Abu Bakar Aceh, *Syi'ah: Rasionalisme dalam Islam*, (Bandung: Nuansa Cendekia, 2012), h. 17.

Syi'ah Itsna 'Asyariah, biasa juga dikenal dengan nama Imamiyah atau Ja'fariyah, adalah kelompok Syiah yang memercayai adanya dua belas imam yang kesemuanya dari keturunan Ali bin Abi Thalib dan Fatimah az-Zahra', putri Rasulullah. Kelompok ini merupakan mayoritas penduduk Iran, Irak, serta ditemukan juga beberapa daerah di Suriah, Kuwait, Bahrain, India, juga di Saudi Arabia, dan beberapa daerah bekas Uni Sovyet.[126]

Syi'ah Itsna 'Asyariah sepakat bahwa Ali adalah penerima wasiat Nabi Muhammad saw., seperti yang ditunjukkan nash. *Alausiya* (penerima wasiat) setelah Ali bin Abi Thalib adalah keturunan dari garis Fatimah, yaitu Hasan bin Ali dan Husen bin Ali sebagaimana yang disepakati. Bagi Syi'ah Itsna 'Asyariah, *Al-Ausiya* yang dikultuskan setelah Husen adalah Ali Zainal Abidin, kemudian secara berturut-turut; Muhammad Al-Baqir (w. 115H/733M), M. Abdul Ja'far Al-Shadiq (w. 148H/765M), Musa Al-Kazhim (w. 183H/799M), Ali Ar-Rida (w.254H/874M), Muhammad Al-Jawwad 9 w. 220H/835M), Ali Al-Hadi (w. 254H/874M), Hasan Al-Askari dan terakhir adalah Muhammad Al-Mahdi sebagai imam kedua belas. Karena pengikut sekte Syi'ah telah berbai'at di bawah imamah dua belas imam. Mereka dikenal dengan sebutan Syi'ah Itsna 'Asyariah (Itsna 'Asyariyah).[127] Adapun doktrin-Doktrin dari kalangan Syi'ah ialah :

1) *Tauhid* (Tuhan adalah Esa)

[126]M. Quraish Shihab, *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran Dan Kajian.* (Tangerang: Lentera Hati, 2022), h. 83.

[127]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 116.

2) *Keadilan* (Tuhan menciptakan kebaikan adalah suatu yang adil)
3) *Nubuwah* (Rasul merupakan petunjuk hakiki utusan Tuhan yang secara langsung diutus untuk memeberikan petunjuk sesuatu yang bak dan buruk).
4) *Ma'ad* (Hari Akhir)
5) *Imamah* (Institusi yang dianugrahkan Tuhan untuk memberikan petunjuk manusia yang diplih dari keturunan Ibrahim).

b. Syi'ah Sab'iah (Syi'ah Tujuh)

Istilah Syi'ah Sab'iah " Syi'ah Tujuh" dianalogikan dengan Syi'ah Itsna 'Asyariah. Istilah itu memberikan pengertian bahwa sekte Syi'ah yang ini hanya mengakui tujuh imam. Tujuh imam itu ialah Ali, Hasan, Husen, Ali Zainal Abidin, Muhammad Al-Baqir, Ja'far Ash-Shadiq, dan Ismail bin Ja'far.[128] Karena dinisbatkan pada imam ketujuh, Ismail bin Ja'far Ash-Shadiq, Syi'ah Sab'iah disebut juga Syi'ah Ismailiyah.[129]

Syi'ah Sabaiyyah merupakan sekte Syi'ah yang dalam aspek pahamnya mengikuti Abdullah bin Saba'. Mereka berkeyakinan bahwa di dalam kitab taurat ada keterangan bahwa setiap nabi itu mempunyai wasiat (sebagai pemimpin atau penerusnya). Dan Ali adalah satu-satunya orang yang diwasiat Nabi. Karena sebaik-baik wasiat adalah Ali sebgaimana pula Nabi Muhammad adalah sebaik-baik Nabi. Dan mereka juga percaya bahwa golongannya dibangun atas tujuh perkara diantanya adalah iman, thaharah, salat, zakat,

[128]Ahmad Syalabi, *Sejarah dan Kebudayaan Islam II*, terj. Mukhtar Yahya, (Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003), h. 208.

[129]Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, h. 100.

saum, haji dan jihad. Mereka juga mempunyai pemikiran bahwa Tuhan itu berada pada jasad saidina Ali. Dan apabila Ali meninggal, maka Tuhan bertempat tinggal dijasad pemimpin setelah Ali. Roh ketuhanan itu berganti dari Imam satu keimam yang lain.[130]

c. Syi'ah *Ghulat*

Istilah "*Ghulat*" berasala dari kata *ghala-yaghlu-ghuluw*, artinya " bertambah" dan "naik". *Ghala bi ad-din* artinya memperkuat dan menjadi ekstrem sehingga melampaui batas. Syi'ah *Ghulat* berartikan kelompok pendukung Ali yang memiliki sikap berlebihan atau ekstem (*ghulat*) adalah kelompok yang menempatkan Ali pada derajat ketuhanan, dan ada yang mengangkat pada derajat kenabian, bahkan lebih tinggi dari Muhammad.[131]

Syiah *Ghulat* merupakan kelompok ekstrim dari paham Syiah, yang saat ini telah dipandang telah punah, dan sangat sulit untuk dilacak genealogi pemikiran dari tiga kelompok besar lainnya (*Ismailliyah, Isna Asyariyah, dan Zaidiyah*). Kelompok ekstrim ini banyak yang dipandang telah keluar dari Islam sehingga keberadaaanya saat ini telah punah. Kelompok paham Syiah yang termasuk *Ghulat* di antaranya As-Sabaiyah yaitu pengikut-pengikut Abdullah bin Saba'. Di antara Syiah *Ghulat* yang lain yaitu: Al-Khaththabiyah, mereka adalah penganut paham *Ghulat* yang disebarkan oleh Abu al-Khaththâb al-Asady. Kelompok Al-Khaththâbiyah menyatakan bahwa Imam Ja'far ash-Shadiq dan leluhurnya adalah Tuhan. Imam Ja'far sendiri menolak dirinya dianggap sebagai Tuhan. Kelompok ini dalam perkembangannya sejarahnya juga

[130]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 97-98.

[131]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 127.

mengalami perpecahan dalam kelompok-kelompok kecil yang berbeda-beda. Sebagian di antaranya adalah mereka percaya bahwa dunia ini kekal, tidak akan binasa, surga adalah kenikmatan dunia, mereka tidak mewajibkan salat dan membolehkan minuman keras.[132]

d. Syi'ah Zaidiyah

Setelah kematian Ali Zaenal Abidin, sekte Zaidiyah terbentuk. Golongan Zaidiyah mengusung Zaid sebagai imam kelima pengganti Ali Zaenal Abidin. Zaid sendiri adalah seorang ulama terkemuka dan guru dari Imam Abu Hanifah dan merupakan keturunan Ali bin Abi Thalib dari sanad Ali Zaenal Abidin bin Husain. Syiah Zaidiyah adalah golongan yang paling moderat dibandingkan dengan sekte-sekte lain dalam Syiah. Paham yang diajarkan oleh Syiah Zaidiyah dipandang paling dekat dengan paham keagamaannya dengan aliran Ahlus Sunnah Wal Jama'ah. Kekejaman semasa Dinasti Mu'awiyah terhadap kelompok Ahlul Bait, menjadikan kelompok Syiah memilih untuk menjauhkan perjuanganya dari dunia politik dengan cara melakukan taqiyah (berbohong untuk menyelamatkan keyakinan.[133]

Namun, upaya tersebut dianggap tidak berhasil. Para penguasa di luar kalangan Ahlul Bait tetap melakukan penindasan terhadap Syiah. Akibatnya, kelompok Syiah Zaidiyah memilih untuk berdakwah secara terbuka dan konfrontatif terhadap penguasa. Mereka meneladani sikap Sayyidina Ali ra. (Imam pertama) dan Sayyidina al-Husain (Imam ketiga) sebagai contoh dalam melakukan perlawanan, meskipun dengan

[132]Moh. Hasim, *Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka, 2012), h. 152.

[133]Moh. Hasim, *Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia*, h.152.

kekuatan yang terbatas. Dalam pandangan Syiah Zaidiyah, kepemimpinan (imamah) dapat diberikan kepada siapa saja yang memiliki garis keturunan hingga Fathimah, putri Rasulullah, baik melalui Hasan bin Ali maupun Husain. Meski demikian, mereka menegaskan bahwa seorang imam harus memiliki ilmu yang memadai, bersikap adil, serta berani menentang kezaliman, termasuk dengan mengangkat senjata. Bahkan, kelompok Zaidiyah membolehkan adanya dua atau tiga imam di wilayah yang berbeda sebagai strategi untuk melemahkan kekuasaan yang zalim.[134]

Disebut Zaidiyah karena golongan ini mengakui Zaid bin Ali sebagai imam kelima doktrin-doktrinnya adalah mereka tidak meniggikan kedudukan imam dari paa Nabi, bahkan mereka berpendapat bahwa imam itu sama atau setara dengan manusia yang lain. Mereka menolak pandangan yang menyatakan bahwa seorang imam yang mewarisi kepemimpinan Nabi Saw telah ditentukan nama dan orangnya oleh Nabi, tetapi hanya ditentukan sifat-sifatnya saja. Mereka juga berkeyakinan bahwa orang yang melakukan dosa besar akan kekal dalam neraka, jika a belum bertaubat dengan pertaubatan yang sesungguhnya.[135] Mereka juga menolak adanya nikah muth'ah yang telah dihapus pada zaman Rasulalloh. Dalm hal ini Syiah Zaidiyah juga seperti halnya Syi'ah pada umumnya. Misalnya dalam azan mereka menyelingi dengan *Hayya 'ala khairul amal*, takbir sebanyak lima kali dalam shalat janazah, menolak imam yang tidak shaleh dalam shalat dan menolak

[134]Moh. Hasim, *Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia*, h.152.

[135]Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Ilmu Kalam: Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, h. 110.

adanya mengusap khuf.[136] Pokok-pokok ajaran Syi'ah Zaidiyah mencakup beberapa hal, di antaranya:

1) Kelompok ini memiliki keyakinan bahwa seseorang dari keturunan Fathimah yang melancarkan pemberontakan dalam membela kebenaran, dapat diakui sebagai imam, jika ia memiliki pengetahuan keagamaan, berakhlak mulia, berani, dan murah hati.
2) Mengakui kekhalifahan Abu Bakr, Umar dan Utsman pada awalmasa pemerintahannya, meskipun Ali bin Abi thalib dinilainya sebagai sahabat yang paling mulia.
3) Tidak mengakui paham ishmah, yaitu keyakinan bahwa para imam dijamin oleh Allah Swt dari perbuatan salah, lupa dan dosa. Mereka juga menolak paham rajaah (seorang imam akan muncul sesudah bersembunyi atau mati), paham mahdiyah (seorang imam yang bergelar al-Mahdi akan muncul untuk mengambangkan keadilan dan memusnahkan kebatilan), dan paham taqiyah (sikap kehati-hatian dengan menyembunyikan identitas di depan lawan).
4) Pada aspek *ushul*, dalam doktrin Syi'ah Zaidiyah ialah mengikuti jalan yang dekat dengan paham Mu'tazilah atau paham rasionalis. Sedangkan dalam aspek *furu'* dan lembaga-lembaganya, mereka mengikuti mazhab Hanafi (salah satu mazhab fikih dari golongan Sunni).[137]

3. Ajaran Aliran Syi'ah

[136]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 101.

[137]Sahilun A. Nasir, *Pemikiran Ilmu Kalam: Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*, h. 111-114.

Kaum Syi'ah memiliki lima prinsip utama yang wajib diyakini oleh para pengikutnya, yaitu *at-tauhid, al-'adl, an-nubuwah, al-imamah*, dan *al-ma'ad.*

a. At-Tauhid

Kaum Syi'ah juga meyakini bahwa Allah Swt itu Esa, tempat bergantung semua makhluk, tidak beranak dan tidak diperanakkan dan juga tidak serupa dengan makhluk yang ada di bumi ini. Namun, menurut mereka Allah Swt memiliki 2 sifat yaitu al-tsubutiyah yang merupakan sifat yang harus dan tetap ada pada Allah Swt. Sifat ini mencakup alim (mengetahui), qadir (berkuasa), hayy (hidup), murid (berkehendak), mudrik (cerdik, berakal), qadim, azaliy, baqa (tidak berpemulaan, azali dan kekal), mutakallim (berkata-kata) dan shaddiq (benar). Sedangkan sifat kedua yang dimiliki oleh Allah Swt yaitu al-salbiyah yang merupakan sifat yang tidak mungkin ada pada Allah Swt. Sifat ini meliputi antara tersusun dari beberapa bagian, berjisim, bisa dilihat, bertempat, bersekutu, berhajat kepada sesuatu dan merupakan tambahan dari Dzat yang telah dimilikiNya.[138]

b. Al-'Adl

Kaum Syi'ah memiliki keyakinan bahwa Allah Swt memiliki sifat Maha Adil. Allah Swt tidak pernah melakukan perbuatan zalim ataupun perbuatan buruk yang lainnya. Allah Swt tidak melakukan sesuatu kecuali atas dasar kemaslahatan dan kebaikan umat manusia. Menurut kaum Syi'ah semua perbuatan yang dilakukan Allah Swt pasti ada tujuan dan maksud tertentu yang akan dicapai, sehingga segala perbuatan yang dilakukan Allah Swt adalah baik. Jadi dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa konsep keadilan Tuhan yaitu Tuhan

[138]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.94.

selalu melakukan perbuatan yang baik dan tidak melakukan apapun yang buruk. Tuhan juga tidak meninggalkan sesuatu yang wajib dikerjakan-Nya.[139]

c. *An-Nubuwwah*

Keyakinan kaum Syi'ah mengenai kenabian pada dasarnya tidak berbeda dengan umat Islam lainnya. Mereka meyakini bahwa Allah Swt mengutus para nabi dan rasul untuk membimbing manusia. Para rasul tersebut menyampaikan kabar gembira bagi orang-orang yang beramal saleh serta peringatan atau ancaman bagi mereka yang durhaka dan mengingkari Allah Swt. Dalam hal kenabian, Syi'ah berpendapat bahwa jumlah nabi dan rasul seluruhnya adalah 124 orang, dengan Nabi Muhammad SAW sebagai nabi terakhir sekaligus yang paling utama di antara seluruh nabi. Mereka juga meyakini bahwa istri-istri Nabi adalah suci dari segala keburukan, serta para nabi terjaga dari kesalahan baik sebelum maupun sesudah diangkat menjadi rasul. Selain itu, Al-Qur'an dipandang sebagai mukjizat Nabi Muhammad SAW yang abadi. Syi'ah juga berpendapat bahwa kalam Allah Swt bersifat hadis (baru) dan makhluk karena tersusun dari huruf dan suara yang dapat didengar, sedangkan Allah Swt berbicara tanpa huruf dan suara.[140]

d. *Al-Imamah*

Bagi kaum Syi'ah, Imamah berarti kepemimpinan dalam urusan agama sekaligus dalam dunia. Ia merupakan pengganti Rasul dalam memelihara syari'at, melaksanakan hudud (had atau hukuman terhadap pelanggar hukum Allah Swt), dan mewujudkan kebaikan serta ketentraman umat. Bagi kaum Syi'ah yang

[139]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 90.

[140]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 94.

berhak menjadi pemimpin umat hanyalah seorang imam dan menganggap pemimpin-pemimpin selain imam adalah pemimpin yang ilegal dan tidak wajib ditaati. Karena itu pemerintahan Islam sejak wafatnya Rasul (kecuali pemerintahan Ali Bin Abi Thalib) adalah pemerintahan yang tidak sah. Di samping itu imam dianggap *ma'sum*, terpelihara dari dosa sehingga imam tidak berdosa serta perintah, larangan tindakan maupun perbuatannya tidak boleh diganggu gugat ataupun dikritik.[141]

Khalifah adalah suatu kepentingan agama bukan hanya kelayakan politik semata. Lembaga keimanan adalah suatu rukun agama fundamental yang sama pentingnya dengan al-Qu'ran dan al-Sunnah. Tanpa adanya seorang imam, bukan saja dunia akan hancur, bahkan dunia ini sendiri tidak pernah ada. Imam, apakah dia zahir atau dia tersembunyi adalah seorang hujaj wakil Tuhan di bumi, sejak dari zaman Adam as, sampai hari kiamat harus selalu ada seorang imam. Jika tidak ada imam, maka tidak ada penyembahan kepada Tuhan di bumi, sebab cara penyembahan kepada Tuhan haruslah belajar dari imam, hanya dengan perantaraan seorang imam sajalah, maka Tuhan dapat dikenal. Inilah yang mereka maksud bahwa tanpa kehadiran seorang imam di bumi, maka dunia akan hancur, mereka berpendapat pula bahwa imam adalah seorang yang *ma'sum*, suci dari dosa.[142]

Penganut Syi'ah berpaham bahwa konsep imamah meliputi tiga aspek, yaitu: Pemberi petunjuk, Pemimpin

[141]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 94.

[142]Nourouzzaman Shiddiqi, *Syi'ah dan Khawarij dalam Perspektif Sejarah*, (Yogyakarta: PLP2M, 2004), h. 62.

umat, dan Pengganti kedudukan Nabi dalam menyampaikan ajaran Islam.[143]

e. Al-Ma'ad

Secara harfiah *al-Ma'd* yaitu tempat kembali, yang dimaksud disini adalah akhirat. Kaum Syi'ah percaya sepenuhnya bahwa hari akhirat itu pasti terjadi. Menurut keyakinan mereka manusia kelak akan dibangkitkan, jasadnya secara keseluruhannya akan dikembalikan ke asalnya baik daging, tulang maupun ruhnya. Dan pada hari kiamat itu pula manusia harus memepertanggungjawabkan segala perbuatan yang telah dilakukan selama hidup di dunia di hadapan Allah Swt. Pada saat itu juga Tuhan akan memberikan pahala bagi orang yang beramal shaleh dan menyiksa orang-orang yang telah berbuat kemaksiatan.[144]

Ringkasan

1. Aliran-aliran dalam teologi Islam muncul sebagai respons terhadap persoalan politik, sosial, dan keagamaan yang berkembang sejak masa awal Islam, khususnya setelah konflik kepemimpinan pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW. Setiap aliran memiliki karakteristik, metode berpikir, dan doktrin yang berbeda dalam memahami hubungan antara iman, amal, dan kekuasaan Tuhan.
2. Khawarij dikenal dengan sikap keras dan radikal, terutama dalam mengkafirkan pelaku dosa besar. Murji'ah hadir sebagai reaksi yang lebih moderat dengan menekankan bahwa iman lebih utama daripada amal, serta menyerahkan penilaian akhir kepada Allah Swt. Jabariah menekankan kekuasaan mutlak Tuhan, tetapi mengurangi tanggung jawab manusia. Qadariah

[143]Allamah M.H. Thabathaba'i, *Islam Syi'ah: Asal Usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Effendi, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2010), h. 173.

[144]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 94.

menegaskan keadilan Tuhan melalui kebebasan manusia, namun berpotensi dianggap mengurangi peran Tuhan. Mu'tazilah membawa pendekatan rasional dan filosofis, menekankan keadilan Tuhan dan kebebasan manusia, serta merumuskan lima prinsip utama sebagai dasar ajarannya.

3. Sementara itu, Asy'ariyah dan Maturidiyah muncul sebagai jalan tengah antara rasionalisme Mu'tazilah dan pendekatan tekstual tradisional. Keduanya berusaha menyeimbangkan antara akal dan wahyu, sehingga menjadi dasar teologi Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang bertahan hingga kini.
4. Secara keseluruhan, perbedaan aliran-aliran ini menunjukkan dinamika pemikiran dalam Islam yang kaya dan kompleks. Meskipun berbeda dalam penafsiran, tujuan utamanya tetap sama, yaitu memahami ajaran Islam dan mendekatkan diri kepada Allah Swt.

BAB III
PERBANDINGAN ANTAR ALIRAN

A. Pelaku Dosa Besar

Pembahasan mengenai persoalan dosa besar memiliki kedudukan yang cukup penting dalam kajian ini. Hal tersebut disebabkan oleh adanya klaim dari sebagian kelompok yang berujung pada penilaian bahwa seseorang dapat dianggap kufur. Munculnya diskursus tentang dosa besar tidak terlepas dari konflik politik, khususnya peristiwa tahkim (arbitrase) yang terjadi antara kelompok Ali bin Abi Thalib dan kelompok Bani Umayyah. Pada bagian ini akan dipaparkan pandangan dari masing-masing aliran terkait persoalan tersebut.

1. Khawarij

Menurut aliran khawarij dan pecahan-pecahannya kecuali khawarij Najah para pelaku dosa besar *murtab al- kabiroh* adalah kafir dan akan disiksa didalam neraka untuk selamanya, bahkan sub sekte yang dikenal ekstrim, yaitu sub sekte azzariqoh' menggunakan istilah yang lebih mengrikan dari kata kafir, kelompok tersebut menggunakan istilah musyrik. Tuduhan mengkafirkan saudara muslim itu pun sangat biasa dikalangan khowarij bahkan Nafii Bin Azraq, yang digelari Amirul Mu'minin oleh kaum Khawarij menfatwakan bahwa sekalian orang yang membantahnya adalah kafir dan halal darahnya, hartanya, dan anak isterinya.[1]

Meskipun secara umum subsekte Khawarij berpendapat bahwa pelaku dosa besar dianggap kafir, namun masing-masing sub sekte tersebut masih berbeda pendapat tentang pelaku dosa

[1]Sirajuddin Abbas, I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2014), h. 175.

besar yang diberi predikat kafir.[2] Di sinilah letak penjelasannya, yaitu mengapa golongan Khawarij mudah terpecah menjadi berbagai subsekte dalam jumlah yang banyak. Hal ini juga membantu memahami sikap mereka yang terus melakukan perlawanan terhadap para penguasa pada masanya. Dalam subbab ini, penulis akan menguraikan beberapa subsekte Khawarij beserta pandangan mereka terhadap pelaku dosa besar.

a. *Al-Muhakimmah*

Golongan ini adalah golongan Khowarij dan terdiri dari para pengikut Ali, menurut golongan ini Ali, Mu'wiyah, dan kedua utusan dari kedua belah pihak yaitu Amr Ibn Al-Ash, dan Abu Musa Al Asyari, dan semua yang terlibat dalam arbitrase, dianggap bersalah dan mereka menghukuminya kafir.

Menurut golongan ini, hukum kafir diluaskan artinya sehingga pelaku dosa besar pun, seperti berbuat zina, membunuh tanpa adanya alasan yang sah termasuk dalam golongan orang yang berbuat dosa besar dan dihukumi keluar dari islam dan menjadi kafir.[3]

b. *Al-Azariqah*

Subsekte *Az-Zariqah* menunjukkan sikap yang lebih radikal dibandingkan dengan subsekte *Al-Muhakimmah*. Kelompok ini tidak lagi menggunakan istilah kafir dalam menilai pelaku dosa besar, melainkan menyebutnya sebagai musyrik (politeis), yang dianggap sebagai bentuk dosa paling berat. Menurut mereka, setiap orang Islam yang tidak sejalan dengan pemahaman mereka termasuk dalam kategori musyrik. Bahkan, orang Islam

[2]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, (Bandung: Pustaka Setia, 2021), h. 134.

[3]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan, (Jakarta: UI Publishing, 2023), h. 15.

yang sependapat tetapi tidak bergabung atau berhijrah ke dalam kelompok mereka juga dianggap musyrik dan dipandang layak untuk diperangi atau dibunuh.

Menurut pandangan golongan ini, hanya wilayah mereka yang dianggap sebagai negara Islam, sedangkan wilayah lain dipandang sebagai *dar al-kufr* yang harus diperangi. Selain itu, mereka tidak hanya menganggap orang dewasa sebagai musyrik, tetapi juga anak-anak yang berada di luar kelompok mereka turut dikategorikan sebagai musyrik.[4]

c. *Al-Najdah*

Subsekte *Najdah* tidak jauh berbeda dengan *Azariqah*. Apabila predikat musyrik disandangkan oleh *Azariqah* kepada umat Islam tidak mau bergabung ke dalam kelompok mereka, predikat yang sama disandang pula oleh Najdah kepada siapapun dari umat Islam yang secara berkesinambungan mengerjakan dosa kecil. Sama halnya dengan dosa besar, apabila tidak dilakukan secara kontinu, pelakunya tidak dipandang musyrik, tetapi kafir jika dilaksanakan akan menjadi musyrik.[5]

d. *Al-Ajaridah*

Subsekte ini adalah pengikut dari Abd Al-Karim Ibn Ajrad, yang menurut al-Syahrastani dalam *al-Milal* adalah salah satu teman dari Atiah Al-Hanafi. Menurut faham golongan Al-jaridah, anak kecil tidak dapat dikatakan berdosa dan musyrik dikarenakan orang tuanya dianggap berdosa dan musyrik.[6]

2. Murji'ah

---

[4]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 16.

[5]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 160.

[6]Mustopa, Mazhab-mazhab Ilmu Kalam dari Klasik hingga Modern, (Cirebon: Nurjati IAIN Publisher, 2011), h. 78-79.

Persoalan perbedaan faham terhadap pelaku dosa besar yang ditimbulkan oleh golongan Khawarij mau tidak mau menjadi bahan perhatian dan bahan pembahasan bagi para tokoh-tokoh Murji'ah.[7]

Kalau pada umumnya kaum Khawarij mengkafirkan pelaku dosa besar, lain lagi yang diajarkan golongan Murji'ah, golongan ini menghukumi Tetap Mu,min bagi orang islam yang melakukan dosa besar, adapun masalah dosa yang mereka perbuat, itu ditunda penyelasaiannya/ pembalasannya pada hari perhitungan kelak.[8]

Pendapat yang mereka ajukan dalam menyikapi persoalan tersebut adalah bahwa seseorang yang melakukan dosa besar tetap mengakui tiada Tuhan selain Allah Swt dan bahwa Nabi Muhammad adalah utusan-Nya. Dengan kata lain, seorang muslim yang melakukan dosa besar tetap dianggap beriman karena masih mengucapkan dua kalimat syahadat sebagai landasan utama keimanan. Oleh sebab itu, pelaku dosa besar tetap tergolong mu'min, bukan kafir.

Oleh karena itu dalam hal tahkim, mereka tidak mengeluarkan pendapat siapa yang bersalah dan yang benar, mereka menunda bagaimana hukum persoalan tersebut *arja'a* atau diserahkan kepada Allah Swt. Dengan demikian kelompok Murji'ah pada mulanya merupakan golongan yang tidak mau turut campur dalam pertentangan-pertentangan yang terjadi ketika itu, dan mengambil sikap menyerahkan penentuan hukum kafir atau tidak kafirkah orang-orang yang bertentangan tersebut kepada Allah Swt.[9]

Arja'a memiliki arti memberikan harapan kepada orang yang telah melakukan dosa besar agar tetap memperoleh rahmat

[7]Sirajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah*, h. 182.

[8]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 135-136.

[9]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 24

Allah Swt pada hari perhitungan kelak. Ada pula pendapat lain yang menyatakan bahwa sebutan Murji'ah tidak muncul karena mereka menunda penetapan hukum terhadap pelaku dosa besar hingga hari kiamat, maupun karena menganggap perbuatan lebih utama daripada iman. Sebaliknya, istilah tersebut digunakan karena mereka memberikan harapan kepada pelaku dosa besar untuk tetap dapat masuk surga.[10] Secara umum pandangan kaum Murji'ah dalam mensikapi pelaku dosa besar adalah menunda atau menanguhkan persoalan dihadapan Allah Swt nanti dihari pembalasan.

3. Mu'tazilah

Perbedaan golongan Mu'tazilah dengan golongan lain yaitu bila golongan Khawarij memberi status kafir kepada pelaku dosa besar, dan jika murji'ah menanguhkan setatus orang yang melakukan dosa besar dihadapan Allah Swt kelak dihari pembalasan. Sedang aliran Mu'tazilah tidak menentukan status atau predikat yang pasti bagi para pelaku dosa besar.[11]

Menurut pandangan Mu'tazilah, pelaku dosa besar tidak dianggap kafir sebagaimana penilaian kelompok Khawarij, dan juga tidak tetap disebut sebagai mu'min seperti pandangan kaum Murji'ah. Mu'tazilah menilai bahwa pelaku dosa besar berada pada posisi fasik, yaitu suatu keadaan di antara mu'min dan kafir. Istilah mu'min, menurut Washil Ibn Atha', merupakan sebutan yang mengandung kebaikan dan pujian, sehingga tidak layak disematkan kepada orang fasik yang melakukan dosa besar. Namun demikian, mereka juga tidak dapat disebut kafir, karena di balik dosa besar yang dilakukan, mereka masih

[10]Mustopa, *Mazhab-mazhab Ilmu Kalam dari Klasik hinga Modern*, h. 79.

[11]Suyuthi Pulungan, *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, cet. 6, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2019), h. 209.

mengucapkan dua kalimat syahadat serta tetap menjalankan berbagai perbuatan baik.[12]

Dengan demikian, Mu'tazilah menetapkan bahwa pelaku dosa besar berada pada posisi di antara kafir dan mu'min, yang dikenal dengan istilah *manzilah bain al-manzilatain*. Karena konsep inilah, menurut salah satu pendapat, mereka disebut sebagai aliran Mu'tazilah, sebab mereka menempatkan pelaku dosa besar di luar golongan mu'min maupun kafir.

4. Asy-Ariyah

Dalam memberikan penilaian terhadap pelaku dosa besar, aliran Asy'ariyah tidak mengkafirkan orang-orang yang masih sujud kepada Baitullah meskipun mereka melakukan dosa seperti pembunuhan tanpa alasan yang dibenarkan. Menurut pandangan ini, pelaku dosa besar tetap dianggap mu'min berdasarkan keimanan yang dimilikinya, meskipun ia melakukan pelanggaran besar. Namun, apabila dosa tersebut dilakukan dengan keyakinan bahwa perbuatan itu diperbolehkan atau dihalalkan, serta tidak meyakini keharamannya, maka orang tersebut dihukumi kafir.[13]

Adapun mengenai balasan bagi pelaku dosa besar di akhirat, jika ia meninggal dunia dalam keadaan belum sempat bertaubat, menurut aliran ini hal tersebut bergantung pada kehendak Allah Swt Yang Maha Mutlak. Allah Swt dapat saja mengampuni dosa-dosanya, atau ia memperoleh syafaat dari Nabi Muhammad sehingga terbebas dari siksa. Namun, Allah Swt juga dapat menghukumnya dengan azab neraka sesuai dengan dosa yang telah diperbuatnya. Meski demikian, ia tidak akan kekal di dalam neraka seperti orang kafir, dan setelah menjalani siksaan, ia akan dimasukkan ke dalam surga.[14]

---

[12]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 45.

[13]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 138.

[14]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 138.

Pada dasarnya, dalam memandang pelaku dosa besar, al-Asy'ari sebagai representasi Ahlus Sunnah tidak mengkafirkan orang-orang yang masih menghadap kiblat meskipun mereka melakukan dosa besar seperti zina dan pencurian. Menurutnya, mereka tetap dianggap beriman sesuai kadar keimanan yang dimiliki, walaupun telah melakukan pelanggaran berat. Namun, jika dosa besar tersebut dilakukan dengan keyakinan bahwa perbuatan itu halal dan tanpa mengakui keharamannya, maka orang tersebut dihukumi kafir.

Adapun mengenai balasan di akhirat bagi pelaku dosa besar yang meninggal tanpa sempat bertaubat, al-Asy'ari menyatakan bahwa hal itu sepenuhnya berada dalam kehendak Allah Swt Yang Maha Mutlak. Dari uraian tersebut dapat dipahami bahwa pandangan Asy'ariyah pada dasarnya memiliki kesamaan dengan Murji'ah, terutama dalam sikap yang tidak mengkafirkan pelaku dosa besar.

5. Maturidiyah

Menurut aliran maturidiyah baik Samarkand maupun Bukhara, sepakat menyatakan bahwa pelaku dosa masih tetap mukmin karena adanya keimanan dalam dirinya, Adapun balasan yang diperolehnya kelak di akhirat bergantung pada apa yang dilakukannya di dunia.[15] Al-Maturidiyah berpendapat bahwa pelaku dosa besar tidak dapat disebut kafir dan tidak akan kekal di dalam neraka, meskipun ia meninggal dunia sebelum sempat bertaubat. Hal ini karena Allah Swt telah menjanjikan balasan kepada manusia sesuai dengan amal perbuatannya. Adapun kekekalan di neraka hanya diperuntukkan bagi orang yang melakukan syirik. Menurut al-Maturidi, iman cukup dengan tashdiq (pembenaran dalam hati) dan iqrar (pengakuan dengan lisan), sedangkan amal perbuatan merupakan penyempurna iman.

6. Syi'ah Zaidiah

[15]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 138.

Aliran Syi'ah Zaidiyah percaya bahwa orang yang melakukan dosa besar akan kekal dalam neraka, jika belum tobat dengan tobat yang sesungguhnya. Dalam hal ini, faham Syi'ah Zaidiyah dekat dengan faham Mu'tazilah dikarenakan Zaid mempunyai hubungan dengan Wasil bin Atha, tokoh Mu'tazilah.[16]

B. Iman Dan Kufur

1. Khawarij

Seperti telah dibahas sebelumnya, Khawarij adalah para pendukung Ali bin Abi Thalib yang kemudian memisahkan diri karena tidak menyetujui peristiwa tahkim (arbitrase). Kelompok ini merupakan golongan pertama yang mengemukakan konsep iman dan kufur. Pada masa itu, Khawarij menilai bahwa Ali bin Abi Thalib, Mu'awiyah bin Abi Sufyan, serta semua pihak yang terlibat dalam tahkim dianggap telah kafir.

Dalam keyakinan sekte ini, Ali Bin Abi Thalib dan Mu'awiyah Bin Abi Sofyan beserta para pendukungnya telah melakukan *tahkim* kepada manusia, berarti mereka telah berbuat dosa besar.[17] Dan menurut sebagian besar subsekte Khawarij bahwa pelaku dosa besar adalah kafir.

Iman dalam pandangan Khawarij adalah tidak semata-mata percaya kepada Allah Swt. mengerjakan segala perintah kewajiban Agama juga merupakan bagian dari keimanan. Segala perbuatan yang berbau religius, termasuk di dalamnya masalah kekuasaan adalah bagian dari keimanan *(al-amal juz'un al-iman).*[18]

2. Murji'ah

[16]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 165.

[17]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 142.

[18]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 14.

Seperti halnya Khawarij, Murji'ah juga merupakan kelompok dalam Islam yang muncul akibat persoalan politik. Pandangan mereka tentang iman lahir sebagai tanggapan terhadap pendapat Khawarij yang mengkafirkan para sahabat yang terlibat dalam peristiwa tahkim, karena dianggap melakukan dosa besar seperti zina, riba, pembunuhan, dan sebagainya. Kelompok yang kemudian dikenal sebagai Murji'ah ini berpendapat bahwa pelaku dosa besar tetap berstatus mukmin dan tidak kafir, sedangkan urusan dosanya diserahkan kepada Allah Swt, apakah akan diampuni atau tidak.[19]

Jika ditinjau dari pandangan masing-masing mengenai konsep iman dan kufur, Murji'ah dapat dianggap sebagai aliran yang berlawanan dengan Khawarij. Khawarij lebih menitikberatkan pemikirannya pada penentuan siapa yang dianggap kafir, sedangkan Murji'ah justru menekankan pada penegasan siapa yang masih dianggap mukmin dan tetap berada dalam Islam.

Selain itu, jika Khawarij menekankan bahwa iman sangat bergantung pada amal perbuatan seseorang, maka Murji'ah tidak mengaitkan iman dengan perbuatan tersebut. Dengan kata lain, menurut Murji'ah, iman tidak ditentukan oleh baik atau buruknya amal seseorang.

Kelompok yang mengaku berada di posisi netral di antara golongan khawarij dan Syiah ini (Murji'ah) berpendapat bahwa iman seseorang tidak hilang lantaran dosa besar yang dilakukannya. Menurut mereka dan sesuai dengan nama Murji'ah yang berasal dari kata (*arja'ah*) yang berarti menunda berpendapat bahwa apapun persoalan dosa besar yang mereka buat itu ditunda penyelesainnya ke hari perhitungan kelak.[20]

---

[19]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 57.

[20]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 25

Dalam pandangan Murji'ah, iman berarti mengakui bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Swt dan bahwa Nabi Muhammad Saw adalah utusan-Nya. Selama seseorang masih meyakini dan mengikrarkan dua hal tersebut, meskipun secara nyata ia melakukan dosa besar, ia tetap dianggap mukmin dan bukan kafir. Pandangan ini merupakan konsekuensi logis dari keyakinan bahwa yang menentukan status keimanan seseorang hanyalah keyakinan atau imannya, bukan amal perbuatannya.

3. Mu'tazilah

Selanjutnya, Mu'tazilah merupakan kelompok yang muncul sebagai respons terhadap persoalan status pelaku dosa besar. Berbeda dengan Khawarij yang mengkafirkan pelaku dosa besar, serta Murji'ah yang tetap menganggapnya mukmin, Mu'tazilah mengambil posisi tengah di antara keduanya. Mereka menyebut pelaku dosa besar sebagai fasik, yaitu tidak sepenuhnya mukmin dan juga tidak kafir. Jika seseorang meninggal dunia tanpa sempat bertaubat, ia akan dimasukkan ke dalam neraka selamanya, meskipun siksaan yang diterimanya lebih ringan dibandingkan dengan siksaan orang kafir.[21]

Dalam pandangan Mu'tazilah, amal perbuatan manusia merupakan unsur penting dalam konsep iman. Hal ini sejalan dengan keyakinan mereka tentang perbuatan manusia, yaitu bahwa manusialah yang secara mandiri mewujudkan tindakan baik maupun buruk, termasuk iman, kufur, ketaatan, dan kemaksiatan kepada Tuhan.[22] Dengan demikian, manusia sendirilah yang menentukan apakah ia termasuk orang beriman atau justru menjadi orang kafir.

Aliran Mu'tazilah berpendapat bahwa iman bukanlah tashdiq. Menurut Abd al-Jabbar, iman bukanlah tashdiq, bukan

[21]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 146.

[22]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 45.

ma'rifah, tetapi amal yang timbul sebagai akibat dari mengetahui Tuhan. Jadi, iman adalah pelaksanaan perintah-perintah Tuhan, baik yang wajib ataupun yang sunah menurut Abu al-Huzail. Sementara itu, menurut al-Jubba'i hanya yang wajib saja. An-Nazzam berpendapat lain bahwa iman adalah menjauhi dosa-dosa besar. Namun, kaum Mu'tazilah sependapat bahwa iman bukanlah tashdiq tetapi suatu hal yang lebih tinggi dari itu.[23]

4. Asy-Ariyah

Kedudukan amal perbuatan dalam paham Al-Asy'ari, dimana ibadah merupakan manifestasi, pembuktian iman[24] itu sendiri, iman seseorang yang disempurnakan dengan ibadah yang tekun mengantarkan seseorang kepada jalan taqwa, dimana iman adalah potensi ruhani. Supaya iman dapat mencapai prestasi ruhani yang di sebut taqwa, di perlukan aktualisasi-aktualisasi iman yang terdiri dari beberapa macam dan jenis kegiatan yang dalam istilah Al-Qur'an di formulasikan dengan kalimat *'amilus-shalihat,* amal-amal shaleh. Selain itu fungsi ibadah terhadap iman adalah menjaga keselamatan akidah, terutama akidah yang berkaitan dengan kedudukan manusia dan kedudukan Tuhan, dan hubungan manusia dengan Tuhan.[25]

Seseorang yang melakukan perbuatan buruk tidak serta-merta dianggap kafir, karena ia masih tetap mukmin meskipun imannya belum sempurna, selama perbuatannya tidak sampai mengarah pada kekufuran atau pengingkaran terhadap Allah Swt.

---

[23]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 147.

[24]Mohammad Tolchah Hasan, Dinamika Kehidupan Religius, (Jakarta: Listafariska Putra, 2004), h. 2.

[25]Mohammad Tolchah Hasan, Dinamika Kehidupan Religius, h. 20-21.

Adapun yang dimaksud dengan kufur adalah tidak mempercayai adanya Tuhan dan para utusan-Nya, atau meyakini adanya tuhan selain Allah Swt. Termasuk dalam kategori kafir juga orang yang mengakui adanya Allah Swt tetapi mengingkari-Nya, maupun orang yang mengaku beriman namun mengabaikan keimanannya dengan melakukan syirik atau menyekutukan Allah Swt.

Al-Asy'ariyah juga menolak adanya posisi tengah sebagaimana yang dikemukakan oleh Mu'tazilah. Jika seseorang yang melakukan dosa besar dianggap bukan mukmin dan juga bukan kafir, maka dalam dirinya tidak akan terdapat iman maupun kekufuran. Dengan demikian, ia tidak dapat disebut ateis maupun monoteis, tidak pula bisa dianggap sebagai teman atau musuh. Hal seperti ini dinilai tidak mungkin terjadi. Oleh karena itu, menurut mereka, tidak mungkin pula seseorang yang melakukan dosa besar berada pada posisi bukan mukmin dan bukan kafir.[26]

Dari sini tampak bahwa Al-Asy'ari tidak menjadikan perbuatan seseorang sebagai penentu status iman atau kufur, maupun sebagai alasan seseorang berada di antara keduanya. Dengan kata lain, tidak ada keadaan "bukan iman dan bukan kufur". Seseorang harus dipastikan jelas beriman atau jelas kafir.

5. Maturidiyah

Aliran yang mengikuti pemikiran Abu Hanifah ini dalam perkembangannya mengalami perbedaan pandangan di antara para pengikutnya, seperti antara Al-Baqillani, Al-Juwaini, dan Al-Bazdawi. Perbedaan pemikiran di kalangan tokoh-tokoh Maturidiyah tersebut menyebabkan munculnya dua kelompok dalam aliran ini, yaitu golongan Samarkand yang merupakan

[26]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 71.

pengikut langsung Al-Maturidi, dan golongan Bukhara yang mengikuti pemikiran Al-Bazdawi.[27]

Dalam persoalan iman, aliran Maturidiyah Samarkand berpendapat bahwa iman adalah tashdiq bi al-qalb (pembenaran dalam hati), bukan sekadar iqrar bi al-lisan (pengakuan dengan lisan). Pendapat ini dikemukakan oleh Al-Maturidi sebagai sanggahan terhadap Al-Karamiyah, salah satu subsekte dari Murji'ah.[28]

Sebagai penegasan, keimanan tidak cukup hanya diucapkan secara lisan tanpa adanya keyakinan dalam hati. Segala pernyataan iman yang diucapkan dengan lidah dapat menjadi tidak sah apabila hati tidak membenarkan ucapan tersebut. Selain itu, menurut Maturidiyah Samarkand, *tashdiq* sebagaimana dipahami harus diperoleh melalui *ma'rifah*. *Tashdiq* yang berasal dari *ma'rifah* ini diperoleh melalui proses penalaran akal, bukan semata-mata dari wahyu. Dengan demikian, menurut Al-Maturidi Samarkand, iman adalah *tashdiq* yang didasarkan pada *ma'rifah*. Namun demikian, *ma'rifah* bukanlah hakikat iman itu sendiri, melainkan hanya sebab yang melahirkan keberadaan iman.[29]

Adapun menurut Maturidiyah Bukhara sebagaimana dijelaskan oleh Al-Bazdawi, iman diartikan sebagai *tashdiq bi al-qalb* dan *tashdiq bi al-lisan*. Lebih lanjut, *tashdiq bi al-qalb* dimaknai sebagai keyakinan dan pembenaran dalam hati terhadap keesaan Allah Swt serta para rasul yang diutus-Nya beserta risalah yang mereka bawa. Adapun yang dimaksud demgan *tashdiq al-lisan* adalah mengakui kebenaran seluruh pokok ajaran Islam secara verbal. Pendapat ini tampaknya tidak banyak berbeda dengan *Asy'ariyah*, yaitu sama-sama menempatkan

[27]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 71.

[28]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, h. 149.

[29]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 149.

tashdiq sebagai unsur esensial dari keimanan walaupun dengan pengungkapan yang berbeda.[30]

6. Syi'ah Imamiyyah

Berbeda dengan Ahlussunnah wal-Jama'ah, dalam doktrin yang dikembangkan oleh Syi'ah Imamiyyah Itsna Asyariyyah terdapat pola-pola baru yang tidak ditemukan dalam ajaran Ahlus Sunnah maupun Al-Qur'an. Menurut pandangan mereka, selain harus meyakini rukun iman sebagaimana umumnya, seorang mukmin juga diwajibkan beriman kepada dua belas imam. Doktrin tersebut kemudian berimplikasi pada anggapan bahwa orang yang tidak meyakini keberadaan dan kepemimpinan dua belas imam penerus Rasul dianggap kafir.

Agak pelik sebenarnya memahami makna iman yang diberikan oleh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Sebab, didalam karya-karyanya seperti Maqalat, Al-Ibanah dan Al-Luma', iman didefinisikannya secara berbeda satu sama lain. Dalam maqalat dan Al-Ibanah disebutkan bahwa iman adalah qawl dan amal dan dapat bertambah serta berkurang. Dalam Al-Luma', iman diartikannya sebagai tashdiq bi Allah Swt.Argumentasinya bahwa kata "mukmin", seperti dijumpai dalam Al-Qur'an surah Yusuf ayat 17 memiliki hubungan makna dengan kata Shadiqin dalam ayat itu. Dengan demikian menurut Al-Asy'ari iman adalah tashdiq bi al-qalb (membenarkan dengan hati).[31]

Paradigma Syi'ah Imamiyyah para Imam tidak berbeda dengan para Rasul, karenannya wajib bagi siapapun yang mengaku mukmin untuk meyakininya, dan tentu saja siapapun yang tidak meyakininya berarti ia telah *kufur* dengan sendirinya.

[30]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, h. 150.

[31]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, h. 173-174.

C. Perbuatan Tuhan Dan Perbuatan Manusia

Isu dalam Teologi yang banyak diperdebatkan oleh berbagai aliran salah satunya adalah persoalan perbuatan Tuhan dan Perbuatan Manusia. Perdebatan ini berawal dari diskusi para ulama kalam tentang iman. Saat mereka membahas siapa yang masih dianggap beriman dan siapa yang tergolong kafir di antara pelaku tahkim, muncul pertanyaan lanjutan mengenai siapa sebenarnya yang menjadi pelaku perbuatan manusia: apakah Allah Swt semata, manusia sendiri, atau hasil kerja sama keduanya. Dari sini lahir berbagai pandangan, seperti aliran fatalis (predestinasi) dan free will. Pandangan free will diwakili oleh Qadariah dan Mu'tazilah, sementara Asy'ariyah dan Maturidiyah mengambil posisi moderat di antara keduanya. Selanjutnya, persoalan ini berkembang lebih luas menjadi perdebatan tentang apakah Tuhan memiliki kewajiban tertentu atau tidak. Selain itu, muncul pula pertanyaan apakah perbuatan Tuhan hanya terbatas pada hal-hal yang baik, atau juga mencakup hal-hal yang dianggap buruk.

1. Perbuatan Tuhan

a. Mu'tazilah

Aliran Mu'tazilah adalah aliran yang bercorak rasional. Berpendapat bahwa perbuatan Tuhan hanya terbatas pada hal-hal yang dikatakan baik. Namun ini bukan berarti bahwa Tuhan tidak mampu melakukan perbuatan buruk. Tuhan tidak melakukan perbuatan buruk karena ia tahu keburukan dari perbuatan buruk itu. Di dalam Al Quran dikatakan pada surat Al-Anbiya ayat 23 dan Arrum ayat 8 dan inilah yang menjadi dalil kaum Mu'tazilah.[32]

Seorang tokoh Mu'tazilah Qodi Abd Al Jabar mengatakan bahwa ayat tersebut memberi petunjuk bahwa Tuhan hanya berbuat baik dan yang maha suci

[32]M. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam: Pemikiran Kalam*, (Jakarta: Kencana, 2014), h. 89.

dari berbuat buruk. Tuhan tidak perlu ditanya ia menambahkan bahwa seseorang yang dikenal baik apabila secara nyata berbuat baik. Apabila ia secara nyata berbuat baik, tidak perlu ditanya mengapa ia melakukan perbuatan baik itu. Dari ayat kedua menurut Al Jabar mengandung petunjuk bahwa Tuhan tidak pernah dan tidak akan melakukan perbuatan buruk. Pernyataan bahwa ia menciptakan langit dan bumi serta segala isinya dengan hak, tentulah tidak benar atau merupakan berita bohong.[33]

Dasar pemikiran tersebut serta konsep tentang keadilan Tuhan yang berjalan sejajar dengan paham adanya batasan-batasan bagi kekuasaan dan kehendak tuhan mendorong kelompok Mu'tazilah untuk berpendapat bahwa Tuhan mempunyai kewajiban terhadap manusia.

Aliran Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan mempunyai kewajiban-kewajiban terhadap manusia, yang dapat disimpulkan dalam satu kewajiban yaitu kewajiban berbuat baik dan terbaik bagi manusia. Kewajiban-kewajiban itu seperti kewajiban Tuhan menepati janji-janji-Nya, kewajiban Tuhan mengirim Rasul-rasul untuk memberi petunjuk kepada manusia, kewajiban Tuhan memberi rezeki kepada manusia, dan sebagainya. Faham ini timbul sebagai akibat konsepnya tentang keadilan Tuhan dan berjalan sejajar dengan faham adanya batasan-batasan bagi kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan.

b. Asy'ariyah

Menurut aliran ini Paham kewajiban Tuhan berbuat baik dan terbaik bagi manusia (as salah wa al aslah) sebagaimana dikatakan oleh kaum Mu'tazilah, tidak

[33]M. Yunan Yuauf, *Alam Pikiran Islam: Pemikiran Kalam*, h. 90.

dapat diterima karena bertentangan dengan Paham kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Hal ini ditegaskan Al-Ghazali ketika mengatakan bahwa Tuhan tidak berkewajiban berbuat baik kepada manusia. Aliran Asy'ariyah menolak faham Tuhan mempunyai kewajiban karena bertentangan dengan faham kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Menurutnya, Tuhan dapat berbuat sekehendak hati-Nya terhadap makhluk, mengandung arti bahwa Tuhan tak mempunyai kewajiban apa-apa. Menurut al- Ghazali, perbuatan-perbuatan Tuhan bersifat tidak wajib (ja'iz). Al-Asy'ari pun mengatakan bahwa Tuhan sekali-kali tidak tidak mempunyai kewajiban terhadap hambanya.[34]

c. Maturidiyah

Golongan Samarkand memberi batasan-batasan kepada kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan sehingga menerima faham adanya kewajiban-kewajiban bagi Tuhan, sekurang- kurangnya kewajiban menepati janji tentang pemberian upah dan pemberian hukuman.[35] Aliran Maturidiyah, golongan Bukhara sefaham dengan Asy'ariyah tentang tidak adanya kewajiban-kewajiban bagi Tuhan. Namun sebagaimana dijelaskan oleh Al Bazdawi bahwa Tuhan pasti menepati janjinya seperti memberikan upah pada orang yang telah berbuat baik.

2. Perbuatan Manusia

Perbuatan manusia adalah keyakinan bahwa Tuhan pencipta alam semesta dan manusia di dalamnya. Tuhan bersifat maha kuasa dan bersifat mutlak.

a. Jabariah

[34]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 129-130.

[35]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 128-129.

Jabariah Ekstrim, berpendapat bahwa manusia tidak mampu berbuat apa-apa, tidak mempunyai daya, kehendak dan pilihan. Perbuatan manusia bukanlah kehendaknya sendiri melainkan paksaan dari Tuhan. Sementara itu, Jabariah Moderat berpendapat bahwa Tuhan menciptakan perbuatan manusia, baik jahat maupun perbuatan baik, tetapi manusia punya peranan di dalamnya.

b. Qadariah

Aliran Qadariah menyatakan bahwa segala tingkah laku manusia dilakukan atas kehendak sendiri sehingga ia berhak menentukan pilihannya sendiri, surga atau neraka, bukan oleh takdir Tuhan. Menurutnya, tidak ada alasan yang tepat menyandarkan segala perbuatan manusia kepada perbuatan Tuhan. Untuk mendukung pendapatnya, mereka memunculkan ayat aI-Quran, yakni surah al-Kahfi: 29, Ali-Imran: 165, ar-Rad: 11, an-Nisa: 111.

c. Mu'tazilah

Aliran Mu'tazilah berpendapat bahwa manusia mempunyai daya yang besar dan bebas. Sebagai penganut faham Qadariah atau free will menyatakan, daya terdapat pada diri manusia sebelum adanya perbuatan. Tuhan sebagai pencipta awal, sedang manusia berperan sebagai pihak yang berkreasi untuk mengubah bentuknya namun tidak menghilangkan ilmu azali Allah Swt yang mengetahui segala apa yang akan terjadi dan diperbuat manusia. Pendapat inilah yang membedakannya dari penganut Qadariah murni

d. Asy'ariyah

Aliran Asy'ariyah menempatkan manusia pada posisi yang lemah sehingga aliran ini lebih dekat dengan faham Jabariah. Menurut Asy'ariyah, perbuatan manusia diciptakan Allah Swt, sedangkan daya manusia tidak

mempunyai efek untuk mewujudkannya. Untuk menjelaskan dasar pijakannya, Asy'ari memakai teori al-kasb dimana manusia kehilangan keaktifan, sehingga manusia bersikap pasif dalam perbuatan- perbuatannya.

e. Maturidiyah

Aliran Maturidiyah berpendapat bahwa kehendak dan daya manusia dalam arti kata sebenarnya, bukan dalam arti kiasan.[36] Perbedaannya dengan Mu'tazilah, bahwa daya untuk berbuat tidak diciptakan sebelumnya, tetapi bersama-sama dengan perbuatannya. Oleh karena itu, manusia dalam faham Maturidiyah tidaklah sebebas manusia dalam Mu'tazilah. Sementara itu, Maturidiyah Bukhara dalam banyak hal sependapat dengan Maturidiyah Samarkand. Hanya saja golongan ini memberikan tambahan dalam masalah daya. Menurutnya, untuk perwujudan perbuatan, perlu ada dua daya. Manusia tidak mempunyai daya untuk melakukan perbuatan, hanya Tuhanlah yang dapat mencipta, dan menusia hanya dapat melakukan perbuatan yang telah diciptakan Tuhan baginya.[37]

D. Sifat-Sifat Tuhan

1. Mu'tazilah

Pandangan Mu'tazilah tentang sifat-sifat Tuhan berpusat pada konsepsinya tentang peniadaan sifat Tuhan (*nafy al-shifat*). Yang Mu'tazilah maksudkan dengan peniadaan sifat adalah peniadaan sifat-sifat Tuhan dalam arti sebagai wujud berdiri sendiri atau hipotastis, yakni berbeda dengan zat atau esensi Tuhan. Aliran Mu'tazilah berpendapat bahwa Tuhan tidak

[36]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 112.

[37]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 114.

mempunyai sifat. Jika Tuhan mempunyai sifat-sifat, mestilah kekal seperti zat Tuhan. Bila sifat-sifat itu kekal, maka yang bersifat kekal bukanlah satu, tetapi banyak. Tegasnya, kekalnya sifat-sifat akan membawa kepada faham banyak yang kekal (*ta'adud al-qudama'* atau *multiplicity of eternals*) yang selanjutnya membawa kepada faham syirk atau *polytheisme*, suatu hal yang tak dapat diterima dalam teologi. Tuhan bagi mereka tetap mengetahui, berkuasa, dan sebagainya tetapi mengetahui, berkuasa, dan sebagainya, bukanlah sifat dalam arti kata sebenarnya. Arti "Tuhan mengetahui" kata Abu al-Huzail ialah Tuhan mengetahui dengan perantara pengetahuan dan pengetahuan itu adalah Tuhan sendiri yaitu zat atau esensi Tuhan. Arti "Tuhan mengetahui dengan esensinya, kata *al-Jubba'i* adalah untuk mengetahui, Tuhan tidak berhajat kepada suatu sifat dalam bentuk pengetahuan atau keadaan mengetahui. Abu Hasyim, sebaliknya berpendapat bahwa arti "*Tuhan mengetahui melalui esensinya*" ialah Tuhan mempunyai keadaan mengetahui. Namun, mereka sepakat bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat.[38]

2. Asy'ariyah

Asy'ari tidak sependapat dengan konsep peniadaan sifat Tuhan kaum Mu'tazilah. Bagi Asy'ari, Tuhan sebagai tergambarkan dalam Al-Qur'an—harus dikatakan benar-benar mempunyai sifat, dalam pengertian bahwa sifat-sifat itu berbeda dengan dzat-Nya meski harus ditegaskan pula sifat itu tidak pula lain daripada dzat-Nya. Oleh karena demikian itu lanjut Asy'ari, Tuhan mustahil mengetahui dengan dzat-Nya, karena dengan demikian itu berarti dzat-Nya adalah pengetahuan dan Tuhan sendiri adalah pengetahuan. Padahal Tuhan bukanlah pengetahuan, melainkan Yang Mahamengetahui atau Subjek pengetahuan (Ali*m*). Selanjutnya Asy'ari menjelaskan bahwa

[38]Harun Nasution, Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan, h. 135-136

Tuhan mengetahui dengan pengetahuan dan pengetahuan-Nya itu bukan esensi atau dzat-Nya. Dengan konsepnya ini Asy'ari menolak terjadi pengakuan banyak Tuhan seperti yang dikhawatirkan oleh Mu'tazilah. Sehubungan dengan hal ini, Asy'ari mengatasi dengan mengatakan banwa sifat-sifat Tuhan itu bukanlah Tuhan, tetapi tidak pula lain daripada Tuhan.[39] Karena sifat-sifat itu tidak lain daripada Tuhan, maka adanya sifat-sifat Tuhan tersebut tidak membawa kepada pemahaman banyak yang kekal atau kemusyrikan.

Selanjutnya terkait dengan anthropomorphisme, Asy'ariyah tidak menerima anthropomorphisme dalam arti bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat jasmani yang sama dengan sifat-sifat jasmani manusia. Meski demikian mereka tetap mengatakan bahwa Tuhan sebagaimana disebut dalam Al-Qur'an, mempunyai mata, muka, tangan dan sebagainya, tetapi muka, mata, tangan dan sebagainya itu tidak sama dengan yang ada pada manusia. Mereka berpandangan bahwa kata-kata itu tidak boleh diberi interpretasi lain. Sebagai kata al-Asy'ari, Tuhan mempunyai dua tangan, tetapi itu tidak boleh diartikan rahmat, atau kekuasaan Tuhan. Dengan kata lain, Asy'ariah tidak melakukan takwil atas ayat-ayat mutasyabihat, tetapi mereka menerimanya dengan makna harfiahnya. Tentu timbul pertanyaan, jika tak sama dengan yang ada pada manusia, lalu bagaimana sifat tangan, muka, mata dan sebagainya ? Jawab al-Asy'ari: "Tuhan mempunyai mata dan tangan, yang tidak dapat diberikan gambaran atau definisi".[40]

Terkait ru'yatullah, kalangan Asy'ariah berpendapat bahwa Allah Swt kemungkinan dapat dilihat secara langsung dengan mata kepala di akhirat kelak. Pandangan ini sejalan dengan

[39]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 136.

[40]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 138.

keyakinan mereka bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat yang menyerupai bentuk atau antropomorfis, meskipun sifat tersebut tidak sama dengan sifat fisik manusia di dunia materi. Al-Asy'ari mendukung pendapat ini dengan argumen bahwa sesuatu yang tidak bisa dilihat hanyalah yang tidak memiliki wujud, sedangkan Tuhan memiliki wujud, sehingga memungkinkan untuk dilihat di akhirat nanti. Selain itu, Asy'ariah juga merujuk pada dalil Al-Qur'an dalam QS. Al-Qiyamah ayat 22–23: "*wujuhun yaumaidzin nadlirah ila rabbiha nazhirah*". Menurut mereka, kata *naẓirah* dalam ayat tersebut tidak dapat dimaknai sebagai "memikirkan" karena akhirat bukanlah tempat untuk berpikir, dan juga tidak berarti "menunggu" karena yang menunggu adalah manusia, bukan wajah. Oleh karena itu, kata tersebut harus dimaknai sebagai "melihat dengan mata kepala". Berdasarkan penafsiran ini, Asy'ariah menyimpulkan bahwa di akhirat nanti Tuhan dapat dilihat secara langsung oleh manusia.[41]

3. Maturidiyah

Aliran Maturidiyah golongan bukhara, yang juga mempertahankan kekuasaan mutlak Tuhan, berpendapat bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat. Persoalan banyak yang kekal, mereka selesaikan dengan mengatakan bahwa sifat-sifat Tuhan kekal melalui kekekalan yang terdapat dalam esensi Tuhan dan bukan melalui kekekalan sifat-sifat itu sendiri, juga dengan mengatakan bahwa Tuhan bersama sifat-Nya kekal,, tetapi sifat-sifat itu sendiri tidaklah kekal. Adapun golongan Samarkand, dalam hal ini tidak sepaham dengan Mu'tazilah, karena al-Maturidi mengatakan bahwa sifat bukanlah Tuhan tetapi tidak lain dari Tuhan.[42]

---

[41]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 140-141.

[42]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 136.

Terkait masalah a*ntropomorfisme*, pandangan Maturidiah Bukhara tidak sepenuhnya sejalan dengan Asy'ariah. Menurut al-Bazdawi, "tangan" Tuhan dipahami sebagai salah satu sifat-Nya, bukan sebagai anggota tubuh, melainkan sebagai sifat yang setara dengan sifat-sifat lain yang dimiliki Allah Swt. Sementara itu, Maturidiah Samarkand memiliki pandangan yang lebih dekat dengan Mu'tazilah. Al-Maturidi menjelaskan bahwa istilah tangan, wajah, mata, dan kaki dalam teks keagamaan sebenarnya merujuk pada kekuasaan Tuhan.[43] Dengan demikian, Maturidiah Samarkand melakukan penakwilan terhadap ayat-ayat mutasyabihat. Mereka berpendapat bahwa Tuhan tidak memiliki tubuh, bahkan dalam pengertian yang tidak sama dengan tubuh makhluk, karena tubuh tersusun dari substansi (jauhar) dan aksiden ('arad). Manusia membutuhkan anggota tubuh karena tanpa itu ia menjadi lemah, sedangkan Tuhan tidak membutuhkan anggota tubuh apa pun dan tetap selamanya bersifat Mahakuasa.

Dalam persoalan ru'yatullah, Maturidiah Samarkand maupun Maturidiah Bukhara pada dasarnya memiliki pandangan yang sejalan dengan Asy'ariah. Sejalan dengan pemikiran Asy'ariah, al-Maturidi menegaskan bahwa Tuhan dapat dilihat karena Dia memiliki wujud.[44] Sementara itu, menurut al-Bazdawi sebagai tokoh Maturidiah Bukhara, Tuhan dapat dilihat dengan mata kepala di akhirat nanti, meskipun tidak memiliki bentuk, tidak menempati ruang, dan tidak terbatas.

Ringkasan

1. Pada persoalan pelaku dosa besar, terdapat perbedaan yang sangat mencolok. Khawarij bersikap paling keras dengan

[43]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 138-139.

[44]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 140.

menganggap pelaku dosa besar sebagai kafir, sementara Murji'ah justru tetap menganggapnya sebagai mukmin dan menangguhkan urusannya kepada Allah Swt. Mu'tazilah mengambil posisi tengah dengan konsep *manzilah bain al-manzilatain* (di antara mukmin dan kafir). Adapun Asy'ariyah dan Maturidiyah cenderung moderat dengan tetap menganggap pelaku dosa besar sebagai mukmin, meskipun imannya tidak sempurna dan bergantung pada kehendak Allah Swt di akhirat.

2. Dalam hal iman dan kufur, Khawarij menekankan bahwa iman harus disertai amal, sehingga dosa besar dapat menghilangkan iman. Sebaliknya, Murji'ah memisahkan iman dari amal dan menilai iman cukup dengan keyakinan. Mu'tazilah kembali mengambil posisi tengah dengan menekankan pentingnya amal, sementara Asy'ariyah dan Maturidiyah menempatkan iman sebagai keyakinan dalam hati yang dapat diperkuat oleh amal, tanpa menjadikan amal sebagai penentu utama status iman atau kufur.
3. Pada persoalan perbuatan Tuhan dan manusia, terjadi perdebatan antara paham kebebasan manusia (free will) dan takdir (fatalisme). Mu'tazilah dan Qadariah menekankan kebebasan manusia dalam berbuat, sedangkan Jabariah cenderung fatalistik dengan menganggap semua perbuatan ditentukan Tuhan. Asy'ariyah dan Maturidiyah mengambil jalan tengah dengan mengakui peran Tuhan sekaligus adanya usaha manusia, meskipun dalam kadar yang berbeda.
4. Sedangkan dalam pembahasan sifat-sifat Tuhan, Mu'tazilah menolak adanya sifat yang berdiri sendiri demi menjaga keesaan Tuhan, sementara Asy'ariyah dan Maturidiyah menerima adanya sifat Tuhan dengan penafsiran yang berbeda. Perbedaan ini menunjukkan variasi pendekatan antara rasional dan tekstual dalam memahami ajaran Islam.
5. Secara keseluruhan, perbedaan antar aliran teologi Islam mencerminkan keragaman cara berpikir umat Islam dalam memahami ajaran agama, baik melalui pendekatan rasional

maupun tekstual. Meskipun berbeda pandangan, semua aliran pada dasarnya bertujuan untuk menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan serta menegaskan ajaran tauhid dalam Islam.

BAB IV

PEMIKIRAN TEOLOGI ISLAM MODERN

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi modern mulai masuk ke dunia Islam, terutama sejak awal abad ke-19 yang dalam sejarah Islam dianggap sebagai awal masa modern. Hubungan dengan dunia Barat membawa pengaruh berupa perubahan pola pikir serta munculnya berbagai gagasan baru, seperti rasionalisme, nasionalisme, demokrasi, dan lain-lain. Kondisi ini kemudian melahirkan tantangan-tantangan baru bagi dunia Islam, sehingga para pemimpin dan pemikir Muslim berusaha mencari jalan keluar atas persoalan tersebut.

Sebagaimana yang terjadi di Barat, di dunia Islam juga berkembang pemikiran dan gerakan untuk menyesuaikan ajaran agama dengan perkembangan baru akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Melalui upaya ini, para pemimpin dan intelektual Muslim berharap dapat mengangkat umat Islam dari kondisi kemunduran menuju kemajuan.

Dalam proses pembaharuan pemikiran dalam Islam ini, umat Islam nampaknya memusatkan perhatian akan perlunya pintu ijtihad dibuka kembali, untuk mengembangkan ajaran Islam lebih leluasa, agar mampu berhadapan dengan dunia Barat.

Banyak bermunculan gerakan-gerakan pembaharuan seperti, gerakan Salafiyah yang dipelopori oleh Moh. Abduh (1849-1897) dan Rasyid Ridha, dan muncul pula di Asia Selatan yang dipelopori oleh Sayyid Ahmad Khan (1817-1898), Muhammad Iqbal (1873-1938), dan Hassan Hanafi yang berasal dari Mesir.

A. MUHAMMAD ABDUH

1. Riwayat Hidup

Syekh Muhammad Abduh, yang memiliki nama lengkap Muhammad bin Abduh bin Hasan Khairullah, lahir pada tahun 1849 M di desa Mahallat Nashr, wilayah Al-Buhairah, Mesir. Ia tidak berasal dari keluarga kaya maupun kalangan bangsawan.

Meskipun begitu, ayahnya dikenal sebagai sosok terhormat yang gemar menolong sesama.[1] Pada masa itu, kebijakan keras para penguasa di bawah Muhammad Ali dalam penarikan pajak membuat banyak penduduk sering berpindah-pindah untuk menghindarinya. Abduh pun lahir dalam situasi yang diliputi rasa cemas akibat kondisi tersebut.[2]

Pendidikan awal Abduh diperoleh dari lingkungan keluarga. Ayahnya mengajarinya membaca, menulis, serta menghafal Al-Qur'an. Setelah itu, pada usia 14 tahun, ia dikirim ke Thanta untuk melanjutkan pendidikan di lembaga yang berafiliasi dengan Al-Azhar. Di sana, ia mempelajari bahasa Arab, Al-Qur'an, dan fikih. Namun, selama dua tahun menempuh pendidikan di Thanta, ia merasa jenuh dan tidak memahami pelajaran yang diterimanya.[3]

Pada tahun 1282 H/1866 M, Abduh mulai menjalani kehidupan rumah tangga. Sekitar 40 hari setelah pernikahannya, ayahnya memaksanya kembali ke Tanta untuk melanjutkan studi. Namun, di tengah perjalanan menuju Tanta, Abduh justru membelokkan arah ke desa Kanisah untuk menemui pamannya, Syekh Darwish Khadr. Pamannya tersebut merupakan pengikut Tarekat Syadziliyah yang memiliki wawasan luas, karena sering melakukan perjalanan ke luar Mesir.[4]

Setelah menuntaskan pendidikannya di bawah arahan pamannya, Abduh melanjutkan studinya di Al-Azhar pada Februari 1866. Pada tahun 1871, Jamaluddin Al-Afghani datang ke

---

[1]M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, (Tangerang: Lentera Hati, 2022), h. 12.

[2]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, (Bandung: Pustaka Setia, 2021), h. 211.

[3]Herry Mohammad, dkk., *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), h. 225.

[4]Abudin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2005), h. 64.

Mesir, dan saat itu Abduh masih menjadi mahasiswa di Al-Azhar serta turut menyambut kedatangannya. Ia kerap menghadiri diskusi-diskusi ilmiah yang diadakan Al-Afghani dan kemudian menjadi murid kesayangannya. Selain itu, Al-Afghani juga mendorong Abduh untuk aktif menulis tentang persoalan sosial dan politik. Tulisan-tulisan pembaruannya pun banyak diterbitkan di surat kabar Al-Ahram di Kairo.[5]

Setelah menamatkan studinya di Al-Azhar pada tahun 1877 dengan gelar Alim, Abduh mulai mengajar di Al-Azhar, Dar Al-Ulum, serta di rumahnya sendiri. Ketika Al-Afghani diusir dari Mesir pada tahun 1879 karena dituduh memimpin gerakan perlawanan terhadap Khedewi Taufiq, Abduh juga ikut terseret dan dituduh terlibat, sehingga ia diasingkan dari Kairo. Namun, pada tahun 1880 ia diizinkan kembali ke ibu kota dan kemudian diangkat sebagai redaktur surat kabar resmi pemerintah Mesir, Al-Waqa'i Al-Mishriyyah. Pada masa itu, kesadaran nasional di Mesir mulai tumbuh, dan di bawah kepemimpinan Abduh, surat kabar tersebut tidak hanya memuat berita resmi, tetapi juga artikel-artikel yang menekankan pentingnya nasionalisme Mesir.[6]

Setelah terjadinya Revolusi Urabi pada tahun 1882 yang berakhir gagal, Abduh yang saat itu masih memimpin surat kabar Al-Waqa'i dituduh terlibat dalam peristiwa tersebut. Akibatnya, pemerintah Mesir menjatuhkan hukuman pengasingan selama tiga tahun dan memberinya kebebasan untuk memilih tempat pengasingan, yang kemudian ia tentukan di Suriah. Ia tinggal di sana selama sekitar satu tahun, sebelum akhirnya bergabung dengan gurunya, Al-Afghani, yang saat itu berada di Paris. Di Paris, mereka menerbitkan surat kabar *Al-Urwah Al-Wutsqa* yang bertujuan menggalang persatuan Islam (*Pan-Islamisme*) untuk

[5]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran, dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2011), h. 60.

[6]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Publishing, 2023), h. 61.

melawan kolonialisme Barat, khususnya Inggris. Pada tahun 1885, Abduh dikirim oleh surat kabar tersebut ke Inggris untuk menjalin komunikasi dengan tokoh-tokoh yang bersimpati terhadap perjuangan rakyat Mesir. Kemudian, pada tahun 1899, Abduh diangkat sebagai Mufti Mesir, sebuah jabatan tinggi yang dipegangnya hingga wafat pada tahun 1905.[7]

Dari uraian tersebut, dapat dipahami bahwa terdapat beberapa faktor yang memengaruhi pemikiran Abduh, termasuk dalam bidang teologi. Pertama, faktor sosial yang banyak dibentuk oleh lingkungan keluarga serta para gurunya. Selain itu, ada pula kekecewaannya terhadap sistem pendidikan di Tanta dan Mesir yang dianggap tidak efektif, serta pandangan keagamaan yang dinilainya kaku dan cenderung fatalistik. Kedua, faktor politik yang berasal dari sistem kekuasaan yang dipandang otoriter, diskriminatif, serta adanya campur tangan Barat. Ketiga, faktor budaya yang meliputi pengetahuan yang diperolehnya selama menempuh pendidikan formal, interaksinya dengan Al-Afghani, serta pengalaman yang ia peroleh selama berada di Barat.

2. Pemikiran Teologi

a. Kedudukan Akal dan Fungsi Wahyu

Berbicara mengenai pemikiran teologi Muhammad Abduh, meniscayakan membicarakan mengenai pandangannya tentang kedudukan akal dan wahyu. Teologi menurut pandangan Muhammad Abduh dapat digambarkan sebagai Tuhan berada di puncak alam wujud dan manusia ada di dasarnya. Manusia yang berada di dasar ini berusaha mengetahui Tuhannya dan Tuhan menurunkan wahyu karena kasihan melihat kelemahan manusia dibandingkan kemahakuasaan-Nya. Manusia yang dimaksud oleh Muhammad Abduh di sini adalah kaum khawas yakni orang-orang yang terpilih dari golongan awam. Hal ini dikarenakan kemampuan akal

[7]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 253.

yang dimiliki orang khawas yang mampu mencapai Tuhan serta alam ghaib yang berada pada puncak tertinggi dari alam wujud.[8] Untuk mencapai tingkat pengetahuan yang paling tinggi, terdapat dua sarana yang dapat digunakan, yaitu akal dan wahyu.

Terdapat dua masalah utama yang menjadi pusat perhatian dalam pemikiran Abduh, sebagaimana ia sendiri mengakuinya, yaitu:[9]

1) Membebaskan akal pikiran dari belenggu-belenggu *taqlid* yang menghambat perkembangan pengetahuan agama sebagaimana haknya *salaf al-ummah* (ulama sebelum abad ke-3 Hijriyah), sebelum timbulnya perpecahan; yakni memahami langsung dari sumber pokoknya, Al-Qur'an.
2) Memperbaiki gaya bahasa Arab, baik yang digunakan dalam percakapan resmi di kantor-kantor pemerintah maupun dalam tulisan-tulisan di media massa.

Dua persoalan pokok itu muncul ketika ia meratapi perkembangan umat Islam pada masanya.

Berdasarkan dua pokok pemikirannya tersebut, Muhammad Abduh memberikan peranan yang sangat besar kepada akal. Bahkan, besarnya peran itu membuat Harun Nasution berpendapat bahwa Abduh menempatkan akal pada posisi yang lebih tinggi dibandingkan dengan kaum Mu'tazilah.[10] Menurut Abduh, akal mampu memahami beberapa hal berikut ini:

1) Tuhan dan sifat-sifat-Nya;

---

[8]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah* (Jakarta: UI Press, 2011), h. 43.

[9]M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, h. 19.

[10]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 57.

2) Keberadaan hidup di akhirat;
3) Kebahagiaan jiwa di akhirat bergantung pada upaya mengenal Tuhan dan berbuat baik, sedangkan kesengsaraannya bergantung pada sikap tidak mengenal Tuhan dan melakukan perbuatan jahat;
4) Kewajiban manusia mengenal Tuhan;
5) Kewajiban manusia untuk berbuat baik dan menjauhi perbuatan jahat untuk kebahagiaan di akhirat;
6) Hukum-hukum mengenai kewajiban-kewajiban itu.[11]

Jika dicermati pandangan Muhammad Abduh mengenai peran akal tersebut, dapat dipahami pula bagaimana ia memandang fungsi wahyu. Menurutnya, wahyu berperan sebagai penolong (*al-mu'in*), yaitu sarana yang membantu akal manusia. Wahyu, menurut Abduh, berfungsi membantu akal dalam memahami keadaan kehidupan akhirat, mengatur kehidupan sosial berdasarkan prinsip-prinsip umum yang dibawanya, menyempurnakan pengetahuan akal tentang Tuhan beserta sifat-sifat-Nya, serta menjelaskan cara beribadah dan bersyukur kepada Tuhan.[12] Dengan demikian, wahyu bagi Abduh berfungsi sebagai penguat dan penyempurna, yaitu mengonfirmasi serta melengkapi pengetahuan yang diperoleh melalui akal.

Meskipun akal memiliki peran yang sangat dominan, Abduh tetap menegaskan pentingnya wahyu sebagai sesuatu yang harus diturunkan. Menurutnya, wahyu berfungsi memberikan keyakinan kepada manusia bahwa jiwa tetap ada setelah kematian jasmani. Selain itu,

[11]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran, dan Gerakan*, h. 74.

[12]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 58-61.

wahyu membantu akal dalam memahami kehidupan akhirat dan kondisi manusia di dalamnya. Wahyu juga berperan dalam membimbing akal untuk mengatur kehidupan masyarakat berdasarkan prinsip-prinsip umum yang dibawanya, sehingga tercipta ketenteraman sosial. Di samping itu, wahyu turut mengarahkan akal agar mengetahui tata cara beribadah dan bersyukur kepada Allah Swt.

Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa secara umum wahyu memiliki dua peran utama, yaitu sebagai konfirmasi dan sebagai informasi. Dalam pandangan ini, wahyu menjadi hal yang penting untuk menyempurnakan pengetahuan yang diperoleh melalui akal. Hubungan antara akal dan wahyu sangat erat, karena akal membutuhkan wahyu, sementara wahyu pada dasarnya tidak mungkin bertentangan dengan akal. Apabila secara lahir tampak adanya pertentangan antara keduanya, maka Abduh memberikan ruang bagi akal untuk melakukan penafsiran agar wahyu dapat dipahami secara selaras dan tidak bertentangan dengan nalar.

Dengan demikian, hubungan antara akal dan wahyu dapat berjalan secara harmonis. Hal ini juga menunjukkan bahwa Abduh merupakan seorang pemikir yang tidak bersikap taklid, bahkan terhadap pemikirannya sendiri. Ia tidak semata-mata mengagungkan akal dan meniadakan wahyu sebagaimana yang sering dituduhkan kepadanya. Sebaliknya, ia tetap mempertahankan nilai-nilai ajaran Islam yang dianutnya, sekaligus mengupayakan penyelarasan dengan pemikiran rasionalisme yang menurutnya merupakan metode paling efektif dalam mencari kebenaran.

b. Kebebasan Manusia dan Fatalisme

Menurut Abduh, selain memiliki kemampuan berpikir, manusia juga dianugerahi kebebasan memilih

yang merupakan sifat dasar dan fitrah dalam dirinya. Jika sifat tersebut dihilangkan, maka manusia tidak lagi dapat disebut sebagai manusia, melainkan berubah menjadi makhluk lain. Dengan akalnya, manusia mampu menimbang akibat dari setiap tindakan yang akan dilakukan, kemudian menentukan pilihan secara sadar sesuai kehendaknya, dan selanjutnya mewujudkan pilihan tersebut melalui kemampuan yang dimilikinya.[13]

Menurut Muhammad Abduh, manusia secara fitrah memiliki kebebasan dalam menentukan kehendak dan tindakannya. Setiap perbuatan yang dilakukan selalu melalui proses pertimbangan terlebih dahulu mengenai akibatnya, sebelum akhirnya ia memutuskan untuk melaksanakan atau tidak melaksanakannya. Jika seseorang secara sadar memilih untuk melakukan suatu tindakan, maka ia akan mengambil langkah-langkah yang diperlukan dan mewujudkannya dengan kekuatan yang dimilikinya sendiri. Sejalan dengan pandangannya bahwa berdasarkan hukum alam ciptaan Tuhan manusia memiliki kebebasan kehendak, Abduh juga menegaskan bahwa menurut sunnatullah manusia dibekali kemampuan untuk merealisasikan tindakan yang ia inginkan. Ia menekankan bahwa dalam menjalankan aktivitas, baik yang bersifat fisik maupun mental, manusia menggunakan potensi dan daya yang telah dianugerahkan Tuhan dalam dirinya.[14]

c. Ke-Esa-an Tuhan

Dalam *Risalah*, ia menyebut sifat-sifat Tuhan. Adapun mengenai masalah apakah sifat itu termasuk esensi Tuhan atau yang lain? Ia menjelaskan bahwa hal itu terletak

[13]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 65.

[14]Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, terj. Firdaus A.N., cet. 12, (Jakarta: Bulan Bintang, 2011), h. 60.

di luar kemampuan manusia. Sungguhpun demikian, Harun Nasution melihat bahwa Abduh cenderung kepada pendapat bahwa sifat termasuk esensi Tuhan, walaupun tidak secara tegas mengatakannya.[15]

Sedangkan mengenai kehendak mutlak Tuhan, Abduh berpendapat karena yakin akan kebebasan dan kemampuan manusia, Abduh melihat bahwa Tuhan tidak bersifat mutlak. Tuhan telah membatasi kehendak mutlak-Nya dengan memberi kebebasan dan kesanggupan kepada manusia dalam mewujudkan perbuatan-perbuatannya. Kehendak mutlak Tuhan pun dibatasi oleh *sunnatullah* secara umum. Ia tidak mungkin menyimpang dari *sunnatullah* yang telah ditetapkannya. Di dalamnya terkandung arti bahwa Tuhan dengan kemauan-Nya sendiri telah membatasi kehendak-Nya dengan *sunnatullah* yang diciptakan-Nya untuk mengatur alam ini.[16]

Mengenai soal keadilan Tuhan, Abduh berpendapat bahwa Tuhan mahadil. Tuhan mustahil berbuat aniaya Tuhan tidak mungkin tidak adil. Ketidakadilan tidak bisa dialamatkan kepada Tuhan mengingat hal ini tidak seirama dengan kebijaksanaan Tuhan. Tidak juga seirama dengan kesempurnaan hukum-hukum Tuhan, dan juga dengan kesempurnaan hukum-hukum alam semesta. Karena itu hukuman dan pahala yang diterima manusia sesuai dengan perbuaatn jahat dan baik yang telah dilakukannya.

Keadilan Tuhan sangat berkaitan erat dengan kekuasaan dan kehendak-Nya. Mengenai kekuasaan dan kehendak Tuhan, Abduh mengakui bahwa Tuhan itu maha kuasa dan maha berkehendak. Meskipun demikian, Tuhan

[15]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 71.

[16]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 75-77.

tidak bertindak sewenang-wenang karena bertentangan dengan keadilan-Nya. Tuhan membatasi kekuasaan dan kehendak mutlak-Nya dengan sunnah-Nya yang tidak mengalami perubahan. Juga dengan keadilan-Nya. Tuhan tidak mungkin memasukkan manusia yang telah melakukan Tindakan-tindkan mulia ke dalam neraka. Ini bukan berarti Tuhan tidak kuasa, tetapi beralawan dengan keadilan yang ada pada diri dan pada janji Tuhan sendiri. Abduh juga menjelaskan bahwa Tuhan sendiri menegaskan bahwa tidak akan berbuat sesuatu yang bertentangan dengan kepentingan manusia.[17]

Abduh berpendapat mengenai Antropomorfisme. Karena Tuhan termasuk dalam alam rohani, rasio tidak dapat menerima faham bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat jasmani. Abduh, yang memberi kekuatan besar pada akal, berpendapat bahwa tidak mungkin esensi dan sifat-sifat Tuhan mengambil bentuk tubuh atau roh makhluk di alam ini. Kata-kata *wajah*, *tangan*, *duduk*, dan sebagainya mesti difahami sesuai dengan pengertian yang diberikan orang Arab kepadanya. Dengan demikian, katanya, kata *al-arsy* dalam Al-Qur'an berarti kerajaan atau kekuasaan; kata *al-kursy* berarti pengetahuan[18]

B. Rasyid Ridha

1. Riwayat Hidup

Sayyid Muhammad Rasyid Ridho lahir pada tahun 1865 M, al-Qolamun, suatu desa di Libanon yang letaknya tidak jauh dari kota Tripoli (Syiria). Ia berasal dari keturunan al-Husein, cucu Nabi

[17]Muhammad Abduh, *Risalah Tauhid*, h. 56.

[18]Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, h. 80.

Muhammad. Oleh karena itu ia memakai gelar "Sayyid" di depan namanya.[19]

Pendidikan di masa kecil ia dimasukkan ke madrasah tradisional untuk belajar menulis, berhitung dan membaca Al-Qur'an di Al-Kuttab di Qalamun. Setelah dewasa (tahun 1882), ia meneruskan di Tripoli di bawah asuhan Syekh Husin al-Jisr al-Tarabulisi. Di Tripoli, ia memperoleh ilmu-ilmu baru maupun pengetahuan tertentu dalam bahasa prancis. Tetapi ia juga menguasai ilmu agama dalam bahasa Arab.

Setelah menyelesaikan pendidikan di madrasah Al-Kuttab, Rasyid Ridha belajar kepada orang tuanya dan ulama setempat. Pada usia 17 tahun, ia melanjutkan pendidikan di Madrasah Al-Wathaniyyah Al-Islamiyyah di Tripoli, di mana ia mempelajari berbagai ilmu agama dan umum. Namun, karena tidak ingin menjadi pegawai pemerintah, ia keluar setelah satu setengah tahun belajar.[20]

Tahun 1898 ia hijrah ke Mesir untuk lebih mendekatkan dirinya dengan pergumulan intelektual Islam, utamanya dengan tokoh-tokoh al-Azhar. Ia amat tertarik dengan pemikiran Abduh dan al-Afghani yang ditulis melalui al-Urwat al-Wutsqa. Dalam waktu singkat ia menunjukkan kesetujuannya dengan ide-ide pembaharuan Abduh, sampai ia menerbitkan sebuah majalah al-Manar bersama-sama gurunya itu. Ia menuangkan gagasan pembaharuannya mengenai ijtihad, terkait dengan sosial keagamaan, sosial ekonomi, untuk memberantas bid'ah, serta menyerang penjajahan barat. Sebagai murid terdekat al-Afghani, Abduh banyak mencurahkan perhatiannya pada bidang tafsir Al-

[19]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah pemikiran dan Gerakan,* h. 69.

[20]M. Quraish Shihab, *Rasyid Ridha: Pemikir dan Pembaharu Islam*, (Tangerang: Lentera Hati, 2021), h. 45-47.

Qur'an, yang kemudian diberi nama yang sama dengan majalahnya, yakni Tafsir al-Manar.[21]

Pada tahun 1912, Rasyid Ridha mendirikan sebuah lembaga pendidikan bernama Madrasah Dakwah al-Irsyad di Kairo. Lembaga ini bertujuan mencetak para da'i guna mendukung penyebaran misi Islam, tidak hanya di Mesir tetapi juga hingga ke berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Selain berkiprah di bidang pendidikan, ia juga aktif menulis artikel yang mengkritik pemerintahan otoriter Turki Usmani serta campur tangan Inggris dan Perancis dalam urusan Mesir. Rasyid Ridha wafat pada tahun 1935 di Mesir.[22]

Muhammad Rasyid Ridho merupakan murid dari Syekh Muhammad Abduh yang dikenal memiliki hubungan yang cukup dekat dengan gurunya. Sebagai seorang murid, pemikirannya pun banyak dipengaruhi oleh sang guru dan tidak jauh berbeda darinya. Salah satu gagasan yang ia kembangkan berkaitan dengan konsep jihad dan ijtihad.

2. Pemikiran Teologi

Gagasan pembaruan yang dikemukakan Rasyid Ridha pada dasarnya sejalan dengan pemikiran Muhammad Abduh. Ia menilai bahwa kemunduran umat Islam disebabkan oleh sikap malas, taklid secara buta, dan kecenderungan pasif. Oleh karena itu, diperlukan upaya untuk menumbuhkan kembali semangat aktif serta sikap dinamis dalam kehidupan umat.[23] Peran akal dalam hal ini sangat diperlukan. Maka, bagi Rasyid Ridha akal dapat dipakai terhadap ajaran-ajaran mengenai hidup kemasyarakatan, tetapi

---

[21]Sukardja Ahmad, *Piagam Madinah dan Konstitusi Modern: Tinjauan Politik dan Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), h. 112.

[22]Sukardja Ahmad, *Piagam Madinah dan Konstitusi Modern: Tinjauan Politik dan Hukum*, h. 112.

[23]H.M. Yusran Asmuni, *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011), h. 185.

bukan terhadap ibadah. Ijtihad diperlukan hanya untuk soal-soal hidup kemasyarakatan, terhadap ayat dan hadits yang tidak mempunyai arti tegas dan terhadap masalah-masalah yang tidak disebutkan secara rinci dalam Al-Qur'an dan hadits. Melalui ijtihad yang demikian akan memacu umat Islam untuk befikir keras tentang agama dan sosial kemasyarakatan.[24]

Rasyid Ridha turut mengkaji persoalan akidah Islam dan kaitannya dengan praktik keagamaan di masyarakat pada masanya. Ia melihat bahwa banyak umat Islam menjalankan agama berdasarkan taklid, yakni cenderung mengikuti hukum atau fatwa yang sudah mapan dan dianggap sebagai kebenaran mutlak. Sikap ini membuat pandangan yang berbeda sering kali ditolak. Lebih jauh, kecenderungan taklid dapat memunculkan sikap menyalahkan kelompok lain, bahkan berkembang menjadi konflik dan permusuhan. Keberagaman pemahaman keagamaan yang ada justru memperlebar perpecahan di kalangan umat. Oleh sebab itu, menurutnya, diperlukan upaya mencari alternatif pemahaman yang dapat mengarah pada persatuan, sebagaimana yang dicontohkan pada masa Rasulullah SAW.

Meskipun Rasyid Ridha menilai akal memiliki peran penting dalam kehidupan sosial, hal tersebut tidak sepenuhnya berlaku dalam urusan keagamaan. Di sinilah terlihat perbedaan pandangannya dengan Muhammad Abduh, yang merupakan gurunya. Keduanya memiliki pandangan yang berbeda mengenai kedudukan akal dan wahyu. Jika Abduh sangat mengutamakan akal hingga berpendapat bahwa hampir seluruh persoalan agama dapat dipahami melalui akal dengan wahyu sebagai penguat, maka Ridha justru berpandangan sebaliknya. Ia menempatkan wahyu sebagai sumber utama yang harus menjadi dasar segala hal, sementara akal berfungsi sebagai penegas. Meski demikian, Ridha tetap mengakui pentingnya akal dalam menafsirkan persoalan

[24]Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011), h. 66.

teologi, memahami ayat-ayat Al-Qur'an, serta menelaah hadis Nabi dan pendapat para sahabat. Namun, menurutnya, akal manusia tidak mampu mengenal Tuhan dan memahami kewajiban terhadap-Nya secara mandiri.

Menurutnya, akal berperan dalam memahami persoalan muamalah atau kehidupan sosial, namun tidak dalam hal ibadah. Pandangan ini berimplikasi pada fungsi wahyu yang lebih berperan sebagai sumber informasi daripada sekadar konfirmasi. Ia juga berpendapat bahwa wahyu memberikan gambaran umum mengenai berbagai pengetahuan, sementara akal bertugas merinci apa yang telah disampaikan oleh wahyu. Dengan demikian, wahyu menjadi sumber utama pengetahuan tentang Tuhan, sedangkan akal berfungsi untuk menegaskan dan menjelaskan informasi yang berasal dari wahyu tersebut.

Wahyu berfungsi memberikan informasi tentang persoalan-persoalan keyakinan alam gaib, memberikan pedoman tentang pelaksanaan kewajiban bersyukur kepada Allah Swt dan memberikan ketentuan-ketentuan umum dan bersifat garis besar tentang perbuatan-perbuatan yang ditetapkan syariat. Berdasarkan ini tampak bahwa empat masalah pokok dalam teologi diketahui melalui informasi wahyu. Bagi Ridha, akal hanya mengonfirmasi terhadap informasi wahyu saja. Sebab pada dasarnya, wahyu memberikan motivasi agar manusia menggunakan akalnya dan mencela manusia yang memiliki keyakinan terhadap Tuhan tanpa dibarengi oleh dalil-dalil akal. Akal sangat signifikan untuk memberikan penjelasan kepada mereka yang masih ragu dengan akidah Islam. Dengan begitu, hasil temuan akal tidak dapat disejajarkan dengan wahyu. Derajat wahyu lebih utama daripada akal. Oleh karenanya, jika dalam memahami ajaran agama, hasil temuan akal bertentangan dengan wahyu, maka wahyu harus diutamakan.[25]

[25]M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, h. 65- 66.

Pemahamannya mengenai wahyu dan akal membawa Ridha pada konsep mengenai iman, Baginya, iman terdiri dari *taqrir*, *tadiq*, dan 'amal. Iman akan sempurna apabila diiringi dengan ma'rifat, Esensi iman adalah *tasdiq*, yaitu membenarkan informasi-informasi Tuhan melalui wahyu yang disampaikan-Nya kepada Rasul-Nya. Iman harus didasarkan pada wahyu, bukan pada akal manusia, karena persoalan iman berkenaan dengan eskatologi (alam gaib)." Baginya, iman terdiri dari keyakinan terhadap adanya Allah Swt, malaikat, rasul, kitab Allah Swt, hari berbangkit, dan qada-qadar Tuhan.[26]

Walaupun Sayyid Muhammad Rasyid Ridha mengakui kemajuan peradaban Barat, tetapi dia tidak setuju dengan ide kebangsaan yang dibawa bangsa Barat. Menurut Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, umat Islam tidak perlu meniru ide kebangsaan Barat, karena dalam Islam rasa kebangsaan itu dibangun atas dasar keagamaan. Sejalan dengan konsepnya ini, Sayyid Muhammad Rasyid Ridha merindukan pulihnya kesatuan dan persatuan umat. Ia mengajak umat Islam untuk bersatu kembali di bawah satu sistem hukum dan moral. Untuk melaksanakan hukum harus ada kekuasaan dalam bentuk negara. Negara yang dianjurkan Sayyid Muhammad Rasyid Ridha ialah negara dalam bentuk kekhalifahan. Kepala negara dibantu oleh ulama-ulama pembantu.[27]

Sedang kualifikasi calon khalifah, Ridha mengatakan bahwa seorang khalifah haruslah memiliki sifat adil, berilmu dan dapat berijtihad, sehat panca inderanya, sehat anggota badannya, berpandangan luas dan berasal dari suku Quraisy. Mengenai tugas khalifah, menurut Ridha tidak hanya berfungsi menegakkan syari'at agama tetapi juga berfungsi dalam urusan dunia. Tugas keagamaan khalifah meiputi penyebaran dakwah islam,

[26]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 182.

[27]A. Munir dan Sudarsono, Aliran Modern dalam Islam, (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2013), h. 163.

pelaksanaa keadilan, pemeliharan agama dari ancaman musuh dan bid'ah dalam pelaksanaan masyarakat.[28]

C. Muhammad Iqbal

1. Riwayat Hidup

Muhammad Iqbal lahir di Sialkot pada tahun 1873 dan berasal dari keluarga keturunan Brahmana Kashmir. Ayahnya bernama Nur Muhammad, dikenal sebagai sosok yang saleh. Pendidikan awal Iqbal dimulai dari ayahnya sendiri, kemudian ia belajar di sebuah maktab untuk mempelajari Al-Qur'an. Setelah itu, ia melanjutkan pendidikan di *Scottish Mission School.* Di bawah bimbingan Mir Hasan, ia mempelajari bahasa Arab dan Persia. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Sialkot, ia melanjutkan studi ke Lahore, salah satu kota besar di India, dan masuk ke *Government College*. Di sana, ia bertemu dengan Thomas Arnold, seorang orientalis yang menjadi profesor filsafat dan sangat berpengaruh dalam perkembangan pemikirannya.[29]

Pada tahun 1905 setelah mendapat gelar M.A. di *Government College*, Iqbal pergi ke Inggeris untuk belajar filsafat pada *Universitas Cambridge*. Dua tahun kemudian ia pindah ke Munich, Jerman. Di Universitas ini, ia memperoleh gelar Ph.D dalam tasawuf dengan disertasinya yang berjudul *The Development of Metaphysics in Persia* (Perkembangan Metafisika di Persia).[30]

Pada tahun 1908 Iqbal kembali ke Lahore, dan di samping pekerjaannya sebagai pengacara ia menjadi dosen filsafat. Bukunya The Recontruction of Religious Thought in Islam adalah hasil ceramah-ceramah yang diberikannya di beberapa univesitas di

[28]Suyuthi Pulungan, Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran, cet. 6, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2019), h. 286.

[29]Abdul Wahab Azzam, *Iqbal: Riwayat Hidup dan Filosofinya*, terj. Rafiq Usman (Bandung: Pustaka, 2002), h. 14-17.

[30]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah pemikiran dan Gerakan,* h. 190.

India. Saat-saat sulit yang dihadapi umat Islam India di penghujung tahun 1920-an, memaksa Iqbal memasuki gelanggang politik. Tahun 1927, ia terpilih sebagai anggota Dewan Legislatif Punjab. Di saat yang sama, dia juga terpilih menjadi sekretaris Liga Muslim. Sekalipun demikian, dunia tulis- menulis tetap menjadi aktivitas utama yang tak pernah dia tinggalkan.[31]

Pada tahun 1930, Iqbal memasuki bidang politik dan menjadi ketua konferensi tahunan Liga Muslim di Allah Swtabad, kemudian pada tahun 1931 dan tahun 1932, ia ikut dalam Konferensi Meja Bundar di London yang membahas konstitusi baru bagi India. Pada bulan Oktober tahun 1933, ia diundang ke Afganistan untuk membicarakan pembentukan Universitas Kabul.

2. Pemikiran Teologi

Muhammad Iqbal sebenarnya lebih dikenal sebagai seorang filsuf eksistensialis daripada sebagai teolog. Karena itu, pandangannya tentang isu-isu klasik dalam ilmu kalam seperti peran akal dan wahyu, perbuatan Tuhan dan manusia, serta kewajiban Tuhan tidak mudah ditemukan secara jelas. Namun, hal ini bukan berarti ia sama sekali tidak membahas ilmu kalam, sebab ia kerap menyinggung berbagai aliran teologi yang pernah berkembang dalam sejarah Islam.

Gagasan pembaruan pemikiran Muhammad Iqbal mencakup berbagai bidang, seperti hukum, pendidikan, dan politik. Pembaruannya dalam hukum Islam dilandasi oleh kondisi kemunduran umat Islam di berbagai wilayah, khususnya komunitas Muslim di India. Seperti halnya umat Islam di daerah lain, masyarakat Muslim India menghadapi ketertinggalan yang cukup serius jika dibandingkan dengan masyarakat Barat modern. Selain itu, mereka juga menghadapi tantangan khusus yang tidak dialami oleh komunitas Muslim lainnya, yaitu hidup sebagai minoritas di tengah masyarakat Hindu yang mayoritas.

[31]Aziz Ahmad, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, (Bandung: Mizan, 2014), h. 118.

Sebagai seorang pembaharu, Iqbal menyadari perlunya umat Islam untuk melakukan pembaruan agar keluar dari kemunduranya. Kemunduran umat Islam, katanya, disebabkan kebekuan umat Islam dalam pemikiran dan ditutupnya pintu *ijtihad*. Mereka, seperti kaum konservatif, menolak kebiasaan berfikir rasional kaum Mu'tazilah karena hal tersebut dianggapnya membawa disintegrasi umat Islam dan membahayakan kestabilan politik mereka.[32] Hal lain yang menjadi perhatian Iqbal, hukum Islam menurutnya tidak bersifat statis tetapi dapat berkembang sesuai perkembangan zaman. Pintu ijtihad tidak pernah tertutup. Ijtihad menurut Iqbal berarti upaya mencurahkan segenap kemampuan intelektual. Hal ini merupakan penempatan akal pada kedudukan yang tinggi. Dalam konsep ijtihad terdapat aspek perubahan dan dengan adanya perubahan itu terkandung di dalamnya dinamika kehidupan umat manusia, bahkan alam semesta.[33]

Islam dalam pandangan Iqbal menolak konsep lama yang mengatakan bahwa alam bersifat statis. Islam, katanya, mempertahankan konsep dinamis dan mengakui adanya gerak perubahan dalam kehidupan sosial manusia.[34] Oleh karena itu, manusia dengan kemampuan *khudi*-nya harus menciptakan perubahan.

Menurut Iqbal, Islam pada hakekatnya mengajarkan dinamisme. Al-Qur'ân senantiasa menganjurkan pemakaian akal terhadap ayat atau pelajaran yang terdapat pada alam semesta seperti matahari, bulan, pertukaran siang dan malam, dan lain-lain. Orang yang tidak memperhatikan ayat-ayat itu akan tinggal buta

[32]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah pemikiran dan Gerakan,* h. 191.

[33]Abdul Wahab Azzam, *Iqbal: Riwayat Hidup dan Filosofinya,* h. 138-142.

[34]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah pemikiran dan Gerakan,* h. 192.

terhadap masa yang akan datang. Konsep Islam tentang alam adalah dinamis dan senantiasa berkembang. Kemajuan serta kemunduran, yang dibuat Tuhan silih berganti di antara bangsa-bangsa di muka bumi ini, mengandung pelajaran (ayat) mengenai arti dinamisme.[35]

Secara umum ia melihat teologi sebagai ilmu yang berdimensi keimanan, mendasarkan pada esensi tauhid (Universal dan inclusivistik). Di dalamnya terdapat jiwa yang bergerak berupa "persamaan, kesetiakawanan dan kebebasmerdekaan".[36] Pandangannya tentang ontologi teologi membuatnya berhasil melihat anomaly (penyimpangan) yang melekat pada literature ilmu kalam klasik. Teologi Asy'ariyah, umpamanya, menggunakan cara dan pola pikir ortodoksi Islam. Mu'tazilah sebaliknya, terlalu jauh bersandar pada akal, yang akibatnya mereka tidak menyadari bahwa dalam wilayah pengetahuan agama, pemisahan antara pemikiran keagamaan dan pengalaman kongkrit merupakan kesalahan besar.[37]

Dalam membuktikan eksistensi Tuhan, Iqbal menolak argument *kosmologis* maupun *ontologis*. Ia juga menolak argument teleologis yang berusaha membuktikan eksistensi Tuhan yang mengatur ciptaan-Nya dari sebelah luar. Walaupun demikian, ia menerima landasan teleologis yang imanen (tetap ada). Untuk menopang hal ini, Iqbal menolak pandangan yang statis tentang *matter* serta menerima pandangan Whitehead tentangnya sebagai struktur kejadian dalam aliran dinamis yang tidak berhenti. Karakter nyata konsep tersebut ditemukan Iqbal dalam "jangka

[35]Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah pemikiran dan Gerakan,* h. 192.

[36]Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, terj. Hawasi dan Ridwan Nasir, (Yogyakarta: Ircisod, 2016), h. 154.

[37]M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018), h. 87.

waktu murni" nya Bergson, yang tidak terjangkau oleh serial waktu. Dalam "jangka waktu murni", ada perubahan, tetapi tidak ada suksesi (penggantian). Kesatuannya seperti kesatuan kuman yang di dalamnya terdapat pengalaman-pengalaman nenek moyang para individu, bukan sebagai suatu kumpulan, tetapi sebagai suatu kesatuan yang di dalamnya mendorong setiap pengalaman untuk menyerap keseluruhannya. Dan dari individu, "jangka waktu murni" ini kemudian ditransfer ke alam semesta dan membenarkan ego mutlak. Gagasan inilah yang "dibicarakan" Iqbal ke dalam Al-Qur'an. Jadi, Iqbal telah menafsirkan Tuhan yang *imanen* bagi alam.[38]

Adapun faham *dinamisme* Iqbal berpengaruh besar terhadap jati diri manusia. Penelusuran terhadap pendapatnya tentang persoalan ini dapat dilihat dari konsepnya tentang *ego*, ide sentral dalam pemikiran filosofisnya. Kata itu diartikan dengan kepribadian. Manusia hidup untuk mengetahui kepribadiannya serta menguatkan dan mengembangkan bakat-bakatnya, bukan sebaliknya, yakni melemahkan pribadinya, seperti yang dilakukan oleh para sufi yang menundukkan jiwa sehingga fana dengan Allah Swt.[39] Pada dasarnya, penyangkalan terhadap diri bukanlah bagian dari ajaran Islam, karena hakikat kehidupan adalah bergerak, dan gerak berarti perubahan. Filsafat *khudi* yang dikemukakan Muhammad Iqbal tampaknya merupakan respons terhadap kondisi umat Islam saat itu yang, akibat pengaruh sebagian kalangan sufi, dinilai semakin menjauh dari tujuan utama ajaran Islam. Melalui konsep *khudi*, ia menawarkan pandangan hidup yang lebih dinamis terhadap kehidupan di dunia.

---

[38]Taufiq Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir dan Kontekstualisasi Al-Quran: Sebuah Kerangka Konseptual*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 21-22.

[39]Abdul Wahab Azzam, *Iqbal: Riwayat Hidup dan Filosofinya*, h. 56.

Surga dan neraka, kata Iqbal adalah keadaan, bukan tempat. Gambaran-gambaran tentang keduanya di dalam Al-Qur'an adalah penampilan-penampilan kenyataan batin secara visual, yaitu sifatnya Neraka, menurut rumusan Al-Qur'an, adalah "api Allah Swt yang menyala-nyala dan yang membumbung keatas hati", pernyataan yang menyakitkan mengenai kegagalan manusia. Surga adalah kegembiraan karena mendapatkan kemenangan dalam mengatasi berbagai dorongan yang menuju kepada perpecahan. Tidak ada kutukan abadi dalam Islam. Neraka, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, bukanlah kawah tempat penyiksaan abadi yang disediakan Tuhan. Ia adalah pengalama kolektif yang dapat memperkeras ego sekali lagi agar lebih sensitive terhadap tiupan angin sejuk dari kemahamurahan Allah Swt. Surga juga bahkan merupakan tempat berlibur. Kehidupan itu hanya satu dan berkesinambungan.[40]

Muhammad Iqbal dengan tegas menyatakan dalam berbagai kuliahnya bahwa Al-Qur'an mengajarkan tentang kebebasan ego manusia yang bersifat kreatif. Dalam konteks ini, ia menafsirkan kisah kejatuhan Adam akibat memakan buah terlarang sebagai pelajaran tentang kebangkitan manusia dari keadaan primitif yang dikuasai naluri, menuju kesadaran akan kepribadian yang bebas. Dengan kesadaran tersebut, manusia mampu mengatasi keraguan dan kecenderungan untuk memberontak, sekaligus menumbuhkan ego terbatas yang memiliki kemampuan untuk memilih. Menurutnya, penyerahan tanggung jawab yang penuh risiko oleh Tuhan menunjukkan besarnya kepercayaan kepada manusia. Oleh karena itu, manusia berkewajiban untuk membuktikan kepercayaan tersebut. Namun, pengakuan terhadap kemandirian manusia juga berarti menerima

[40]H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, terj. Machnun Husein, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010), hlm. 133-134.

segala ketidaksempurnaan yang muncul dari keterbatasan kemandirian itu sendiri.[41]

D. Hassan Hanafi

1. Riwayat Hidup

Hassan Hanafi lahir di Kairo, 13 Februari 1935, ia berasal dari keluarga musisi. Pendidikannya diawali dalam pendidikan dasar, tamat tahun 1948, kemudian di Madrasah Tsanawiya Khali Akha, Kairo, selesai 1952. Selama di Tsanawiyah ini Hanafi sudah aktif mengikuti diskusidiskusi kelompok Ikhwanul Muslimin sehingga paham tentang pemikiran yang dikembangkan dan aktivitas-aktivitas sosial yang dilakukan. Selain itu, ia juga mempeajari pemikiran Sayyid Quthb (1906-1966 M) tentang keadian sosial dan ke-Islaman.[42] Ia berkonsentrasi untuk mendalami pemikiran agama, revolusi, dan perubahan sosial.[43]

Pemikiran Hassan Hanafi bertolak dari penjelajahan iman dan intelektualnya dalam menghidupkan kembali semangat ilmu kalam dari iman kenalar hingga menuju aksi. Proyek penjelajahan tersebut dia sebut dengan *at-Turats wa at-Tajdid* (Tradisi dan Pembaharuan). Salah satu karya monumentalnya adalah *Min al-aqidah ila al-Tsawrah* (Dari Aqidah ke Revolusi). Hassan Hanafi merombak total isu-isu Ilmu Kalam, dari hanya semata-mata isu bangun teologi yang berkaitan dengan hal-hal yang bernuansa teosentris, menjadi isu problema kemanusiaan yang bernuansa antroposentris. Bahkan dengan latar belakang kehidupannya yang dibesarkan di tengah debu revolusi negeri-negeri Muslim yang

[41]H.A.R. Gibb, *Aliran-aliran Modern dalam Islam*, h. 131-132.

[42]A. Khudori Soleh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*, (Yogjakarta: Ar-Ruzz Media 2016), h.64-66.

[43]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h.134.

terampas, Hassan Hanafi malah mengobarkan revolusi dari akidah tersebut.[44]

Menurut Hassan Hanafi, rumusan-rumusan teologis selama ini bertumpu pada pemaparan substansi wujud Tuhan Yang Maha Mutlak sebagaimana Yang Maha Kuasa dan Maha Berkehendak. Dia lah yang memulai segala sesuatu, dan Dia pulalah yang mengembalikan segala sesuatu itu. Dia yang memulai dan Dia pula yang metetapkan segalanya. Dia yang menghidupkan dan Dia pula yang mematikan. Maka, seorang teolog klasik seakan-akan bercengkrama dengan kekuasaan Tuhan Yang Maha Dahsyat ini, hingga mencapai derajat fana bersama-Nya.[45]

Dalam dunia intelektual, karir Hasan Hanafi dimulai pada tahun 1967, yaitu ketika diangkat jadi Lektor. Kemudian Lektor Kepala, Profesor filsafat di jurusan Filsafat Universitas Kairo, serta diserahi jabatan sebagai ketua Jurusan Filsafat pada universitas yang sama. Selain itu, Hasan juga aktif dibeberapa negara dan perguruan tinggi internasional sebagai dosen tamu, misalnya di Perancis, Belgia, Temple University Philadelpia AS, Universitas Kuwait, dan Universitas Fez Maroko. Selanjutnya, diangkat sebagai guru besar pada Universitas Tokyo di Persatuan Emirat Arab dan menjadi penasihat program di Universitas PBB di Jepang. Di samping dunia akademik, Hasan juga aktif dalam organisasi kemasyarakatan, seperti Persatuan Masyarakat Filsafat Mesir sebagai anggota Ikatan Penulis Asia-Afrika, sekretaris umum, dan wakil presiden Persatuan Masyarakat Filsafat Arab. Karya-karyanya tersebar di dunia Arab dan Eropa. Tahun 1981 Hasan memprakarsai sekaligus menjadi pimpinan redaksi Jurnal Ilmiah *al-Yasar al-Islâmî* (Kiri Islam). Karyanya dalam jurnal tersebut memancing reaksi keras dari penguasa Mesir saat itu Anwar Sadat.

[44]M. Yunan Yusuf, *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2014), h. 242.

[45]Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah*, terj. Asep Usman Ismail, (Jakarta: Paramadina, 2015), h. iiv.

Sehingga menyeret Hasan mendekam dalam penjara. Sejak saat itu, jurnal *al-Yasar al- Islâmî* tidak pernah terbit lagi. Namun pemikiran *al-Yasar al-Islâmî* tidak pernah hilang dikalangan umat Islam bahkan menjadi kajian yang menarik dan layak untuk diteliti dan dikembangkan.[46]

Dari berbagai kesibukan-kesibukannya di dunia akademis, Hassan Hanafi juga masih tetap aktif di organisasi kemasyarakatan lainnya, seperti menjadi sekretaris umum persatuan masyarakat filsafat Mesir, menjadi anggota ikatan penulis se-Asia Afrika, menjadi anggota gerakan solidaritas Asia-Afrika serta menjadi presiden persatuan masyarakat Arab.

2. Pemikiran Teologi

a. Bidang Teologi

Teologi dalam Islam atau teologi Islam, yang biasa juga disebut usuluddin atau tauhid, merupakan penegasan bahwa Tuhan itu satu, menciptakan manusia dalam bentuk yang paling sempurna dangan tujuan menyembah dan mengabdi kepada-Nya. Tujuan penciptaan manusia mencakup tugas manusia sebagai wakil Tuhan di bumi. Tugas tersebut meliputi seluruh aspek kehidupan manusia, seperti masalah keluarga, tata ekonomi, tata sosial, pengembangan pengetahuan, dan lain sebaginya. Teologi berhubungan erat dengan sikap dan perilaku orang-orang meyakininya. Karena konsep teologi yang diyakini oleh seseorang akan menjadi dasar dalam menjalani kehidupannya. Teologi Islam merupakan teologi yang berpusat pada Tuhan (tauhid). Tuhan merupakan sentral segala kehidupan manusia. Hanya kepada Tuhanlah manusia mengabdi dan memohon.

[46]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, (Yogyakarta: Ittaqa Press, 2002), h. 16.

Hanya tauhid yang dapat menghantarkan manusia memperoleh kebahagian hidup dunia dan akhirat.[47]

Teologi Islam yang dianut oleh mayoritas umat Islam saat ini menurut Hassan Hanafi belum bisa mengantarkan umat Islam kepada keyakinan atau pengetahuan yang meyakinkan tentang Tuhan dan wujud-wujud spiritual lainnya, tetapi baru pada tahap mendekati keyakinan.[48] Selain itu menurutnya, konsep-konsep teologi yang dianut umat Islam saat ini lebih berisi konsep-konsep yang melangit dan ide-ide kosong, bukan ide-ide konkret yang bisa membangkitkan dan menuntun umat untuk menjalani kehidupan nyata dan seakan konsep-konsep tersebut seperti asing bagi dirinya sendiri dan bagi orang banyak.[49]

Hasan Hanafi mengajukan konsep baru tentang konsep teologi Islam yang ilmiah dan membumi sebagai alternatif atas kritiknya bahwa teologi tidak ilmiah dan melangit. Tujuannya sudah tentu untuk menjadikan teologi tidak sekadar sebagai dogma keagamaan yang kosong tanpa makna, tetapi menjelma sebagai ilmu tentang perjuangan sosial, menjadikan keimanan berfungsi secara aktual sebagai landasan etik dan motivasi tindakan manusia. Karena itu gagasan Hanafi berkaitan dengan teologi adalah berusaha untuk mentranformasikan teologi tradisional yang bersifat teosentris menuju antroposentris, dari Tuhan di langit kepada manusia di bumi, dari tekstual ke kontekstual, dari teori kepada

[47]A. Hanafi, Pengantar Teologi Islam, (Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2017), h. 115-118.

[48]A. Khudori Soleh, *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*, h. 63.

[49]Hassan Hanafi, *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah*, terj. Asep Usman Ismail, (Jakarta: Paramadina, 2015), h. 28-31.

tindakan, dari takdir terkungkung kepada takdir kebebasan. Pemikiran ini setidaknya didasari dengan alasan, yaitu kebutuhan adanya sebuah ideologi dan teologi yang jelas dan konkrit ditengah pertarungan ideologi-ideologi global. Perlunya bangunan teologi yang bukan hanya bersifat teoritik, namun juga praktis yang bisa melahirkan gerakan dalam sejarah.[50]

b. Kritik Terhadap Teologi Tradisional

Dalam pemikirannya mengenai rekonstruksi teologi tradisional, Hanafi menekankan pentingnya menggeser orientasi perangkat konseptual dalam sistem kepercayaan agar selaras dengan perubahan konteks politik yang terjadi. Menurutnya, teologi tradisional lahir dalam situasi sejarah ketika inti ajaran Islam, yaitu konsep transendensi Tuhan, mendapat tantangan dari berbagai sekte dan warisan budaya lama. Karena itu, teologi tersebut berfungsi untuk menjaga doktrin utama sekaligus mempertahankan kemurniannya. Namun, kondisi sosial-politik saat ini telah berubah. Dunia Islam mengalami berbagai kekalahan dalam banyak pertempuran selama masa kolonialisme. Oleh sebab itu, kerangka konseptual lama yang berakar pada kebudayaan klasik perlu ditransformasikan menjadi kerangka baru yang bersumber dari kebudayaan modern.[51]

Selanjutnya, Hanafi berpendapat bahwa teologi bukanlah hasil pemikiran yang muncul secara murni tanpa latar sejarah, melainkan mencerminkan dinamika dan konflik sosial-politik yang melingkupinya. Karena itu, mengkritik teologi merupakan sesuatu yang sah dan dapat dibenarkan. Sebagai hasil konstruksi intelektual manusia,

[50]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, h. 50.

[51]E. Kusnadiningrat, *Teologi dan Pembebasan: Gagasan Islam Kiri Hasan Hanafi*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005), h. 63-64.

teologi memang terbuka terhadap kritik. Hanafi juga menegaskan bahwa teologi pada hakikatnya bukanlah ilmu tentang Tuhan sebagaimana tersirat dari asal kata *theos* dan *logos* melainkan lebih tepat dipahami sebagai ilmu tentang ujaran atau wacana (*ilm al-kalam*).[52]

Teologi demikian, lanjut Hanafi bukanlah ilmu tentang Tuhan, karena Tuhan tidak tunduk kepada ilmu. Tuhan mengungkapkan diri dalam sabda-Nya yang berupa wahyu. Ilmu kata adalah tafsir yaitu ilmu *hermeneutic* yang mempelajari analisis percakapan (*discourse analysis*), bukan saja dari segi bentuk-bentuk murni ucapan, melainkan juga dari segi konteksnya, yakni pengertian yang merujuk kepada dunia. Adapun wahyu sebagai manifestasi kemauan Tuhan, yakni sabda yang dikirim kepada manusia mempunyai muatan-muatan kemanusiaan.[53]

Hanafi ingin meletakkan teologi Islam tradisional pada tempat yang sebenarnya, yakni bukan pada ilmu ketuhanan yang suci, yang tidak boleh dipersoalkan lagi dan harus diterima begitu saja secara token for granted. Ia adalah ilmu kemanusiaan yang tetap terbuka untuk diadakan verifikasi dan falsifikasi, baik secara historis maupun eidetis.[54]

Dalam praktiknya, Hanafi menilai bahwa teologi tradisional belum mampu menjadi "pandangan hidup" yang benar-benar dinamis serta mendorong tindakan nyata dalam kehidupan sehari-hari umat. Secara praktis pula, teologi tersebut belum berhasil berfungsi sebagai ideologi

[52]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, h. 45.

[53]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, h. 46.

[54]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, h. 47.

yang efektif dan relevan bagi realitas kehidupan masyarakat Muslim.

Kegagalan para teolog tradisional disebabkan oleh sikap para penyusun teologi yang tidak mengaitkannya dengan kesadaran murni dan nilai-nilai perbuatan manusia. Akibatnya, muncullah keterpecahan antara keimanan teoritik dengan amal praktisnya di kalangan umat. Ia menyatakan, baik secara individual maupun sosial, umat ini dilanda keterceraiberaian dan terkoyak-koyak. Secara individual, pemikiran manusia terputus dengan kesadaran, perkataan maupun perbuatannya. Keadaan itu akan mudah melahirkan sikap-sikap moral ganda (*an-nifaq: hypocrisy*) atau sinkretisme kepribadian (*muzawij; assyahszyyali*). Fenomena sinkretis ini tampak dalam kehidupan umat Islam saat ini: *sinkretisme* antara kultur keagamaan dan sekularisme (dalam kebudayaan), antara tradisional dan modern (peradaban), antara Timur dan Barat (politik), antara konservatisme dan progresivisme (sosial) dan antara kapitalisme dan sosialisme (ekonomi).[55]

Secara historis, teologi telah menyingkap adanya benturan berbagai kepentingan dan ia sarat dengan konflik sosial-politik. Teologi telah gagal pada dua tingkat: *pertama*, pada tingkat teoretis, yaitu gagal mendapat pembuktian ilmiah dan filosofis, dan *kedua*: pada tingkat prakis, yaitu gagal karena hanya menciptakan apatisme dan negativisme.[56]

c. Rekonstruksi Teologi

Melihat sisi-sisi kelemahan teologi tradisional, Hanafi lalu mengajukan saran rekonstruksi teologi.

[55]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, h. 47.

[56]A. Hasan Ridwan, *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*, h. 48.

Menurutnya, adalah mungkin untuk memfungsikan teologi menjadi ilmu-ilmu yang bermanfaat bagi masa kini, yaitu dengan melakukan rekonstruksi dan revisi, serta membangun kembali epistemology lama yang rancu dan palsu menuju epistemology baru yang sahih dan signifikan. Tujuan rekonstruksi teologi Hanafilah menjadikan teologi tidak sekedar dogma-dogma keagamaan yang kosong, melainkan menjelma sebagai ilmu tentang pejuang sosial, yang menjadikan keimanan-keimanan tradisional memilik fungsi secara aktual sebagai landasan etik dan motivasi manusia.[57]

Sistem kepercayaan sesungguhnya mengekspresikan bangunan sosial tertentu.Sistem kepercayaan menjadikan gerakan sosial sebagai gerakan bagi kepentingan mayoritas yang diam (*alaglabiyah as-sfimitah: the majority*) sehingga sistem kepercayaan memiliki fungsi visi. Karena memiliki fungsi revolusi, tujuan final rekonstruksi teologi tradisional adalah revolusi sosial. Menilai revolusi dengan agama dimasa sekarang sama halnya dengan mengaitkan filsafat dengan syariat di masa lalu, ketika filsafat menjadi tuntutan zaman saat itu.[58]

Langkah melakukan rekonstruksi teologi sekurang-kurangnya dilatar belakangi oleh tiga hal berikut: Pertama, kebutuhan akan adanya sebuah ideologi yang jelas ditengah-tengah pertarungan global antara berbagai ideologi. Kedua, pentingnya teologi baru ini bukan semata pada sisi teoritisnya, melainkan juga terletak pada kepentingan praktis untuk secara nyata mewujudkan ideologi sebagai gerakan dalam sejarah. Salah satu

[57]A. Hasan Ridwan, Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha, h. 49.

[58]A. Hasan Ridwan, Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha, h. 49.

kepentingan teologi ini adalah memecahkan problem pendudukan tanah di Negara-negara muslim. Ketiga. Kepentingan teologi yang bersifat praktis (*amaliyah fi'liyah*) yaitu secara nyata diwujudkan dalam realitas melalui realisasi tauhid dalam dunia Islam. Hanafi menghendaki adanya 'teologi dunia' yaitu teologi baru yang dapat mempersatukan umat Islam di bawah satu orde.[59]

Menurut Hanafi, rekonstruksi teologi merupakan salah satu cara yang mesti ditempuh jika mengharapkan agar teologi dapat memberikan sumbangan yang kongkrit bagi sejarah kemanusiaan. Kepentingan rekonstruksi itu pertama-tama untuk mentransformasikan teologi menuju antropologi, menjadikan teologi sebagai wacana tentang kemanusiaan, baik secara eksistensial, kognitif, maupun kesejarahan.

Selanjutnya Hanafi menawarkan dua hal untuk memperoleh kesempurnaan teori ilmu dalam teologi Islam yaitu: Pertama, analisis bahasa. Bahasa serta istilah-istilah dalam teologi tradisional adalah warisan nenek moyang di bidang teologi, yang merupakan bahasa khas yang seolah-olah menjadi ketentuan sejak dulu. Teologi tradisional memiliki istilah-istilah khas seperti Allah Swt, Iman, akhirat. Menurut Hanafi, semua ini sebenarnya menyingkapkan sifat-sifat dan metode keilmuan, ada yang empirikrasional seperti iman, amal, dan imamah, dan ada yang historis seperti *nubuwah* serta ada pula yang metafisik seperti llah dan akhirat. Kedua, analisis realitas. Analisis ini dilakukan untuk mengetahui latar belakang historis-Sosiologis munculnya teologi di masa lalu, mendeskripsikan pengaruh-pengaruh nyata teologi bagi kehidupan masyarakat, dan bagaimana ia mempunyai

[59]A. Hasan Ridwan, Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha, h. 50.

kekuatan mengarahkan terhadap perilaku para pendukungnya. Analisis realitas ini berguna untuk menentukan stressing kea rah mana teologi kontemporer harus diorientasikan. [60]

E. H.M. Rasjidi

1. Riwayat Hidup

H. M Rasyidi atau Prof. DR. Rasjidi lahir di Kotagede, Yogyakarta, pada 20 Mei 1915 atau 4 Rajab 1333 H, dan wafat pada 30 Januari 2001. Nama kecilnya adalah Saridi namun setelah menjadi murid Ahmad Syurkati, pimpinan Al-Irsyad diberi nama baru sebagai "Muhammad Rasyidi". Namun nama baru tersebut secara resmi baru dipakai oleh Saridi pasca menunaikan ibadah haji, beberapa tahun kemudian nama kecil Saridi demikian menjadi nama besar H. M Rasyidi.[61]

Beliau lahir dalam sebuah lingkungan Jawa yang kental dengan nuansa keislaman dan berasal dari keluarga Abangan. yaitu penganut agama Islam namun tidak melakukan ibadah Islam dalam kesehariannya sebagaimana mestinya. Dikatakan bahwa keluarga beliau ini bernaung di rumah Joglo tempat beliau dibesarkan yang pada hari-hari tertentu tidak melewatkan adanya pemasangan sesaji.[62]

Setelah mendapatkan ijazah tersebut beliau pun diterima di Darul Ulum, tetapi baru setengah bulan belajar di sana, dia merasa bahwa jurusan itu tidak cocok dengan panggilan jiwanya. Akhirnya dia memilih pelajaran pada bidang filsafat dan agama di Universitas Kairo Mesir. Rasyidi merasa beruntung dengan menetapkan pilihan pada jurusan filsafat dan Agama sebab jurusan

---

[60]A. Hasan Ridwan, Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha, h. 50-51.

[61]Mohamad Herry, Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20, (Jakarta: Gema Insani, 2006). h. 79.

[62]H.M. Rasjidi, Islam dan Kebatinan (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), h. 5.

itu masih baru dan peminatnya belum banyak, guru yang memberikan kuliah sebagian besar adalah dosen di Universitas Sarbonne. Salah satu dosen yang mengajarnya adalah Syekh Mustafa Abdul Raziq yang pernah menjadi murid langsung dari Muhamad Abduh.[63]

2. Pemikiran Teologi

Salah satu tema-tema ilmu kalam Harun Nasution yang dikritik Rasyidi adalah deskipsi aliran-aliran kalam yang sudah tidak relevan lagi dengan kondisi umat Islam sekarang, khususnya di Indonesia. Untuk itu, Rasyidi berpendapat bahwa menonjolkan perbedaan pendapat antara Asy'ariyah dan Mu'tazilah, sebagaimana dilakukan Harun Nasution, akan melemahkan iman para mahasiswa. Memang tidak ada agama yang mengagungkan akal seperti Islam, tetapi dengan menggambarkan bahwa akal dapat mengetahui baik dan buruk, sedangkan wahyu hanya membuat nilai yang dihasilkan pikiran manusia bersifat absolute-universal,berarti meremehkan ayat-ayat al-Quran seperti, *Wallahu ya'lamu wa antum la ta'lamun* (Dan Allah-lah yang Maha Mengetahui, sedangkan kamu tidak mengetahui)". (Q.S. Al-Baqarah :232). Rasyidi kemudian menegaskan pada saat ini, di Barat sudah dirasakan bahwa akal tidak mampu mengetahui baik dan buruk. Buktinya adalah kemunculan *eksistensialisme* sebagai reaksi terhadap aliran *rasionalisme*.[64]

Rasyidi mengakui bahwa soal-soal yang pernah diperbincangkan pada dua belas abad yang lalu, masih ada yang relevan untuk masa sekarang, tetapi ada pula yang sudah tidak relevan. Pada waktu sekarang, demikian Rasyidi

[63]Mohamad *Herry, Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20,* h. 81.

[64]H.M. Rasjidi, Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya", (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), h. 52.

menguraikan, yang masih dirasakan oleh umat Islam pada umumnya adalah keberadaan *Syi'ah*.[65]

Rasyidi menolak pandangan Harun Nasution yang menyamakan pengertian ilmu kalam dan teologi. Untuk itu Rasyidi berkata, "Ada kesan bahwa ilmu kalam adalah teologi Islam dan teologi adalah ilmu kalam Kristen". Selanjutnya Rasyidi menelusuri sejarah kemunculan teologi. Menurutnya, orang Barat memakai istilah teologi untuk menunjukkan tauhid atau kalam karena mereka tak memiliki istilah lain. Teologi terdiri dari dua perkataan, yaitu teo (*theos*) artinya Tuhan, dan logos, artinya Ilmu. Jadi teologi berarti ilmu ketuhanan. Adapun sebab timbulnya teologi dalam Kristen adalah ketuhanan Nabi Isa as, sebagai salah satu dari *tri-tunggal* atau *trinitas*. Namun, kata *teologi* kemudian mengandung beberapa aspek agama Kristen, yang di luar kepercayaan (yang benar), sehingga teologi dalam Kristen tidak sama dengan tauhid atau ilmu kalam.[66]

Bagian ini merupakan kritikan Rasyidi terhadap deskripsi iman yang diberikan Nurchalis Madjid, yakni "percaya dan menaruh kepercayaan kepada Tuhan. Dan sikap apresiatif kepada Tuhan merupakan inti pengalaman keagamaan seseorang. Sikap ini disebut takwa. Takwa diperkuat dengan kontak yang kontinyu dengan Tuhan. Apresiasi ketuhanan menumbuhkan kesadaran ketuhanan yang menyeluruh, sehingga menumbuhkan keadaan bersatunya hamba dengan Tuhan. Menanggapi pernyataan diatas, Rasyidi mengatakan bahwa iman bukan sekedar menuju bersatunya manusia dengan Tuhan, tetapi dapat dilihat dalam dimensi konsekuensial atau hubungan manusia dengan manusia,

[65]H.M. Rasjidi, Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya", h. 102.

[66]H.M. Rasjidi, Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya", h. 33-34.

yakni hidup dalam masyarakat. perlu dijelaskan disini bahwa bersatunya seseorang dengan Tuhan tidak merupakan aspek yang mudah dicapai, mungkin hanya seorang saja dari sejuta orang. Jadi, yang lebih penting dari aspek penyatuan itu adalah kepercayaan, ibadah, dan kemasyarakatan.[67]

Lebih lanjut, Rasjidi menekankan bahwa reduksi iman menjadi sekadar pengalaman mistis individual dapat mengaburkan esensi Islam sebagai agama yang mengatur tatanan sosial dan hukum (syariat). Bagi Rasjidi, iman yang benar harus termanifestasikan dalam kepatuhan terhadap risalah yang dibawa oleh Rasulullah SAW, yang mencakup dimensi vertikal (*habl min Allah*) dan horizontal (*habl min al-nas*) secara seimbang. Kritik ini muncul karena Rasjidi khawatir bahwa konsep 'bersatunya hamba dengan Tuhan' yang ditawarkan Cak Nur terlalu condong pada aspek kebatinan yang spekulatif, sehingga berpotensi menjauhkan umat dari realitas praktis peribadatan dan tanggung jawab sosial-kemasyarakatan yang menjadi fondasi utama kekuatan umat Islam. Dengan demikian, Rasjidi memandang bahwa validasi ketakwaan seseorang tidak hanya diukur dari kedalaman rasa 'bersatu' secara spiritual, melainkan dari sejauh mana kepercayaan tersebut menggerakkan individu untuk beribadah secara formal dan berkontribusi secara nyata dalam dinamika kehidupan religius di masyaraka.[68]

F. Harun Nasution

3. Riwayat Hidup

Harun Nasution lahir pada Selasa 23 September 1919 di Pematang Siantar, Sumatera Utara. Ayahnya bernama Abdul Jabbar Ahmad, seorang ulama kelahiran Mandailing yang

[67]H.M. Rasjidi, Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya", h. 61-63.

[68]H.M. Rasjidi, *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya"*, h. 78.

berkecukupan serta pernah menduduki jabatan sebagai qadi, penghulu, kepala agama, hakim agama dan imam masjid di Kabupaten Simalungun. Sedangkan ibunya bernama Maimunah yang berasal dari Tanah Bato adalah seorang putri ulama asal boru Mandailing Tapanuli, dan masa gadisnya pernah bermukim di Makkah dan pandai bahasa Arab.[69] Secara ekonomi, keluarganya mendapatkan masukan uang yang cukup dari pekerjaan ayahnya yang sebagai kepala agama dan penghulu. Keadaan ini menempatkan keluarga Harun sebagai kelas menengah pada zamannya.[70]

Ia adalah putra dari lima bersaudara. Yang tertua saudaranya itu adalah Mohammad Ayyub yang kemudian disusul oleh Khalil, Sa"idah dan adik perempuannya Hafshah. "Kedua orang tua Harun Nasution yang berpendidikan agama yang demikian itu telah memberikan sumbangan dan peran amat besar dalam menanamkan pendidikan agamanya."[71]

Harun memulai pendidikannya pada waktu berumur tujuh tahun di sekolah Belanda, yaitu *Hollandsch Inlandsche School (HIS)* pada tahun 1934. Selama tujuh tahun Harun belajar bahasa Belanda dan ilmu pengetahuan umum di *HIS*, di sekolah Belanda ini pula Harun diajari disiplin kuat. Pelajaran yang paling ia senangi semasa di HIS adalah pengetahuan alam dan sejarah. Setelah tamat dari *HIS,* Harun merencanakan sekolah ke MULO. Akan tetapi, kedua orang tuanya tidak merestui. Orang tua Harun sudah merasa cukup, ia mempunyai ilmu pengetahuan umum dengan sekolah di *HIS.* Akhirnya Harun melanjutkan pendidikan ke sekolah agama

[69]Abdul Halim, Teologi Islam Rasional: Apresiasi terhadap Teologi Harun Nasution, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), h. 3.

[70]Nurhidayat Muhammad Said, Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia, (Jakarta: Pustaka Mapan, 2006), h. 9.

[71]Abuddin Nata, Tokoh-Tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), h. 262-263.

yang bersemangat modern, yaitu, Modern Islamietische Kweekschool (MIK), semacam MULO, di Bukittinggi.[72]

Selanjutnya, ia meneruskan studinya ke Universitas Al-Azhar di Mesir, dan pada saat yang sama juga mengikuti perkuliahan di Universitas Amerika di Mesir. Pendidikan tingginya kemudian dilanjutkan ke McGill University di Kanada pada tahun 1962.[73]

Setelah kembali ke Indonesia pada tahun 1969, Harun Nasution segera terjun ke dunia akademik dengan mengajar di IAIN Jakarta, IKIP Jakarta, serta kemudian di Universitas Nasional. Selain aktif mengajar, ia juga menjalankan peran administratif yang masih berkaitan dengan bidang akademis, seperti memimpin IAIN, menjabat sebagai ketua Lembaga Pembinaan Pendidikan Agama di IKIP Jakarta, dan akhirnya memimpin Fakultas Pascasarjana IAIN Jakarta. Dengan gelar Ph.D. yang diperolehnya pada tahun 1968 dari McGill University, ia memiliki latar belakang yang berbeda dibandingkan para ahli studi Islam sebelumnya di Indonesia. Perbedaan latar belakang ini tampaknya penting untuk diperhatikan.[74]

4. Pemikiran Teologi

Harun Nasution memilih problematika akal dalam sistem teologi Muhammad Abduh sebagai bahan kajian disertasinya di Universitas McGill, montreal, Kanada. Besar kecilnya pernanan akal dalam sistem teologi suatu aliran sangat menetukan dinamis atau tidaknya pemahaman seorang tentang ajaran Islam. Berkenaan dengan akal, Harun Nasution menulis, "Akal melambangkan kekuatan manusia. Karena akal, manusia mempunyai kesanggupan untuk menaklukkan kekuatan makhluk lain di sekitarnya. Bertambah tinggi akal

[72]Ris'an Rusli, Pemikiran Teologi Islam Modern, (Depok: Rajawali Pers, 2020), h. 230.

[73]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, h. 281.

[74]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, Ilmu Kalam, h. 281.

manusia, bertambah tinggi kesanggupannya untuk mengalahkan makhluk lain. Bertambah lemah kekuatan akal manusia, bertambah rendah pula kesanggupannya menghadapi kekuatan-kekuatan lain.[75]

Tema Islam agama rasional dan dinamis, sangat kuat bergema dalam semua tulisan-tulisan Harun Nasution, terutama dalam buku Akal dan Wahyu dalam Islam, Teologi Islam: Aliran-aliaran, Sejarah, Anilisa Perbandingan, dan Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Muhammad Abduh.

Dalam ajaran Islam, akal mempunyai kedudukan tinggi dan banyak digunakan, bukan dalam perkembangan ilmu pengetahuan dan kebudayaan, melainkan juga dalam perkembangan ajaran-ajaran keagamaan Islam. Penggunaan akal dalam Islam diperintahkan Al-Qur'an. Bukan tidak ada dasar jika ada penulis-penulis, baik di kalangan Islam maupun di kalangan non-Islam, yang berpendapat bahwa Islam adalah agama rasional.[76]

Pembaharuan teologi yang menjadi predikat Harun Nasution, pada dasarnya dibangun di atas asumsi bahwa keterbelakangan dan kemunduran umat Islam Indonesia disebabkan "ada yang salah" dalam teologi mereka. Pandangan ini serupa dengan pandangan kaum modernis pendahulunya (Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Al-Afghani, Sayid Amer Ali, dan lainnya) yang memandang perlu untuk kembali pada teologi Islam yang sejati. Retorika ini mengandung pengertian bahwa umat Islam dengan teologi fatalistik, irasional, predeterminisme, serta penyerahan nasib telah membawa nasib mereka menuju kesengsaraan dan

[75]Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, h. 56

[76]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, (Jakarta: UI Publishing, 2014), h. 101.

keterbelakangan. Dengan demikian, jika hendak mengubah nasib umat Islam, menurut Harun Nasution, umat Islam hendak mengubah teologi mereka menuju teologi yang berwatak *free-will*, rasional, serta mandiri. Tidak heran jika teori modernisasi ini menemukan teologi dalam khazanah Islam klasik, yaitu teologi Mu'tazilah.[77]

Tidak heran jika teori modernisasi ini menemukan teologi dalam khazanah Islam klasik, yaitu teologi Mu'tazilah. Bagi Harun Nasution, Mu'tazilah bukanlah sekadar sekte teologis yang telah punah, melainkan sebuah "semangat zaman" yang mampu memberikan landasan filosofis bagi kemajuan ilmu pengetahuan dan rasionalitas di dunia Islam. Ia berargumen bahwa dominasi teologi Asy'ariyah yang cenderung tradisionalis dan dalam perkembangannya di masyarakat sering kali berkelindan dengan sikap hidup jabariyah (fatalis) telah membelenggu kreativitas intelektual umat. Dengan menghidupkan kembali nalar teologi yang menekankan kebebasan berkehendak (*free will*) dan kekuatan akal, Harun berharap Islam tidak lagi dipandang sebagai agama yang statis, melainkan sebagai kekuatan dinamis yang kompatibel dengan tuntutan modernitas, pembangunan, dan sains modern**.**

Salah satu fokus pemikiran Harun Nasution adalah hubungan antara akal dan wahyu. Ia menjelaskan bahwa hubungan wahyu dan akal menimbulkan pertanyaan, tetapi keduanya tidak bertentangan. Akal mempunyai kedudukan yang tinggi dalam Al-Qur'an. Orang yang beriman tidak perlu menerima bahwa wahyu sudah mengandung segala-galanya.Wahyu tidak menjelaskan semua permasalahan keagamaan.[78]

[77]Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, h. 283.

[78]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, h. 150.

Dalam pemikiran Islam, baik di bidang filsafat dan ilmu kalam, apalagi di bidang ilmu fiqih, akal tidak pernah membatalkan wahyu. Akal tetap tunduk kepada teks wahyu. Teks wahyu tetap dianggap benar. Akal dipakai untuk memahami teks wahyu dan tidak untuk menentang wahyu. Akal hanya memberi interpretasi terhadap teks wahyu sesuai dengan kecenderungandan kesanggupan pemberi interpretasi. Yang dipertentangkan dalam sejarah pemikiran Islam sebenarnya bukan akal dengan wahyu, tetapi penafsiran tertentu dari teks wahyu dengan penafsiran lain dari teks wahyu itu juga. Jadi, yang bertentangan sebenarnya dalam Islam adalah pendapat akal ulama tertentu dengan pendapat akal ulama lain.[79]

Dengan demikian, perbedaan pandangan yang muncul dalam tradisi intelektual Islam merupakan sesuatu yang wajar dan tidak dapat dihindari. Hal ini justru menunjukkan adanya dinamika pemikiran yang sehat, di mana akal berperan aktif dalam menggali makna wahyu sesuai dengan konteks zaman dan kebutuhan manusia. Oleh karena itu, penggunaan akal tidak seharusnya dipandang sebagai ancaman terhadap wahyu, melainkan sebagai sarana untuk memperdalam pemahaman terhadap ajaran-ajaran Islam.

Dalam kerangka ini, sikap terbuka terhadap berbagai penafsiran menjadi penting, selama tetap berlandaskan pada prinsip-prinsip dasar wahyu. Dengan begitu, umat Islam dapat terus mengembangkan pemikiran keagamaan yang relevan dan adaptif, tanpa kehilangan pijakan pada sumber ajaran yang utama.

Pemikiran Harun Nasution bukan sekadar upaya "memu'tazilahkan" Indonesia, melainkan sebuah strategi kebudayaan. Ia ingin memutus rantai kemiskinan dan keterbelakangan yang menurutnya disebabkan oleh paham

[79]Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, h. 150.

Asy'ariyah yang terlalu menekankan kekuasaan mutlak Tuhan sehingga membuat manusia pasif.

Namun, rekonstruksi teologi ini juga menghadapi tantangan besar. Kritik sering muncul bahwa rasionalisme yang terlalu ekstrem dapat menjauhkan aspek spiritualitas (mistisisme) dan mengabaikan sensitivitas keberagamaan masyarakat awam yang lebih nyaman dengan teologi tradisional. Walaupun demikian, sumbangsih Nasution dalam meletakkan fondasi studi Islam yang objektif dan multidisipliner di Indonesia tetap tidak tergantikan

Ringkasan

1. Pemikiran teologi Islam modern muncul sebagai respons terhadap tantangan zaman modern, terutama sejak masuknya pengaruh Barat pada abad ke-19. Perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, dan ide-ide baru seperti rasionalisme dan demokrasi mendorong para pemikir Muslim untuk melakukan pembaruan agar Islam tetap relevan dengan perkembangan zaman. Salah satu langkah penting yang diambil adalah membuka kembali pintu ijtihad agar ajaran Islam dapat dipahami secara dinamis dan kontekstual. Tokoh-tokoh pembaru seperti Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Muhammad Iqbal, dan Hassan Hanafi memiliki pendekatan yang berbeda, tetapi memiliki tujuan yang sama, yaitu mengangkat umat Islam dari kemunduran menuju kemajuan.
    - Muhammad Abduh menekankan peran besar akal dalam memahami agama, dengan wahyu sebagai pelengkap dan peneguh. Ia juga menolak fatalisme dan menegaskan kebebasan manusia serta keadilan Tuhan.
    - Rasyid Ridha melanjutkan pemikiran Abduh, namun lebih menekankan bahwa wahyu adalah sumber utama, sedangkan akal berfungsi sebagai penjelas. Ia juga mendorong ijtihad dalam kehidupan sosial dan pentingnya persatuan umat Islam.

- Muhammad Iqbal mengembangkan pemikiran yang bersifat dinamis dan filosofis, dengan menekankan pentingnya ijtihad, kebebasan manusia, dan konsep perubahan (dinamisme) dalam Islam. Ia melihat bahwa Islam mendorong kemajuan dan kreativitas manusia.
- Hassan Hanafi mengkritik teologi tradisional yang dianggap terlalu teoritis dan tidak membumi. Ia menawarkan rekonstruksi teologi menjadi lebih kontekstual, berorientasi pada manusia (antroposentris), dan berfungsi sebagai landasan perubahan sosial.
- H.M. Rasjidi mengkritik teologi rasional Harun Nasution karena dianggap terlalu menonjolkan perbedaan aliran klasik yang tidak relevan dan mengagungkan akal di atas wahyu, yang baginya berisiko melemahkan iman. Ia juga menolak penyamaan istilah "Ilmu Kalam" dengan "Teologi" karena beban doktrinal Kristiani yang melekat pada terminologi Barat tersebut. Terhadap Nurcholish Madjid, Rasjidi mengkritik konsep iman yang dinilai terlalu mistis-individual dan menekankan bahwa iman sejati harus termanifestasi secara seimbang dalam ibadah formal serta tanggung jawab sosial-kemasyarakatan
- Harun Nasution menekankan bahwa akal memiliki peran penting dalam Islam dan menjadikan ajaran Islam bersifat rasional dan dinamis. Ia mendorong pembaharuan teologi dari yang fatalistik menjadi rasional dan bebas. Menurutnya, akal dan wahyu tidak bertentangan, melainkan akal digunakan untuk memahami wahyu, sementara perbedaan dalam Islam terjadi pada penafsiran, bukan pada wahyu itu sendiri.

2. Secara keseluruhan, teologi Islam modern menekankan pembaruan pemikiran, penggunaan akal, keterbukaan terhadap perubahan, serta relevansi ajaran Islam dalam kehidupan nyata.

Perbedaan pandangan antar tokoh menunjukkan adanya upaya untuk menyeimbangkan antara wahyu dan akal, serta mengarahkan teologi agar tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga praktis dan mampu menjawab tantangan zaman.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'anul Karim

Abbas, Sirajuddin. *I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2014.

Abduh, Muhammad. *Risalah Tauhid*. Terj. Firdaus A.N. Cet. 12. Jakarta: Bulan Bintang, 2011.

Abdullah, M. Amin. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2018.

Abdullah, M. Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021.

Aceh, Abu Bakar. *Syi'ah: Rasionalisme dalam Islam*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2012.

Ahmad, Aziz. *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*. Bandung: Mizan, 2014.

Ahmad, Muhammad. *Tauhid Ilmu Kalam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2017.

Ahmad, Sahidin. *Aliran-Aliran dalam Islam*. Bandung: Salamadani, 2012.

Ahmad, Sukardja. *Piagam Madinah dan Konstitusi Modern: Tinjauan Politik dan Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2012.

Al-Akkad, Abbas Mahmoud. *Ketuhanan Sepanjang Ajaran Agama-agama dan Pemikiran Manusia*. Terj. A. Hanafi. Jakarta: Bulan Bintang, 2010.

Al-Albani, Muhammad Nashiruddin. *Hadits Sebagai Landasan Akidah dan Hukum*. Terj. Mohammad Irfan Zein. Jakarta: Pustaka Azzam, 2019.

al-Mishri, Muhammad Abdul Hadi. *Ahlus Sunnah wal Jama'ah: Manhaj dan Aqidah*. Jakarta: Gema Insani, 2002.

al-Najjar, Amir. *Aliran Khawarij: Mengungkap Akar Perselisihan Umat*. Jakarta: Lentera, 2004.

al-Syahrastani, Muhammad ibn 'Abd al-Karim. *Al-Milal wa al-Nihal*. Tahqiq: Ahmad Fahmi Muhammad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2015.

Amal, Taufiq Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean. *Tafsir dan Kontekstualisasi Al-Quran: Sebuah Kerangka Konseptual*. Bandung: Mizan, 1992.

Amin, Ahmad. *Fajr al-Islam*. Kairo: Muassasah al-Hindawi, 2012.

Asmuni, H.M. Yusran. *Pengantar Studi Pemikiran dan Gerakan Pembaharuan dalam Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011.

Asmuni, Yusran. *Ilmu Tauhid*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012.

Asror, Miftakhul dan Imam Musbikhin. *Membedah Hadits Nabi SAW*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Tauhid/Kalam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2017.

Azzam, Abdul Wahab. *Iqbal: Riwayat Hidup dan Filosofinya*. Terj. Rafiq Usman. Bandung: Pustaka, 2002.

Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi V)*. Jakarta: Balai Pustaka, 2016.

Baiquni, Achmad. *Al-Qur'an dan Ilmu Pengetahuan Kealaman*. Yogyakarta: Dana Bhakti Primayasa, 2005.

Bakry, Hasbullah. *Di Sekitar Filsafat Skolastik Islam*. Jakarta: Widjaya, 1993.

Burhanuddin, Nunu. *Ilmu Kalam: Dari Tauhid Menuju Keadilan (Ilmu Kalam Tematik, Klasik dan Kontemporer)*. Jakarta: Kencana, 2018.

Dahlan, Abdul Aziz. *Sejarah Perkembangan Pemikiran dalam Islam I*. Jakarta: LSIK, 2010.

Dewan Redaksi. *Ensiklopedi Hukum Islam Jilid 3*. Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2006.

Esha, Muhammad In'am. *Teologi Islam: Isu-isu Kontemporer*. Malang: UIN-Maliki Press, 2015.

Gibb, H.A.R. *Aliran-aliran Modern dalam Islam*. Terj. Machnun Husein. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2010.

Gibb, Sir Hamilton A.R. *Islam dalam Lintasan Sejarah*. Terj. Abu Salamah. Jakarta: Bratara, 1993.

Halim, Abdul. *Teologi Islam Rasional: Apresiasi terhadap Teologi Harun Nasution*. Jakarta: Ciputat Press, 2005.

Hanafi, A. *Pengantar Teologi Islam*. Jakarta: Pustaka Al Husna Baru, 2017.

Hanafi, Hassan. *Min al-Aqidah ila al-Tsawrah*. Terj. Asep Usman Ismail. Jakarta: Paramadina, 2015.

Hasim, Moh. *Syiah: Sejarah Timbul dan Perkembangannya di Indonesia*. Jakarta: Pustaka, 2012.

Hasan, M. Tholhah. *Prospek Islam dalam Menghadapi Tantangan Zaman*. Jakarta: Lantabora Press, 2016.
Hasan, Mohammad Tolchah. *Dinamika Kehidupan Religius*. Jakarta: Listafariska Putra, 2004.
Herry, Mohamad. *Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani, 2006.
Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. Terj. Hawasi dan Ridwan Nasir. Yogyakarta: Ircisod, 2016.
Izutsu, Toshihiko. *Konsep Kepercayaan dalam Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*. Terj. Agus Fahri Husein dkk. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2012.
Karim, Muhammad Nazir. *Dialektika Teologi Islam: Analisis Pemikiran Kalam Syeikh Abdurrahman Shiddiq Al Banjari*. Bandung: Nuansa, 2004.
Kartanegara, Mulyadhi. *Reaktualisasi Tradisi Ilmiah Islam*. Jakarta: Baitul Ihsan, 2017.
Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
Kusnadiningrat, E. *Teologi dan Pembebasan: Gagasan Islam Kiri Hasan Hanafi*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2005.
M, Afrizal. *Ibnu Rusyd: Tujuh Perdebatan Utama Dalam Teologi Islam*. Jakarta: Erlangga, 2006.
Ma'luf, Luwis. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lam*. Beirut: Dar el-Machreq, 2014.
Madi, Faisal Nasar bin. *Konsep Ishmah dalam Diskursus Ahlussunnah dan Syi'ah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
Madjid, Nurcholish. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2008.
Madkour, Ibrahim. *Aliran dan Teori Filsafat Islam*. Terj. Yudian Wahyudi. Jakarta: Bumi Aksara, 2004.
Mohammad, Herry, dkk. *Tokoh-tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
Munir, A. dan Sudarsono. *Aliran Modern dalam Islam*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 2013.
Muniron. *Ilmu Kalam: Sejarah, Metode, Ajaran, dan Perbandingan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2017.
Mustopa. *Mazhab-mazhab Ilmu Kalam dari Klasik hingga Modern*. Cirebon: Nurjati IAIN Publisher, 2011.

Muliati. *Ilmu Akidah*. Parepare: IAIN Parepare Nusantara Press, 2020.
Muliati. *Pengaruh Paham Keagamaan Terhadap Etos Kerja Pedagang Muslim*. Yogyakarta: Aynat Publishing, 2017.
Nasir, Sahilun A. *Pemikiran Ilmu Kalam: Sejarah, Ajaran, dan Perkembangannya*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012.
Nasution, Harun. *Akal dan Wahyu dalam Islam*. Jakarta: UI Publishing, 2023.
Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2014.
Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya Jilid I*. Jakarta: UI-Press, 2013.
Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*. Jakarta: UI Press, 2011.
Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah, Pemikiran, dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 2011.
Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-aliran, Sejarah, Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Publishing, 2023.
Nata, Abuddin. *Tokoh-Tokoh Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012.
Natta, Abuddin. *Ilmu Kalam, Filsafat, dan Tasawuf*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2014.
Pulungan, Suyuthi. *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Cet. 6. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2019.
Rahman, Taufik. *Tauhid Ilmu Kalam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2015.
Rasjidi, H.M. *Islam dan Kebatinan*. Jakarta: Bulan Bintang. 2010.
Rasjidi, H.M. *Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang "Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya"*. Jakarta: Bulan Bintang. 2010.
Ridwan, A. Hasan. *Reformasi Intelektual Islam: Pemikiran Al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rasyid Ridha*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2002.
Rozak, Abdul dan Rosihon Anwar. *Ilmu Kalam*. Bandung: Pustaka Setia, 2021.
Rusli, Ris'an. *Pemikiran Teologi Islam Modern*. Depok: Rajawali Pers, 2020.
Said, Nurhidayat Muhammad. *Pembaruan Pemikiran Islam Di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Mapan, 2006.

Sani, Abdul. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2011.
Sharif, M.M. (Ed.). *Aliran-aliran Filsafat Islam*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2015.
Shiddiqi, Nourouzzaman. *Syi'ah dan Khawarij dalam Perspektif Sejarah*. Yogyakarta: PLP2M, 2004.
Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an Vol. 2, 4, 7, 8, 9, 11, 12, 13 & 15*. Jakarta: Lentera Hati, 2017.
Shihab, M. Quraish. *Studi Kritis Tafsir Al-Manar*. Tangerang: Lentera Hati, 2022.
Shihab, M. Quraish. *Sunnah-Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian Atas Konsep Ajaran Dan Kajian*. Tangerang: Lentera Hati, 2022.
Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikirannya*. Edisi 5. Jakarta: UI-Press, 2014.
Soleh, A. Khudori. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*. Yogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2016.
Syalabi, Ahmad. *Sejarah dan Kebudayaan Islam II*. Terj. Mukhtar Yahya. Jakarta: Pustaka Al-Husna Baru, 2003.
Syahrastani, Muhammad bin Abdul Karim. *Sekte-Sekte Islam*. Bandung: Pustaka Setia, 2015.
Thabathaba'i, Allamah M.H. *Islam Syi'ah: Asal Usul dan Perkembangannya*. Terj. Djohan Effendi. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 2010.
Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 2002.
Watt, W. Montgomery. *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*. Terj. Hartono Hadikusumo. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2014.
Yusuf, M. Yunan. *Alam Pikiran Islam Pemikiran Kalam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.
Zahrah, Muhammad Abu. *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*. Terj. Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2011.
Zahrah, Muhammad Abu. *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 2009.
Zar, Sirajuddin. *Teologi Islam: Aliran dan Ajarannya*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2014.

BIOGRAFI PENULIS

Penulis, Prof. Dr.Hj. Muliati, M.Ag, lahir Sempang Kabupaten Pinrang pada tanggal 31 Desember 1960. Ia tamat SDN No 112 Pinrang pada tahun 1973, melanjutkan pendidikan pada PGA 4 tahun Pinrang tamat tahun 1977, dan PGAN 6 Tahun Parepare tamat pada tahun 1980. Pendidikan Tinggi Strata 1 (S1) Pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Aqidah dan Filsafat tahun 1981-1987 IAIN Alauddin Ujung Pandang. Ia kemudian melanjutkan pendidikan ke jenjang Magister pada Program Pascasarjana Universitas Muslim Indonesia (UMI) Makassar Program Studi Magister Pengkajian Islam tahun 2002-2004, konsentrasi Pendidikan Islam. Kemudian melanjutkan Doktor (S3) program studi Dirasah Islamiyah konsentrasi Pemikiran Islam di Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar 2011-2013. Gelar Akademik Tertinggi Guru Besar diraih pada 1 Oktober 2025, IAIN Parepare di bidang kepakaran Teologi Islam. Penulis diangkat menjadi PNS Guru MAN I Parepare tahun 1991. Beralih jadi Dosen DPK di STAIN Parepare pada tahun 2005. Kemudian beralih jadi dosen tatap STAIN Parepare pada tahun 2015 sampai sekarang. Saat ini bertempat tinggal di BTN Bili-Bili Mas Blok B. No. 21 Pinrang.

Penulis aktif dalam pengurusan organisasi: Pengurus Pimpinan Cabang Muslimat NU Kota Parepare (2020-2025), Pengurus Komisi-Komisi Majelis Ulama Indonesia Kota Parepare (2020-2025), Pengurus Pusat Ummahat Darud Da'wah Wal Irsyad (2022-2027), Pengurus Daerah Wanita Islam Kota Parepare (2019-2023) dan ICMI ORSAT IAIN Parepare (2022-2026)

Penulis tetap aktif menghasilkan berbagai karya akademik, seperti: Al-Kindi Pokok-Pokok Filsafatnya (*Filsafat Agama dan Al-Nafs)* (Jurnal Al-Ishlah Tarbiyah STAIN Parepare 2009). Ruang Lingkup Penggunaan Akal Menurut Ibnu Taimiyah (Analisa Perbandingan dengan Al-Ghazali) (Jurnal Al-Ishlah Tarbiyah STAIN Parepare 2010). Pendidikan Anak dalam Keluarga Muslim (Tinjauan Filsafat Pendidikan) (Jurnal Kurioritas Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan P3M STAIN Parepare2010). Rasionalisme (Rene Descartes, Spinosa, dan Leibnis) Jurnal Kurioritas Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan P3M STAIN Parepare 2011). Konsep dan Argumen Ketuhanan (Jurnal Mitra Kopertais Wilayah VIII 2012). Ahmad Wahib: Reintrerpretasi Ajaran Islam (Jurnal Al-Fikr Jurnal Pemikiran Islam 2013). Strukturalisme sebagai Gerakan Pemikiran Filsafat (Jurnal Al-Fikr Jurnal Pemikiran Islam, 2013). Tuhan Personal/Inpersonal (Jurnal Istiqra' Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam 2014). Kaum Muslimin Diberbagai Belahan Dunia (Minoritas di Tengah Mayoritas, 2015). Pemerintahan Dinasti Umaiyyah dan Abbasiyah (Jurnal Istiqra' Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam 2015). Paham Qadariah dan Jabariah (Suatu Kajian Teologi) 2016 (Jurnal Istiqra' Jurnal Pendidikan dan Pemikiran Islam 2016). Al-Ghazali dan Kritiknya Terhadap Filosof (Jurnal Ilmu Aqidah Fakultas Ushuluddin dan Filsafat Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar 2016). Islam di Afrika Masa Modern (Jurnal Istiqra' Pendidikan dan Pemikiran Islam 2016).

Penulis melakukan penelitian antara lain: Pengaruh Paham Keagamaan Terhadap Etos Kerja Pedagang Pasar Sentral Kabupaten Pinrang (Suatu Kajian Teologis) 2013. Pengaruh Penguasaan Materi Akidah Akhlak Terhadap Perilaku Sosial Bermasyarakat Pada Siswa MAN Pinrang 2014. Relasi Pemahaman Kepercayaan Animisme Terhadap Keberagaman Masyarakat Kabupaten Pinrang (Suatu Tinjauan Islam Terhadap Bulu Nenek) 2016. Jurnal "ESENSIA Jurnal Ushuluddin" The Relation of Animism and Dipersity in Pinrang District (*A Theological Study of*

Bulu' Nene') 2018. *Belief Sistem in Bulu Nene: Relation To Ziarah Ritual Traditiin in Pinrang District,* Indonesia 2021. *The Influence of Aqidah Akhlaq Materials Mastery on the Social Behavior of Islamic Senior Hing School Students,* 2022. Menulis buku: Pengaruh Paham Keagamaan Terhadap Etos Kerja Pedagang Muslim Suatu Kajian Teologis 2017. Pengantar Filsafat 2019. Ilmu Akidah 2020. Filsafat Islam (2022). Ilmu Akhlak (2023).

